

ks. Kazimierz Panuś

KAZNODZIEJSTWO



1

Kościół powszechny

KAZNODZIEJSTWO

ks. Kazimierz Panuś

KAZNODZIEJSTWO

TOM 1

**Kościół
powszechny**

**WYDAWNICTWO UNUM
KRAKÓW 2022**

RECENZJA WYDAWNICZA

ks. prof. dr hab. Andrzej Offmański (Uniwersytet Szczeciński)

PROJEKT OKŁADKI

Marta Jaszczuk

NA OKŁADCE

Romańska ambona w bazylice Sant'Apollinare Nuovo w Rawennie, fot. Michael Kogan (Flickr)

REDAKCJA JĘZYKOWA

Lucyna Sadko

Publikacja dofinansowana ze środków budżetu państwa w ramach programu realizowanego przez Ministra Edukacji i Nauki pod nazwą „Doskonała Nauka” (nr projektu DNM/SN/513074/2021, kwota dofinansowania 60 930 zł, całkowita wartość projektu 73 305 zł)




Ten utwór jest dostępny na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa – Użycie niekomercyjne – Bez utworów zależnych 4.0 Międzynarodowe.

Copyright © 2022 by Kazimierz Panuś

ISBN 978-83-7643-230-4 (t. 1-3)

ISBN 978-83-7643-227-4 (t. 1 wersja drukowana)

ISBN 978-83-7643-231-1 (t. 1 wersja online)

 <https://doi.org/10.21906/9788376432311>

Wydawnictwo UNUM

31-002 Kraków, ul. Kanonicza 3

+48 (12) 422 56 90, unum@ptt.net.pl

<http://unum.ptt.net.pl>

Wprowadzenie

Wielki Jubileusz Roku 2000 stanowił doskonałą okazję do refleksji nad głoszeniem słowa Bożego przez Kościół w minionych dwudziestu wiekach. Podjęte wówczas przez autora starania zaowocowały powstaniem trzytomowej monografii pt. *Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim* (Wydawnictwo M, Kraków 1999–2001). Przybliżyła ona rozwój form homiletycznych, wielkie osobowości kaznodziejskie, ich czasy i dzieła. Unaoczniała, jak w swoich najwybitniejszych przedstawicielach Kościół realizował Chrystusowy nakaz misyjny. Wysiłki niezliczonych kaznodziejów sprawiały, iż „słowo Pańskie rozszerzało się” (2 Tes 3, 1). Jako ludzie reprezentujący konkretne etapy dziejów, w pojęciach i upodobaniach estetycznych swojej epoki ciągle na nowo wyrażali oni tę samą podstawową prawdę o Bogu, który tak „umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3, 16).

Niniejsza publikacja nawiązuje do tego opracowania. Nie jest jednak zwykłym wznowieniem wspomnianego wyżej *Zarysu historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim* czy *Historii kaznodziejstwa* (Wydawnictwo Salwator, Kraków 2007). Autor pragnie przedstawić jeszcze lepsze, syntetyczne ujęcie tej bogatej problematyki. Dlatego też w niniejszym wydaniu uwzględniono ostatnie badania naukowe, uzupełniono i pogłębiono dotychczasowe, wprowadzono nowe zagadnienia homiletyczne, takie jak: kaznodzieja domu papieskiego, wędrowne kaznodziejstwo, Kościół wobec transmisji mszy świętych w radiu i telewizji. Znacznie poszerzono też krąg znakomitych mistrzów kaznodziejstwa, zwłaszcza siedemnasto- i osiemnastowiecznych.

Radością napawa fakt, że nad kazaniem jako cennym materiałem źródłowym coraz częściej pochyłają się dzisiaj nie tylko teologowie, lecz także historycy, filologowie, badacze kultury, profesorowie i studenci, osoby świeckie i duchowne. Dlatego też mile widziane jest każde syntetyczne studium nad dziejami kaznodziejstwa w Kościele katolickim. Niniejsza publikacja wychodzi naprzeciw temu zapotrzebowaniu. W podjętych tu rozważaniach kaznodziejstwo widziane jest przede wszystkim od strony zewnętrznej, zjawiskowej i formalnej, co nie oznacza niedostrzegania jego wewnętrznej istoty, rzeczywistości o określonej funkcji w zbawczym planie Boga, realizowanej przez Chrystusa w Kościele. Chodzi też nie tyle o kazanie jako jednostkę homiletyczną, lecz o kaznodziejstwo pojęte jako funkcja przepowiadania objawionego słowa Bożego, zlecona Kościołowi przez Chrystusa (por. Mt 28, 20; Mk 16, 15).

Teologicznie zorientowana współczesna homiletyka oczekuje od historii kaznodziejstwa czegoś więcej niż opisu życia i działalności kaznodziejów, krytycznej prezentacji tekstów kazań oraz ukazania ich recepcji przez słuchaczy. Nie minimalizując znaczenia tych spraw, oczekuje ona od historii kaznodziejstwa przede wszystkim odpowiedzi na pytanie wypływające z istoty kaznodziejstwa. Jeśli kaznodziejstwo oznacza dziś urzeczywistnianie się Kościoła przez posługę słowa w określonym kontekście historycznym, trzeba, aby historia kaznodziejstwa udzieliła odpowiedzi na wiele pytań. Oto niektóre z nich: Jak poszczególni kaznodzieje w kontekście ówczesnej świadomości Kościoła rozumieli swoją posługę słowa? W jakim stopniu dostrzegali, należycie interpretowali i uwzględniali w swej posłudze cały kontekst życia i działalności Kościoła swego czasu? Czy i w jakim stopniu stosowane przez nich środki służyły owemu urzeczywistnianiu się Kościoła przez słowo?

Posłannictwo kaznodziei nie jest łatwe. Ponośi on odpowiedzialność za słowo, które z wiarą przyjął jako słowo Boże, za niezdeformowane kontynuowanie tradycji, w którą został włączony, czuje współodpowiedzialność za ducha wspólnoty, do której został posłany, a także za tych, którzy sami do niego przychodzą – często „z daleka” w sensie fizycznym i duchowym¹.

¹ T. Halik, *Przemówić do Zacheusza*, Kraków 2005, s. 72–73. Anne Régent-Susini w swej antologii *L'éloquence de la chaire – Les sermons de saint Augustin à nos jours*, Paris 2009, s. 64–65, stawia takie wymogi idealnemu kaznodziei: „Le prédicateur idéal doit être catéchiste sans être doctrinaire, moraliste sans être moralisateur; il doit savoir se faire le

Poszukiwanie odpowiedzi na te pytania będzie czytelnikowi stale towarzyszyć w tym rekonesansie po kaznodziejstwie katolickim.

Ujęcie tego nieprzebranego bogactwa materiału nie jest łatwe. Już samo kazanie jako takie dostarcza rozmaitych problemów. Jest ono ze swej natury przeznaczone, by być głoszone i słuchane. Trudno je badać. Wymyka się ono narzędziom poznawczym, gdyż nawet sfilmowane nie jest w stanie oddać w pełni atmosfery audytorium, przekazać owego nieuchwytnego porozumienia między słuchaczami i kaznodzieją, na które składa się tyle różnych elementów. Kaznodzieja nie oddziałuje samą treścią ani słowem, lecz całą swoją osobowością. Liczą się tu kunszt oratorski i modulacja głosu, także pauzy, gestykulacja i mimika. Te wszystkie formy ekspresji żywego słowa giną z chwilą przeniesienia kazania na papier i tam, gdzie jeden gest wszystko wyjaśnia, widnieje jakaś niezrozumiała dla odbiorcy luka.

Warto też podkreślić, że tekst kazania nie oddaje w pełni całej atmosfery wielkiej, podniosłej uroczystości. Zauważył to trafnie amerykański historyk religii i filozof, Walter Jackson Ong SJ, w swoim najbardziej znanym dziele *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word (Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii)*: „Wypowiedź mówioną przekazuje realna, żywa osoba innej realnej, żywej osobie lub realnym, żywym osobom, w określonym czasie, w rzeczywistym środowisku, obejmując zawsze znacznie więcej niż tylko słowa. Słowa mówione są zawsze modyfikowane całą sytuacją, która jest więcej niż werbalna. Nie pojawiają się nigdy same, po prostu w kontekście słów. Słowa w tekście natomiast są osamotnione”².

Mimo tych trudności trzeba starać się odtworzyć rozwój kaznodziejstwa, to znaczy przedstawić na podstawie dokumentów ów myślowy postęp, jaki w ciągu wieków dokonał się w Kościele w stosunku do głoszenia słowa Bożego. W niniejszym tomie zaznaczone zostaną główne fazy tego postępu, aby czytelnik, nie gubiąc się w szczegółach, mógł uprzytomnić sobie jego nieprzerwaną ciągłość. Każda epoka posiada własne upodobania. Tylko w kontekście ogólnych idei, ocen i upodobań można zrozumieć style, rodzaje ekspresji, a również to, co w naszym przypadku najważniejsze: treść oraz

porte-parole de Dieu sans se prendre pour un prophète, et porter témoignage sans verser dans l'exhibitionnisme”.

² W. J. Ong, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, przeł. J. Japola, Lublin 1992, s. 141.

wyбір tematów. Uwaga badawcza będzie skupiona na wielkich mistrzach ambony. To prawda, że nie wszyscy kaznodzieje im dorównywali. Wielu było przeciętnych i słabych. Do tych mówców *minorum gentium* można by odnieść sytuację z powieści *Chwała córki królewskiej* Bruce'a Marshalla. Jej bohater po wysłuchaniu słabego kazania dziękuje Bogu, że w dalszej części liturgii Kościół dał mu godne i wzniosłe słowa, na których można się oprzeć nawet po najbardziej przykrym prysznicu sentymentalnych frazesów, sztucznego patosu i moralizatorskich banałów. Jeżeli uwaga badawcza skupia się tu na wielkich mówcach Chrystusowego Kościoła, to dzieje się tak dlatego, że wytyczali oni na długie lata, niejednokrotnie nawet wieki, kierunki poszukiwań nowych form kaznodziejских i owocnego przekazu słowa Bożego. W ślad za nimi szli inni głosiciele prawdy Bożej.

Zgodnie z racją historyczną w niniejszym tomie zostały wyróżnione cztery przełomowe okresy i na ich kanwie analizowane jest kaznodziejstwo w Kościele powszechnym. I tak, po przedstawieniu owej pierwszej, apostołskiej ewangelizacji, do której Kościół stale sięga, kolejno zaprezentowane są charakterystyczne dla danej epoki formy przepowiadania i wielcy ich przedstawiciele w średniowieczu, w czasach nowożytnych oraz najnowszych. W niniejszym tomie uwaga badawcza będzie się skupiać wyłącznie na kaznodziejstwie w Kościele katolickim poza Polską. Kaznodziejstwu polskiemu zostaną bowiem poświęcone osobne woluminy.

Nieodzowne źródło dla historii kaznodziejstwa stanowią teksty kazań i homilii. Bez nich historia kaznodziejstwa byłaby katalogiem nazwisk, dat i tytułów. Dlatego też na każdym etapie poruszanych zagadnień związanych z historią kaznodziejstwa czytelnikowi towarzyszyć będą fragmenty tekstów źródłowych lub znaczące wypowiedzi o kaznodziejstwie charakterystyczne dla danego okresu lub kaznodziei. Książkę zamyka wykaz literatury oraz indeks osób umożliwiający łatwe dotarcie do poszczególnych mówców.

Należy pamiętać, iż w historii kaznodziejstwa łączą się z sobą tajemnice wiary chrześcijańskiej i ludzkie poszukiwania, Pismo Święte i kultura właściwa danej epoce, wrzenie czasu i wewnętrzny nurt przeżyć ludzkich, będący źródłem stawiania coraz to nowych pytań, na które kaznodzieja starał się dać odpowiedź w świetle słowa Bożego.

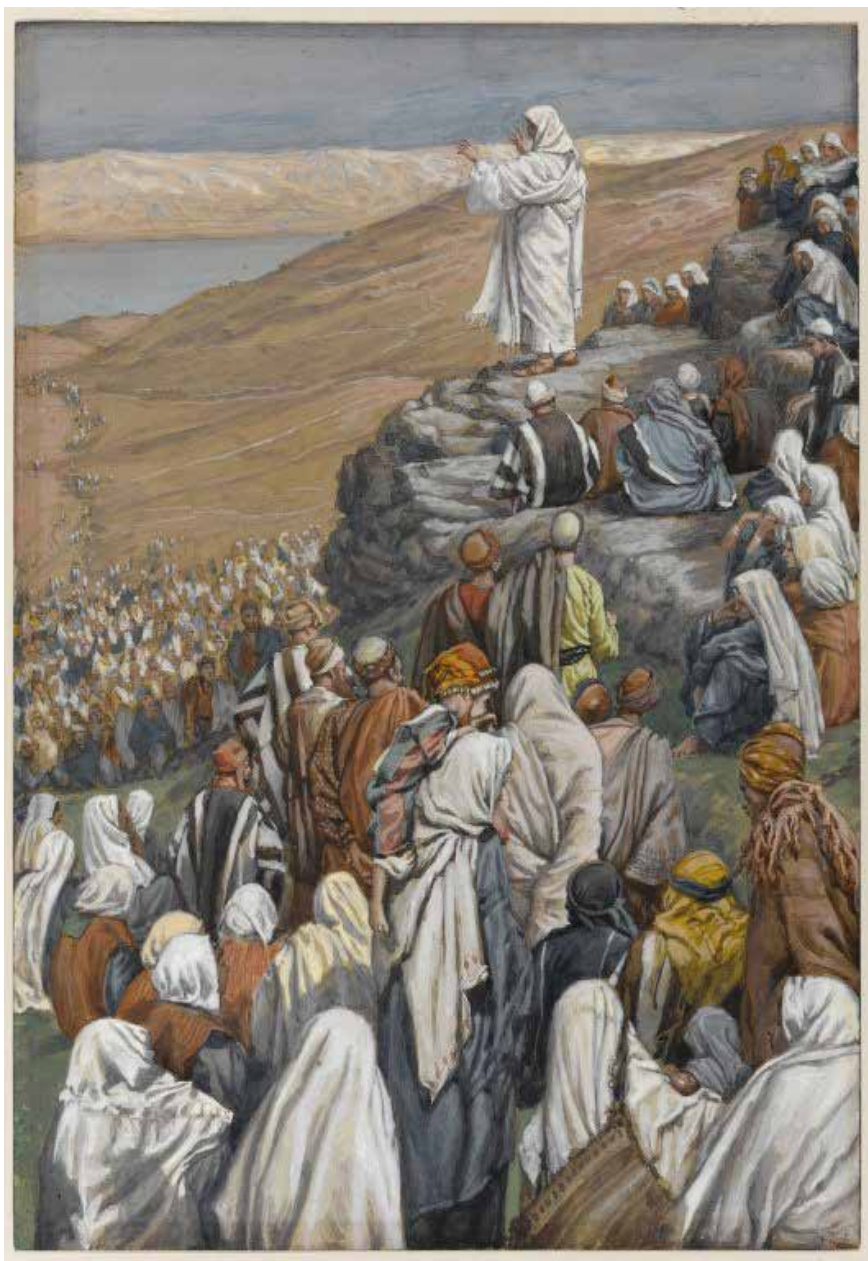
Kaznodziejstwo w starożytności chrześcijańskiej

Niedościgłym wzorem każdego kaznodziei pozostaje Jezus Chrystus. Nauczał On w mocy Ducha w synagogach, „wysławiany przez wszystkich” (Łk 4, 15)³. Po dokonaniu zbawienia, żegnając się ze swymi uczniami na Górze Oliwnej w dniu wniebowstąpienia, powierzył im zadanie zdobywania nowych wyznawców swej religii żywym słowem. Powiedział do nich: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu” (Mk 16, 15; por. Mt 28, 19). Od tego czasu, a więc przez dwa tysiące lat, Kościół spełnia to polecenie.

Czasy apostołskie

Na kartach Nowego Testamentu można spotkać wiele sformułowań, wskazujących że apostołowie mają być głosicielami (Łk 24, 46–48) i świadkami (Dz 1, 8) Ewangelii. W ślad za swym Mistrzem „sługami słowa” (Łk 1, 2) stali się więc bezpośredni świadkowie życia i nauczania Jezusa, a zwłaszcza Jego zmartwychwstania. Apostołem mógł zostać bowiem tylko

³ W. Przyczyna, G. Siwek, *Kaznodzieja*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, s. 1300.



1. James Tissot, *Kazanie na górze* (*The Sermon of the Beatitudes*), 1886–1894, Brooklyn Museum, Nowy Jork.

ten, kto był świadkiem Chrystusa zmartwychwstałego (Dz 1, 22). Dla udowodnienia tego niesłychanego wydarzenia apostołowie przytaczają trzy argumenty, z których pierwszym jest ich własne świadectwo (Dz 2, 32; 3, 15), opierające się na fakcie, iż widzieli Chrystusa zmartwychwstałego. Ostatnim, któremu On się ukazał, był Paweł, dlatego też przyjęto go do grona apostołów. Na tym właśnie świadectwie opierać się będzie nauczanie Kościoła. Będzie to tradycja apostołowska⁴. Pierwsi „słudzy słowa” woleli przekazywać dobrą nowinę za pomocą przekazu ustnego; wyżej też stawiali pisanie Duchem Świętym na tablicach serc ludzkich (2 Kor 3, 3), niż sięganie po materiał pisarski. Głoszenie Ewangelii za pomocą pisma traktowano jako środek wspomagający.

Kaznodziejstwo apostołów

Czas ewangelizacji zaczął się od mowy św. Piotra w dzień Pięćdziesiątnicy. Rzucone wówczas przez apostoła wezwanie do nawrócenia (Dz 2, 38) zaowocowało chrztem około trzech tysięcy osób (por. Dz 2, 41). Odtąd utrwaliła się praktyka, że głoszenie Ewangelii będzie stanowić wyraźny i zasadniczy element misji, uprzedni w stosunku do praktyki sakramentalnej, lecz pozostający w ścisłej więzi ze świadectwem.

Misyjny nakaz Jezusa Chrystusa, by apostołowie głosili po całym świecie Ewangelię i tak pozyskiwali nowych uczniów, wywarł zasadnicze piętno na postawie chrześcijan, odkąd wkroczyli w dzieje ludzkości. Wytworzyło się w nich przekonanie, że nakaz ten warunkuje poniekąd dalszy przebieg zbawczego planu Boga, planu, którego punktem zwrotnym była śmierć i zmartwychwstanie Syna Bożego. Z wiarą w te dwa ściśle powiązane wydarzenia łączyli przeświadczenie, że od nich właśnie zależeć będzie przyszłe zbawienie człowieka. Za pomocą żywego słowa zapoznawali z prawdą o tych dwóch faktach, ukazywali fascynującą niezwykłość działalności Chrystusa i pociągali ku Niemu słuchaczy, przekonując do konieczności porzucenia dotychczasowych wierzeń i wpływając na zmianę

⁴ J. Daniélou, H. I. Marrou, *Historia Kościoła*, t. 1: *Od początków do roku 600*, tłum. M. Tarnowska, Warszawa 1986, s. 22–23.



2. Fra Angelico, scena z tabernakulum Linaioli: *Kazanie św. Piotra w obecności św. Marka*, 1433, Muzeum św. Marka, Florencja.

ich postępowania, tak żeby poprzez więź sakramentalną mogli się zespolić ze Zbawicielem. Przy rozpowszechnianiu Dobrej Nowiny początkowo bardziej dbano o zapisanie jej w świadomości każdego słuchacza niż o utrwalenie pismem na jakimkolwiek materiale⁵. Dopiero z czasem chrześcijanie zaczęli się również posługiwać słowem pisanym, ale w zwykłej praktyce Kościoła bezpośrednie głoszenie nauki Chrystusowej i wtedy zachowało swoje pierwszorzędné znaczenie. Zarówno u początków piśmiennictwa chrześcijańskiego, jak i później nie straciły znaczenia słowa św. Pawła, a mianowicie, że „wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10, 17).

Apostołowie kontynuowali Chrystusowy zwyczaj nauczania w synagogach po odczytaniu szabatowej perykopy (Łk 4, 14–22). Wyraźne wzmianki o takiej praktyce są jednak bardzo rzadkie (Dz 6, 7; 9, 20; 10, 42; 13, 16–41). Jakkolwiek spotkać można informacje o chrześcijanach gromadzących się na «łamanie chleba» w czasach apostołskich (Dz 2, 42) oraz na zebraniach modlitewnych, mimo to nie został utrwalony żaden tekst kazania wygłoszonego przy tej okazji. Również relacje kazań Chrystusa zapisane w Ewangeliach dają jedynie streszczenie Jego nauczania.

Śladów pierwotnego kerygmatu współczesna egzegeza doszukuje się także na podstawie drobiazgowej analizy filologicznej w innych księgach Nowego Testamentu. Są one utrwalone w formułach wyznania wiary, stosowanych w nauczaniu katechumenów i w liturgii, głównie przy sprawowaniu sakramentów chrztu i Eucharystii. Co do swej formy kerygmaty te nie są czymś nowym, gdyż przypominają niejedną mowę prorocką ze Starego Testamentu. Natomiast całkiem nowa jest ich treść – uroczyste świadectwo, że Dobra Nowina jest już urzeczywistniona, a odwieczne Boże zamiary – spełnione.

Nakaz misyjny Pana wywołał w duszach apostołów jasną świadomość, że są obowiązani dalej głosić Ewangelię. Rozumieli przy tym, że kontynuują linię proroków Izraela, kerygmat Jana Chrzciciela i wreszcie – samego Jezusa. On był treścią ich nauczania, które z kolei powierzali swoim współpracownikom, przenosząc na nich w uroczystym akcie liturgicznym swoje

⁵ A. Bober, *Od słowa mówionego do słowa pisanego*, [w:] idem, *Studia i teksty patrystyczne*, Kraków 1967, s. 7–12.

uprawnienia. W tekstach tych znalazły się takie ogólne określenia, jak «słowo Boże» lub «głoszenie Chrystusa». Te określenia są śladem refleksji teologicznej apostołów nad swoim zadaniem⁶.

Jak wskazuje sam źródłosłów, kerygmat jest uroczyscie głoszonym orędziem ludzi do ludzi, głoszonym w imieniu Bożym, na zasadzie otrzymanego od Boga posłannictwa. Ta cecha łączy kerygmat z zadaniem proroków Starego Testamentu. W stosunku do ich zadania kerygmat jest nie tylko kontynuacją, lecz także wypełnieniem: to, co oni zapowiadali, stwierdza jako fakt. Treścią tej uroczystej proklamacji jest fakt rozstrzygający i zwrotny w dziejach królestwa Bożego na ziemi, już właśnie dokonany w zbawczym dziele historycznego Jezusa z Nazaretu, zapowiedzianego przez proroków Starego Przymierza Mesjasza, czyli – jak to określa grecki termin – Chrystusa. Pierwszymi adresatami kerygmatu byli ci, którzy nie znali jeszcze objawienia Bożego w Jezusie Chrystusie, a więc najpierw Żydzi, później poganie. Natomiast istotną cechą kerygmatu, który z czasem miał jako adresatów także wiernych chrześcijan, było położenie wyłącznego w nim akcentu na fakty paschalne Chrystusa i na konieczność nawrócenia słuchaczy, bez którego nie ma odpuszczenia grzechów.

Dla św. Pawła kerygmat był pasją życiową i sensem powołania. On też, przekazując to zadanie następcom, pozostawił stosunkowo najwięcej wskazań, jak należy sprawować ten „słyszalny sakrament” (*sacramentum audibile*)⁷. Najbardziej zasadniczą postawą wydaje się służebność względem głoszonego słowa. *Śludzy* takiego Słowa powinni się więc odznaczać poczuciem odpowiedzialności i pokorą: „Kimże jest Apollos? Albo kim jest Paweł? Sługami (*diakonoi*), przez których uwierzyliście według tego, co każdemu dał Pan. Ja siałem, Apollos podlewał, lecz Bóg dał wzrost. Otóż nic nie znaczy ten, który sieje, ani ten, który podlewa, tylko Ten, który daje wzrost – Bóg” (1 Kor 3, 5–7). Intencje głosiciela słowa muszą być czyste, gdyż „wobec Boga wszystko jest odkryte” (2 Kor 5, 11). Niedopuszczalne jest więc fałszowanie słowa (por. 2 Kor 4, 2). Tak głoszona doktryna – to „zdrowe zasady” lub „zdrowe mowy” lub „zdrowe słowa Pana naszego

⁶ A. Jankowski, *Kerygmat w Kościele apostołskim*, Częstochowa 1989, s. 132.

⁷ Zwrot przypisywany św. Augustynowi (PL 37, 969). PL = *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, t. 1–221, wyd. J.-P. Migne, Paris 1844–1864.



3. *Święty Paweł nauczający*, dziewiętnastowieczny fresk z Bazyliki św. Pawła za Murami w Rzymie.

Jezusa Chrystusa” (1 Tm 6, 3; 2 Tm 1, 13; Tt 2, 8), przeciwstawione błędnym naukom. Ten niezbędny warunek w formie groźby odrzucenia niekonsekwentnych głosicieli słowa z racji prowadzenia podwójnego życia zawarty jest w logionie Jezusowym z Kazania na górze: „Wielu mi powie w owym dniu: Panie, Panie, czy nie prorokowaliśmy mocą Twego imienia...? Wtedy oświadczę im: Nigdy was nie znałem. Odejdźcie ode Mnie wy, którzy dopuszczacie się nieprawości!” (Mt 7, 22n; Ps 6, 9).

Dla św. Pawła głoszenie Ewangelii było nie tylko nakazem sumienia i sprawą obowiązku (por. 1 Kor 9, 16n), lecz również pasją angażującą wszystkie jego siły duchowe i fizyczne. Wkładał w nią ładunek uczuciowy – miłość, którą po ludzku wyrażał porównaniami do więzów ojcostwa, a także macierzyństwa (por. 1 Tes 1, 7n) i oblubieńczej Bożej zazdrości (2 Kor 6, 2), które go łączyły z podopiecznymi. Niemal każdy jego list zawiera jakies aluzje do tego, ile trudu wkładał w głoszenie Ewangelii i ile się nacierpiał, ale przy tym był świadom praźródła i sensu tych zmagañ: „Któż nas może odłączyć od miłości Chrystusowej” (Rz 8, 35).

W testamencie zawartym w *Drugim Liście do Tymoteusza* Apostoł Narodów przekazał to, czym żył, swemu umiłowanemu uczniowi. Słowa te mają wciąż niesłabnącą moc i aktualność: „Zaklinam cię wobec Boga i Chrystusa Jezusa, który będzie sądził żywych i umarłych, i na Jego pojawienie się, i na Jego królestwo: głoś naukę, nastawaj w porę, nie w porę, [w razie potrzeby] wykaż błąd, poucz, podnieś na duchu z całą cierpliwością, ilekroć nauczasz. Przyjdzie bowiem chwila, kiedy zdrowej nauki nie będą znosili, ale według własnych pożądań – ponieważ ich uszy świerzbą – będą sobie mnożyli nauczycieli. Będą się odwracali od słuchania prawdy, a obrócą się ku zmyślonym opowiadaniom. Ty zaś czuwaj we wszystkim, znoś trudy, wykonaj dzieło ewangelisty, spełnij swe posługiwanie!” (2 Tm 4, 1–5).

André Frossard (zm. 1995), rozmyślając nad cudownym spotkaniem Szawła z Jezusem na drodze do Damaszku, zauważa: „Dla nas Ewangelia stała się, być może, systemem moralnym; dla niego jest ona Twarzą... Święty Paweł wiedział coś, o czym my zapominamy, choć usłyszeliśmy to z jego ust: chrześcijaństwo to nie światopogląd, to nie zasady postępowania, to historia miłości, która rozpoczyna się na nowo w każdej duszy. Dla największego z apostołów, bez reszty zafascynowanego pięknem Twarzy spotkanej na

drodze do Damaszku, prawda – to nie idea, której należy służyć, to Osoba, którą trzeba kochać”⁸.

Posiadamy jedynie zapis siedmiu przemówień św. Piotra (Dz 1, 16–22; 2, 14–36; 3, 12–26; 5, 29–32; 10, 34–43; 11, 5–17; 15, 7–11) i sześciu św. Pawła (Dz 13, 16–41; 14, 15–17; 17, 22–31; 20, 18–35; 22, 1–21; 26, 2–23). Spośród wystąpień Apostoła Narodów na szczególną uwagę zasługują zapisane w *Dziejach Apostolskich* trzy wielkie mowy misyjne. Pierwsza z nich została wygłoszona w synagodze w Antiochii Pizydyjskiej (Dz 13, 16–41), druga na Areopagu (Dz 17, 22–31), na który Paweł się udał po nauczaniu w Atenach, i trzecia przedstawiona starszym Kościoła z Efezu (Dz 20, 18–35). Każda z nich była więc skierowana do innych słuchaczy: pierwsza do Żydów, a trzecia do chrześcijan⁹. Wyjątkowość mowy na Areopagu polega na tym, że jest ona wygłoszona do pogan. Jakkolwiek skończyła się ona porażką głosiciela, czemu daje wyraz sam Paweł, (zob. 1 Kor 2, 3–5), to jednak przez wielu uważana jest za „przykład i wzór do naśladowania”¹⁰. W mowie tej dokonuje się bowiem niesłychanie ważne spotkanie przesłania Ewangelii z mądrością filozofii greckiej.

Również przemówienia św. Piotra, z wyjątkiem uwag w związku z wyborem Macieja (Dz 1, 16–20) i zapisu jego niechęci, by nakładać zobowiązania prawa możeszowego na nawróconych pogan (Dz 15, 7–11), można nazwać, używając późniejszej terminologii, kazaniem misyjnym. Mogą one wiernie odtwarzać nauczanie tych apostołów, bądź być ich redakcją z perspektywy pisarza chrześcijańskiego pod koniec I wieku. W obydwu wypadkach ten zapis dostarcza mało wyraźnych świadectw o historii kazania głoszonego we wspólnocie chrześcijańskiej. Podobnie jak kazania wędrownych

⁸ A. Frossard, *Wielcy pasterze*, Kielce 1995, s. 93.

⁹ R. Imbach, *Prédicateur philosophe – Philosophe prédicateur. Observations sur le discours de saint Paul à l'Aréopage et sa réception chez Augustin, Érasme et Thomas d'Aquin*, „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques” 98 (2014) nr 3, s. 414, <https://doi.org/10.3917/rspt.983.0413>.

¹⁰ Zob. J. Dupont, *Le discours à l'Aréopage (Ac 17, 22–31). Lieu de rencontre entre christianisme et hellénisme*, [w:] idem, *Nouvelles études sur les Actes des Apôtres*, Paris 1984, s. 380–423; Ph. Bossuyt, J. Radermakers, *Rencontre de l'incroyant et inculturation. Paul à Athènes (Ac 17, 16–34)*, „Nouvelle Revue Théologique” 117 (1995) nr 1, s. 19–43; E. Stegemann, *Paulus, die antike Philosophie und Immanuel Kant*, [w:] *Paulus unter den Philosophen*, red. Ch. Strecker, J. Valentin, Stuttgart 2013, s. 30–47; M. Fattal, *Saint Paul face aux philosophes épicuriens et stoiciens*, Paris 2010.

misjonarzy, przemowa św. Piotra do tłumu po uzdrowieniu chromego (Dz 3, 12–26) i św. Pawła na Areopagu (Dz 17, 22–31) pokazują pewne podobieństwa w strukturze. Obie rozpoczynają się formalnym pozdrowieniem słuchaczy, po czym następuje krótkie streszczenie błogosławieństw, jakie Bóg dał ludzkości, przypomnienie kary za przewinienia, wezwanie do nawrócenia, przypomnienie nadchodzącego sądu i wreszcie – odwołanie się do zmartwychwstania Chrystusa¹¹. Kaznodziejstwo apostołskie oparte jest na głoszeniu faktu, a nie samej tylko idei. „Nie za wymyślonymi bowiem mitami postępowaliśmy wtedy, gdy daliśmy wam poznać moc i przyjsie Pana naszego Jezusa Chrystusa, ale [nauczaliśmy] jako naoczni świadkowie Jego wielkości” (2 P 1, 16). Głoszą ten fakt, będąc jego świadkami. [„To wam oznajmiamy], co było od początku, cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce” (1 J 1, 1).

Wszystkie teksty Nowego Testamentu, a zwłaszcza Ewangelie są poniekąd tylko pochodną względem nieprzebrzmiałych słów Jezusa. Działalność natomiast Jego uczniów, jak świadczą o tym chociażby *Dzieje Apostolskie* oraz wierne ich misji Kościoła, sprowadza się do nadawania głosowi Wcielonego Słowa właściwego rezonansu, tak by był on zawsze i wszędzie słyszalny, a wierzący mogli nim krzepić wiarę, pobudzać nadzieję i utwierdzać ufność. Nauczanie chrześcijańskie we wszystkich kolejnych formach rozwojowych, czy to w kerygmatycznej, misyjnej, kultowej, apologetycznej, czy w im podobnych, kształtowało się pod wpływem takiego właśnie nastawienia.

Kaznodziejami w czasach apostołskich byli sami apostołowie i wyznaczone przez nich osoby odpowiedzialne za wspólnoty chrześcijańskie. Trudno dokładnie ocenić, jak bardzo rozpowszechnione było przepowiadanie charyzmatyczne wspomniane przez św. Pawła (1 Kor 12, 1–11, 27–31; Ef 4, 7–16), w każdym razie zjawisko to zdaje się zanikać wraz z rozwojem katechumenatu. Apostoł nie zostawał sługą słowa w wyniku osobistego jedynie wyboru. On był do tego zadania powołany przez Ducha Świętego. Urząd ten otrzymywał. Posłany był z misją. Przejście od kazania Pawłowego i apostołskiego do kazania Kościoła było więc wynikiem przekazywania tradycji

¹¹ E. Norden, *Agnostos Theos*, Stuttgart 1912; T. Górski, *Agnostos Theos*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 6 (1953) nr 1–6, <https://doi.org/10.21906/rbl.2518>, s. 154–159; A. J. Festugière, *Saint Paul à Athènes*, [w:] idem, *L'Enfant d'Agrigente*, Paris 2006, s. 121–132.

(*tradere* – przekazywać, powierzać, dawać) całemu Kościołowi, zarówno przez świadectwo chrześcijan w świecie, jak i przez ustanowione urzędy głosicieli Ewangelii. Na pierwszym miejscu tą posługą słowa obarczeni byli biskupi, odpowiedzialni za całość działalności misyjnej w Kościele. Niemniej ten aspekt należy włączyć, pośród innych form, do całej służby Kościoła: „Jako dobrzy szafarze różnorodnej łaski Bożej służcie sobie nawzajem tym darem, jaki każdy otrzymał. Jeżeli kto ma dar przemawiania, niech to będą jakby słowa Boże. Jeżeli kto pełni posługę, niech to czyni mocą, której Bóg udziela, aby we wszystkim był uwielbiony Bóg przez Jezusa Chrystusa” (1 P 4, 10–11).

W chrześcijańskim nauczaniu rozwinęły się i zyskały popularność szczególnie dwa rodzaje mów: homilie (*tractatus, allocutiones*) i kazania w ścisłym znaczeniu (*orationes, sermones, doctrinae*). Zaczątki ich widoczne są już w nauczaniu Chrystusa podanym przez ewangelistów. Homilie stanowiły nawiązanie do odczytanego fragmentu Pisma Świętego, który objaśniały i ukazywały zawarte w nim wnioski dogmatyczne oraz podawały oparte na nich wskazówki praktyczno-moralne (por. Łk 4, 16 nn). Kazania zaś odnosiły się do jakiegoś okolicznościowego tematu lub jakiejś prawdy doktrynalnej i miały charakter bardziej dyskursywny, niezależny od określonego tekstu biblijnego (por. Mt 5–7; J 14–17)¹².

Geneza i charakter chrześcijańskiej homilii

Apostołowie i ich następcy odkrywali zasady chrześcijańskiego nauczania w pouczeniach oraz przykładzie samego Jezusa Chrystusa, a także w postawie i słowach proroków Starego Testamentu. Kontynuowali synagogalny zwyczaj wyjaśniania Pisma Świętego podczas nabożeństw (Łk 4, 16–20; Dz 4, 2), w formie wolnej, naturalnej, bezpośredniej, nieformalnej przemowy, która została nazwana homilią.

Słowo *homilia* pochodzi z greckiego ὁμιλία i oznacza serdeczną, szczerą i przyjacielską rozmowę z drugim (por. Łk 21, 14; 1 Kor 15, 33; Dz 24, 26).

¹² L. Gładyszewski, *Zarys rozwoju form kaznodziejskich u Ojców Kościoła*, [w:] *Starożytne teksty chrześcijańskie*, red. L. Małunowiczówna, L. Gładyszewski, Lublin 1976, s. 16; K. Panuś, *Terminy stosowane w dziejach Kościoła na oznaczenie przepowiadania*, „*Analecta Cracoviensia*” 33 (2001), s. 519–540.

W greckim źródłosłowie podkreślony został przede wszystkim sposób, klimat tej rozmowy oraz relacja personalna, która wyraża się w odniesieniu „ja” do „ty”. To odniesienie nosi znamiona życzliwego dialogu. Mówię całym sobą do drugiego, aby przekazać mu część siebie, swojej tajemnicy, swego wewnętrznego bogactwa. Dzielę się tym, co jest dla mnie wartością niezwykłą; co mnie określa i co chcę, by innych określało. Ten rys personalny odróżnia homilię od suchego, nacechowanego pouczeniem, kazania katechizmowego. W homilii, choć element pouczenia także musi dojść do głosu, w pierwszym rzędzie chodzi o żywe świadectwo dawane słowu biblijnemu. Ma ono stać się dla słuchaczy drogą, prawdą i życiem. Zatem w tej formie przepowiadania dwie sprawy są istotne: świadectwo, a więc i pełne zaangażowanie się w treści Bożego słowa, które zawierają zbawczą inicjatywę Boga, oraz aktualizacja słowa biblijnego, tak by w każdorazowej sytuacji stało się ono słowem zbawienia (Dobrą Nowiną).

Słowo *ὁμιλία* (*homilia*) użyte jest w Nowym Testamencie pięciokrotnie w czterech różnych kontekstach, i to zarówno czasownikowo, jak i rzeczownikowo. Czasownikowo termin ten występuje w czterech przypadkach:

1. Dwukrotnie w scenie opisującej rozmowę uczniów Chrystusa powracających po wydarzeniach Wielkiego Tygodnia do Emaus (Łk 24 w wierszu 14 i 15). Do nich właśnie, rozmawiających i rozprawiających „ze sobą o tym wszystkim, co się wydarzyło” (Łk 24, 14), przyłączył się Jezus. Ta rozmowa uczniów, nacechowana wzajemną troską i więzami bliskości, nazwana została homilią.

2. Na określenie przemówienia św. Pawła w Troadzie. Apostoł Narodów wygłosił je podczas *łamania chleba*: „W pierwszym dniu po szabacie, kiedy zebraliśmy się na łamanie chleba, Paweł, który nazajutrz zamierzał odjechać, przemawiał do nich i przedłużył mowę aż do północy”... (Dz 20, 7). Później Paweł „wszedł na górę, łamał chleb i spożywał, a mówił (*ὁμιλήσας*) jeszcze długo, bo aż do świtania” (Dz 20, 11).

3. Na oznaczenie rozmów, jakie św. Paweł prowadził z prokuratorem Feliksem, kiedy to został postawiony przed Sanhedrynem: „Feliks posłał po Pawła i słuchał jego nauki o wierze w Jezusa Chrystusa... Paweł mówił o sprawiedliwości i o wstrzemięźliwości, i o przyszłym sądzie” (Dz 24, 24–25). Ta rozmowa została również nazwana homilią.

4. Ostatni raz – rzeczownikowo, używa tego terminu św. Paweł, kiedy napomina Koryntian, by ze względu na przyszłe zmartwychwstanie przestali

grzeszyć. W przestrodze tej cytuje greckiego komediopisarza Menandra: „Nie łudźcie się! Wskutek *złych rozmów* (ὀμιλία κακάι – *złe rozmowy*) psują się dobre obyczaje” (1 Kor 15, 33).

Z przytoczonych miejsc biblijnych wynika, iż słowo *homilia* oznacza rozmowę (dialog) prowadzoną w atmosferze bliskości i zażyłości, utrzymaną (niezależnie od treści) w tonie rodzinnym, tzn. bez uroczystego, namaszczonego tonu retorów. W homilii akcent spoczywa więc na sposobie przekazu. Nie chodzi w niej w pierwszym rzędzie o treść. Homilia, jak wyżej powiedziano, to po prostu przyjacielska rozmowa w zaufanym gronie.

Apostołowie i ich następcy nie zawdzięczali nic nauce ani sztuce elokwencji, która odgrywała dominującą rolę w środowisku greckim, w którym Kościół został założony. Niemniej jednak nieuniknione zderzenie pomiędzy ideami chrześcijańskiego kaznodziejstwa a tymi z Drugiej Sofistyki pobrzmiwa echem (zob. 1 Kor 2, 1.4 oraz 2 Kor 10, 10; 11, 6).

Zasadniczą rolę w nauczaniu prawd wiary spełniały, stopniowo w coraz szerszym zakresie, kazania lub homilie głoszone podczas sprawowania świętych obrzędów. Z reguły – co często decydowało o wysokim poziomie wystąpień, zarówno pod względem treści, jak i formy – głosili je biskupi, początkowo tylko sporadycznie wspierani, a później niejednokrotnie wyręczani przez prezbiterów. Opis pierwszych zgromadzeń chrześcijan dostarczony przez św. Justyna Męczennika (zm. 167) podkreśla więź między głoszeniem Ewangelii a sprawowaniem Eucharystii, dwiema formami stanowiącymi podstawę życia we wspólnocie:

W dniu zwanym Dniem Słońca odbywa się zebranie w jednym miejscu wszystkich razem, i z miast, i ze wsi. Wtedy czyta się *Pamiętniki apostołskie* albo *Pisma prorockie*, póki czas na to pozwala. Potem, gdy lektor skończy, przełożony daje żywym słowem upomnienia i zachętę do naśladowania tych znakomitych nauk. Następnie wszyscy powstajemy z miejsc i modlimy się. Później, jak już powiedzieliśmy, po skończonej modlitwie, przynoszą chleb oraz wino, a przełożony zanoszą modlitwy i dziękczynienia, ile tylko może, lud zaś z radością odpowiada: Amen. Wreszcie następuje rozdawanie i rozdzielanie wszystkim tego, co się stało Eucharystią, nieobecny zaś rozsyła ją przez diakonów¹³.

¹³ Św. Justyn, *Apologia I*, 67, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1926, s. 77.

Zaczynano więc liturgię niedzielną, podobnie jak w synagogach, od odczytania fragmentu Pisma Świętego. Do tego nawiązał sam Jezus Chrystus podczas Ostatniej Wieczerzy. Po czytaniu przełożony (biskup lub prezbiter) komentował przeczytane fragmenty, wyciągając z nich odpowiednie wnioski w postaci napomnień i wskazań religijno-moralnych. Tak zrodziła się homilia chrześcijańska, czyli przepowiadanie dzieł zbawczych w kontekście sprawowanej liturgii.

Kościół pierwotny przyjął homilię, tak jak była ona wówczas rozumiana – jako sposób przekazu zbawczych treści, czyli kerygmy. Głoszona w tonie rodzinnym, budowała ona wzajemne więzi, umacniała jedność i cementowała wspólnotę wiary. Jednocześnie była wyrazem wspólnoty, cechą charakterystyczną gminy wyznawców Jezusa. Sposób rozmowy świadczy o odniesieniu wzajemnym rozmówców. Stąd też w Kościele apostoelskim i w Kościele pierwszych wieków homilia zyskała rangę pierwszeństwa pośród innych form przekazu słowa Bożego. Wyrastała ona z dwóch źródeł: homilii rabinistycznej i greckiej diatryby.

Wyróżnia się dwa typy homilii rabinistycznej¹⁴: *proem* (*petihta*) oraz *yelammedenu*. Homilia typu *proem* opiera się na tzw. tekście wprowadzającym, który łączył logicznie lub tylko werbalnie dwie części czytania Pisma w synagodze: *sedar*, czyli perykopy z Tory, i *haftarah*, czyli perykopy z Proroków. Homilia tego typu rozpoczynała się od wyjaśnienia znaczenia tekstu wprowadzającego, z częstym użyciem zwrotu *pisro*, co znaczy: *jego interpretacja jest...* Owa zaś interpretacja polegała na zacytowaniu serii różnych tekstów biblijnych, w których w jakiś sposób przejawiał się omawiany temat. Taka metoda homiletyczna nosiła też nazwę *haruzin*, to znaczy *błyszcząc jak sznur pereł*, bowiem w homilii wokół poruszanego tematu był jakby nanizany na sznur cały szereg opowiadań i przykładów.

Homilia typu *yelammedenu* była raczej pouczeniem moralnym. Ślady takich homilii znaleźć można w Nowym Testamencie. Taki charakter ma przemówienie Jezusa w synagodze w Nazaret (por. Łk 4, 16n) i mowa św. Piotra (por. Dz 2). W niektórych sytuacjach, gdy było utrudnione

¹⁴ J. Chmiel, *Geneza i charakter homilii sakramentalnej*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 36 (1983) nr 1, s. 22, <https://doi.org/10.21906/rbl.890>; W. Przychyna, *Judaistyczne korzenie chrześcijańskiej homilii*, „Materiały Homiletyczne” 1994 nr 144, s. 5–10.

nauczanie ustne i gdy trzeba było homilie przekazać dalej, pojawiały się one w formie listów.

Homilia pojęta jako komentarz do perykopy biblijnej dnia istniała już od początku Kościoła. Istotnie, Kościół przejął lekturę i komentarz Pisma Świętego od judaizmu oraz kultu synagogałnego szabatu. Sam Chrystus wiele razy w tych okolicznościach kierował swoje słowo do rodaków. Na przykład św. Marek przy okazji pobytu Jezusa w Kafarnaum notuje: „Przyszli do Kafarnaum. Zaraz w szabat wszedł do synagogi i nauczał” (Mk 1, 21). Podobnie św. Jan, kończąc wielką mowę eucharystyczną Jezusa, zaznacza: „To powiedział, ucząc w Kafarnaum” (J 6, 59).

Oprócz tradycji rabinistycznej duży wpływ na kształt homilii chrześcijańskiej miała grecka *diatryba*, sięgająca swymi początkami czasów Sokratesa (469–399)¹⁵. Nauczanie o zabarwieniu religijno-moralnym, na które chrześcijaństwo kładło tak wielki akcent, było bowiem praktykowane, i to niemal przez cały czas, w dziejach antycznej kultury greckiej. W pewnym sensie działalność misyjną prowadzili również tacy filozofowie, jak Heraklit (VI–V w. przed Chr.), Empedokles (V w. przed Chr.) czy – niestrudzony w przekonywaniu swoich słuchaczy – Sokrates (V–IV w. przed Chr.). Przez greckie miasta przechodzili ze swą nauką nauczyciele pitagoreizmu i innych szkół filozoficznych, a zwłaszcza cynickiej oraz stoickiej. Już wtedy charakterystyczne było to, co potwierdziły początki chrześcijańskiego apostołstwa, że propagowanie idei religijnych koncentrowało się przy wielkich szlakach komunikacyjnych i w większych ośrodkach miejskich, zwłaszcza portowych.

Czym odznaczała się diatryba? Rysem charakterystycznym diatryby była struktura dialogalna. Sposób przekazu ujęty był w formie wewnętrznego dialogu: pytanie, postawienie problemu i poszukiwanie odpowiedzi. Niekiedy mówiący czy piszący wprowadzał bezimiennego przeciwnika celem poszerzenia dialogu. Ponadto w diatrybie czynnikiem bardzo ważnym było obcowanie – bliskość nauczyciela z uczniami. W przekazie myśli, co podkreślali greccy filozofowie, bardzo istotną funkcję pełni owo *bycie razem, towarzyszenie komuś*. To bycie razem otwiera bowiem słuchacza na słowo. Właśnie owo pouczenie nauczyciela przebywającego razem z uczniami nazywano również *homiliai*, a ponieważ pobyt ucznia w szkole wyrażano

¹⁵ T. Sinko, *Zarys historii literatury greckiej*, t. 2, Warszawa 1959, s. 23–24.

także zwrotem: *diatribein ton chronon* (tzn. *trawić czas*), stąd pouczenia, jakie pobierał uczeń od nauczyciela, nazywano *diatrybami* lub *homiliami*. Grecka diatryba czy homilia stanowiła przystępną formę nauczania. Połączone w niej nurty filozoficzne, religijne i praktyczno-moralne z łatwością przenikały do różnych kręgów społecznych. Najstarsze zachowane diatryby Telesa i Muzoniusza są popularnymi naukami etycznymi, upomnieniami. Stąd też zwykło się określać diatrybę jako „etyczny wykład krótkiej myśli”¹⁶. Gatunek ten został przeniesiony na grunt chrześcijański.

Pierwsze wystąpienia chrześcijańskich misjonarzy nie były więc pod względem metody rozpowszechnienia prawdy czymś, co zaskakiwałoby współczesnych. Najstarsze homilie chrześcijańskie zachowują pewien charakter dawnej diatryby, z jej rysami moralizatorskimi w formie pozornego dialogu. Całkowitą nowość stanowiła natomiast treść przekazu prawdy, zarazem bardzo głębokiej i wiele wymagającej od tych, którzy ją zechcieli w pełni przyjąć. Homilia chrześcijańska była pod tym względem zdecydowanie odmienna od tego wszystkiego, co znał świat pogański. Głównym jej przedmiotem był bowiem nie tyle opis zdarzeń historycznych, ani też elementy etyczne, ile sam istotny sens tajemnic zbawczych oraz ich sposób urzeczywistnienia się w teraźniejszości. Pierwsze homilie miały charakter mistagogiczny, natomiast wzmianki historycznych zdarzeń biblijnych posłużyły jedynie za punkt wyjścia¹⁷.

Czasy poapostolskie i okres wczesnopatrystyczny

W okresie patrystycznym Kościół cieszył się znakomitymi biskupami i teologami o niezwykłych osobowościach. Poprawność ich doktryny i głęboka świętość sprawiły, iż uznano ich za ojców w wierze. Są oni niczym ogniwa łączące chrześcijan wszystkich czasów z pokoleniem apostołów, a poprzez

¹⁶ Ibidem, s. 24.

¹⁷ E. Stanula, *Wstęp*, [w:] Św. Augustyn, *Homilie na Ewangelie i Pierwszy List św. Jana*, cz. 1, Warszawa 1977, s. 16.

nich – z Chrystusem. Czasy poapostolskie i okres wczesnopatrystyczny to epoka o specjalnym znaczeniu w historii Kościoła i teologii. Chrześcijaństwo w tym okresie znacznie się rozwinęło, wyrażając wiarę w starannie opracowanych formułach dogmatycznych. Ponadto był to czas, w którym Kościół, wychodząc poza krąg świata żydowskiego, gdzie się narodził, stanął wobec kultury grecko-rzymskiej. Chrystianizując ją od wewnątrz, potwierdzał, iż wiara chrześcijańska zdolna jest przeniknąć do każdej cywilizacji i kultury¹⁸.

Pierwsi mistrzowie chrześcijańskiej ambony

Z okresu ojców apostoelskich (koniec I w. – pierwsza połowa II w.) nie zachowały się na piśmie żadne kazania, choć z pewnością niejednokrotnie wygłaszali je święci: Klemens Rzymski, Ignacy Antiocheński czy Polikarp, biskup Smyrny. Pewne pojęcie o nich można sobie wyrobić jedynie na podstawie posiadanych przez nas listów wymienionych biskupów¹⁹ oraz interesujących wzmianek o tym, w jaki sposób nauczali. Tak więc Euzebiusz z Cezarei w swej *Historii kościelnej* zamieszcza cenne świadectwo św. Ireneusza (zm. ok. 202) o św. Polikarpie (zm. 155/156). Wielki biskup Lyonu tak wspomina mowy, które Polikarp głosił ludowi w Smyrnie:

Wrażenia lat dziecięcych rozwijają się razem z duszą i z nią się zrastają do tego stopnia, że mogę wskazać nawet miejsce, gdzie błogosławiony Polikarp siadał i przemawiał, jak wychodził i wchodził, jaki był tryb jego życia, jaka jego postać, jak przemawiał do ludu, jak opowiadał o swych stosunkach z Janem i z innymi, którzy widzieli Pana, jak przypominał ich słowa, i co od nich słyszał o Panu, o cudach Jego, o nauce, jak to Polikarp, zgodnie z Pismem, opowiadał, co przejął od świadków naocznych Słowa Żywota. Tego ja wówczas chciwie słuchałem, dzięki zmiłowaniu, jakie mi Bóg okazał, i przechowałem to w pamięci, nie na papierze, ale w swym sercu²⁰.

¹⁸ J. L. Illanes, J. L. Saranyana, *Historia de la teologia*, Madrid 1995, s. XVII–XVIII.

¹⁹ Np. Ze względu na zawarte w nich pouczenia i zachęty, typowe dla wypowiedzi kaznodziejskiej, godne odnotowania są listy św. Ignacego Antiocheńskiego, pisane w stylu przypominającym azjański kierunek wymowy.

²⁰ Jest to fragment *Listu do Florynusa* św. Ireneusza, który Euzebiusz zamieszcza w swej *Historii kościelnej*, V, 20.6, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1924, s. 233.

Sam św. Ireneusz także przemawiał do ludu, a jego wystąpienia zostały zebrane w książce istniejącej jeszcze w czasach Euzebiusza²¹.

Z połowy II wieku pochodzi najstarszy istniejący dowód, który ukazuje homilię jako część nabożeństwa liturgicznego. Jest to *Apologia* wspomnianego już św. Justyna Męczennika. Życie duchowe społeczności chrześcijańskich było już wtedy ściśle uregulowane. Zaczynano więc liturgię niedzielną, podobnie jak w synagogach, odczytaniem przez wyznaczonego w tym celu lektora pewnych tekstów Pisma Świętego. Po tej lekturze przewodniczący zebraniu – a więc biskup lub prezbiter – komentował przeczytane fragmenty, wyciągając z nich odpowiednie wnioski w postaci napomnień i wskazań religijno-moralnych. Tak zrodziła się liturgiczna homilia chrześcijańska, o której była już wyżej mowa.

Chcąc się dowiedzieć, jak wyglądała homilia chrześcijańska w czasach apologety św. Justyna, należy sięgnąć po zredagowane na piśmie dwa przykłady homilii różnego typu, pochodzące właśnie z drugiej połowy II wieku. Pierwszym jest niewielkie pismo zatytułowane *Homilia z II wieku*, zwana dawniej *Drugim listem do Koryntian św. Klemensa*. Nie jest ona na pewno listem, lecz – jak zgodnie stwierdzają historycy literatury – starochrześcijańską homilią, wygłoszoną (lub może tylko odczytaną) przez jakiegoś nieznanego kaznodzieję po lekturze Pisma Świętego podczas niedzielnego nabożeństwa. Świadczy o tym ton, w jakim autor zwraca się do słuchaczy, a przede wszystkim zaś konkretne zwroty, jakich używa w 15, 17 i 19 rozdziale swego pisma. Zasługuje ona na wspomnienie nie tylko dlatego, iż jest najstarsza spośród zachowanych homilii chrześcijańskich, ale też dlatego, że stanowi ważny dokument działalności kaznodziejskiej Kościoła tego okresu. Napisana została po grecku. Było to istotnie upomnienie żywym słowem zebranej wspólnoty chrześcijańskiej: „Tak więc, bracia i siostry, po [słowach] Bożej prawdy, czytam wam to napomnienie, abyście poświęcili jak najwięcej uwagi Pismu, a wówczas i samych siebie zbawicie, i tego, kto je będzie pośród was czytał”²². Choć zarówno pod względem formy, jak i treści homilia ta stoi na dość niskim poziomie – jest chaotyczna,

²¹ Ibidem, V, 26.

²² *Homilia z II wieku* XIX, 1, [w:] *Pierwsi świadkowie, wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, tłum. A. Świderkówna, Kraków 2010, s. 100.

rozwlekła, ogólnikowa i nie zawiera żadnych oryginalnych myśli, a niekiedy zdradza nawet nieporadność kaznodziei w formułowaniu tego, co chce powiedzieć – to jednak jest ona dla nas niezmiernie cenna jako najstarszy znany nam zabytek chrześcijańskiego kaznodziejstwa. Autorem homilii z pewnością nie był Klemens Rzymski. Kto nim był, nie wiadomo. Trudno nawet określić, gdzie została napisana. Biorąc pod uwagę okoliczność, iż później przekazywano ją jako *Drugi List Klemensa do Koryntian*, historycy literatury przypuszczają, że powstała w środowisku rzymskim lub korynckim.

Innym przykładem starochrześcijańskiej homilii jest odnaleziona dopiero w roku 1940 przez Campbella Bonnera homilia *O męce Pańskiej* autorstwa biskupa Sardes w Lidii, Melitona, jednego z najczcigodniejszych hierarchów Kościoła małaazjatyckiego w drugiej połowie II wieku. Wiąże się ona ściśle z liturgią chrztu, udzielanego w tym czasie w wigilię święta Wielkiej Nocy. Wtedy to właśnie biskup wygłaszał homilię paschalną, zwaną także katechezą wielkanocną. W chrześcijańskiej liturgii wielkanocnej i jednocześnie chrzcielnej zajmowała ona miejsce żydowskiej *haggady* paschalnej, to jest parafrazy opowiadania biblijnego o wyprowadzeniu Żydów z niewoli egipskiej i wprowadzeniu ich do Ziemi Obiecanej. Tą haggadą, wygłaszaną przez najstarszego z uczestników, rozpoczynała się żydowska wieczerza paschalna. Czytając homilię Melitona, stwierdzamy, że również i jej zasadniczym tematem jest historia wyprowadzenia narodu wybranego z Egiptu, tylko interpretowana w duchu chrześcijańskim – jako figuralna zapowiedź wyzwolenia ludzi z niewoli grzechu i śmierci przez odkupieńczą ofiarę Chrystusa na krzyżu. Homilia oparta jest na kanwie odczytanego bezpośrednio przed jej wygłoszeniem odnośnego ustępu z biblijnej księgi Wyjścia i poprzedzających objaśnień liturgicznych lektora. Homilia *O męce Pańskiej* zapoczątkowuje specjalny gatunek *ka z a n i a - d e k l a m a c j i*, który łączył w sposób nierozzerwalny przekaz prawdy objawionej z piękną literacką formą utworu poetyckiego i artystycznym wykonaniem²³. Meliton posługuje się wyszukany słownictwem i kunsztowną formą stylu, np. stosuje wiele antytez. Pewne fragmenty jego homilii drażnią jednak sztucznością i napuszonym stylem²⁴.

²³ E. Staniek, *Kazanie w starożytności chrześcijańskiej*, [w:] *Fenomen kazania*, red. W. Przyczyna, Kraków 1994, s. 19.

²⁴ M. Starowieyski, *Tajemnica Bożego planu zbawienia – Meliton z Sardes*, [w:] *Pierwsi świadkowie*, op. cit., s. 302.

Kolejne etapy rozwoju kaznodziejstwa wytyczały główne ośrodki chrześcijaństwa. Z Aleksandrią złączona była działalność Klemensa (ok. 150 – ok. 212), będącego tam scholarchą szkoły katechetycznej. Jako autor dzieł, w których w sposób gruntowny poddawał analizie najważniejsze prawdy doktrynalne chrześcijaństwa, oraz jako wielki erudyta, znawca filozofii i literatury greckiej, odegrał Klemens pośrednio znaczącą rolę w kształtowaniu się mowy chrześcijańskiej, gdyż dla innych mógł być przykładem twórczego i owocnego łączenia całej wiedzy przy zgłębianiu jedynej prawdy. W *Kobiercach* wspomina on o tych, którzy głoszą Słowo, „jeden za pomocą pisma, drugi za pomocą żywej mowy”. Jego zdaniem umiejętność takiego działania wywodzi się od Boga i dlatego mają oni obowiązek wykorzystania otrzymanych zdolności za pomocą dostępnych środków. „Czynność głoszenia Słowa już sama w sobie ma coś z funkcji apostołskiej, w każdym z tych dwu sposobów skutecznej: czy dokona się ręką, czy słowem. *Kto rzuca ziarno w ducha, z ducha zbierze plon wiecznego życia. W czynieniu dobrze nie ustawajmy* (Ga 6, 8.9)... Ci więc, którzy zostali wykarmieni w sposób autentyczny słowami prawdy, otrzymali przez to wiatyk na życie wieczne i rosną im skrzydła na lot ku niebu” (*Kobierce* I 4, 1–3).

Interesująca jest też jedyna zachowana homilia Klemensa Aleksandryjskiego *Jaki bogacz zostanie zbawiony?* (*Quis dives salvetur*) do tekstu z Mk 10, 17–31. W piśmie tym podjął próbę wykazania, że również bogacz może dostąpić zbawienia. Nie bogacz jest bowiem wykluczony z królestwa niebieskiego, lecz grzesznik, który nie czyni pokuty. Ta dość rozwlekła homilia, o ile rzeczywiście była wygłoszona, jest być może wczesnym świadectwem nauczania przez duchownego niebędącego biskupem, chociaż uczeni nie są zgodni co do kapłaństwa Klemensa. W każdym razie przykłady nauczania przez duchownych i świeckich pojawiają się we wczesnym okresie III wieku.

W tym samym środowisku działał początkowo Orygenes (zm. 253), będący jednym z najwybitniejszych myślicieli chrześcijańskich. Obdarzony genialnym umysłem i olbrzymią wiedzą, nie należał jednak do wybitnych stylistów²⁵. Był twórcą wielu dzieł, ale nieliczne z nich (zwłaszcza w wersji oryginalnej; część znana jest tylko z tłumaczeń) przetrwały do naszych

²⁵ Zob. H. Crouzel, *Orygenes*, Kraków 2004.

czasów. Euzebiusz z Cezarei w swej *Historii kościelnej* (VI, 36, 1) podkreśla, iż Orygenes głosił homilie systematycznie w kościele w Cezarei Palestyńskiej, dokąd się przeniósł z Aleksandrii około roku 232. Długo jednak nie zgadzał się na ich stenografowanie. Wyraził na to zgodę dopiero około 245 roku, a więc gdy przekroczył wiek 60 lat. Gdy weźmie się pod uwagę wzmiankę o ogromnej liczbie tych spisanych homilii, musiał je głosić kilka razy w tygodniu. Przypisuje mu się autorstwo około 600 homilii. Niestety, niewiele z nich zachowało się do naszych czasów. Orygenes nadał homiliom formę, przyjętą później w powszechnej praktyce kaznodziejskiej, polegającą na posługiwaniu się alegorycznymi objaśnieniami tekstów biblijnych zarówno przy zaleceniach praktyczno-moralnych, jak i w interpretowaniu prawd dogmatycznych. Homilie Orygenesusa nie wyróżniały się wyszukaną formą retoryczną, gdyż nie silił się na kunsztowne układanie zdań. Dbał bardziej o komunikatywność i o to, by były przystępne dla wszystkich, dzięki czemu wywierał wielki wpływ na słuchaczy²⁶. Zresztą i w innych jego dziełach z głębią myśli nie zawsze szła w parze kunsztowna budowa zdań. Mogło to wynikać w dużej mierze ze sposobu jego pracy. Dzięki środkom dostarczanym przez przyjaciela, Ambrożego, Orygenes dysponował siedmioma stenografami, którzy spisywali jego publiczne wystąpienia, homilie, komentarze, przepisywane później przez dalszych siedmiu pisarzy²⁷. Nauczanie Orygenesusa zachowywało następującą strukturę: wstęp, praktyczne zastosowanie wybranego fragmentu z Pisma Świętego w interpretacji alegorycznej, napomnienie i ostatecznie doksologia.

Orygenes wywarł trwały wpływ na homiletykę. Jego poglądy, znane jedynie w części, kładły akcent na efektywność głoszenia kazań, która miała być rozwijana własnymi wysiłkami kaznodziei (PG 14, 1215–16)²⁸. Utrzymywał, że prawdziwe kaznodziejstwo musi zawierać pouczenie i przekonywanie, podobnie jak prawdziwy ogień daje zarówno światło, jak i ciepło

²⁶ Przede wszystkim piękna, odznaczająca się dużym kunsztem retorycznym, mowa jego ucznia św. Grzegorza Cudotwórcy (ok. 210 – ok. 270), wygłoszona przed rozstaniem się z mistrzem (tzw. *Panegyryk*, PG 10, 1049–1104). Liczne przykłady wpływu Orygenesusa podaje Euzebiusz z Cezarei w VI księdze *Historii kościelnej*. Zob. też Wincenty z Lerynu, *Commonitorium* I, 7, 23.

²⁷ Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, op. cit., VI 23, 1 n.

²⁸ PG = *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, t. 1–161, wyd. J.-P. Migne, Paris 1857–1866.

(PG 12, 392). Orygenes rozumiał homilię jako zbawcze wydarzenie, polegające na spotkaniu uczestników liturgii z Chrystusem obecnym w Piśmie Świętym. Jest to charyzmatyczne podejście do Biblii. Orygenes rozróżnia homilię i komentarze do Biblii. Homilia jest przeznaczona dla wszystkich, komentarz zaś dla wybranych, wtajemniczonych w studium Pisma Świętego²⁹.

Orygenes wszechstronnie interpretował Pismo Święte, przeprowadzając poczwórną egzegezę. Każdy fragment był wyjaśniany w sensie dosłownym, moralnym, alegorycznym i mistycznym. Przekonanie, że poszczególne wersety, a nawet słowa Pisma Świętego zawierały znaczenia ukryte głęboko pod znaczeniem dosłownym, wypełniały jego homilie alegorią. Termin homilia sam przyjął techniczne znaczenie jako wyjaśnianie fragmentu biblijnego, a wyjaśnianie wersetów po wersecie, którego ta egzegetyczna metoda wymagała, stało się znane jako *pierwsza forma* homilii, *niższa homilia* lub *wersetowa homilia*. Dobrze to ilustruje homilia 8 na Księgę Rodzaju zatytułowana: *Abraham składa w ofierze swego syna, Izaaka*. Oto jej fragment:

To, że Izaak sam niesie sobie drzewo do spalenia ofiary, stanowi symbol, iż i Chrystus „sam dźwigał krzyż dla siebie” (por. J 19, 17). Jednak niesienie drzewa na spalenie ofiary jest obowiązkiem kapłana. Izaak zatem jest równocześnie ofiarą i kapłanem. Również uzupełnienie: „i obaj razem się oddalili”, odnosi się do tej samej sprawy. Gdy bowiem Abraham, jako ten, który miał złożyć ofiarę, niesie ogień i nóż, Izaak idzie nie za nim, lecz razem z nim, aby okazało się, iż wraz z nim spełnia funkcję kapłana³⁰.

Z gminą aleksandryjską, jako jej metropolita, związany był św. Atanazy (295–373). Jego rządy biskupie przypadły na okres sporów trynitarnych. Ponieważ był przeciwnikiem arian, pod presją sprzyjających im władz kilkakrotnie musiał uchodzić na wygnanie i w sumie 17 lat przebywał poza swoją stolicą biskupią. Warunki, w jakich przyszło mu działać, nie pozwalały na swobodną pracę duszpasterską, toteż w pewnym stopniu misję głoszenia słowa Bożego spełniał poprzez listy pasterskie, w których udzielał

²⁹ E. Staniek, *Kazanie w starożytności chrześcijańskiej*, op. cit., s. 20.

³⁰ Orygenes, Homilia 8 na Księgę Rodzaju: *Abraham składa w ofierze swego syna, Izaaka*, 6, [w:] idem, *Homilie o Księdze Rodzaju. Homilie o Księdze Wyjścia*, przekł. S. Kalinkowski, Kraków 2012, s. 98–99.

praktycznych wskazówek moralnych oraz podawał pouczenia doktrynalne, opierając się na tekście biblijnym i tekstach liturgicznych. Istnieje też pewna liczba kazań przypisywanych Atanazemu. Znany jest on głównie jako pisarz polemiczny, gdyż liczne jego prace skierowane były przeciwko błędom arian. Wśród nich największe znaczenie mają trzy *Mowy przeciw arianom*. W *Żywocie Antoniego pustelnika* spopularyzował ideał życia monastycznego. Dziełko to było wzorowane na antycznych biografiach herosów i wpłynęło na późniejszy kształt piśmiennictwa hagiograficznego.

Spośród biskupów jerozolimskich IV wieku znany jest przede wszystkim św. Cyryl z Jerozolimy (zm. 386), i to głównie dzięki 24 katechezom skierowanym do katechumenów i nowo ochrzczonych. Katechezy te były bezpośrednio związane z przygotowaniem do chrztu i Eucharystii podczas Wielkiego Postu i oktawy wielkanocnej (prawdopodobnie w latach 347–348). Ostatnie pięć katechez, nazwanych mistagogicznymi, biskup wygłosił już do ochrzczonych. Zawierają one pouczenia na temat wielkości tajemnic, do których zostali dopuszczeni, przyjmując chrzest, bierzmowanie i Eucharystię. Katechezy Cyryła, zwłaszcza te ostatnie, należą do najpiękniejszych klejnotów starożytnej literatury chrześcijańskiej. Ujawnia się w nich spojrzenie Kościoła epoki patrystycznej na bogactwo ukryte w sakramentach wtajemniczenia³¹. Wiadomo, że były to kazania improwizowane i notowane przez stenografów, co znacznie wpłynęło na niezbyt wyrównany styl. Urzeka jednak serdeczność pasterza przeprowadzającego katechezę.

Nieco inny typ kaznodziei chrześcijańskiego ukształtował się w kolejnym wielkim ośrodku chrześcijaństwa, jakim była Antiochia. Natomiast aż do IV wieku skromne są dane dotyczące kaznodziejstwa łacińskiego.

Z końcem wielkich prześladowań i pokojem, który nastąpił wraz z rządami cesarza Konstantyna Wielkiego, rozpoczęła się nowa era kaznodziejstwa. Kaznodzieje, wykształceni w najlepszych ówczesnych szkołach w Atenach, Antiochii i Aleksandrii oraz wyćwiczeni przez tak znakomitych mistrzów retoryki, jak Himerios (zm. ok. 390) i Libanios z Antiochii (314–393), wносили na ambonę bogactwo wiedzy i zadziwiającą znajomość Pisma Świętego, przekazywane w pięknej formie.

³¹ M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 2, Warszawa 1982, s. 327.

Kaznodziejstwo w spotkaniu z retoryką

Chrześcijaństwo szerzyło się w świecie, w którym panował wielki kult słowa. „Słowo to potężny władca, który najmniejszym i niewidocznym ciałem dokonuje dzieł najbardziej boskich; jest bowiem władne i strach powściągnąć, i troskę oddalić, i radością napełnić, i litość wzbudzić”³² – stwierdzał już w V wieku przed Chrystusem Gorgiasz z Leontinoi, najwybitniejszy z sofistów, w swej słynnej mowie zatytułowanej *Pochwała Heleny* (*Helenes enkomion*).

Przejęty ze wspaniałej tradycji, głęboko zakorzeniony w kulturze społeczeństwa, kult pięknej mowy był rozwijany albo przynajmniej podtrzymywany przez obszerne i drobiazgowo prace z dziedziny retoryki. Podawały one zasady, jak przygotować materiał, jak go ułożyć i jak wygłaszać mowę. Informowały o różnych rodzajach mów, w zależności od treści i okoliczności, w jakich miały być głoszone.

Retoryka i antyczny wzorzec mowy

Retoryka powstała i rozwinęła się w starożytnej Grecji. Odkrywanie, analizowanie i systematyzowanie perswazyjnych właściwości ludzkiej mowy prowadziło do narodzin retoryki opisowej. Termin *retoryka* (gr. *he rhetoriké techné*, łac. *ars rhetorica* lub *ars oratoria*) oznacza zarówno sztukę wymowy, realizowaną w praktyce przez mówcę i będącą jego wrodzoną lub nabytą umiejętnością i biegłością, jak też – wtórnie – zespół obserwacji i norm, stanowiących teoretyczne sformułowanie owej sztuki, jej zasad i metod wydobytych z analizy istniejących dzieł oratorskich lub postulowanych jako wyraz określonych estetyczno-naukowych ideałów. Autorem pierwszego podręcznika retoryki miał być Koraks (V w. przed Chr.) działający na Sycylii. Do największych teoretyków retoryki opisowej należą: Tejjasz (V w. przed Chr.), który głosił, że sztuka wymowy może być przedmiotem nauczania

³² Gorgiasz z Leontinoi, *Pochwała Heleny*, [w:] J. Gajda, *Sofiści*, Warszawa 1989, s. 236. Tłum. mowy Janina Gajda.

i uczenia się; wspomniany już wyżej Gorgiasz z Leontinój (485–375 przed Chr.), uważany za twórcę stylu kwiecistego; Izokrates (438–338 przed Chr.), założyciel szkoły retorycznej w Atenach w 390 roku, Platon (427–347 przed Chr.), który w dialogach *Gorgiasz* i *Fajdros* omawia moralne aspekty retoryki, oraz Arystoteles (384–322 przed Chr.), którego *Retoryka* stanowi genialne podsumowanie osiągnięć poprzedników z dodatkiem własnych przemyśleń. Począwszy od II wieku przed Chrystusem zdobycze greckiej retoryki zaczynają przenikać do Rzymu. Do najwybitniejszych rzymskich teoretyków i praktyków retoryki należą: M. T. Cyцерo (106–43 przed Chr.), który w dziełach *De oratore* i *Orator* rozwinął zdobycze Greków, oraz M. F. Kwintylian (ok. 35 przed Chr. – ok. 95 po Chr.), który usystematyzował poglądy Cyцерona i włączył je w swój liczący dwanaście ksiąg podręcznik retoryki *Institutio oratoria*, będący podstawowym źródłem poznania starożytnej retoryki opisowej³³.

Tradycje wymowy starożytnej wytworzyły jej troisty podział na wymowę polityczną – doradczą (*genus deliberativum*), sądową – oskarżycielską lub obrończą (*genus iudiciale*) i okolicznościową – popisową (*genus demonstrativum*). Ta ostatnia, zwana też epidejktyczną, znajdowała zawsze szerokie pole działania. Składały się na nią mowy pochwalne, różnego rodzaju laudacje bogów (w starożytności pogańskiej) i ludzi, przede wszystkim władców, później panegiriki na cześć świętych, mowy pogrzebowe, ślubne, urodzinowe i przeróżne gratulacje. Przyczyniały się one stale do rozwoju tego najpopularniejszego działu wymowy.

Celem zasadniczym wszystkich rodzajów wymowy było przekonanie słuchacza (*persuasio*), osiąganе za pomocą trzech jej funkcji określanych bezokolicznikowo: *docere* – pouczenie, *delectare* – sprawienie przyjemności, *movere* – poruszenie uczuć. Zasadą podstawową wiążącą mówcę – dzieło – odbiorcę była zasada stosowności (*prepon, decorum*), przenikająca wszystkie elementy i części mowy, decydująca o ich kształcie w zależności od osoby mówcy, od typu tematu, a przede wszystkim od osoby odbiorcy lub, co częściej – od zbiorowego audytorium. Dzięki niej system retoryczny odznaczał

³³ A. Michel, *La rhétorique, sa vocation et ses problèmes: sources antiques et médiévales*, [w:] *Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne 1450–1950*, red. M. Fumaroli, Paris 1999, s. 17–44.

się niebywałą konsekwencją oraz spoiistością łączących się i krzyżujących różnorodnych kategorii, a nadto stałością ich określonych funkcji.

Podręczniki retoryki ujmowały pracę mówcy w trzy następujące po sobie etapy: *inventio*, *dispositio* i *elocutio*. Poprzedzał je najczęściej, jak gdyby niewłączony do tego schematu, rozdział na temat uzależnienia poziomu wymowy od osoby samego mówcy i jego nabytych uprzednio doświadczeń, zatytułowany *pomoce mówcy* (*adiumenta*). Wyróżniano w nim trzy warunki dobrego oratora: wrodzony talent (*ingenium*), znajomość sztuki (*ars*) oraz wprawę, osiąganą dzięki częstej praktyce (*exercitatio* – ćwiczenie); z tym ostatnim łączono najczęściej naśladowanie dzieł starożytnych (*imitatio*), czasem jednak wyliczane osobno, jako warunek czwarty, przeważnie nieuwzględniany przez starożytnych retorów. Część pierwsza, zwana *inventio* – to wynajdywanie sposobów argumentacji, pozwalających sformułować i rozwinąć podjęty temat; część druga, *dispositio* – to logiczne i zgodne z konwencjami przysługującymi danemu rodzajowi mowy rozplanowanie przemyślanego uprzednio materiału, część trzecia zaś, *elocutio* – to nauka o jego językowo-stylistycznym opracowaniu; części dalsze: *memoria* – zapamiętanie, i *pronuntiatio* – wygłoszenie (ewentualnie z wyodrębnionym rozdziałkiem na temat fizycznych dyspozycji i zachowań mówcy – *gestus*), były omawiane najkrócej, a często w ogóle pomijane.

Każdej części mowy wyznaczono określone funkcje. I tak, wstęp (*prooemium*) miał pouczać (*docilitas*), wzbudzać zainteresowanie (*attentio*) i zjednywać odbiorcę (*captatio benevolentiae*). Mówcy dość konsekwentnie pamiętali o tych funkcjach. Wstępy zawierały prośbę o uważne słuchanie, obietnicę opowiedzenia rzeczy nowych i ważnych, zapowiedź zwięzłości i skrupulatnego trzymania się tematu. Przemawiający niejednokrotnie korzystali z toposów znanych retoryce. Wśród nich powtarzały się: topos skromności, którego celem było zdobycie przychylności słuchacza, topos oceny możliwości wypowiadającego się podmiotu, podkreślający namysł autora i rzetelność jego wysiłku intelektualnego, czy wreszcie topos przyczyny wystąpienia oratorskiego, który miał uzasadnić decyzję podjęcia przez mówcę określonej problematyki.

Zgodnie z retorycznymi założeniami w *probatio* gromadzono argumenty w celu uzasadnienia własnego stanowiska. W *refutatio* próbowano obalić dowody przeciwnika i odpierać jego zarzuty. W tych częściach ujawniała się postawa czynna podmiotu, dochodził do głosu ton walki, tu skupiał

się materiał dowodowy, cały zasób argumentów. Powoływano się z jednej strony na fakty wzięte z aktualnej rzeczywistości, na obowiązujące ustawy, na własne doświadczenie, z drugiej – na wydarzenia z przeszłości własnej i historii innych narodów.

Amplifikacja służyła retorycznemu *movere*. Nagromadzenie szczegółów, powtarzanie i stopniowanie argumentów, nawroty do tych samych dowodów, pomysłów za pomocą stale zmieniających się określeń – wszystkie te metody amplifikacyjne uczestniczyły w gradacji emocjonalnych znaczeń, apelowały do uczuć i woli odbiorcy, wywoływały reakcje emocjonalne. Z amplifikacją myślową szła w parze amplifikacja stylistyczna. Szczególną rolę odgrywały struktury wywołujące patos i napięcie emocjonalne, a więc pytania retoryczne, różne odmiany powtórzenia, paralelizmy, anafory i epifory, wreszcie – wykrzyknienia. Wszystkie zabiegi amplifikacyjne, i w warstwie rzeczowej, i w warstwie stylistycznej, miały poruszyć duchowo słuchacza, uwrażliwiać go, mobilizowały do działania.

Oprócz amplifikacji w kształtowaniu sfery *movere* uczestniczyła antyteza. Autorzy – znowu w zgodzie z *genus deliberativum* – wyliczali dowody *za* i *przeciw*, dobierali argumenty na zasadzie kontrastu. Przeciwwstawiali dowody dowodom, przekonania przekonaniom, słowa słowom. W sumie była antyteza źródłem napięć emocjonalnych, służyła – jak amplifikacja – funkcjom *movere* i częściowo *delectare*. Ogólnie jednak biorąc, mówcy upatrywali pierwszoplanowego zadania w funkcji *docere*. Najwyższe miejsce wyznaczali topice inwencyjnej, dowodom. Im też podporządkowywali topikę stylistyczną, technikę amplifikacji i antytezy.

Napięcie emocjonalne, obecne w całym tekście, ze zdwojoną siłą powracało w ostatniej części, w *peroratio*. Wywołanie odpowiedniego wrażenia, nawet wstrząsu uczuciowego wśród odbiorców było najważniejszym celem tej części wystąpienia. Czego nie zdołał autor osiągnąć za pomocą argumentów rzeczowych, pragnął zrealizować za pośrednictwem motywów uczuciowych. *Peroratio* stawało się niekiedy bardziej patetyczne niż część wstępna. W *prooemium* chodziło o wywołanie wzruszenia, w *peroratio* – wstrząsu. Zakończenie – znowu zgodnie z teorią retoryczną zawierało jednocześnie przypomnienie głównych punktów rozumowania, dowodzenia, wydobywało podstawowe wnioski. Z tym wszystkim zakończenie – podobnie jak część wstępna – należało do członów szczególnie często ograniczanych. Autorzy nie wychodzili niekiedy poza zwroty typu: *na tym kończę*,

kończąc..., to powiedziawszy... W wielu mowach były to jedyne zwroty sygnalizujące *peroratio*.

Całą tę tajemniczą i skomplikowaną wiedzę popularyzowali oraz przekazywali swoim uczniom bardzo liczni nauczyciele retoryki, uczący z mniejszym lub większym powodzeniem owej *rem ornate dicendi*³⁴.

Wpływ retoryki na kształtowanie się wymowy chrześcijańskiej

Retoryka jako sztuka dominowała w szerokich kręgach społeczeństwa. Wywarła też przemożny wpływ na kształtowanie się wymowy chrześcijańskiej. Wpływ ten był dwojaki. Szedł bezpośrednio od retorów nawiązujących do tradycji wymowy greckiej i rzymskiej oraz pośrednio – poprzez ulegającą hellenizmowi retorykę synagogalną. Język Biblii, zarówno Septuaginty, jak i Nowego Testamentu oraz ich łacińskich przekładów, odbiegał jednak bardzo od estetycznych założeń retoryki klasycznej. Zniechęcało to do nowej religii najbardziej wrażliwych intelektualistów. Augustyn z Hippony przyznaje w *Wyznaniach*, iż szata językowa utrudniała mu bardzo lekturę Pisma Świętego: „Nie odczuwałem cech Pisma Świętego w taki sposób, jak je teraz określam; raczej wydało mi się nie dość dostojne, gdy je porównywałem z monumentalną prozą Cycerona. Moja pycha nie chciała się pogodzić z właściwą Pismu miarą stylu” (*Wyznania* III, 5)³⁵. Mimo to chrześcijaństwo przyciągało do siebie wielu zawodowych retorów, którzy z zapałem charakterystycznym dla neofitów wykorzystywali swoje umiejętności w dziedzinie retoryki w celu propagowania lub obrony wiary w prawdziwego Boga. Tak na przykład postąpił Arnobiusz Starszy, Laktancjusz czy wspomniany już Augustyn z Hippony.

Jednocześnie, szczególnie od IV wieku, wielu młodych chrześcijan zdobywało wiedzę i umiejętności retoryczne w znanych pogańskich ośrodkach nauczania wymowy, takich jak: Ateny, Antiochia, Aleksandria, Rzym. Tendencje przejawiające się w starożytnej wymowie znajdowały zatem jakieś odbicie w kaznodziejstwie chrześcijańskim. Wykorzystywano w nich

³⁴ L. Gładyszewski, art. cyt., s. 13.

³⁵ Teksty *Wyznań* św. Augustyna w tłum. Z. Kubiaka, Warszawa 1987.

wskazania a z j a n i z m u lub a t t y c y z m u, tych dwóch przeciwstawnych sobie kierunków retoryki starożytnej. Często też naśladowano modny w pewnym okresie kierunek stosowany przez sofistów. Ponieważ jednak głównym motywem kaznodziejskiej działalności ojców Kościoła było przeświadczenie o możliwości wpływania na postawę ludzi za pomocą słowa, nie uprawiali oni kultu wymowy dla samego krasomówstwa.

Maniera azjańska nawiązywała do kierunku retoryki zapoczątkowanego przez pierwszych sofistów, głównie Gorgiasza, a kontynuowanego w okresie tzw. Drugiej Sofistyki w środowisku greckim w II–III wieku po Chrystusie. Azjanizm był stylem obliczonym na budzenie zachwyty u słuchaczy poprzez sformułowania pełne ozdobników, gier słownych, metafor, porównań, antytez, figur dźwiękowych itp. Niemalą rolę odgrywała też Biblia, bo związana z nią egzegeza alegoryczna dostarczała nieprzebranego bogactwa przenośnych znaczeń wyrazów.

Świadomi wagi spełnianego posłannictwa, kaznodzieje nie chcieli tkwić w więzach wymogów retoryki, jej formalizmu i patosu. Nieraz wręcz się od niej odżegnywali, znajdując uzasadnienie dla takiego nastawienia w Nowym Testamencie. Święty Paweł pisał: „A mowa moja i moje głoszenie nauki nie miały nic z uwodzących przekonywaniem słów mądrości, lecz były ukazywaniem ducha i mocy, aby wiara wasza opierała się nie na mądrości ludzkiej, lecz na mocy Bożej” (1 Kor 2, 4). To negatywne stanowisko nasiliło się zwłaszcza w okresie wcześniejszym, to znaczy w II i III wieku. Wyływało ono przede wszystkim z wrogości wobec tego wszystkiego, co pogańskie³⁶.

Oprócz tych, którzy odcinali się od kultury pogańskiej, byli jednak wśród chrześcijan ludzie odnoszący się do pewnych jej wartości przychylnie. Przykładem mogą tu być wspomniani wyżej św. Justyn Męczennik i Klemens Aleksandryjski. Ten nurt tolerancji chrześcijaństwa dla osiągnięć kultury greckiej, oczywiście tolerancji dla tego, co mogło być pogodzone z podstawami doktrynalnymi, z czasem zdominował tendencje przeciwne³⁷. W etycznej

³⁶ W zachowanej spuściznie z tego okresu taką wymowę ma *Oratio contra gentes* Tacjana, który odmawiał uznania dla pogańskich wartości kulturalnych. Podobne stanowisko zajmował w tej sprawie Tertulian.

³⁷ Nie osłabła jednak czujność chrześcijan i gdy było to konieczne, zażegnawali sprzeciwem rodzące się niebezpieczeństwo. Przykładem tego jest spór pomiędzy św. Ambrożym a Symmachusem, który domagał się przywrócenia ołtarza bogini Zwycięstwa w senacie rzymskim.

doktrynie retoryki klasycznej związanej z autorytetem Cycerona i Kwintyliana miało swoje źródło formowanie się etosu chrześcijańskiego. Ta właśnie szkoła retoryczna, podkreślająca bardzo wyraziście tożsamość wychowania, kształtowania osobowości (*paideia*) z kształceniem mówcy, narzucała od samego początku schemat utożsamiający zacnego obywatela (*vir bonus*) z doskonałym mówcą (*orator perfectus*), konstruuując tym samym ideał osobowości, w którym z kolei wymowność stawała się jakby koniecznym dopełnieniem szlachetności: *Orator est vir bonus, dicendi peritus*. O wysokich wymaganiach stawianych doskonałemu mówcy tak pisał u schyłku retoryki rzymskiej Tacyt: „Ten jest mówcą, kto potrafi o każdej kwestii mówić w sposób piękny, ozdobny i właściwy do przekonywania, odpowiednio do godności sprawy, wykazując okoliczności, budząc zachwyt w słuchaczach”³⁸.

Należy jeszcze podkreślić, że z ust wybitnych mówców kościelnych, odnoszących się z pewnym podziwem do najwspanialszych tradycji retoryki greckiej i rzymskiej, którzy nawet praktycznie usiłowali sprostać ideałom stawianym przez pogańskich mistrzów, padały także zastrzeżenia oraz osobiste wyznania, w jakich wyrzekali się kultu *złotego cielca* retoryki. Jeśli nawet święci Ambroży, Augustyn czy Hieronim wypowiadali się w ten sposób, to nie można ich posądzać o nieszczerłość czy zakłamanie. Odcinając się od kultu formy, dawali wyraz głębokiemu przekonaniu, że piękno słowa nie może służyć zabawie, popisowi czy próżnej chwale, lecz przekazywaniu prawdziwej nauki i przekonywaniu o słuszności jej wymagań religijnych oraz etycznych. Podkreślając swój dystans do formy wypowiedzianych nauk, skierowywali uwagę słuchaczy na samą treść, która dla nich była najważniejsza i za taką powinna uchodzić w odbiorze słuchaczy. Zresztą, gdy tego wymagały okoliczności, potrafili zniżyć się do poziomu niewykształconych słuchaczy i rezygnować ze swych skłonności do korzystania z retoryki, która jako formacja wyniesiona ze szkoły była dla nich niemal drugą naturą. Wpływy tradycji retorycznych wyraźniej zaznaczały się na Wschodzie

Wielokrotnie też różni pisarze chrześcijańscy i duszpasterze ponawiali ostrzeżenia przed kultem bóstw, przed zwyczajami i praktykami wywodzącymi się z pogaństwa.

³⁸ P. C. Tacitus, *Dialog o mówcach*, przeł. S. Hammer, [w:] *Rzymska krytyka i teoria literatury*, wybór i oprac. S. Stabryła, Wrocław 1983 (BN II 208), s. 354–355. Podobnie akcentuje ten wymiar retoryki Augustyn: „pro dignitate rerum”. Zob. J. Czuj, *Wymowa kościelna*, Warszawa 1955, s. 32–34.

aniżeli na Zachodzie. O niektórych nawet znanych kaznodziejach Zachodu mówi się, że ich krasomówstwo cechuje pewien umiar w przeciwieństwie do wybujałości formalnej charakteryzującej ojców wschodnich, chociażby św. Grzegorza z Nyssy.

Dbłość ojców o pewien kunszt retoryczny mogła mieć także inne motywacje i nie można tłumaczyć jej tylko przyzwyczajeniem nabytym w szkole. Trzeba pamiętać, że aż do czasów panowania Juliana Apostaty (361–363) nie brakowało pogańskich mówców, którzy w pięknie ułożonych przemowach chwalili różne bóstwa, oddając im cześć. Wiele miejsca zajmowały w nich apostrofy do bóstw, ujęte często w formę podniosłych modlitw. Nie wszystko więc było w tych zretoryzowanych mowach jedynie pustą popisową gadaniną, a w literaturze antycznej można napotkać przejawy zaskakująco głębokiej pobożności. Niekiedy miała ona tylko podłoże filozoficzne. Wielu jednak mówców musiało być ściśle związanych z kultem jawnym lub misteryjnym, skoro jeszcze wspomniany już Libanios z Antiochii uważał, że retoryka zaniknie, gdy zabraknie pogańskich świątyń. Zatem i chrześcijańskim kaznodziejom nie mogło być obojętne to, w jaki sposób głoszą naukę objawioną przez Boga.

Złoty wiek kaznodziejstwa greckiego

Złoty okres patrystyki, a więc czasy od soboru nicejskiego (325) do soboru chalcedońskiego (451), był takim również na polu kaznodziejstwa. Na Wschodzie działali wówczas m.in. trzech ojcowie kapadoccy: święci Bazyli Wielki (330–379), Grzegorz z Nazjanzu (329/330–390), Grzegorz z Nyssy (335–394), a także biskup Konstantynopola, św. Jan Chryzostom (349–407), patron kaznodziejów.

Wielcy Kapadocjanie

Wśród znakomitych greckich mówców chrześcijańskich trzeba przede wszystkim wymienić św. Bazylego Wielkiego. Był synem retora, a jako

młody człowiek kształcił się w Cezarei Kapadockiej, Konstantynopolu i w Atenach. Świetnie opanował rzemiosło mówcy, łącząc je z głębią wiedzy i uczucia. Jego utwory prozatorskie – pisane w poprawnym, klasycznym dialekcie attyckim, nieprzeładowane ozdobami retorycznymi, pełne powagi i dostojności – uchodzą za dzieła o wybitnych walorach artystycznych.

Szczególne zachwyty wzbudzały homilie *O sześciu dniach stworzenia* (*Homiliae in hexaemeron*). Były to kazania improwizowane, spisywane „na żywo” przez stenografów. Mimo to odznaczają się pięknem języka i stylu. Święty Bazyli występował w nich przeciwko twierdzeniom filozofów o początku świata i w sposób jasny, często wspierany przykładami zaczerpniętymi z przyrody, wykładał naukę Księgi Rodzaju. Jako mistrz w odczytywaniu księgi natury dał pełną poetyckiego ciepła, chrześcijańską syntezę stwórczej mocy Boga, stronił od przesadnego patosu, mówił ze starannym umiarem, zdradzał dużą znajomość i umiłowanie greckiej literatury, umiejętnie wyciągał wnioski i dawał zalecenia praktyczne³⁹. Jako znakomity moralista chrześcijański dał się poznać w homiliach o lichwiarzach, o ubogich, o bogaczach, a także o głodujących⁴⁰. Potrafił kreślić świetne charakterystyki ludzi ulegających piętnowanym grzechom i nałogom. W kazaniach tego typu wykorzystywał często tradycyjne elementy cynicko-stoickiej diatryby, chociaż czynił to w duchu chrześcijańskim. Dzięki formie błyskotliwej i obrazowej oraz dzięki mądrej i głębokiej treści kazania św. Bazylego były wzorem poważnego, a jednocześnie przystępnego wykładu doktryny wiary.

Święty Bazyli Wielki wywarł znaczący wpływ na kształtowanie się homilii egzegetycznej przez wzbogacenie jej ozdobami greckiej retoryki. Ten efekt artystyczny najlepiej widać w owych dziewięciu wyżej wspomnianych homiliach *O sześciu dniach stworzenia*, wygłoszonych podczas Wielkiego Postu, w czasie gdy jeszcze był prezbiterem⁴¹. Homilie te zawierają wspaniałe opisy mocy stwórczej Boga i piękna przyrody. Święty Bazyli sięga w nich szczytów ówczesnej wiedzy filozoficznej i przyrodniczej. Wielki

³⁹ E. Staniek, *Św. Bazyli Wielki. Mistrz w odczytywaniu księgi natury*, [w:] idem, *Wielcy kaznodzieje Kościoła starożytnego*, Kraków 2007, s. 158, <https://doi.org/10.21906/9788376431529..>

⁴⁰ L. Gładyszewski, art. cyt., s. 18.

⁴¹ Korzystał z nich później i przepracował je w swoich kazaniach na temat *Hexaemeronu* św. Ambroży.

Kapadocyjczyk zostawił ponadto około 23 homilii, kazań i mów pochwalnych na cześć męczenników. Takie kazania, jak np. *Mowa o poście* (1), *Przeciw bogaczom*, *Przeciw pijakom*, dostarczają bardzo cennego materiału dla badacza historii kultury i obyczajowości ówczesnych czasów.

W *Homilii 6 na słowa Ewangelii Łukasza* (12, 18): „Zburzę swe spichrze, a pobuduję większe” i o *chciwości*⁴² rozprawia o bogactwie jako o depozycie danym przez Boga niektórym ludziom z prawem użytkowania dla siebie i swej rodziny, ale przede wszystkim dla dzielenia się z biednym. Depozytu owego nadużywa zarówno rozrzutnik, jak i skąpiec: „Gdyby każdy zabierał sobie tylko to, co wystarcza na jego własną potrzebę, a to, co nadto, pozostawiał potrzebującemu, to nikt nie byłby bogaty i nikt biedny” (*Homilia 6, 7*)⁴³. Bóg, udzielając jednemu bogactwa, drugiemu biedy, dał pierwszemu sposobność do zasłużenia na wieczną nagrodę przez rzetelne zarządzanie depozytem, drugiemu przez cierpliwość. Bogaty, skąpiąc, jest złodziejem przywłaszczającym sobie to, co otrzymał do rozdziału. Warto dodać, iż kaznodzieja przeznaczył swój duży majątek rodzinny na cele charytatywne.

W *Homilii 6* św. Bazylego obraży szalonego zbytku bogaczy sąsiadując z obrazami nędzy. Oto monolog ojca, zmuszonego przez głód do sprzedania syna, jako niewolnika:

Nad czym teraz zastanawia się ten ojciec? „Którego najpierw mam sprzedać? Który bardziej spodoba się handlarzowi zboża? Czy mam przystąpić do najstarszego? Ależ w nim jest prawo pierworodztwa. Więc do najmłodszego? Tu znów lituję się nad jego wiekiem, który nie rozumie nieszczęśliwego położenia? Ten jest żywym obrazem rodziców, tamten okazuje zdolności do nauki. Ach, co za bezradność! Jakim się mam okazać? Na którego z nich mam się rzucić? W jakiego zwierza mam się przemienić? Jak mam zapomnieć o przyrodzonych uczuciach? Jeżeli wszystkich zatrzymam przy sobie, będę patrzył na głodową śmierć wszystkich; jeśli jednego sprzedam, jakimiż oczyma będę spoglądał na pozostałych, u których już będę podejrzany o przენiewierstwo? Jak będę mieszkał w chacie, w której sam sobie zgotowałem bezdzietność? Jak zasiądę do stołu,

⁴² Św. Bazyl Wielki, *Wybór homilii i kazań*, przeł. T. Sinko, Kraków 1947, s. 59–70.

⁴³ *Ibidem*, s. 68.

którego obfitość pochodzi z takiej przyczyny?” – Wreszcie napłakawszy się do syta, idzie sprzedać najukochańszego z synów (*Homilia 6, 4*)⁴⁴.

Jeśli mowa ta wzrusza nadal, to warto sobie wyobrazić wrażenie wywarne na pierwszych słuchaczach, dla których opisana z taką potęgą scena była historią współczesną. Niektórzy mogli prawdopodobnie wymienić nawet nazwiska osób, którzy doświadczyli tych dramatów. Homilią tą Bazyli chciał wstrząsnąć słuchaczami i zmusić ich do zrozumienia cierpienia biednych i poniżonych⁴⁵.

Święty Bazyli w homiliach moralnych mówił o ludzkich wadach jako o chorobach duszy. Wykształcony w kulturze greckiej, potrafił umiejętnie łączyć warsztat retora z treścią Ewangelii, gwarantując tym samym wysoką kulturę kazania i jego powiązanie z problemami świata.

Za najwybitniejszego przedstawiciela *paidei* chrześcijańskiej, której ambicją było połączenie filozofii i retoryki w służbie wiary, uchodzi przyjaciel Bazylego – św. Grzegorz z Nazjanzu⁴⁶. Jako mówca wzorował się na swoim nauczycielu z Aten – Himeriosie⁴⁷ oraz na najznakomitszym przedstawicielu tzw. drugiej sofistyki – Polemonie (II w. po Chr.)⁴⁸. Z wielką swobodą i łatwością potrafił dostosowywać się do potrzeb i operować wszystkimi stylami stosownie do okoliczności, przedmiotu mowy i słuchaczy. Gdy wymagała tego sytuacja szczególnie wzniosła, budował długie i kunsztowne periody, kiedy indziej układał proste i jasne zdania w tzw. stylu średnim, a niekiedy wręcz popisywał się świadomie w najmodniejszym wówczas stylu sofistycznym, stosując całą gamę środków wyrazu artystycznego⁴⁹. Grzegorz zaadaptował zdobycze helleńskiej kultury do wymowy chrześcijańskiej. Na zarzut, że nie idzie za wzorem ewangelicznych rybaków, ale wnosi do Kościoła retorykę, odpowiadał: „Poszedłbym za przykładem rybaków ewangelicznych, gdybym posiadał siłę czynienia cudów, podobnie

⁴⁴ Ibidem, s. 63–64.

⁴⁵ A. Régent-Susini, op. cit., s. 111.

⁴⁶ W. Jaeger, *Early Christianity and Greek Paideia*, London 1969, s. 77 nn.

⁴⁷ Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła IV 26*, Warszawa 1986.

⁴⁸ Hieronim, *De viris illustribus*.

⁴⁹ Zob. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowa 40, 26*. Mówca chce słuchaczom sprawić przyjemność takim sposobem mówienia i wręcz wywołać ich zachwyty.

jak oni; ponieważ jednak cała moja siła zawiera się w moim słowie, więc to słowo poświęcam na służbę dobrej sprawie”⁵⁰. W uznaniu dla mistrzowskiej wymowy Grzegorza z Nazjanzu bizantyńscy znawcy retoryki i jej tradycji nazywali go *chrześcijańskim Demostenesem*⁵¹.

Pośród 45 zachowanych do dzisiaj mów tego patriarchy Konstantynopola można wyróżnić kilka grup tematycznych. Są więc mowy teologiczne, piętnujące, liturgiczne, okolicznościowe oraz pochwalne i pogrzebowe. Wyszukanymi formami odznaczają się niektóre jego mowy – zwłaszcza w partiach początkowych – na największe uroczystości kościelne (np. na Boże Narodzenie, Mowa 38). Zbliżone do nich pod względem stylu były również mowy żałobne i wielkie apologie (np. Mowa 2 – *O ucieczce*). Natomiast jakby zupełnie wyzbyte retoryki są mowy do wiernych w Nazjanzie oraz do prostych mnichów (np. Mowa 6 – *O zgodzie*), ale poświęcone takiej samej problematyce kazanie głoszone w Konstantynopolu było o wiele staranniej opracowane pod względem stylistycznym.

Ten utalentowany mówca nie podał systematycznego wykładu własnych zasad homiletycznych, jak zrobił to w zakresie *ars epistolandi* (List 51, do Nikobulosa Młodszego). Z niektórych jednak luźno rozrzuconych wypowiedzi widać, jak wysoko cenił swoją działalność kaznodziejską i ile wkładał w nią serca. We wspomnianej już apologii *O ucieczce* wypowiedział wiele uwag pod adresem kaznodziei⁵², kładąc duży akcent na odpowiedzialność za właściwe i wielostronne przygotowanie homilii.

Z grona ojców kapadockich Grzegorz z Nazjanzu ceniony jest nie tylko jako orator, lecz także jako poeta. Jego wkład w kaznodziejstwo polega na doprowadzeniu do doskonałości panegiryku (w formie już schryścianizowanej przez Grzegorza Cudotwórcę w jego *Pochwale wygłoszonej na cześć Orygenesesa* wygłoszonej w roku 238), kazania liturgicznego i kazania pogrzebowego. W tym ostatnim gatunku Grzegorzowi udało się schryścianizować pogańskie *epitafios logos* (επιτάφιος λόγος), którymi czcił on pamięć osób sobie najbliższych: ojca Grzegorza Starszego, brata Cezarego, siostrę

⁵⁰ T. Zieliński, *Po co Homer? Świat antyczny a my*, Kraków 1970, s. 161.

⁵¹ Zob. A. Donders, *Der hl. Kirchenlehrer Gregor von Nazians als Homilet*, München 1909, s. 129–145; F. Drączkowski, *Grzegorz z Nazjanzu*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, s. 313–316.

⁵² Mowa 2, 35–51. Por. A. Donders, op. cit., s. 146–160.

Gorgonię i przyjaciela Bazylego Wielkiego. Także do tego gatunku, znanego już od czasów wojen Grecji z Persją⁵³, wiele wniósł Grzegorz z Nazjanzu. Chrześcijaństwo bowiem, jakkolwiek podkreślało jakościową różnicę między wierzącymi a poganami, „nie mającymi nadziei, ani Boga na tym świecie” (Ef 2, 12), nie zrezygnowało jednak z mowy pogrzebowej. Wielcy ojcowie Kościoła, wykształceni w szkołach retoryki, gdzie podstawową umiejętnością było wygłaszanie pochwały bohatera, żegnając zmarłego chrześcijanina, stworzyli nowy wzorzec mowy pogrzebowej dla przyszłych oratorów chrześcijańskich⁵⁴. Najistotniejszą część mowy pogrzebowej chrześcijańskiego oratora powinno stanowić przedstawienie zalet duchowych zmarłego i podkreślenie, że człowiek jest tylko przechodniem na tej ziemi, gdzie ma odnaleźć drogę do rzeczy stałych i wiecznych. W *Mowie 7*, wygłoszonej na cześć swojego brata Cezarego, zauważa:

Po jednych nastąpimy, innych wyprzedzimy; jednych oplakiwać będziemy, przez innych oplakiwani, otrzymując od nich daninę łez, którą za innych jeszcze wplaciliśmy. Takie to życie nasze, bracia, w którym krótko przebywamy (*Mowa 7*, 18).

Z pozostawionych przez Grzegorza z Nazjanzu czterech mów pogrzebowych prawdziwym dziełem sztuki chrześcijańskiego oratorstwa funeralnego jest mowa *Mowa 43* na cześć Bazylego⁵⁵. Z zawartego w niej wzorca pochwały korzystać będą mniej lub bardziej świadomie wszyscy kaznodzieje chrześcijańscy. Mowę na cześć Bazylego wygłosił Grzegorz z Nazjanzu

⁵³ Jak zauważa D. Platt, *Kazania pogrzebowe z przełomu XVI i XVII wieku. Z dziejów prozy staropolskiej*, Wrocław 1992, s. 5, pierwsze mowy pogrzebowe, odnotowane przez historyków, pojawiły się w Grecji. Po zwycięskiej bitwie armii ateńskiej z Persami, pod Maratonem w 490 roku przed Chr., specjalną oracją uczczono poległych tam bohaterów. Później Perykles słał młodzię ateńską poległą w wojnie samijskiej i żołnierzy zabitych w wojnie peloponeskiej. Przedmiotem pochwały tych enkomioń pogrzebowych był bohater zbiorowy. Z czasem jednak zaczęto wygłaszać mowy na pogrzebach wodzów i królów; stały się nieodzownym elementem pogrzebu tych, którzy odgrywali w społeczeństwie znaczącą rolę. Uważano, że właśnie mowa jest najlepszym darem, jaki żywi mogą ofiarować zmarłym; dzięki niej ten, który odszedł na zawsze, pozostawał w pamięci potomnych.

⁵⁴ Ibidem, s. 50–51.

⁵⁵ F. Drączkowski, *Grzegorz z Nazjanzu*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 6, op. cit., s. 313–314.

1 stycznia 382 roku w Cezarei, podczas uroczystości związanej z rocznicą jego śmierci⁵⁶. Jak dowiódł wybitny francuski badacz późnego antyku, Henri-Irénée Marrou (zm. 1977), w mowie tej Grzegorz posłużył się wzorowym planem rozpracowania tematu pochwały (*enkomion*), wyniesionym ze studiów ateńskich. Odchylenia od tego schematu są nieznaczące⁵⁷.

Dla Grzegorza z Nazjanzu największą mądrością było odrzucenie mądrości, która polegała tylko na grze słownej i fałszywych antytezach (por. 1 Kor 1, 22; 2, 2–8; PG 35, 935). Atakował teatralnych kaznodziejów, którzy niszczyli jasną i prostą wymowę chrześcijańskiego przesłania (PG 36, 237). Cenił jednak prawdziwą elokwencję (PG 35, 635), widział w niej perłę o wielkiej wartości (PG 35, 727), którą sam zdobył wielkim wysiłkiem w swojej młodości (PG 35, 762). Przemówienia Grzegorza były przedmiotem podziwu, a w niedługim czasie – jako wzorce – stały się również przedmiotem studiów.

Święty Grzegorz z Nyssy, najmłodszy z trzech wielkich ojców kapadockich, brat Bazylego, w mowach swych z upodobaniem posługiwał się ówczesną manierą retoryczną. Zanim został kapłanem i biskupem był nauczycielem retoryki. Wśród zachowanych 22 mów Nysseńczyka najbardziej zretoryzowane są mowy pochwalne i pogrzebowe, przede wszystkim wygłoszone na pogrzebie sześciolatniej córki cesarza Teodozjusza – Pulcherii, a następnie jego żony Flacylli. Stosunkowo umiarkowana pod względem formy była mowa na pogrzebie św. Bazylego⁵⁸. Nieco mniej zretoryzowane są kazania świąteczne, parenetyczne i teologiczne. Z aktualnymi sporami teologicznymi były związane mowy *O boskości Syna i Ducha Świętego* oraz *Na swoją ordynację – o Duchu Świętym*. Umysłowość Grzegorza z Nyssy cechowała skłonność do spekulacji filozoficznej, co znajdowało odbicie również w jego kaznodziejstwie, choć nie pomijał także zagadnień praktyczno-moralnych (*O umiłowaniu biedaków i czynieniu im dobrze, Przeciw lichwiarzom*)⁵⁹.

⁵⁶ J. M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog. U źródeł chrześcijańskiej myśli IV wieku*, Poznań 1965, s. 239.

⁵⁷ H.-I. Marrou, *Historia wychowania w starożytności*, przeł. S. Łoś, Warszawa 1969, s. 293.

⁵⁸ Zob. J. Bauer, *Die Trostreden des Gregorios von Nyssa in ihrem Verhältnis zur antiken Rhetorik*, Marburg 1892.

⁵⁹ L. Gładyszewski, art. cyt., s. 19–20; F. Drączkowski, *Grzegorz z Nyssy*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 6, op. cit., s. 316–320.

Kapadocyjczycy podejmowali różne rodzaje kazań. W ich dorobku spotkać można mowę pogrzebową po śmierci księcia lub biskupa oraz panegiryk na cześć męczennika. Forma ta była znana w przedchrześcijańskiej Grecji. Co więcej, panegiryk (πανηγυρικός λόγος) był znakiem rozpoznawczym kultury, która identyfikowała się z elokwencją i retoryką oraz posiadała w świecie greckim najwyższego wyraziciela w osobie wspomnianego już wyżej – Izokratesa, nauczyciela wymowy, twórcy teorii klasycznej prozy attyckiej, zaliczanego do kanonu dziesięciu najważniejszych mówców. Na jego twórczości w dużej mierze wzorowali swoje pisma ojcowie Kościoła. Panegiryki chrześcijańskie wykształciły się z pochwały męczeństwa. Wśród najwybitniejszych twórców tego gatunku wymowy kościelnej należy wymienić świętych Bazylego, Grzegorza z Nazjanzu i Ambrożego. Dziełom tym brak pogłębienia psychologicznego, odznaczają się jednak liryzmem i głębią nauki teologicznej, a prócz tego stanowią bogate źródło historyczne⁶⁰.

Geniusz wymowy – św. Jan Chryzostom

Doceniając zdumiewającą skuteczność kaznodziejską Jana z Antiochii, najwybitniejszego kaznodziei Kościoła greckiego w starożytności chrześcijańskiej, nadano mu już w V wieku miano *Chrysostomos*, czyli *Złotousty*⁶¹. Jeśli złoto wyraża to, co najszlachetniejsze i najdroższe, to w rzeczy samej, takimi były usta tego kaznodziei. Głosiły one bowiem „Prawdę, nie podlegającą korozji ani korupcji”. Były to „usta na służbie Miłości, a nie służalcze wobec własnych zachcianek i egoizmu”⁶².

Paradoksalnie Jan z Antiochii był najzdolniejszym i ulubionym uczniem Libaniosa, wielkiego wielbiciela kultury greckiej i zacieklego przeciwnika chrześcijaństwa. Pod jego kierunkiem doskonale opanował rzemiosło mówcy stając się geniuszem wymowy. Spośród wszystkich ojców Kościoła

⁶⁰ H.-I. Marrou, *Historia wychowania*, op. cit., s. 129–145; D. Ambrasi, *Panegirico*, [w:] *Dizionario di Omiletica*, a cura di M. Sodi, A. M. Triacca, Torino–Bergamo 1998, s. 1057–1059.

⁶¹ J. Łanowski, M. Starowieyski, *Literatura Grecji starożytnej w zarysie. Od Homera do Justyniana*, Warszawa 1996, s. 175.

⁶² A. Baron, *Twórcza przygoda spotkania ze Złotoustym*, [w:] Św. Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza*, cz. 1, Kraków 2000, s. 5.

greckiego Jan z Antiochii był najbardziej znany i najbardziej popularny, a spośród wszystkich ojców greckich i łacińskich najbardziej wymowny⁶³. Wydaje się, że popularność i sympatię słuchaczy zjednała mu nie tyle sztuka wymowy, ile zalety jego charakteru, pogoda usposobienia, dobroć, wytrwałość w głoszeniu prawdy Bożej, słowem to, co określić można mianem świętości osobistej. Gdy zaś z tymi walorami połączyły się znakomity talent oratorski i żarliwość kaznodziejska, zaistniały wszelkie warunki ku temu, by właśnie Jan mógł się stać *złotoustym* głosicielem słowa Bożego⁶⁴.

Kaznodzieja Antiochii

Od czasu, kiedy w 386 roku biskup Flawian wyświęcił Jana na kapłana w rodzinnej Antiochii, podstawowym jego obowiązkiem było głoszenie kazań. Odpowiadało to zamiłowaniu i zdolnościom Chryzostoma. Kazania głoszone wówczas często, i to nie tylko podczas niedzielnej czy świątecznej mszy świętej, lecz także w piątki i soboty oraz w dni powszednie Wielkiego Postu i w tygodniu wielkanocnym, nie licząc specjalnych uroczystości. Ponadto zadaniem kapłana było organizowanie nauk dla kandydatów przygotowujących się do przyjęcia chrztu, a także uczestniczenie w ceremonii bądź samodzielne udzielanie tego sakramentu. Przez prawie 12 lat, od roku 386 do 397, Jan wyróżniał się w Antiochii jako czołowy kaznodzieja, budując tym samym swoją niezrównaną reputację. Będąc osobistym pomocnikiem prawie osiemdziesięcioletniego wówczas biskupa Flawiana, głosił kazania w najbardziej okazałej świątyni miasta, jaką był zbudowany w IV wieku, na planie ośmiokąta, Wielki Kościół, zwany też Złotym Kościołem, oraz we wszystkich miejscach kultu odwiedzanych przez biskupa w ramach jego posługi.

Pierwsze w swej długiej karierze kaznodziejskiej kazanie Jan wygłosił w dniu swoich święceń. Była to panegiryczna pochwała Flawiana. Rozpoczął

⁶³ B. H. Vandenberghe, *St. Jean Chrysostome et la parole de Dieu*, Paris 1961, s. 11.

⁶⁴ F. Drączkowski, *Jan Chryzostom*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 7, Lublin 1997, s. 766–769. L. Brottier, *Le prédicateur, émule du prophète ou rival de l'acteur? Jean Chrysostom: un pasteur déchiré entre ses auditeurs et son Dieu*, „Connaissance des Pères de l'Église” 1999 nr 74, s. 2–19.

ją od wyrażenia niedowierzania, że zwyczajny młodzieniec, zupełnie nie-
doświadczony w publicznym przemawianiu, wyniesiony został do tak
wielkiej godności. Następnie z pokorą zapewniał, że jako człowiek obciążony
grzechem nie ośmieliłby się poświęcić tych pierwszych owoców swej
wymowy Bogu, dlatego też chce chwalić Bog, opiewając jednego z Jego
przyjaciół. Wysławiał zatem pogardę biskupa dla wystawnego życia i bo-
gactwa, jego ascezę i wyrzeczenia, czujną opiekę nad Kościołem i jego cno-
ty. Śmierć Melecjusza pozostawiła jego lud niepoczonym, ale Flawian
wydaje się Melecjuszem przywróconym z objęć śmierci. Kończąc, błagał
wiernych o modlitwę – zarówno za Flawiana, jak i za siebie, niegdyś ży-
jącego samotnie, a obecnie stojącego przed nimi w pełnym świetle z tym
przygniatającym jarzmem złożonym na ramionach. Według obowiązują-
cych w IV wieku standardów kazanie Jana było małym arcydziełem. Wyko-
rzastał w nim zasób środków wypracowanych przez *enkomiasty*, starożytny
rodzaj literacki, zmodyfikowany przez mówców chrześcijańskich. Flawian
w żaden sposób nie czuł się zażenowany przesadnymi komplementami, co
więcej – wszyscy słuchacze z upodobaniem smakowali starannie ułożone
okresy i wymyślne powtórzenia, wyszukane słownictwo oraz umiejętne
użycie toposów⁶⁵.

Od swej pierwszej mowy wygłoszonej w dniu święceń Jan oddał Bogu
w ofierze najwspanialszy z posiadanych talentów: dar wymowy⁶⁶. Wiele jego
kazań zachowało się do naszych czasów. Ich świeżość i często nieformalność
zdają się sugerować, że przetrwały zasadniczo w tym kształcie, w jakim zo-
stały wygłoszone. Kazania notowali na bieżąco stenografowie, a następnie
Jan sam korygował je przed opublikowaniem. Podziw i zdumienie budził,
wstępując na ambonę bez żadnego skrawka papieru, aby omówić na po-
czekaniu trudny temat. Było to coś, czego nigdy dotąd nie widziano. Fakt
improvizowania potwierdza wiele zawartych w kazaniach, czynionych na
bieżąco wtrętów, takich jak upominanie rozmawiających bądź nieuważnych,
uwagi na temat pogody, odpowiedzi na wybuchy aplauzu, a nawet ostrze-
żenia przed złodziejami kieszonkowymi.

⁶⁵ J. N. D. Kelly, *Złote usta. Jan Chryzostom – asceta, kaznodzieja, biskup*, Bydgoszcz 2001, s. 65–66.

⁶⁶ A. M. Malingrey, *Chrześcijańska literatura grecka*, Tarnów 1995, s. 140.

Wkrótce po święceniach kapłańskich Jana rozpoczął się Wielki Post. Wielki Antiocheńczyk został wybrany, by wygłosić cykl homilii opartych na Księdze Rodzaju. Czytania z tej księgi przed nieszporem w ciągu tygodnia należały już do zwyczaju. Na ich kanwie podejmowano rozważania dotyczące pewnych zawyłych lub kontrowersyjnych aspektów doktryny albo interpretacji. Przetrwowało osiem tych kazań, choć Jan musiał ich wygłosić znacznie więcej. Kunsztowne są także kazania wygłaszane przez niego podczas uroczystości ku czci świętych lub męczenników bądź z okazji wielkich świąt kościelnych. Kazania te nie tylko ilustrują jego oratorskie zdolności, ale też rzucają intrygujące światło na przejawy chrześcijańskiego poświęcenia, do których Jan pragnął zachęcać.

W ośmiu kazaniach z lat 386–387 Jan kierował ostrze swej krytyki przeciw Żydom, którzy zapraszali na swoje święta ludzi z zewnątrz, także chrześcijan. Jan ostrzegał przed udziałem w tych uroczystościach i przed przejmowaniem żydowskich zwyczajów. Napięcia między tymi dwiema społecznościami były wciąż żywe. W czasie rządów cesarza Juliana szokujące dla społeczności chrześcijańskiej były wstępne rokowania przeprowadzone z Żydami, a zwłaszcza energicznie podjęty przez imperatora w 363 roku program odbudowy – pod auspicjami państwa – świątyni w Jerozolimie, zburzonej przez Rzymian w 70 roku, i ponownego rozpoczęcia żydowskiego rytuału składania ofiar. Chrześcijanie odbierali to jako bluźnierczą próbę nie tylko przywrócenia wiary, którą chrześcijaństwo – w ich rozumieniu – wypełniło, a więc i zastąpiło, lecz także wykazania nieprawdziwości zapisanych w Ewangeliach słów Chrystusa, które interpretowano jako przepowiednię, że świątynia nigdy nie zostanie odbudowana. Podejrzenia chrześcijan miały uzasadnienie, gdyż jednym z głównych motywów działań Juliana było obalenie chrześcijaństwa i udowodnienie, że Jezus nie był istotą boską. Kazania Jana przeciw Żydom pokazują zagrożenia, na jakie wystawiona była społeczność chrześcijańska w tak pluralistycznym mieście, jakim była Antiochia⁶⁷.

⁶⁷ Zob. Św. Jan Chryzostom, *Mowy przeciwko judaizantom i Żydom. Przeciwko Żydom i Helenom*, przekł. i oprac. J. Iluk, Kraków 2005; J. Iluk, *Żydowska politeja i Kościół w imperium rzymskim u schyłku antyku*, t. 1: *Jana Chryzostoma kapłana Antiochii mowy przeciwko judaizantom i Żydom*, Gdańsk 2014²; Ł. Kamykowski, *Obraz Izraela i Żydów w myśli chrześcijańskiej*, Kraków 2022, s. 135–150.

Sławę Jana jako kaznodziei utrwaliły sławne mowy *O posągach*, wygłoszone w pamiętnym dla Antiochii roku 387. Okoliczności ich wygłoszenia były tragiczne. Antiocheńczycy, udręczeni podatkami i drożyzną, stracili cierpliwość, wylegli na ulice i potłukli posągi cesarskie zdobiące forum. Była to zbrodnia obrazy majestatu, za którą groziła kara śmierci. Po dokonaniu tego czynu na miasto padło przerażenie. Spodziewano się surowej kary. Stary biskup Flawian pospieszył do cesarza błagać o litość nad miastem. W atmosferze lęku i grozy Jan wygłosił 21 mów *O posągach*, w których pocieszał mieszkańców Antiochii, dodawał im otuchy, wzywał do pokuty, ale przede wszystkim podtrzymywał na duchu wobec spodziewanych represji. Jan okazał się mistrzem politycznego kazania. Między nim a słuchaczami zapełniającymi szczelnie Wielki Kościół, nawiązały się więzy serdecznego zrozumienia i przyjaźni, trwające do końca jego życia. W ostatnim kazaniu wygłoszonym w Wielkanoc mógł już zakomunikować, że biskup Flawian uzyskał w Konstantynopolu od cesarza całkowitą amnestię dla miasta. Kazania te, których słuchali nawet poganie, potwierdziły pozycję Jana jako najważniejszego kaznodziei w Antiochii i zwróciły nań uwagę szerszej publiczności, spoza syryjskiej stolicy, w wyniku czego w 397 roku został mianowany patriarchą Konstantynopola⁶⁸.

Patriarcha Konstantynopola

Objąwszy biskupstwo, Jan zabrał się energicznie do przeprowadzenia koniecznych reform. Jednakże jego działalność wywoływała coraz większy sprzeciw. Wiele niepotrzebnych napięć wynikało z braku zmysłu dyplomatycznego patriarchy. Do walki z Janem przystąpił, początkowo go popierający, potężny minister Eutropiusz. Swoimi wpływami doprowadził do zlikwidowania przez cesarza prawa azylu w kościołach. Jak na ironię wkrótce nastąpił jego upadek, a on sam szukał ratunku nie gdzie indziej, lecz w kościele. Wobec potężnego niegdyś eunucha, uczonego jako błagalnik stopni

⁶⁸ K. Panuś, *Geniusz kaznodziejstwa. Św. Jan Chryzostom, [w:] W służbie Bogu i ludziom. Księga pamiątkowa poświęcona ks. prof. dr. hab. Władysławowi Głowie z okazji 65-lecia urodzin i 40-lecia kapłaństwa*, Lublin 2005, s. 218–219.

ołtarza, Jan wygłosił 17 stycznia 399 roku sławną mowę o marności tego świata, którą do dziś uważa się za jedną z najbardziej porażających. Odznacza się ona stylistyczną doskonałością, elegancją układu oraz umiejętnym połączeniem oburzenia, patosu i religijnej siły. Przewodnią myślą było zdanie: „Marność nad marnościami i wszystko marność” (Koh 1, 2). Chcąc zyskać współczucie słuchaczy dla znienawidzonego ministra, Jan najpierw skarcił go za otaczanie się gronem pasożytów i pochlebców, za wydawanie – wbrew wszelkim jego radom – pijackich przyjęć i organizowanie konnych wyścigów, za rozrzutność i puszenie się bogactwem. W godzinie zagrożenia wszyscy go opuścili, jedynie Kościół, który on prześladował, przychodzi mu z pomocą⁶⁹. Jan pytał więc retorycznie:

Gdzie jest świetny strój konsula? Gdzie jaśniejące pochodnie? Gdzie oklaski i tańce, i biesiady, i uroczyste zebrania? Gdzie wieńce i kotary? Gdzie wrzawa miasta i powitalne okrzyki w cyrku i pochlebstwa w teatrach? Wszystko to przeminęło. Wicher, zerwawszy się nagle, postrzącał liście i pokazał nam drzewo ogołocone i już od samego korzenia wstrząśnięte, a napór podmuchu był taki, że groził potarganiem włókien drzewa i wyrwaniem go z korzeniami. Gdzie teraz udawani przyjaciele? Gdzie biesiady i uczty? Gdzie rój pasożytów i czyste wino, wlewane przez cały dzień do pucharów, i różnorodne wymysły kucharzy i owi służalcy władzy, którzy wszyscy czynili i mówili, aby się przypodobać? Nocą to było wszystko i marą senną, i z nadejściem dnia zniknęło⁷⁰.

Po Eutropiuszu władzę nieograniczoną przejęła cesarzowa Eudoksja, która potępienie zbytku kobiet przez Jana przyjęła jako osobistą aluzję i rozpoczęła szykany wobec biskupa. Do akcji wkroczył także patriarcha Teofil. Mając w Konstantynopolu usprawiedliwić się z różnych skarg, które podnosili przeciwko niemu mnisi żyjący na Pustyni Nitrijskiej, przerzucił winę na Jana i przystąpił do kontruderzenia. Pretekstem stało się przyjęcie przez niego przybyłych do Konstantynopola mnichów egipskich, wygnanych przez Teofila. Patriarcha aleksandryjski uznał to za osobistą obrazę. Przybył więc do stolicy i zgromadził wszystkich niezadowolonych w Dębie, posiadłości

⁶⁹ J. N. D. Kelly, op. cit., s. 161–164.

⁷⁰ Jan Złotousty, *Dwadzieścia homilii i mów*, przeł. T. Sinko, Kraków 1947, s. 228.

pod Konstantynopolem. W sierpniu 403 roku na synodzie, w którym wzięło udział 36 biskupów, Teofil odbył sąd nad Janem i postanowił – ponieważ trzy razy odmówił on przybycia na synod – złożyć go z urzędu biskupiego. Z kolei cesarz skazał Jana na wygnanie.

Wielki Antiocheńczyk przyjął te ataki ze spokojem, choć ból i oburzenie widoczne są czasami w jego homiliach z tych dni. W pełnej godności *Mowa przed wygnaniem* (*Sermo antequam iret in exsilium* – PG 52, 427–432) biskup przygotowywał zaniepokojonych wiernych na to dramatyczne zdarzenie. Prosił, by zamiast trwożyć się i buntować podnosili go na duchu swoimi modlitwami. Podkreślał niezwykłość Kościoła popartą obietnicą Chrystusa: „Ja jestem z wami przez wszystkie dni” (Mt 28, 20). W słowach mądrych i szlachetnych prosił lud, by był posłuszny prawnie wyznaczonemu i konsekrowanemu bez przymusu biskupowi, gdyż Kościół potrzebuje pasterza⁷¹. Stwierdzał:

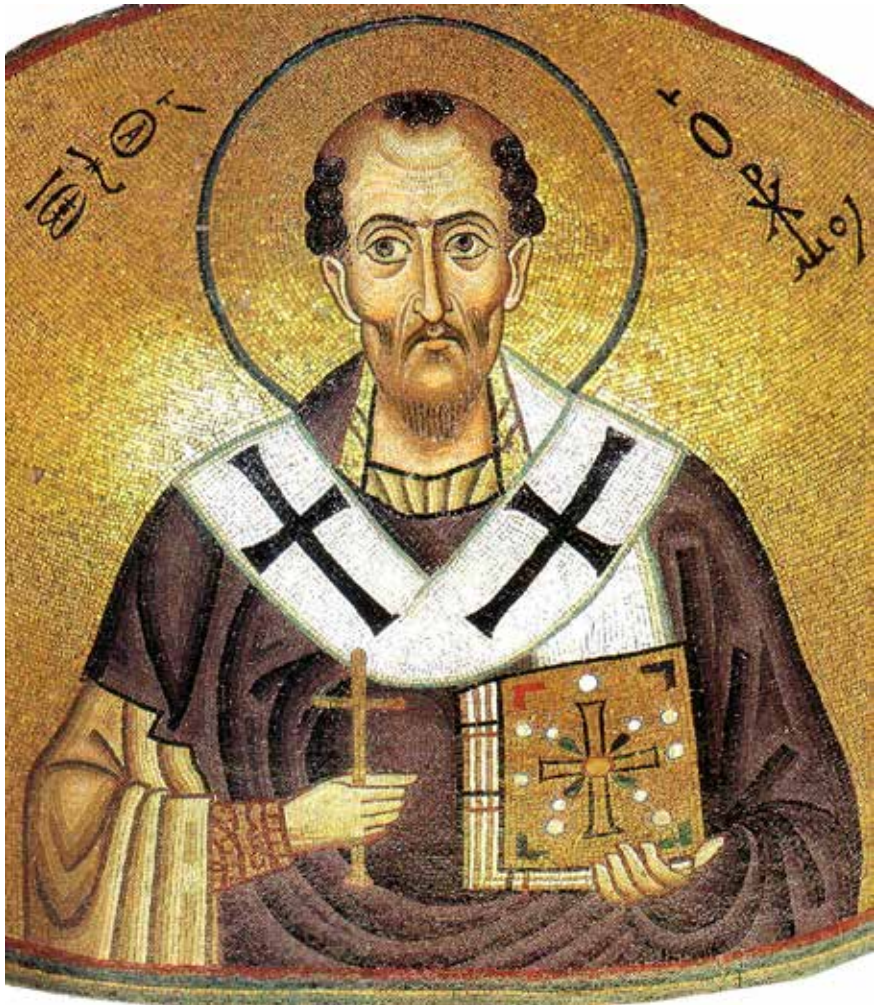
Wiele fal mnie otacza i morze strasznie się burzy, lecz nie boję się zatonięcia, bo stoję na skale. Niech morze szaleje! Skały rozbić nie zdoła! Niech się podnoszą fale! Jezusowej łodzi zatopić nie są zdolne. Czegóż mam się lękać? powiedz mi! Śmierci? Moim życiem jest Chrystus, a śmierć zyskiem. Może wygnania? Pańska jest ziemia i co ją napęlnia. Może utraty majątku? Nic nie przynieśliśmy na świat i pewną jest rzeczą, że nic wynieść nie możemy. Postrachy tego świata lekceważę, a z dóbr jego się śmieję. Ubóstwa się nie boję, bogactwa nie pragnę; śmierci się nie lękam, o życie nie proszę, chyba dla waszego postępu w cnocie⁷².

Jan został zesłany do Bitynii. Ponieważ jednak nieszczęśliwy wypadek, który przytrafił się w pałacu, wprowadził głęboko przesadną cesarzową w przeobrażenie, przeto już następnego dnia odwołano go z wygnania. Powrócił więc, entuzjastycznie witany przez lud i cesarzową.

Jednakże ta sielanka nie trwała długo. Gdy cesarzowa wystawiła sobie przed katedrą wspaniałą srebrny posąg i urządziła przed nim hałaśliwe zabawy, które zakłóciły nabożeństwo, Jan wystąpił z gwałtownym potępieniem tego. Cesarzowa poczuła się dotknięta, nastąpiło nowe pogorszenie

⁷¹ J. N. D. Kelly, op. cit., s. 242–244.

⁷² Jan Złotousty, *Mowa przed wygnaniem*, [w:] idem, *Dwadzieścia homilii i mów*, op. cit., s. 264.



4. Mozaika przedstawiająca św. Jana Chryzostoma, XI wiek, Klasztor Osios Lukas, Grecja.

stosunków z dworem, a przeciwnicy biskupa mogli znów wystąpić przeciwko niemu. Wiedząc o tym, Teofil podsunął rozwiązanie: wedle kanonu synodu w Antiochii z 341 roku, Jan objął nieprawnie stanowisko, którego pozbawił go synod, pełni więc nieważnie swoją funkcję. Cesarz, z podszeptu żony, zakazał Janowi dalszej działalności. Na nic zdały się protesty Jana. W noc wielkanocną przerwano przy pomocy wojska uroczystości chrzcielne i usiłowano zamordować Jana. Próba złożenia Jana z urzędu biskupiego przez ponownie zwołany synod wprawdzie się nie powiodła, ale biskupi, jego przeciwnicy, uzyskali od cesarzowej w czerwcu 404 roku nowy dekret banicyjny, którego Jan posłuchał, aby zapobiec zamieszkom.

Najpierw miejscem wygnania była mała miejscowość Kukuza, w górach Taurus, stosunkowo niezbyt odległa od Antiochii. Dawni przyjaciele z Antiochii i Konstantynopola wysyłali mu pomoc, tak że Jan z wygnania mógł zorganizować misję wśród pogan Fenicji. Przyjaciele z Konstantynopola utrzymywali z nim korespondencję. Listy z wygnania do różnych ludzi stanowią piękny dokument hartu ducha, spokoju i życzliwości Jana. Na wygnaniu powstały również jego traktaty: *Nikt nie może szkodzić sobie samemu, jak tylko ten, co sam sobie szkodzi* oraz *O Opatrzności*, stanowiący jakby podsumowanie doświadczeń jego życia. Zaleca w nim czytanie Pisma Świętego i konfrontowanie go z życiem. Wypadki życia bowiem i Pismo mają jednego autora – Boga. Ponadto miłość Boża przekracza wszelką ludzką miłość – jej przejawami jest zarówno chwała, jak i krzyż.

Trzy lata później na miejsce wygnania Jana został wyznaczony odległy Pityont, na wschodnim wybrzeżu Morza Czarnego. Dla biskupa rozpoczęł się ostatni etap wędrówki w letnim skwarze Anatolii. 13 września Jan z eskortą dotarł do Komany Pontyjskiej. W nocy spędzonej w kaplicy miał widzenie miejscowego męczennika św. Bazyliskosa, który dodawał mu odwagi i zapewniał, iż jutro będą już razem. Skrajnie wycieńczony Jan nie był w stanie iść dalej. Zmarł 14 września 407 roku. Ostatnie słowa, jakie wypowiedział, to dziękczynienie, obecne – jak notuje pierwszy biograf Chryzostoma Palladios, biskup Hellenopolis⁷³ – przez całe życie na

⁷³ Jego *Dialog o życiu Jana Chryzostoma (Diálogos historikòs ... peri bíu kaj politejas tu makariu Joannu episkopu Konstantinòpoleos tu Chrysostomu)* zapoznaje dość dobrze z dramatycznymi kolejami losu tego biskupa Konstantynopola.

jego ustach i w którym zawierało się jedno z jego najgłębszych przekonań: „Bogu za wszystko dzięki. Amen”⁷⁴.

Charyzmatyczny kaznodzieja

Jan objaśniał wiele ksiąg biblijnych. Starał się wydobyć historyczny sens tekstu biblijnego, kierując się zasadami szkoły antiocheńskiej. Żaden z ojców Kościoła nie przedłożył tak gruntownej, a zarazem tak praktycznej wykładni tekstu świętego jak Jan. Nawet dzisiaj czyta się jego homilie nie tylko z pożytkiem i przyjemnością, lecz często – z egzegetycznego punktu widzenia – także z pełną aprobatą. Z komentarzy do ksiąg Starego Testamentu najważniejsze są dwie serie homilii do Księgi Rodzaju. Jan wygłosił także wiele homilii komentujących 58 wybranych Psalmów oraz Księgę Izajasza. Z nowotestamentowych homilii należy wymienić przede wszystkim 90 homilii do Ewangelii według św. Mateusza. Słynna anegdota opowiada, że św. Tomasz z Akwinu miał się o nich wyrazić, iż są one dla niego cenniejsze niż Paryż i jego uniwersytet. Ponadto w spuściznie Jana znajduje się: 7 homilii do Ewangelii według św. Łukasza (16, 19–31), 88 homilii do Ewangelii według św. Jana oraz trzy serie homilii do *Dziejów Apostolskich*. Chryzostom był gorącym entuzjastą apostoła Pawła. Na jego cześć wygłosił siedem mów pochwalnych, a w homiliach zawarł wykład wszystkich jego listów. Za najlepsze i najbardziej dopracowane uważa się 32 homilie Jana oparte na *Liście do Rzymian*⁷⁵. Zostawił on również wiele kazań na święta liturgiczne, np. na Narodzenie Pańskie, na Epifanię, na Wielki Tydzień, na Paschę, na Zesłanie Ducha Świętego i Wniebowstąpienie Pańskie.

Siedem dni ma tydzień i tymi siedmioma dniami Bóg się z nami podzielił. Nie zatrzymał dla siebie większej, a nam nie oddał części mniejszej, nawet

⁷⁴ *Bóg i zło. Pisma Bazylego, Grzegorza z Nyssy i Jana Chryzostoma*, oprac. M-H. Congourdeau, J. Naumowicz, Kraków 2004, s. 93.

⁷⁵ J. N. D. Kelly, op. cit., s. 101. Polskie tłumaczenie tych, dokonane przez prof. T. Sinkę z Uniwersytetu Jagiellońskiego (zm. 1966) i odnowione przez A. Barona, zob. Św. Jan Chryzostom, *Homilie na List św. Pawła do Rzymian*, t. 1.1, Kraków 1995, t. 1.2, Kraków 1998.

równy nie podzielił się z nami, nie wziął dla siebie trzech i nie trzy dni nam oddał, lecz tobie dał sześć, sobie zaś zatrzymał tylko jeden. A jednak nie chcesz tego zrozumieć i w tym jednym dniu nie chcesz całkowicie wstrzymać się od zajęć ziemskich, nie wstydzisz się, że dzień ten spędzasz jak złodziej, co okrada kościół! Kradniesz bowiem ten uświęcony i na wysłuchanie Boskiego słowa przeznaczony dzień, aby wykorzystać go do zajęć świątecznych. Po cóż mówię o całym dniu? Ofiaruj Panu choć małą część tego dnia, podobną do skromnej jałmużny, jaką ofiarowała wdowa! Jak ona dała dwa grosze i tym zyskała sobie upodobanie Boże, tak i ty poświęć Bogu dwie godziny, a tak pójdziesz do domu z zyskiem, który zrównoważy dni tysięcy (*Kazanie na Epifanię*).

W homiliach, które Jan głosił do wiernych, używał krótkich i prostych zdań, pytań oraz odpowiedzi, głoszony tekst obrazował przykładami z Biblii. Niekiedy dla ożywienia stosował interesujące dygresje, przez co czasem rozrywał kompozycyjną zwartość mów. Oprócz prostego stylu attycystycznego, jakim zwykle posługiwał się w homiliach, w mowach okolicznościowych używał także stylu azjańskiego, bogatszego i patetycznego. Stąd też styl tych mów jest podniosły, często obrazowy, pełen ozdób retorycznych; zdania ułożone są w długie, starannie rozczłonkowane periody o rytmicznych klauzulach iloczynowych i akcentowych⁷⁶.

Kazania Jana wzbudzały wielki entuzjazm u miłujących piękno języka greckiego. Do mistrzostwa Złotoustego przyczyniło się gruntowne wykształcenie literackie, jakie dał mu Libanios, a także godna uwagi ciągłość greckiego systemu edukacyjnego, który przez setki lat skupiał uwagę na tych samych, znakomitych tekstach. Błędem byłoby jednak upatrywanie źródła sukcesu Jana jako popularnego kaznodziei wyłącznie w jego języku, ponieważ stosunkowo niewielu spośród jego uważnych słuchaczy było znawcami literatury. Największą rolę musiały z pewnością odegrać: niezwykła jasność stylu, prostota i plastyczność jego obrazowania oraz, co najważniejsze, pewność, z jaką potrafił on instynktownie, jako mówca obdarzony

⁷⁶ Zob. S. Skimina, *De Ioannis Chrysostomi rhythmo oratorio*, Cracoviae 1927; B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia. Życie, pisma i nauka ojców Kościoła*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1990, s. 435.

rzadką charyzmą, poruszać serca i sumienia swych słuchaczy⁷⁷. Jan mówił bowiem bardzo długo, nieraz przez dwie godziny, przemawiając od pulpitu, aby mieć bardziej bezpośredni kontakt ze słuchaczami⁷⁸. Współczesnym uczonym jego kazania często wydają się nieznośnie rozwlekłe, pozbawione logicznego układu, podzielone na części tak, jak przechodzi on w nich od jednego tematu do innego. Według nich ma się tu do czynienia z typową dla Jana *makrologią*, czyli wielosłowiem⁷⁹. Jednakże tłumów, które wsłuchiwały się w słowa płynące z ust kaznodziei, nie zniechęcały, jak się zdaje, owe techniczne uchybienia. Magnetyzowało je bowiem przekonanie i pasja, które pulsowały w każdym fragmencie kazań.

Kazania Jana ożywiały, po mistrzowsku w nie wplecione, obrazy i porównania, nawiązania do współczesnych okoliczności i interesujące dygresje. Gdy zapadał zmrok i zaczynało się zapalanie lamp, ludzie śledzili tę czynność, przestając słuchać kaznodziei. Dostrzegł to Jan i zareagował: „Uważajcie przecież i zaniechajcie roztargnienia! Dlaczego to mówię? Mówimy do was o Piśmie Świętym, a wy nie patrzycie na nas, tylko na lampy i ich zapalacza! Jaka to wielka lekkomyślność patrzeć na lampiarza zamiast na kaznodzieję. I ja zapalam światło, światło Pisma Świętego, a na moim języku płonie lampa świętej nauki”⁸⁰.

Kazania Jana pełne były przykładów z życia. Przed słuchaczami przesuwiał on barwny obraz codzienności. Tylko w jednym *Kazaniu na Zielone Świątki* można spotkać takie porównania kaznodziejskie Jana z Antiochii: „Jak ze zjawieniem się słońca pierzchają ciemności, zwierzęta kryją się, zbójcy uciekają; tak ze zjawieniem się Piotra znikły ciemności, uciekli szatani”. [...] „Jak ogień, ogarnąwszy miękką glinę, uczyni z niej twardą cegłę, tak i ogień Ducha Świętego złą duszę, choćby była bardziej miękka od gliny, uczyni twardszą od żelaza” [...] „Miłość jest korzeniem, źródłem i matką wszelakich dóbr. Bo jak korzeń, wypuszcza liczne gałęzie, cnoty, gdyż jak źródło, rodzi rozliczne strumienie – i jak matka, bo tuli do łona uciekających się do niej”. Po przemówieniu wybuchaly entuzjastyczne oklaski, które Jan tak podsumował:

⁷⁷ W. Kania, *Ideał mówcy kościelnego według św. Jana Chryzostoma*, „Ateneum Kapłańskie” 47 (1947), s. 113–131, 225–240, 329–339.

⁷⁸ J. Łanowski, M. Starowieyski, op. cit., s. 176.

⁷⁹ J. N. Kelly, op. cit., s. 91.

⁸⁰ Cyt. za: T. Sinko, *Literatura grecka*, t. 3.2, Wrocław 1954, s. 229 (*Homilia 4 in Genesim*).

Wierzcie mi: gdy przemawiam i otrzymuję oklaski, to będąc człowiekiem (dlaczego nie mam wyznać prawdy?), cieszę się z tego i pozwalam na to. Ale gdy potem wrócę do domu i rozważam, że ci, co klaskali, nie odnieśli żadnej korzyści albo stracili ją, na skutek klaskania i pochwał, wtedy doznaję bólu, wzdycham i płaczę, czując się jak ten, co mówił na próżno, mówię sobie: cóż z mojego całego mozołu, jeśli słuchacze nie chcą z moich słów odnieść żadnego pożytku?⁸¹.

Biskup starał się więc ustanowić zasadę, że jego słów powinno się słuchać, gdyż o wiele lepsza od głośnych oklasków jest odczuwana w sercu aprobata dla poruszonych w kazaniu treści⁸².

Struktura typowej dla Jana homilii egzegetycznej miała pewien stały schemat. Pierwsza część zawierała zwięzłą egzegezę danego fragmentu Pisma Świętego, opierającą się wedle zasad szkoły antiocheńskiej na sensie wyrazowym fragmentu. Druga część to wyciągnięcie z niego treści moralnej. Jan był bowiem przede wszystkim moralistą i rzadko wdawał się w skomplikowane rozważania dogmatyczne. Uważał, że najpierw trzeba poznać prawdę, ale jako wielbiciel św. Pawła wiedział dobrze, że do tego potrzebna jest łaska. W swojej nauce moralnej Jan podkreślał zwłaszcza, za św. Pawłem i Janem, znaczenie miłości bliźniego, wyrażonej w szczególny sposób w miłości ku ubogim. Jako kapłan miał codzienny kontakt z ludźmi. Będąc realistą unikającym doktrynerstwa, całe życie się uczył oraz korygował swoje poglądy i działalność. Przemawiał z mocą, atakował ostro grzechy ludzkie, miał jednak zrozumienie dla grzesznika, któremu głosił przebaczenie⁸³.

Wpływ św. Jan Chryzostoma na kaznodziejstwo był znaczący. Idąc za preferencjami szkoły antiocheńskiej w kierunku dosłownego, a nie alegorycznego odczytywania sensu Pisma Świętego, zrobił bardzo dużo, by rozwinąć drugą lub mieszaną formę homilii, w której fragment biblijny był najpierw wyjaśniany werset po wersecie, a później jego centralna myśl potraktowana jako jeden temat rozwinięty w kazanie tematyczne⁸⁴. Chociaż dla tej wersetowo-tematycznej homilii nie zostawił żadnej teorii, Jan Chryzostom

⁸¹ Ibidem, s. 230 (*Homilia na Dzieje Apostolskie 3*).

⁸² L. Brottier, op. cit., s. 9–12.

⁸³ M. Starowieyski, *Jan Złotousty*, [w:] Św. Jan Chryzostom, *Dialog „O kapłaństwie”*, Kraków 1992, s. 9–10.

⁸⁴ B. H. Vandenberghe, *St. Jean Chrysostome et la parole de Dieu*, Paris 1961, passim.

poświęcił IV i V księgę swojego dialogu *O kapłaństwie* (IV, 3 – V, 8) pośłudze głoszenia kazań. Jego zdaniem mówcę czyni nie natura, lecz ciągła praca i ćwiczenie. Ponieważ kaznodzieje chrześcijańscy nie posiadają apostołskiej mocy czynienia cudów, potrzebują doskonałego opanowania daru wymowy, do którego dochodzi się przez wielką pracowitość.

Nie kładlibyśmy tak wielkiego nacisku na wymowę, gdybyśmy posiadali dar cudów. Skoro jednak nie mamy nawet śladu tej mocy – a ustawicznie ze wszystkich stron zagraża wielu nieprzyjaciół – musimy się nią obwarować, byśmy nie cierpieli od pocisków wrogów, lecz raczej sami w nich godzili (*Dialog O kapłaństwie* IV, 3).

Jan był pierwszym naprawdę wielkim retorem chrześcijańskim. W świecie starożytnym, w którym istniał kult pięknego słowa, chrześcijanie mieli kompleks niższości wobec wielkości kultury pogańskiej. Pisarze chrześcijańscy podejmowali więc retoryczne czy poetyckie próby naśladowania antyku. Jan Chryzostom nie potrzebował tego. On po prostu był retorem i to, co było najlepsze w świecie starożytnym, stało się jego własnością oraz jego naturą. Stąd brał się ogromny entuzjazm chrześcijan: oto wreszcie mamy prawdziwego mówcę, dorównującego największym mówcom starożytnym, z jego ust płynie wymowa, jakiej nie słyszano od czasów Cycerona i Demostenesa⁸⁵.

Dorobek Jana Chryzostoma jest ogromny. W *Patrologii* Migne'a zajmuje 17 wielkich tomów. Na Zachodzie dorównywał mu tylko Augustyn z Hippony. Na Wschodzie chrześcijańskim Jan cieszył się wielką popularnością. Zaliczono go do czterech głównych nauczycieli Kościoła, obok świętych Atanazego, Bazylego i Grzegorza z Nazjanu.

Ostatnie chwile świetności złotego wieku greckiego kaznodziejstwa przypadają na wczesne lata V wieku. Przedstawienie najpierw rozwoju form kaznodziejskich w Kościele na Wschodzie wynika z głębokich racji. Grecki Wschód w czasach starożytności chrześcijańskiej był twórcą, a łaciński Zachód, z małymi wyjątkami, zasadniczo jedynie odbiorcą.

⁸⁵ K. Panuś, „Zapalam światło Pisma Świętego”. *O geniuszu kaznodziejskim św. Jana Chryzostoma*, [w:] *Rzeczy minionych pamięć. Studia dedykowane Profesorowi Tadeuszowi Ulewiczowi w 90. rocznicę urodzin*, red. A. Borowski i J. Niedźwiedz, Kraków 2007, s. 403–418.

Rozkwit kaznodziejstwa łacińskiego

Zachowane świadectwa pozwalają stwierdzić, że kaznodziejstwo łacińskie staje się coraz wyraźniejsze dopiero od IV wieku. Była to zasługa Laktancjusza (III–IV w.), zwanego *chrześcijańskim Cyceronem*, oraz św. Hilarego z Poitiers (zm. ok. 368), który pisał o Bogu językiem pięknym i starannym. Święty Hieronim nazywa go „królem łacińskiej elokwencji” (PL 26, 335 A). Wiktrycjusz z Rouen (zm. ok. 407) – kaznodzieja ludowy północnej Galii, Flandrii i Bretanii, ceniony jest za kazanie *Wysławianie świętych* (*De laude sanctorum*, PL 20, 443–458), które stanowi ważne świadectwo kultu relikwii w ówczesnym Kościele. Natomiast odznaczający się surowością życia i wiernością nauce Soboru Nicejskiego wybitny teolog hiszpański – Grzegorz z Elwiry (zm. po 393) zostawił 5 kazań o *Pieśni nad Pieśniami*, w których po raz pierwszy na Zachodzie użył porównania Oblubieńca i Oblubienicy w stosunku do Chrystusa i Kościoła. Z kolei pierwszym łacińskim kaznodzieją, którego kazania przetrwały w znacznej liczbie (ok. 95 mów), był Zenon z Werony (IV w.). Poruszał w nich tematy dogmatyczne i moralne.

Święty Ambroży

Pierwszym łacińskim mówcą zdolnym rywalizować z wielkimi kaznodziejami greckimi tych czasów był dopiero św. Ambroży (337–397). Zanim został biskupem Mediolanu był wysokim dostojnikiem cesarskim. Świetnie wykształcony w zakresie prawa i wymowy, przeniósł swoje zamiłowanie do czynu również w sferę działalności duszpasterskiej. W niej także pozostał mężem stanu, broniąc praw chrześcijaństwa przed poganami i katolicyzmu przed heretykami oraz niezależności Kościoła przed zakusami władzy świeckiej. Przede wszystkim jednak jako biskup słowem mówionym i piśnianym pouczał wiernych o prawdach Bożych i zasadach chrześcijańskiego życia jednakowych dla wszystkich członków Kościoła bez względu na stan społeczny, realizował nakazy miłości bliźniego oraz wzywał do pełnienia sprawiedliwości i miłosierdzia. Większość jego pism powstawała z kazań, które głosił często i systematycznie. Pod względem doktrynalnym nie był

myślicielem samodzielnym, ale znając dobrze język grecki, swobodnie czerpał z dorobku teologów wschodnich i wykorzystywał go we własnej twórczości. Jak na to wskazują porównania ze źródłami zapożyczeń, Ambroży zazwyczaj bardzo starannie przygotowywał swoje pisma. Najpierw bowiem głosił kazania, z których – po rewizji zapisanej przez stenografów treści – układał obszernie traktaty⁸⁶.

Ambroży jako kaznodzieja zasługuje na dwojakie wyróżnienie. Był bowiem nie tylko mistrzem w konstruowaniu homilii egzegetycznej, lecz także pionierem chrześcijańskiej, łacińskiej mowy pogrzebowej. Sukces w pierwszej dziedzinie zawdzięczał Filonowi z Aleksandrii, Orygenesowi i Bazylemu. W drugiej był dużo bardziej niezależny od modeli pogańskich niż jego greccy współcześni odpowiednicy. Nadał on mowie pogrzebowej o wiele bardziej chrześcijański charakter. Oprócz homilii głosił także kazania okolicznościowe, w tym mowy pogrzebowe (po śmierci brata Satyra oraz po śmierci cesarzy Walentyniana I i Teodozjusza I Wielkiego), odpowiednio patetyczne i wzniosłe, a zawierające elementy panegiryczne i konsolacyjne. O jego działalności kaznodziejskiej świadczą także listy (np. 20, 22, pisane do siostry Marceliny), ponieważ zawierają fragmenty kazań. Warto podkreślić, że Ambroży posiadał dużą zdolność dramatycznego przedstawiania przebiegu wydarzeń, np. list 20 o oblężeniu bazyliki czyta się jak ciekawą nowelę historyczną.

Styl Ambrożego jest jasny, elegancki, zdradzający mówcę urzeczonego pięknem słowa i władającego znakomicie zasobami retoryki klasycznej. Wśród wykształconych i rozmiłowanych w wymowie słuchaczy musiał budzić uznanie i zachwyt, skoro Augustyn z Hippony z taką przyjemnością słuchał jego kazań oraz powoływał się na niego jako na wzór chrześcijańskiego kaznodziei:

Prefekt Symmachus wysłał mnie do Mediolanu. Zastałem tu Twego pobożnego sługę, biskupa Ambrożego; znany on był w całym świecie jako człowiek, któremu niewielu ludzi dorównywało dobrocią. Wymowne jego kazania hojnie

⁸⁶ Są między nimi traktaty egzegetyczne: *Hexameron*, *In Lucam* i inne; moralno-ascetyczne: *De officiis ministrorum* i pisma o dziewictwie; dogmatyczne: *De fide*, *De mysteriis*, *De sacramentis*, *De paenitentia*. Por. H. Savon, *Ambroise prédicateur*, „Connaissance des Pères de l'Église” 1999 nr 74, s. 33–46.



5. Bernard van Orley, *Kazanie św. Ambrożego*, 1515–1520, Stara Pinakoteka, Monachium.

udzielały ludowi tłuściości Twego zboża, wesołości oliwy, trzeźwego upojenia, jakim darzy Twoje wino (por. Ps 103, 15)... Uważnie, ale z niewłaściwym nastawieniem słuchałem jego kazań głoszonych wiernym. Sprawdzałem, czy jego talenty krasomówcze odpowiadają jego sławie; czy kazania są lepiej, czy gorzej wygłaszane, niż zapowiadała fama. Chciwie łowiłem jego słowa, samej zaś treści nie byłem ciekaw, a nawet nią gardziłem. Czarowała mnie jego wymowa... Gdy pilnie śledziłem jego kunszt krasomówczy, jednocześnie, bardzo powoli, zaczynało świtać zrozumienie, że on przecież prawdę mówi! Najpierw uderzyło mnie to, że jego tezy oparte są na mocnych argumentach. Zrozumiałem, że wiarę katolicką, która przedtem wydawała mi się całkowicie bezbronna wobec zarzutów manichejczyków, można rzeczowo uzasadniać (Św. Augustyn, *Wyznania*, V, 13–14).

Chrześcijaństwo zachodnie zaczęło stopniowo wytwarzać własny styl homiletyczny. W okresie wędrówki ludów przeważała ludność napływowa, obca kulturze antycznej. Dlatego kaznodzieje musieli poziom swoich przemówień dostosowywać do możliwości słuchaczy, a często również po prostu rozmawiać z nimi, powtarzać wywody w nowej, uproszczonej wersji, argumentować obrazowo i zwyczajnie, przekonywać i tłumaczyć prostym językiem.

Święty Augustyn

Łacińskie nauczanie kościelne w V wieku zostało zdominowane przez św. Augustyna (354–430), którego kariera kaznodziejska rozpoczęła się wraz ze święceniami kapłańskimi w 391 roku⁸⁷. Waleriusz, biskup Hippony, powierzył mu zadanie nauczania, chociaż w wielu miejscach nie było jeszcze w zwyczaju, by kapłani nauczali w obecności biskupów.

Święty Augustyn, najgłębszy i najbardziej samodzielny myśliciel wśród ojców zachodnich, dawny nauczyciel retoryki, przez prawie 40 lat

⁸⁷ O początkach kapłaństwa Augustyna stwierdza w jednym z kazań: „Przybyłem do tego miasta prawie wolny od trosk, aby zobaczyć przyjaciela, którego – jak sądziłem – będę mógł pozyskać dla Boga, aby był z nami w klasztorze. Nakłoniony, zostałem kapłanem i przez ten stopień doszedłem do biskupstwa” (Kazanie 355, 2).

niestrudzenie łamał „chleb słowa” dla tych, których mu Bóg powierzył. Potwierdza to jego pierwszy biograf – Posydiusz z Kalamy: „Aż do ostatniej choroby głosił nieustannie w kościele słowo Boże, z gorliwością, z odwagą, z jasnością i z bystrością umysłu” (*Vita Augustini* 31, 4). Augustyn przemawiał wiele, i to nie tylko w Hipponie, ale we wszystkich kościołach Afryki, dokąd był zapraszany albo gdzie znalazł się przejazdem, zwłaszcza w Kartaginie⁸⁸.

Karmię was tym, czym sam żyję

Augustyn zdawał sobie sprawę z wielkiej odpowiedzialności za przekaz Bożej prawdy. Pod koniec życia, dokonując przeglądu swojego dorobku, tak o tym pisał w *Retractationes* (*Sprostowania*): „Któregoż bowiem ze swoich wiernych nie przerazi Chrystus słowami: «Z każdego bezużytecznego słowa, które wypowiedzą ludzie, zdadzą sprawę w dzień sądu» (Mt 12, 36). Dlatego też apostoł Jakub powiada: «Każdy człowiek winien być chętny do słuchania, powolny do mówienia» (Jk 1, 19), a gdzie indziej: «Niech zbyt wielu z was nie uchodzi za nauczycieli, moi bracia, bo wiecie, iż tym bardziej surowy czeka nas sąd. Wszyscy bowiem często upadamy. Jeśli kto nie grzeszy mową, jest mężem doskonałym» (Jk 3, 1–2). Nie przypisuję sobie takiej doskonałości nawet teraz, kiedy jestem starcem, o ileż bardziej, kiedy jako młodzieniec zacząłem pisać albo przemawiać do ludu. Udziałem moim było to, że gdziekolwiek znalazłem się, musiałem mówić do ludzi; niezmiernie rzadko mogłem milczeć i posłuchać innych, ażeby być chętnym do słuchania, a powolnym do mówienia” (*Prolog* 2).

Niewielu kaznodziejów w całej historii potrafiło tak jak Augustyn wiązać uwagę słuchaczy. Wpływu, jaki wywierały jego słowa, nie da się wytłumaczyć samym tylko jego geniuszem czy sztuką oratorską, ani nawet jego wyjątkową wrażliwością, która pozwalała mu w sposób wręcz bezpośredni złączyć się ze słuchaczami i przeczuwać ich reakcje. Jego słowa wpływały z serca, wyrażały to, czym sam żył. Podkreślał: „Karmię was tym, czym sam żyję” (*Sermo* 329, 3), a w innym kazaniu dodawał: „Podaję wam pokarm,

⁸⁸ K. Panuś, *Kaznodziejski geniusz św. Augustyna*, „Analecta Cracoviensia” 36 (2004), s. 229–244.

dzięki któremu żyję sam, na wasz stół stawiam pokarmy, którymi ja sam się sycę. Ja jestem sługą, a nie panem domu” (*Sermo* 399, 4)⁸⁹.

Współczesna krytyka naukowa uznaje za autentyczne 559 kazań przekazanych pod imieniem Augustyna. Poszukiwania naukowców nadal poszerzają tę spuściznę. W roku 1990 nastąpiło spektakularne odkrycie 26 nowych kazań Augustyna w Bibliotece Miejskiej w Moguncji (Wissenschaftliche Stadtbibliothek Mainz) przez prof. François Dolbeau⁹⁰. Wciąż jest to jednak znikoma część faktycznej liczby kazań, jakie wygłosił on przez prawie czterdziestoletni okres, kiedy był kapłanem i biskupem. Jesliby założyć, że Augustyn przemawiał w każdą sobotę i niedzielę, nabierałoby się tych kazań ponad 4 tysiące. Tymczasem wiadomo, że często głosił przez kilka kolejnych dni, a nawet dwa razy dziennie. Dlatego szacuje się, iż kazań wygłoszonych przez Augustyna mogło być około 8 tysięcy⁹¹.

Najważniejsze miejsce w tym dorobku zajmują homilie komentujące wiernym Hippony w latach 413–418 Ewangelię św. Jana (124 homilie) i Pierwszy List św. Jana (10 homilii)⁹² oraz *Homiletyczny wykład psalmów* (*Enarrationes in Psalmos*), gdzie ujawniają się wiedza, zalety ducha, a także pobożność Augustyna. Do tej spuścizny należy również wiele kazań włączonych

⁸⁹ A. Verwilghen, *Rhétorique et prédication chez Augustin*, „Nouvelle Revue Théologique” 120 (1998) nr 2, s. 237.

⁹⁰ Zob. *Augustin d’Hippone, Vingt six sermons au peuple d’Afrique. Retrouvés à Mayence*. Édités et commentés par François Dolbeau, Paris 1996 (Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 147). Oprócz wielu artykułów analizujących z różnych stron tę kolekcję kazań Augustyna z Hippony na szczególną uwagę zasługują materiały z międzynarodowego colloquium w Chantilly (5–7 września 1996). Staraniem Goulvena Madeca zostały one wydane drukiem przez Institut d’Études Augustiniennes w tomie pt. *Augustin prédicateur (395–411)*, Paris 1988. Godne odnotowania jest także międzynarodowe sympozjum, jakie odbyło się w Krakowie w dniach 2–3 grudnia 2004 roku z okazji 1650 rocznicy urodzin św. Augustyna.

⁹¹ H. R. Drobner, *Die Predigtkunst Augustins*, „Theologie und Glaube” 94 (2004) nr 1, s. 27; idem, *Augustinus als Redner und Prediger in Theorie und Praxis*, „Wort und Dienst” 28 (2005), s. 361–372; P.-P. Verbraken, *Lire aujourd’hui les sermons de saint Augustin*. À l’occasion du XVI^e centenaire de sa conversion, „Nouvelle Revue Théologique” 109 (1987) nr 6, s. 830–832; G. Madec, *L’École du Christ. Menus propos sur la prédication d’Augustin*, „La Maison Dieu” 2001 nr 3 (227), s. 67–68.

⁹² Zob. T. Mrowiec, *Posługa słowa drogą zamieszkania Boga w człowieku. Studium homilii św. Augustyna na Ewangelię i Pierwszy List św. Jana*, Kraków 2006; M.-A. Vannier, *Augustin prédicateur dans les „Homélie sur l’Évangile de S. Jean”*, „Connaissance des Pères de l’Église” 2005 nr 99, s. 69–74.

do pism dogmatycznych, apologetycznych, moralnych i egzegetycznych⁹³. W kazaniach Augustyna zawarta jest cała jego teologia; uproszczona, ale nigdy nie zwulgaryzowana⁹⁴.

Powstań człowiecze, bo dla ciebie Bóg stał się człowiekiem. [...] Dla ciebie – powiadam – Bóg stał się człowiekiem. Umarłbyś na wieczność, jeśliśbyś nie urodził się w tym dniu. Nigdy nie uwolniłbyś się od grzesznego ciała, jeśliśbyś nie przyjął na siebie ciała podobnego do ciała grzesznego. Żyłbyś w wiecznym nieszczęściu, jeśliśbyś nie ulitował się nad tobą. Nie powstałbyś z martwych na nowo do życia, jeśliśbyś nie pozwał cię na twoją śmierć. Żyłbyś w wiecznym potępieniu, jeśliśbyś nie wspomógł ciebie. Umarłbyś na wieki, gdybyś nie przyszedł do ciebie⁹⁵.

Głoszenie słowa Bożego stanowiło dla biskupa Hippony nie tylko radość, lecz także nieustanne udręczenie. Nierzadko zdarzało się, że był zmuszony przerwać kazanie z powodu zmęczenia lub całkowitej utraty głosu. Nie był on ani Janem Kapistranem OFM (zm. 1456), który swym głosem zagłuszyłby rzymską Piazza Navona, ani Abrahamem a Sancta Clara (zm. 1709), dla którego nawet kościół dworski Hofkirche w Wiedniu był za mały. Wielokrotnie Augustyn uskarżał się na bóle w piersiach, na chrypkę, bezsenność i przeziębienie⁹⁶. Martwiło go także, iż nie może się dostatecznie poświęcić studiom. „Nikt bardziej ode mnie nie umiłowałby bezpiecznego spokoju i spokojnej kontemplacji. Nie ma nic lepszego, nie ma nic słodsze­go nad wgłębianie się w boski skarbiec z dala od zgiełku świata. Rzecz to słodka, rzecz to dobra. Natomiast głoszenie kazań, ganie­nie, poprawianie, budowanie, zwracanie uwagi na potrzeby każdego stanowią wielki ciężar, wielkie

⁹³ Np. *Sermones de symbolo ad catechumenos* (PL 40, 627–668), [w:] *Pisma katechetyczne*, Warszawa 1952, s. 61–77; *De fide rerum quae non videntur* (PL 40, 171–180); *Sermo contra Iudaeos, paganos et Arianos de Symbolo* (PL 42, 1117–1130).

⁹⁴ W wydaniu Migne’a zachowały się kazania wygłaszane na tematy biblijne, z okazji świąt, uroczystości różnych świętych i przy rozmaitych okolicznościach (PL 38–39); grupuje się je w 4 klasy: (a.) kazania z Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu (1–183), (b.) kazania na święta (184–272), (c.) na uroczystość świętych Pańskich (273–340), (d.) okolicznościowe (341–363).

⁹⁵ Św. Augustyn, *Kazanie 185, 1*, [w:] idem, *Wybór mów*, tłum. J. Jaworski, Warszawa 1973, s. 24–25.

⁹⁶ H. R. Drobner, op. cit., s. 29; G. Lawless, *Augustyńskie brzemię posługi pastoralnej*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 42 (1989) nr 4, s. 294, <https://doi.org/10.21906/rbl.2165>.

brzemię, wielki trud” (*Sermo* 399, 4). A kiedy już przemawiał, nagły kontrast między blaskiem prawdy, która jaśniała we wnętrzu, a brakiem adekwatności słowa brzmiącego na zewnątrz stanowił dodatkowy powód udręki. Ale może właśnie z tej udręki, z tego napięcia wewnętrznego zrodził się jeden z najbardziej fascynujących aspektów wymowy augustyńskiej.

Nierzadko się zdarza, że z kazania, które podoba się słuchaczowi, nie jest zadowolony sam kaznodzieja. W dziele *De catechizandis rudibus* (*Początkowe nauczanie religii*), napisanym na prośbę Deogratiasa, diakona z Kartaginy, Augustyn, biskup Hippony wyjaśnia, w jaki sposób nieumiejętnych uczyć katechizmu⁹⁷. Zachęcając Deogratiasa do wytrwałości w katechizowaniu, wypowiada również kilka ważnych uwag na temat głoszenia kazań. Biskup stwierdza, że jego własne kazania prawie nigdy mu się nie podobają. Pragnie stale kazania lepszego i często słyszy je w sobie, zanim jeszcze znacznie głośno rozwijać treść słowami. Ogarnia go smutek, kiedy język nie może dorównać sercu. Pragnie bowiem, by słuchacz zrozumiał wszystko, co on czuje. Dlatego angażuje się cały wewnątrznie – duchowo i intelektualnie, oraz zewnętrznie – przez wypowiedane słowa i wyraz ciała.

W przeciwieństwie do wielkich traktatów teologicznych i filozoficznych, pisanych językiem klasycznym, w kazaniach do wiernych, wśród których przeważali ludzie niewykształceni, Augustyn dostosowywał się do ich możliwości intelektualnych i poziomu kultury, posługując się mową codzienną, odbiegającą nieraz znacznie od łaciny literackiej co do fleksji, składni, leksyki i stylu. Kierował się przy tym zasadą: „Raczej niech nas ganią gramatycy, aniżeli lud miałby nas nie rozumieć” (*Enarrationes in Psalmos* 138, 20). Duszpasterski punkt widzenia wysuwał się ponad znaną mu doskonale świetność stylu i kunszt retoryczny. Nie znaczy to jednak wcale, by język jego kazań był pozbawiony retorycznej staranności, a nawet ozdobności. Gdy zaszła potrzeba, umiał w interesie wyższej sprawy posługiwać się znakomicie wytwornym stylem i czystym językiem łacińskim. Kazania Augustyna z Hippony mogą nas interesować nie tylko ze względu na treść, język i styl, ale również jako źródło do poznania wielkiego świętego i człowieka, jego usposobienia, troskliwości, dobroci; jego niegasnącego aż do

⁹⁷ A. Eckmann, *Osobowość dobrego katechety w świetle „De catechizandis rudibus” świętego Augustyna*, „Keryks” 1 (2002), s. 53–60.

starości zapału w nauczaniu i nawracaniu⁹⁸. To, za kogo się uważał, trafnie wyraził w słynnym zdaniu: „Dla was jestem biskupem, z wami jestem chrześcijaninem” (*Sermo* 340, 1).

Jeśli chodzi o długość, to większość tych kazań trwała od 9 do 25 minut⁹⁹. W dorobku biskupa Hippony można jednak spotkać kazania bardzo krótkie (np. 320 i 321), wygłoszone w nastroju familijnym, i bardzo długie (np. 352) oraz męczące komentarze biblijne. W jednym z nich zawarł charakterystyczną uwagę, świadczącą o zasłuchaniu słuchaczy w głoszone przezeń słowo: „Wyjdźcie na zewnątrz i zjedzcie cokolwiek – nie dla pokrzepienia dusz waszych, bo sądzę, że wasze dusze są niezmordowane, lecz wyjdźcie i dajcie skromny posiłek ciałom waszym, które są sługami waszych dusz, aby w ten sposób mogły dalej wam służyć. A gdy się posilicie, wtedy przyjdźcie znowu, aby przyjąć prawdziwy wasz pokarm – słowo Boże” (*Enarrationes in Psalmos* 38, 20).

Mistrz interpretacji i przekazu orędzia chrześcijańskiego

Zdaniem biskupa Hippony na kaznodziei spoczywa wielka troska o poznanie i głoszenie słowa Bożego. Jest on bowiem przede wszystkim „badaczem Pisma Świętego i uczonym” (*tractator divinarum scripturarum et doctor*), jak to ujął w *De doctrina christiana*. Kaznodzieja ma jednak być także – w myśl tej jednej z najstarszych definicji kaznodziei – „obroncą prawdziwej wiary i pogromcą błędów, powinien zarówno uczyć dobrego, jak odzwyczajając od złego, wymową zaś godzić skłóconych, pobudzać opieszłych, nieświadomych uczyć, jak mają postępować i czego oczekiwać”¹⁰⁰.

Augustyn pragnął być, według pięknego określenia zawartego w jego *Sermo* 288, „głosem Słowa” (*Vox Verbum*). Chcąc jednak być „głosem Słowa”,

⁹⁸ G. Bardy, *Święty Augustyn człowiek i dzieło*, Warszawa 1955, s. 182–222.

⁹⁹ A. Olivar, *La predicación cristiana antigua*, Barcelone 1991, s. 708.

¹⁰⁰ S. Augustini, *De doctrina christiana* IV, 4.6: „Debet igitur divinarum scripturarum tractator et doctor, defensor rectae fidei ac debellator erroris, et bona docere et mala dedocere, atque in hoc opere conciliare aduersos, remissos erigere, nescientibus quod agitur, quid expectare debeant intimare”. Tłum. polskie: Św. Augustyn, *O nauce chrześcijańskiej*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1979, s. 101.

każdy kaznodzieja powinien być wpiery „słuchaczem Słowa”¹⁰¹, a więc uko-
chać Pismo Święte, stale je zgłębiać i rozważać. Dlatego Augustyn będzie
przypominał swoim wiernym, że jest on – podobnie jak oni i wraz z nimi –
uczniem i słuchaczem słowa Pańskiego, zanim podejmie obowiązek jego
przekazu. W dwunastej księdze swoich *Wyznań*, snując refleksję na temat
słowa Bożego, zauważa: „Jakże cudowna jest głębia Twoich słów! Patrzymy
na ich powierzchnię, która się do nas jak do dzieci uśmiecha. Lecz pod nią,
Boże mój, jakaż głębia, jakaż cudowna głębia! Lęk ogarnia, gdy się wejrzy
w nią, cześć pełna lęku, miłość pełna drżenia” (*Wyznania* XII, 14).

Dwa podstawowe wymagania stawiane kaznodziei, owo bycie „słucha-
czem Słowa” i „głosem Słowa” Augustyn doskonale ilustruje, wyciągając
wnioski z analizy obrazu aniołów wstępujących i zstępujących po drabi-
nie Jakubowej.

Jakub widział we śnie drabinę, a na stopniach aniołów wstępujących i zstępu-
jących [...]. Co zaś wtedy widział na stopniach? Wstępujących i zstępujących
aniołów. Tak, bracia, dzieje się i z Kościołem. Aniołami Boga są dobrzy gło-
siciele, głoszący Chrystusa; wstępują i zstępują oni ponad Syna Człowieczego.
[...] Jeśli sam Pan wstąpił i zstąpił, to jasne, iż Jego głosiciele wstępują, aby Go
naśladować, zstępują, żeby Go głosić¹⁰².

Kaznodzieje wstępują, by kontemplować Chrystusa, zstępują, aby Go gło-
sić. Wstępują ku Chrystusowi Głowie, zstępują – kierując się ku Chrystusowi
obecnemu w członkach. W ten sposób nie oddalają się nigdy od Chrystu-
sa. Skoro więc Chrystus przemawia przez kaznodziejów i jest też obecny
w swoich słuchaczach, Augustyn nie waha się stwierdzić, że to „Chrystus
sam naucza”¹⁰³. Tak pojęte kaznodziejstwo jest całkowicie chrystocentryczne.

Gdy więc nadejdzie Pan nasz Jezus Chrystus, jak apostoł Paweł mówi, ujawni,
co się kryje w ciemnościach, i objawi zamysły serc, i każdy znajdzie pochwałę

¹⁰¹ I. Bochet, *L'expérience spirituelle du prédicateur selon s. Augustin*, „Connaissance des Pères de l'Église” 1999 nr 74, s. 49–50; A. Verwilghen, op. cit., s. 238–240.

¹⁰² Św. Augustyn, *Homilia 7,23*, [w:] idem, *Homilie na Ewangelie i Pierwszy List św. Jana*, cz. 1, tłum. W. Szoldrski, W. Kania, Warszawa 1977, s. 130–132.

¹⁰³ S. Augustini, *Enarrationes In Ps. 74,4; Corpus Christianorum. Series Latina* 39, s. 1027.

u Pana, wtedy w obecności tego „Dnia” lampy nie będą konieczne; nie będzie nam prorok czytany, nie będzie otwarta księga apostoła, nie będziemy szukali świadectwa Jana, ani nie będziemy potrzebowali samej Ewangelii. A zatem będą usunięte wszystkie jakby lampy, które nam zapalono w czasie nocy tego świata, abyśmy nie pozostawiali w ciemnościach [...]. Tam do źródła dojdiesz; skąd promień przez boczne i kręte drogi do twego zaciemnionego serca został wysłany, tam ujrzysz samo niedostępne oczom ludzkim światło, którego widzenie i korzystanie z niego cię oczyści [...]. Odłóż tę księgę i rozejdziecie się każdy do domu swego. Dobrze nam było we wspólnym świetle, dobrześmy się radowali, ale odchodząc jeden od drugiego, nie odchodźmy od Niego¹⁰⁴.

Kazania augustyńskie są cennym komentarzem, a często niezmiernie pożytecznym objaśnieniem większych jego dzieł. Konieczność bycia rozumianym przez prosty lud skłaniała bowiem Augustyna do precyzji językowej, do wykładu obszernego podanego z najdrobniejszymi szczegółami, do częstego posługiwania się żywymi obrazami i niezapomnianymi przykładami. Innymi słowy, Augustyn potrafił w swoich kazaniach być jednocześnie analitykiem i syntetykiem: analitykiem, żeby oddać głębię myśli, syntetykiem, żeby ująć ją w formuły niejednokrotnie tak charakterystyczne, iż zdają się być przysłowiami. Oto jeden z przykładów. W kazaniach i w dziele *De Trinitate* znajdują się te same zagadnienia dotyczące Trójcy Świętej: nierozdzielność w działaniu ad *extra*, pochodzenie osób boskich, wzajemne relacje między nimi, wyjaśnienie psychologiczne, transcendencja i kontemplacja mistyczna tajemnicy, przymioty osób wewnątrz Trójcy Świętej oraz objawienia Jej w historii zbawienia. Związek kazań, zwłaszcza *Homilii na Ewangelię św. Jana (In Joannis Evangelium tractatus)* z teologicznymi rozważaniami prowadzonymi w dziele *De Trinitate* potwierdza sam Augustyn. W ostatniej, XV księdze tego dzieła, cytuje długi urywek z *Homilii* 99, 8–9, właśnie w kwestii szczególnie trudnej i subtelnej (*O Trójcy Świętej* XV, XXVII, 48). To samo odnosi się również do innych tematów, takich jak wcielenie, Kościół, wolna wola i łaska, przeznaczenie.

Warto podkreślić, iż w kazaniach spotyka się wzloty mistyczne i poetyckie, których, z wyjątkiem *Wyznań*, nie ma w innych dziełach. Augustyna

¹⁰⁴ Św. Augustyn, *Homilia* 35, 9, [w:] idem, *Homilie na Ewangelię...*, op. cit., s. 446–447.



6. *Święty Augustyn rozmyślający nad słowem Bożym*, fresk Sandra Botticellego z refektarza klasztoru franciszkańskiego Ognissanti we Florencji (1480).

ożywiał zarówno tekst święty, jak i obecność ludzi. W tym czasie odsłaniał swój umysł, odkrywał swe najgłębsze myśli, wraz z ludem, który go słuchał i który unosił ku Bogu. Idąc za słowami ewangelisty, Augustyn wznosi się na najwyższe szczyty medytacji teologicznej i podporządkowane im szczyty medytacji filozoficznej. Do zrozumienia Ewangelii św. Jana służył mu również Plotyn. Miejsca najwznioślejsze i najbardziej trudne, zamiast zniechęcić, pobudzały jego umysł i rozpałały pragnienie poznania. W takich przypadkach był rzeczywiście wzniosły, ponieważ potrafił być zarazem głęboki i jasny, oryginalny i prosty.

Skutki głoszonych przez Augustyna kazań były wielorakie i często natychmiastowe. Sam opowiadał, że w Hipponie spowodował zaprzestanie urzędowania święta zwanego *laetitia*, które w rzeczywistości przekształcało się w niegodziwą hulankę (*Epistola* 29), oraz przypominał historię „wielkiej bandy” (*caterva*) w Cezarei w Mauretanii (*De doctrina christiana* IV, 24, 53). Posydusz wspomina o nieoczekiwanym nawróceniu Fermusa (*Vita Augustini* 15, 1–7)¹⁰⁵. Wierni czuli, że słowa mówcy przenika szczerą i bezinteresowną miłość, ożywiająca pasterza. „Dlaczego przemawiam do was? Czego chcę, czego pragnę, czego požądam? Dlaczego mówię, dlaczego siedzę tu, dlaczego żyję? Tylko z tą intencją: żebyśmy razem żyli w Chrystusie. To moje pragnienie, mój honor, radość i bogactwo. Ale nie chcę być zbawiony bez was” (*Sermo* 17, 2; PL 38, 124)¹⁰⁶. Pragnąc, aby zbawienie stało się udziałem jego słuchaczy, Augustyn przypominał, iż podstawowym zadaniem chrześcijanina w tym życiu jest leczyć oczy serca tak, aby mogły widzieć Boga (*Sermo* 88, 5; PL 38, 542: „*Tota igitur opera nostra, fratres, in hac vita est, sanare oculum cordis, unde videatur Deus*”).

Traktat *De doctrina christiana*

Jako jedyny z ojców Kościoła św. Augustyn zostawił traktat poświęcony teorii kaznodziejstwa, zatytułowany *De doctrina christiana* (*O nauce chrześcijańskiej*)¹⁰⁷. Prace nad nim rozpoczęł już w 397 roku, ale ukończył

¹⁰⁵ A. Trapè, *Święty Augustyn. Człowiek – duszpasterz – mistyk*, Warszawa 1987, s. 149–150.

¹⁰⁶ G. Lawless, op. cit., s. 301; I. Bochet, op. cit., s. 47–48.

¹⁰⁷ Traktat ten Henri-Irénée Marrou, w swym dziele *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris 1958⁴, s. 413, nazywa „la charte fondamentale de la culture chrétienne”.

go dopiero 3 lata przed śmiercią, tzn. w roku 427. Pierwsza księga zawiera syntezę jego nauki dogmatycznej (rozdziały 5–22) i moralnej (rozdziały 23–34). Niezwykle lapidarnie ujmuje całkowite zaangażowanie się człowieka wobec Boga i Jego Prawdy¹⁰⁸. Księgi II i III stanowią traktat z zakresu hermeneutyki biblijnej. Omawia w nich warunki niezbędne i potrzebne do zrozumienia oraz wyjaśniania Pisma Świętego (języki biblijne i nauki pomocnicze), a także wykląda reguły prawidłowej egzegezy. Dla nas istotna jest księga IV, ponieważ zawiera ona poglądy autora na wymowę kościelną oraz zasady przekazu prawd wiary na ambonie¹⁰⁹.

Zajmując się techniką bezpośredniego przygotowania i wygłoszenia, Augustyn wyprzedzał nowożytno rozróżnienie materialnej i formalnej homiletyki. Jego główny wkład polegał jednak na ustanowieniu raz na zawsze zasady, że chrześcijański mówca musi włączyć w przepowiadanie Ewangelii podstawowe zasady ogólnej retoryki. Jasno odrzucając sofistykę, sięgnął z powrotem do prac Cyserona i jego doktryny retorycznej, adaptując do chrześcijańskiego kaznodziejstwa trzy cyserońskie cele: nauczanie, sprawienie przyjemności i przekonanie (*docere, delectare, movere*), oraz odpowiadające im pojęcia stylu pouczającego, wpływającego na uczucia (afektywnego) i przekonującego. W gruntownej dyskusji na temat całości podstaw teorii kaznodziejstwa torował drogę dla wielu późniejszych rozpraw.

Augustyn z Hippony uważał, że sztuka wymowy polega na takim sposobie mówienia, by mówca drogą przekonywania doprowadził słuchaczy do uległości wobec sugerowanych im wskazań¹¹⁰. Głosiciel słowa Bożego – w myśl przesłania zawartego w *De doctrina christiana* – musi się wszechstronnie przygotować do swoich zadań, aby potrafił przedstawiać prawdę, dobierać argumenty, za pomocą których zdoła rozwiązać wątpliwości słuchaczy i nakłonić do uległości wobec prawdy Bożej. Należy przemawiać pięknie i mądrze, ale to drugie jest o wiele ważniejsze od pierwszego. Źródłem

¹⁰⁸ *De doctrina christiana* I 4, 4: „Frui enim est amore alicui rei inhaerere propter seipsam. Uti autem, quod in usum venerit ad id, quod amas obtinendum referre, si tamen amandum est”. Te ogólne sformułowania odnosi później do Boga (5, 5).

¹⁰⁹ E. Staniek, *Sekrety dobrego kaznodziejstwa w ujęciu świętego Augustyna*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 42 (1989) nr 4, s. 302–308, <https://doi.org/10.21906/rbl.2166>.

¹¹⁰ *De doctrina christiana* IV 25, 55. Por. Cyseron, *De inventione* IV, 5, 6; idem, *De oratore* I, 61, s. 260.

mądrości jest właściwie zrozumiane Pismo Święte. Za pomocą przykładów Augustyn wykazał, że księgi święte są zarówno źródłem mądrości, jak i pięknego sposobu wysławiania się. Ponieważ jednak Pismo Święte zawiera także miejsca niejasne, kaznodzieja ma robić wszystko, żeby go rozumiano, bo inaczej głoszona przezeń nauka nie utkwi w sercach słuchaczy.

Najistotniejsze w kazaniu jest przedstawienie i udowodnienie omawianej prawdy (*necessitas docendi, probandi*). Mówca może to robić w sposób miły dla słuchaczy (*delectare*), ale przede wszystkim powinien ich wzruszyć i zapalić (*flectere, movere*)¹¹¹. Aby osiągnąć ten cel, kaznodzieja musi dołożyć wiele starań, mimo wiary, że towarzyszy mu pomoc Ducha Świętego.

Mówca chrześcijański, ucząc o rzeczach mniej ważnych, ma mówić spokojnie (*submisse*); przy sprawach średniej wagi, którymi mówca chce jednak zainteresować słuchających, powinien wypowiadać się umiarkowanie (*temperate*), a kwestie bardzo ważne i wielkie, którymi słuchacze mają się przejąć i wzruszyć, głosić będzie w sposób podniosły (*granditer*). Biblia i pod tym względem dostarczy mu wielu wzorów, a pisma świętych Cypriana i Ambrożego mogą również służyć za przykład. Dla uniknięcia monotonii należy i można – zdaniem Augustyna – w ramach jednego kazania zastosować wszystkie trzy sposoby, zależnie od jego treści i stopnia uwagi słuchaczy, których jednostajny sposób głoszenia mógłby łatwo znużyć. Oczywiście, o powodzeniu kazania decyduje nie tylko zdolność krasomówcza i mądrość kaznodziei, lecz także jego osobowość i sposób życia. Jeżeli kaznodzieja żyje nienagannie, to nawet treściowe i formalne usterki w kazaniu nie zrażą doń wiernych¹¹². Jego zdaniem, wykorzystywanie cudzych materiałów do przygotowywania własnych kazań nie jest naganne. Była to bowiem zwyczajna praktyka stosowana już przez starożytnych retorów.

Jako kaznodzieja Augustyn z Hippony nie dorównywał stylem Grzegorzowi z Nazjanzu, ani kwiecistej wyobraźni Jana Chryzostoma, ani artystycznej powadze Ambrożego, ani też rzymskiej majestatyczności Leona Wielkiego. Odznaczał się za to czymś więcej niż wszyscy oni: głębią myśli,

¹¹¹ Zasady przejęte od mówców pogańskich. Por. Cyceron, *De oratore* II, 21, 69; Kwintilian, *Institutionis oratoriae* III, 5.

¹¹² *De doctrina christiana* (PL 34, 89–122). J. Czuj, *Poglądy św. Augustyna na wymowę kościelną*, Warszawa 1936. Na s. 47–55 autor informuje o tym, jak biskup Hippony w praktyce realizował głoszone przez siebie zasady.

pewnością i ciętością słowa, bezpośredniością i ciepłą uczuciowością wykładu, podniosłością poezji i mistyki¹¹³. Jest wciąż aktualnym mistrzem teologii Zachodu i geniuszem kaznodziejskiej wymowy. Mówcy późniejsi chętnie korzystali z jego kazań, wplatali je w swoje własne mniejszymi lub większymi partiami. Niejednokrotnie nastroczało to badaczom nowożytnym dużo trudności przy ustalaniu autentyczności tekstów wielu późniejszych autorów.

Święty Leon Wielki i inni mówcy

Leon był nie tylko pierwszym papieżem, który otrzymał miano „wielki”, lecz także pierwszym biskupem Rzymu, który na trwałe wpisał się w historię literatury chrześcijańskiej¹¹⁴. Sprawował urząd papieski od 440 do 461 roku. Nie był on w sensie ścisłym człowiekiem pióra. Jego twórczość to fragment marginalny rozległej działalności pasterskiej i organizacyjnej. Pozostawił jednak potomności 97 *Mów (Sermones)*, obejmujących cały rok liturgiczny. Leon wygłosił je w święta Pańskie, 29 czerwca, w rocznicę własnej ordynacji, w dni postu (34) albo w dni, w które zbierano jałmużnę (6); *Mowy* 52–70 są kazaniem pasyjnymi. W swych wystąpieniach podejmował często ówczesne problemy teologiczne, zwłaszcza kwestie chrystologiczne. Papież Leon był bowiem autorem słynnego listu dogmatycznego *Tomus ad Flavianum*. Wykładał w nim patriarsze Konstantynopola z niezbędną precyzją i jasnością naukę rzymską, przyjętą później przez Sobór Chalcedoński w 451 roku. Chrystus Pan, w myśl tego przesłania, jest jedną osobą Słowa istniejącą od wieków w naturze Bożej, którą otrzymał od Ojca przez zrodzenie, a w naturze ludzkiej – od chwili wcielenia. Obie natury są doskonałe i całkowite w swoim rodzaju i mimo zjednoczenia w osobie Słowa pozostają niezmiśzane, zachowując każda właściwe sobie przymioty i działania.

¹¹³ A. Trapè, op. cit., s. 144; J.-P. Bouhot, *Introduction*, [w:] *Les plus beaux sermons de saint Augustin*, red. G. Humeau, Études Augustiniennes, t. 1, Paris 1986, s. XIV.

¹¹⁴ Jest to łatwo zauważalne w zestawieniu ze spuścizną jego poprzedników na Stolicy Piotrowej. Papież Damazy (366–384) zostawił jedynie garść wierszowanych napisów nagrobnych ku czci męczenników, a siedmiu bezpośrednio przed Leonem panujących papieży przekazało łącznie tylko 94 listy.

Na szczególną uwagę zasługują także trzy mowy Leona wygłoszone w rocznicę wyboru na Stolicę Piotrową. Stwierdza w nich wyraźnie, że biskup Rzymu jest spadkobiercą uprawnień apostoła Piotra (PL 54, 144A, 147A, 155A). Na ogół mowy te są krótkie, bardzo starannie skomponowane, nacechowane powagą i wzniosłością. Stanowią wzorzec wymowy kaznodziejskiej. Papież spisywał je sam przed lub po wygłoszeniu. Starannie unikał powtórzeń lub sformułowań i treści banalnych. Nie komentował ksiąg Pisma Świętego w sposób ciągły. Kazania dostosowywał przede wszystkim do czytań biblijnych i treści świąt liturgicznych. Język tych kazań jest stosunkowo prosty, bardzo poprawny, zdania biegną potoczycie i nie są pozabawione pewnej ozdobności retorycznej.

Piotr apostoł, poproszony o wsparcie przez człowieka chromego u wejścia do świątyni, odpowiedział: „Nie mam srebra ani złota, ale co mam, to ci daję: W imię Jezusa Chrystusa Nazarejczyka, wstań i chodź” [...]. Piotr swoim słowem uzdrowił tego, który urodził się chromym; nie ofiarował podobizny Cezara na monecie, natomiast odnowił w chorym obraz Chrystusa. Z zasobów tego skarbcza skorzystał nie tylko ten, kto otrzymał zdolność chodzenia, ale także owe pięć tysięcy ludzi, którzy na widok cudu uzdrowienia uwierzyli wezwaniu apostoła. Ów zatem ubogi, który nie miał niczego, by dać proszącemu, ofiarował taką obfitość Bożej łaski, iż podobnie jak uleczył nogi jednego chromego, tak też uzdrowił serca wielu tysięcy ludzi. Tych, co byli chromi, uczynił wolnymi i swobodnymi w Chrystusie (*Mowa 95, 3*).

Kazania Leona odznaczają się pięknym stylem, rytmiką, siłą wyrazu, czystością językową i jasnością myśli. Leon jako mówca jest majestatyczny i jednocześnie bardzo skuteczny. O jego wielkiej kulturze świadczy elegancja stylu i intonacyjna muzykalność. Kazania Leona pozwalają nam poznać go jako biskupa zaangażowanego w nauczanie swojego ludu. Są to kazania krótkie, rzeczowe, zwarte, o treści przede wszystkim doktrynalnej, w których teologia została sprowadzona do najistotniejszych elementów. Wyczuwa się tu pedagogiczną troskę o dostosowanie nauczania do możliwości i potrzeb słuchaczy. Leon Wielki wyraża się w sposób prosty, językiem harmonijnym i zrozumiałym, obfitującym w celne, lapidarne sformułowania, pełnym odniesień do liturgii, a jednocześnie mistrzowsko sięgającym do zdobyczy klasycznej retoryki, do antytez, paralelizmów, asonansów. Jeszcze

dziś wyczuwa się zarówno bogactwo treści, jak i skuteczność oddziaływania formy¹¹⁵. Troska Wielkiego Papieża o dokładne przygotowanie mowy, wykwintne i trafne zdania oraz mocno położony akcent na tok myśli rywalizują w mistrzostwie z kazaniami św. Augustyna.

Działalność Leona Wielkiego przypadła na niezwykle trudny okres społeczno-politycznego rozpadu cesarstwa zachodniorzymskiego. Powodowały go najazdy plemion barbarzyńskich oraz niezliczone trudności, klęski, herezje i podziały w łonie Kościoła. Wszystko to czyniło życie chrześcijan ciężkim; wystawiało ich na wielkie próby i wyrzeczenia. W tym kontekście zdumiewa, że te dramatyczne wydarzenia pozostawiły nikłe ślady, prawie niezauważalne, w spuściźnie oratorskiej papieża. Uroczysta wymowa i wzniosła pogoda teologa widoczne w *Mowach* sprawiają zawód temu, kto spodziewałby się otrzymać od tego biskupa Rzymu kronikarski zapis zachodzących przemian. Tymczasem uwag takich jest znikoma liczba. Leon Wielki bowiem, jako doświadczony kaznodzieja, nie dał się w czasie tej gwałtownej burzy porwać nastrojom chwili i emocjom, lecz z energią i nieugiętością prowadził spokojną pracę wychowawczą, wierząc, że misją Kościoła jest pokazanie swoim wiernym ponadczasowego, ewangelicznego ideału prawdziwego chrześcijanina.

Ukazał go wystarczająco dobrze w 97 *Mowach*. Opierając się na doskonałym fundamencie dogmatycznym, uczył swoich wiernych, co to znaczy być chrześcijaninem. Pragnął, by głęboko w sercach słuchaczy zapadła prawda o wielkiej godności człowieka, stworzonego na obraz i podobieństwo Boże. Uwrażliwiał chrześcijan swoich czasów na stale żywą miłość Boga do ludzi, która najpełniej wyraziła się tym, że gdy człowiek przez grzech pierworodny utracił pierwotną doskonałość, Jezus Chrystus, zbawiając człowieka, nie tylko naprawił ten obraz Boży i przywrócił naturze ludzkiej jej pierwotne piękno, ale też dał człowiekowi możliwość uczestniczenia w życiu Bożym. Jezus Chrystus jest więc najwyższym ideałem chrześcijanina. Po uświadomieniu tego swoim słuchaczom papież domagał się, by każdy wierzący podjął z radością wysiłek naśladowania Zbawiciela. Ta realizacja ideału chrześcijanina ma się dokonywać w Kościele. Leon Wielki wzywał więc swoich słuchaczy do czynnego uczestniczenia w życiu ludu Bożego.

¹¹⁵ K. Panuś, *Święty Leon Wielki*, Kraków 2005, s. 102–103.

Realizacja ideału chrześcijanina powinna zharmonizować trzy podstawowe odniesienia chrześcijanina. W stosunku do Boga, postawa wierzącego powinna być postawą synowskiej czci i pełnego oddania się. Stąd papież Leon wzywał swych słuchaczy do modlitwy, zgodnej z duchem Modlitwy Pańskiej. W stosunku do bliźnich ideał chrześcijanina powinien się wyrazić w miłości braterskiej, której jednym z konkretnych przejawów jest jałmużna. Stąd apel papieża o praktykowanie uczynków miłosierdzia. Co do rzeczy stworzonych, chrześcijanin ma z nich korzystać, dziękując Bogu za nie, i dzielić się nimi ze swymi braćmi według ich potrzeb. Ponieważ jednak wrodzona, samolubna dążność skłania człowieka do nadmiernego przywiązywania się do tych dóbr, dlatego trzeba praktykować w stosunku do nich pewne wyrzeczenie. Potrzebna jest więc asceza, której konkretny wyraz stanowi post. Zadanie chrześcijanina to doprowadzenie do doskonałości tych trzech podstawowych odniesień, a przez to osiągnięcie wewnętrznej harmonii, tak by we wszystkim duch kierował ciałem. W tym wysiłku uczeń Chrystusa znajduje wielką pomoc w jałmużnie i poście. Te dwie praktyki, zdaniem papieża, pozwalają zdobyć pewien dystans w stosunku do dóbr tego świata. Chronią one życie chrześcijańskie przed dominacją rzeczy materialnych, a tym samym stoją na straży ludzkiej wolności; każąc zaś dzielić się z potrzebującymi, stają się źródłem miłości. Ta fundamentalna cnota chrześcijańska jest właśnie podstawą, na której wznosi się harmonia trzech odniesień: do Boga, do bliźniego i do siebie samego.

Spośród innych mówców tego okresu trzeba wymienić św. Piotra Chryzologa (zm. 450), biskupa Rawenny. Zostawił on 176 kazań (PL 52, 183–666). Mowy 56–62 są komentarzem *Składu apostołskiego*; 67–72 komentarzem Modlitwy Pańskiej; z innych na uwagę zasługują panegiryki na cześć świętych oraz cała seria kazań o Matce Bożej i o Janie Chrzcicielu. W kazaniach o charakterze biblijnym (np. *Sermo* 36) usiłował poprzez sens literalny dochodzić do znaczeń duchowych (alegoria) z tendencją moralizatorską; w kazaniach dogmatycznych zajmował się przede wszystkim wcieleniem Chrystusa i Symbolem Apostolskim. Przemówienia jego są żywe i barwne, z dużym zasobem wskazań praktycznych. Uznanie dla jego kaznodziejstwa przyniosło mu pośmiertnie nieco przesadzony przydomek «Chryzolog».

Prawie współcześnie ze św. Piotrem Chryzologiem działał św. Maksym, biskup Turynu (IV/V w.), którego najbardziej ożywiona działalność kaznodziejska przypadła na lata 389–415. Jego dorobek kaznodziejski – 240 mów

(PL 57) – daje mu drugie miejsce po św. Augustynie pośród ojców Kościoła na Zachodzie¹¹⁶. Dzieła te można zestawić w 4 grupy tematyczne: *De diversis causis*, *De Scriptura*, *De tempore*, *De sanctis*. Kazania z grupy *De tempore* mają za temat wielkie święta Pańskie roku liturgicznego. Szerząc kult świętych, biskup pragnął, by wierni czcili przede wszystkim Chrystusa. Maksym usiłował za pomocą słowa mówionego kształtować duchowość swoich wiernych według wskazań Ewangelii¹¹⁷. Walczył z resztkami kultów pogańskich i z poglądami nieprawowiernymi¹¹⁸. W kazaniach poświęconych Pismu Świętemu stosował często tłumaczenie alegoryczne. Maksym był przede wszystkim kaznodzieją ludowym. Brał w obronę krzywdzonych niewolników, przypominając panom, że w religii chrześcijańskiej wszyscy są braćmi; ubolewał nad ignorancją religijną wiernych; smagał słowem podległych mu duchownych za lenistwo i pogoń za wygodą (np. Kazanie 26); zwalczał zabobony i resztki pogaństwa (Kazanie 30), wzywał do pokuty i poprawy życia. Mówił: „Nie bądź leniwą i ślepą sową, lecz patrz na słowika, któremu dnia nie wystarcza ad dicendas laudes, więc w nocy dalej ją śpiewa” (Kazanie 73).

Pośród osób zasłużonych dla kaznodziejstwa zachodniego w starożytności chrześcijańskiej warto jeszcze przywołać św. Hieronima ze Strydonu (ok. 347–419/420). Jakkolwiek w rozwoju form kaznodziejskich odegrał niewielką rolę, to jednak pozostawił wiele pism o charakterze egzegetycznym, dogmatycznym, ascetyczno-moralnym, polemicznym, hagiograficznym i historycznym oraz wielki zbiór listów. Wielkie uznanie zdobył jego przekład Pisma Świętego na język łaciński, nazwany *versio vulgata*, czyli „przekład dla ludu”. Hieronim nie był jednak kaznodzieją w ścisłym tego słowa znaczeniu. Dziś nazwano by go raczej konferencjonistą dla niewielkich, elitarnych, zwłaszcza mniszych grup; bo jak sam wyznał, „od kazań wolał ciche po kątach klasztoru rozmowy” (List 112, 22). Istnieje kilka jego homilii egzegetycznych, ale nie były one nigdy głoszone wobec szerszych

¹¹⁶ Z twórczości św. Maksyma będzie później obficie korzystał najwybitniejszy kaznodzieja ludowy V/VI w. – św. Cezary z Arles.

¹¹⁷ Ostatnie krytyczne wydanie jego kazań sporządzone przez Almuta Mutzenbechera ukazało się w serii *Corpus Christianorum Series Latina* (t. 23, Turnhout 1962).

¹¹⁸ D. Szumska, *O problematyce moralnej w kazaniach Maksyma z Turynu*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 20 (1973) z. 4, s. 165–177.

rzesz chrześcijan¹¹⁹. Podobnie jak w przypadku Augustyna, posiadany tekst kazań jest zapisem stenograficznym, dokonany przez sekretarzy (*notarii*) wywodzących się z grona słuchaczy¹²⁰.

W całym okresie patrystycznym, począwszy od najstarszych przemówień aż po kazania z V wieku, widoczne jest stopniowe kształtowanie się kazań jako odrębnego rodzaju wymowy. Pewne załączki form ściśle homiletycznych znajdowały się również w takich pismach ojców, jak traktaty teologiczne, egzegetyczne czy listy. W pierwszych trzech wiekach, a nawet w IV wieku przeważało nauczanie, które można nazwać ciągłym. Jako podstawę brano którąś z ksiąg Starego lub Nowego Testamentu, odczytywano odpowiedni fragment, a następnie biskup, przewodnicząc liturgii, wygłaszał przemówienie komentujące ten tekst święty¹²¹. Przy tego rodzaju nauczaniu na ogół nie zwracano większej uwagi na liturgiczny okres roku. Zaczęły się także pojawiać mowy okolicznościowe, na wzór mów pogańskich sławiące Matkę Bożą lub świętych męczenników (panegiryki). Inny gatunek reprezentują mowy pożegnalne (np. mowa Grzegorza Cudotwórcy na cześć Orygenesesa) lub żałobne (np. u świętych Grzegorza z Nazjanzu, Jana Chryzostoma, Ambrożego), zawierające wiele cennych danych biograficznych lub historycznych.

Od edyktu Konstancyjna w 313 roku do soboru w Chalcedonie w roku 451 następował postęp w teorii chrześcijańskiego kaznodziejstwa i rozwiązanie jego podstawowego konfliktu z sofistyką. Odbływały się wielkie zgromadzenia w obszernych bazylikach i publiczne celebracje świąt chrześcijańskich, powstawały ostre kontrowersje wokół tematów doktrynalnych i zabierali głos znakomici biskupi, którzy swoją młodość spędzili na studiowaniu sztuki przemawiania, osiągając wysoki poziom elokwencji. Oprócz homilii wersetowej pojawiły się przemowy pogrzebowe i panegiryki o męczennikach oraz mowy teologiczne, z których powstało kazanie tematyczne jako odrębna forma

¹¹⁹ P. Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, t. 2, Paris 1947³, s. 499.

¹²⁰ Starożytność rozwinęła system pisma skróconego (tzw. *tachygrafię*), z którego w czasach nowożytnych powstała stenografia.

¹²¹ D. Ruiz, *La homilia como forma de predicacion*, „Helmantica” 7 (1956) nr 22–24, s. 79–111, <https://doi.org/10.36576/summa.2465>.

chrześcijańskiego kaznodziejstwa, różniąca się od homilii głównie tym, że wyjaśnia konkretną doktrynę lub problem, a nie fragment biblijny.

Doskonały kształt kazania grecko-rzymskiego, wypracowanego w złotym okresie patrystycznym, polegał na akceptacji warsztatu starożytnego retora dzięki możliwości nauczenia się w nim piękna i kultury ukrytej w prostocie przekazu prawdy. Odrębny charakter miały kazania i katechezy inicjacyjne, głoszone do katechumenów i ściśle związane z liturgią sakramentów, widoczne zwłaszcza w spuściźnie świętych Cyryla Jerozolimskiego, Ambrożego z Mediolanu i Jana Chryzostoma. Konieczność odpierania błędnych poglądów głoszonych przez heretyków spowodowała, że rozwinęło się kaznodziejstwo o charakterze polemicznym, używające nie tylko argumentów dogmatycznych lub biblijnych, lecz także gwałtownej inwektywy.

W związku z utrwaleniem się w życiu Kościoła poszczególnych świąt roku liturgicznego kaznodziejstwo nabierało coraz większego znaczenia, gdyż zebrany na uroczystościach rzeszom wiernych ukazywano na konkretnych przykładach realizację zbawczej misji Chrystusa, wyjaśniano prawdy dogmatyczne, pouczano wreszcie i stawiano wymogi moralne odpowiednio do charakteru święta. Dzięki temu ukształtowały się różne rodzaje kazań o treści dogmatycznej, biblijnej lub moralno-ascetycznej.

Jednocześnie dostrzec można pewną ewolucję formy językowej. Najpierw była ona bardzo ozdobna, a później stopniowo stawała się coraz prostsza. Proces ten miał dwa źródła. Z jednej strony zanikało powszechne zamiłowanie do pięknego słowa, a z drugiej kaznodzieje świadomie pragnęli tak mówić, by byli rozumiani nie tylko przez ludzi wykształconych, ale też prostych. Wielcy ojcowie IV i V wieku z jednej strony przez swe studia retoryczne i kontynuowaną przyjaźń z czołowymi sofistami, a z drugiej przez swą głęboką cześć dla słowa Bożego zwracali uwagę na pytanie o relacje między chrześcijańskim kaznodziejstwem a ogólną retoryką.

Z lektury kazań i homilii ojców Kościoła nadal można się uczyć głoszenia słowa Bożego w sposób żywy, popularny, poglądowy, aktualny i głęboki.

Kaznodziejstwo w okresie średniowiecza

Kaznodziejstwo wczesnego średniowiecza

Załamaniem się struktury polityczno-społecznej cesarstwa zachodniego i założenie królestw germańskich doprowadziło już w V wieku do zerwania ciągłości kulturowej, politycznej i gospodarczej. Rozpoczął się nowy okres historii – średniowiecze, który większość uczonych rozciąga od roku 476 do 1500. Ta ogromna i niejednorodna epoka pozostawała przez długi czas jako pewnego rodzaju *terra ignota*, o której się nie mówiło i niewiele wiedziało. Tymczasem jest to okres niezwykle ważny i twórczy również dla kaznodziejstwa.

To bardzo dziwne, że przywykliśmy uważać, iż spośród sześciu tysięcy lat, które liczy historia człowieka, jedno tysiąclecie, od piątego do piętnastego wieku, wydało na świat jedynie potwory i ludzi nieokrzesanych, niedożywnych, niedorozwiniętych i ograniczonych umysłowo. To, że w tym samym okresie powstały takie wspaniałości, jak Mont-Saint-Michel, portal z Reims, poezja trubadurów i romanse rycerskie, nie przeszkodziło czarnej legendzie średniowiecza jako ciemnej plamy w historii ludzkości – legendzie starannie

podtrzymywanej na wszystkich stopniach edukacji, od szkoły podstawowej do uniwersytetu (który przecież został powołany do życia właśnie w tamtych ciemnych wiekach!)...

Skąd wzięło się to pęknięcie w postrzeganiu historii? Jak w epoce uważającej się za racjonalną i naukową można było postawić tak absurdalną tezę, z której zrodził się przesąd, że średniowiecze to okres głupoty i ignorancji? Jak można było wynieść do rangi aksjomatu pogardę dla tysiąca lat historii? Nawet dziś, choć opinie te przeszły znaczną ewolucję, czyż nie używamy na co dzień wyrażenia „średniowiecze” na określenie biedy i zacofania?¹²².

Kazania z VI i VII wieku, głoszone dla rzesz chrześcijańskich, były już w pewnym stopniu obce klasycznej kulturze grecko-rzymskiej. Pozwala to wyodrębnić ten okres, traktując go osobno jako kaznodziejstwo wczesno-średniowieczne.

Kaznodziejstwo wczesnobizantyńskie

Po okresie świetności w IV i V wieku następne stulecia greckiego Wschodu znamionuje dość wyraźna dekadencja. Widać wyraźny brak zainteresowania homilią; prawie wcale nie spotyka się kazań moralno-etycznych. Uderza także wielkie ubóstwo ilościowe. Większy blok kazań w latach 450–750 zostawił jedynie biskup Andrzej z Krety (ok. 660–740), największy i najważniejszy kaznodzieja tej epoki. Jednakże są to tylko 23 kazania, w tym trzy *Na zaśnięcie NMP*.

Homilie i kazania tematyczne można spotkać w dorobku kaznodziej-skim Flawiana z Antiochii, Seweriana z Gabala, Antiocha z Ptolemaid, Nila z Ancyry, Teodoretę z Cyru, Bazylego z Seleucji, Diadocha z Photike, Gennadiusza I z Konstantynopola, Jana Postnika, Jana Damasczeńskiego i Teodora Studyty. Inni mówcy kościelni pozostawili bardzo skromną spuściznę kaznodziejską.

¹²² R. Pernoud, *Przedmowa do powieści J. Bourin, Sekrety kobiet złotnika*, Warszawa 2013, s. 8. Régine Pernoud (1909–1998), znakomita francuska mediewistka, autorka wielu książek. Po polsku ukazały się m.in.: *Kobieta w czasach wypraw krzyżowych*, *Kobieta w czasach katedr*, *Inaczej o średniowieczu*.

W kazaniach tych czasów uderza jakieś dziwne oderwanie się od aktualnych prądów epoki. Spory chrystologiczne związane z monoteityzmem nie znalazły mocniejszego wyrazu w twórczości homiletycznej tego okresu. Lepiej było z obroną kultu obrazów przeciw zamachom ikonoklastów. Tu zaznaczył się ostatni świadek tradycji patrystycznej na Wschodzie – św. Jan z Damaszku (zm. ok. 749), trzema świetnymi kazaniami, w których naszkicował główny zrąb argumentacji teologicznej w tym przedmiocie. Święty Jan Damasceński szerzył również kult maryjny. Wygłosił homilię na narodzenie Najświętszej Maryi Panny oraz trzy niezwykle podniosłe homilie na Jej wniebowzięcie (zaśnięcie)¹²³.

Spśród innych kazań tego mówcy za jedną z najważniejszych dla homiletyki bizantyńskiej Evangelista Vilanova uważa homilię na uroczystość Przemienienia Pańskiego. Zapoczątkowuje ona tak bliską późniejszej teologii bizantyńskiej teologię ikony. Homilia zapowiada powołanie chrześcijanina do całkowitego przeobstwienia przez uczestnictwo w Chrystusie Przemienionym. Jest ono możliwe dla wszystkich w doświadczeniu liturgicznym. Stąd powiązanie tej problematyki z teologią ikony, która jest zakorzeniona w doświadczeniu liturgicznym¹²⁴.

Teraz najmilszym obrazem Przemienienia Pańskiego nasycamy się, ile tylko możemy, w tej ciężącej i ziemskiej lepiance ciała; ale później nasycimy się czystością i jaśniej, kiedy zabłysznią sprawiedliwi jak słońce; kiedy pozbywszy się więzów ciała, jak aniołowie, będą z Panem nieśmiertelni i rozradują się w wielkim i chwalebny objawieniu się Pana naszego, Jezusa Chrystusa (Św. Jan Damasceński, *Homilia na uroczystość Przemienienia Pańskiego*).

Widoczny wzrost liczby kazań poświęconych Najświętszej Maryi Pannie pozwala przypuszczać, że kult Matki Bożej stale się rozwijał i odgrywał wielką rolę w życiu Kościoła. Tematyka maryjna jest często spotykana u Cyryla z Aleksandrii, Hezychiusza i Chryzypiusza z Jerozolimy, Teodora z Ancyry, Proklusa z Konstantynopola, Abrahama z Efezu, Jana z Tesaloniki,

¹²³ Zob. *Teksty o Matce Bożej: Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy*, tłum. i wstęp W. Kania, Niepokalanów 1981.

¹²⁴ E. Vilanova, *Historia de la theologia cristiana*, t. 1, Barcelona 1987, s. 318.

Sofoniusza z Jerozolimy, Germana z Konstantynopola i Tarasjusza z Konstantynopola. Niektórzy ojcowie zostawili nam w swej spuściźnie niemal wyłącznie kazania z tej dziedziny (np. św. German, patriarcha Konstantynopola, zm. 733). Bujnie rozwijają się *enkomia*, czyli mowy pochwalne ku czci świętych, które w poprzedniej epoce miały wybitnego przedstawiciela – Grzegorza z Nazjanzu. Wśród nowych, a przy tym niezwykle ulubionych tematów zjawia się *hypapante*, tj. spotkanie Chrystusa ze starcem Symeonem. Było to święto wybitnie chrystologiczne. Inny ulubiony temat wczesnych kaznodziejów bizantyńskich to tzw. *euangelismos*, tj. zwiastowanie NMP, i tzw. *myrofory*, tj. niewiasty spieszące do grobu Chrystusa z wonnościami. Widać więc, że miejsce homilii opartej na Piśmie Świętym zajęło kazanie o tematyce liturgicznej.

Poczesne miejsce w literaturze tego okresu zajmuje św. Teodor Studyta, znakomity reformator życia mniszego (zm. 826). Gdy został przełożonym klasztoru konstantynopolitańskiego, dał mu nowe przepisy oparte na regule bazylikańskiej i doprowadził go do wielkiego rozkwitu. Pozostawił po sobie bogatą twórczość literacką. Interesująca jest zwłaszcza jego *Mowa na uroczystość Zaśnięcia Najświętszej Maryi Panny*. Idąc za literaturą apokryficzną z II wieku, przedstawił ostatnie chwile życia Maryi, Jej pożegnanie ze wszystkimi, w szczególności z apostołami. Maryję nazywa m.in. „nie strawionym przez ogień krzewem, miastem wielkiego Króla, świętą księgą nowo napisanego Prawa Łaski, sięgającą nieba drabiną, po której Pan zstąpił do nas na ziemię, runem Gedeona, z którego spłynęła niebieska rosa, duchowym Betlejem, z którego wyszedł Król chwały, złocistym światłem, które zajaśniało siedzącym w cieniu śmierci”. W sposób sugestywny Teodor przedstawia opiekę Wniebowziętej, która „zamknąwszy cielesne oczy, podnosi teraz na świat oczy ducha; choć wzniosła się w górę, nie przestaje bronić tych, którzy są na niskości; opuściwszy nas ciałem, pozostaje z nami duchem jako nasza przed Panem Pośredniczka” (hom. *Na Zaśnięcie NMP* 2).

Z kazań maryjnych zasłynął Jan Geometres (zm. ok. 990), biskup Meliteny w Kapadocji, poeta i matematyk. Jego *Homilię na Zwiastowanie Bogarodzicy* można spokojnie nazwać traktatem dogmatycznym, wykładającym tajemnicę wcielenia, Boże macierzyństwo Maryi, Jej Niepokalane Poczęcie, dziewictwo i pośrednictwo wszelkich łask. Jako poeta pozostawił cztery hymny ku czci Matki Bożej *Chairetismoi*, odznaczające się głębią myśli i wspaniałą formą. W nich to znajduje się większość wezwań do Najświętszej

Maryi Panny, które później weszły do *Litanii loretańskiej*. Wkładem Jana Geometresa w rozwój teorii retoryki są jego komentarze do *Techné rhetoriké* (*Sztuka wymowy*) Hermogenesa z Tarsu (II–III w.) i *Progymnasmata* (*Ćwiczenia*) Aftoniosa (III–IV w.).

Warto wreszcie zaznaczyć, że szeroką falą wkracza do kaznodziejstwa tej epoki retoryka, niestety dość zmanierowana. Kaznodzieje, zwłaszcza durgorzędni, zdają się zapominać, że słuchacza i czytelnika musi nużyć taka mowa, w której płynie lawina słów, epitetów, powitań i pozdrowień, a przy tym całym wielosłowiu myśl uporczywie stoi w miejscu. Czasami kazania te przechodzą w udratyzowany dialog i w ten sposób dają początek średniowiecznym misteriom religijnym.

Dużą rolę w historii greckiego kaznodziejstwa odegrał kanon 19 Synodu Konstantynopolskiego II, zwołanego na przełomie lat 691 i 692 przez cesarza Justyniana II. Ponieważ jego posiedzenia odbywały się w sali pałacowej przykrytej kopułą, stąd wzięła się nazwa synodu *in trullo* (*pod kopułą*). Nakazywał on biskupom, by nauczali duchowieństwo i świeckich w niedziele, a nawet codziennie. Synod polecał im, by w traktowaniu tematów biblijnych naśladowali ojców *oświecicieli i nauczycieli*. To postanowienie synodu wyjaśnia przynajmniej po części powstawanie w następnych wiekach licznych kolekcji homilii, zwłaszcza na niedziele. Gdy minął złoty wiek kaznodziejstwa, uwaga mówców koncentrowała się na kazaniu na szczególne dni świąteczne oraz na mowie pogrzebowej. Z zamiłowaniem podejmowano kazania o błogosławionej Dziewicy Maryi. Do najczęściej uprawianych form kaznodziejskich należał panegiryk o męczennikach i innych świętych. W długiej liście panegirystów znaleźli swe miejsce również cesarze. Znako- mitymi przykładami tego pozostają Leon VI Mądry (zm. 912) i Konstantyn VII Porfirogeneta (zm. 959).

Kaznodziejstwo w nowo tworzącej się Europie Zachodniej

W pierwszych pięciu wiekach Kościół na Zachodzie nie rozwijał się poza granicami imperium rzymskiego. Jedynym wyjątkiem była celtycka Irlandia, w której nigdy nie stanęła stopa rzymskiego legionisty. Apostołem Zielonej Wyspy został św. Patryk (V w.). Ponieważ Irlandia nie posiadała struktury miejskiej, szukał on odpowiedniego modelu ewangelizacyjnego. Nawracał



7. *Święty Patryk nauczający królów*, witraż Franza Borgiasa Mayera w Katedrze Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Carlow (Irlandia), XIX wiek, fot. Andreas F. Borchert.

najpierw przywódców poszczególnych klanów rodzinnych. Zakładane przez niego i następców klasztory stawały się biskupstwami, a zamieszkujący je mnisi nieśli światło wiary i kultury nie tylko w Irlandii, ale oddziaływali także na kontynent¹²⁵. W krótkim czasie monastycyzm irlandzki rozwinął się na niespotykaną skalę, a pustelnie, klasztory mnichów i mniszek liczyły niekiedy po kilka tysięcy członków. W odróżnieniu od reszty świata chrześcijańskiego, w którym podstawową komórkę organizacji religijnej stanowił kościół episkopalny, w Irlandii, a w znacznej mierze i w innych krajach celtyckich funkcję tę niemal wyłącznie spełniał klasztor. Jurysdykcja jego rozciągała się na całe okoliczne terytorium. Opat mógł przyjąć godność biskupią, a jeśli nie, to dla celów liturgicznych korzystał z usług jednego czy więcej klasztornych biskupów pozostających pod jego władzą¹²⁶.

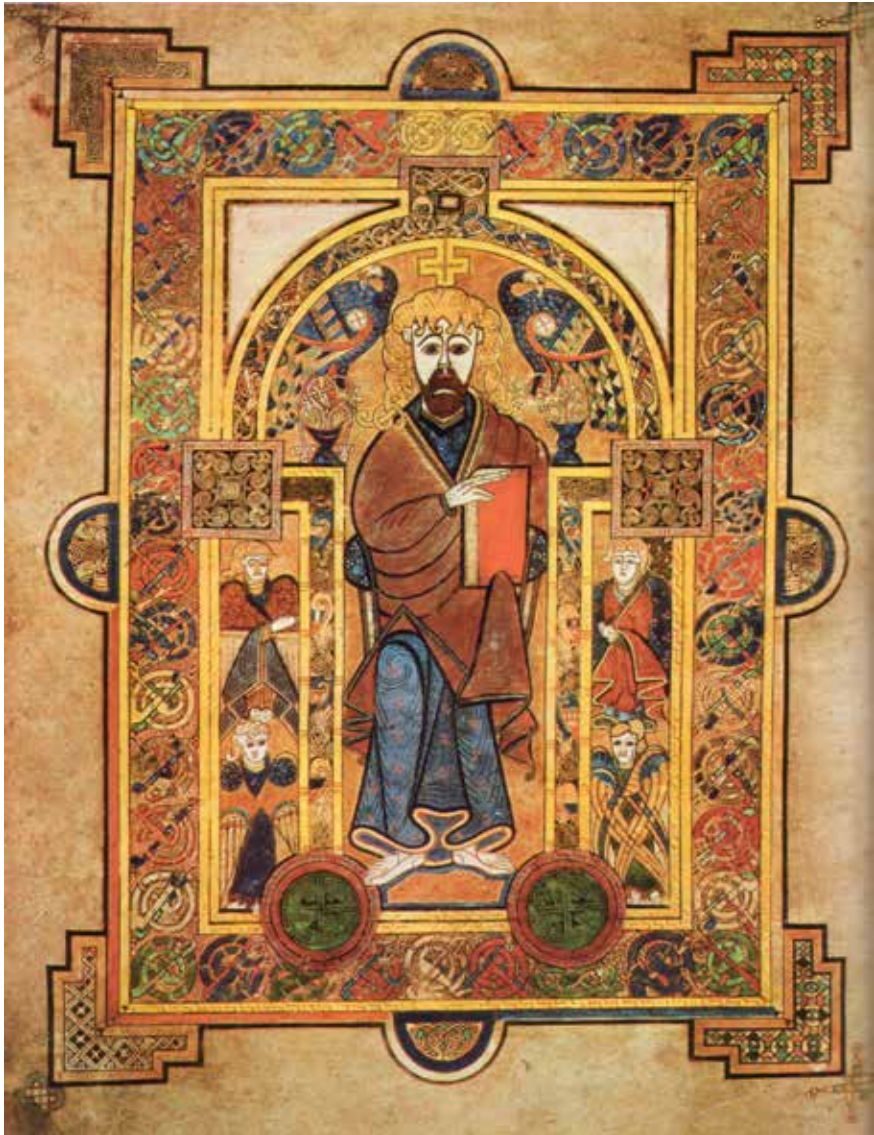
Irlandia stała się wspaniałym ogniskiem cywilizacji, promieniującym na kontynent europejski. Chłubiła się mianem *insula doctorum* oraz *insula sanctorum*, gdyż w wiekach V i VI wydała wielki zastęp świętych z tak znakomitymi osobowościami, jak: Kolumban Starszy (zm. 597) i Kolumban Młodszy (zm. 615), św. Finnian z Clonard (zm. 549), św. Brendan z Clonfert (zm. ok. 577), św. Ciarán z Clonmacnoise (zm. 546), św. Kewin z Glendalough (zm. 618) i inni. Duchowość irlandzka tych czasów odznaczała się niezwykłą żarliwością w życiu pokutnym, umartwieniem i ascezą oraz przywiązaniem do pokuty sakramentalnej w formie powtarzanej spowiedzi indywidualnej¹²⁷.

Jeśli chodzi o Europę kontynentalną, to nie podejmowano tu wysiłków nawracania barbarzyńców przed ich wtargnięciem w granice cesarstwa, co nastąpiło około roku 376–378 oraz 406–407. Potrzeba taka pojawiła się z chwilą zajęcia przez najeźdźców ziem należących do cesarstwa. Sytuację komplikował jednak fakt, że barbarzyńcy mieli pierwszy kontakt z religią chrześcijańską w wydaniu ariańskim. Stopniowo, dzięki wysiłkom Kościoła, plemiona Burgundów, Franków i Wizygotów przyjmowały chrześcijaństwo nieskażone przez herezję. Dało to solidne podstawy pod dalszą ewangelizację. W następnych wiekach wspierała ją wydatnie na kontynencie monastycyzm

¹²⁵ J. Strzelczyk, *Wstęp*, [w:] *Św. Patryk. Pisma i najstarsze żywoty*, tłum. K. Panuś, A. Strzelecka, Kraków 2003, s. 18–23.

¹²⁶ J. Daniélou – H. I. Marrou, op. cit., s. 335.

¹²⁷ *Ibidem*, s. 337.



8. *Chrystus w majestacie*, ilustracja z *Księgi z Kells*, f. 32v. Rękopis zwany także *Ewangeliarzem z Kells* lub *Ewangeliarzem świętego Kolumby* z ok. 800 roku, kodeks z czterema Ewangeliami i komentarzami, iluminowany miniaturami i inicjałami. Przechowywany w Trinity College w Dublinie.

irlandzki. Pod koniec VII wieku dzisiejsze południowe Niemcy były już przynajmniej z nazwy chrześcijańskie. W okresie karolińskim chrześcijaństwo łacińskie rozszerzało się na dalsze części Niemiec, a od IX wieku wysiłek chrystianizacyjny skierował się już na kraje słowiańskie.

W zachodniej Europie głoszenie słowa Bożego przez długi czas zarezerwowane było wyłącznie dla biskupów. Od V wieku na skutek ewangelizacji wsi i tworzenia obszernych diecezji zaistniała potrzeba dopuszczenia księży, a także diakonów do tego przepowiadania. Przełomowym dla historii kaznodziejstwa w Kościele łacińskim pozostanie synod w Vaison (5 listopada 529). Zezwolił on kapłanom głosić słowo Boże. Czynił tak „dla wzrostu wszystkich kościołów i dla dobra wszystkich ludzi, nie tylko w miastach, ale także w okręgach wiejskich”. Kanon II tego synodu postanawiał: „Jeśli z powodu choroby kapłan jest niezdolny do nauczania, do głoszenia kazań, niech diakoni czytają ludowi homilie ojców świętych”. Z prawnego punktu widzenia kanon ten oznaczał koniec rezerwacji prawa do głoszenia kazań w Kościele łacińskim jedynie przez biskupów¹²⁸. Synod w Vaison stworzył także pierwszą formę seminarium duchownego. Polegała ona na tym, że kapłan przyjmował do swego domu lektorów, uczył ich prawa Bożego, wychowywał do życia doskonałego i w ten sposób zabezpieczał sobie godnych następców (kanon I). Sto lat później w państwie Wizygotów ukształtowała się forma seminarium jeszcze bardziej zbliżona do dzisiejszej. Jej twórcą był największy encyklopedysta starożytności chrześcijańskiej – św. Izydor z Sewilli (zm. 636). Cieszył się on również sławą wybitnego kaznodziei.

Synodowi w Vaison przewodniczył św. Cezary z Arles. Był on jednym z najwybitniejszych biskupów galijskich VI wieku. Przez 40 lat (502–542) kierował Kościołem w Arles¹²⁹. Cezary pracował w trudnych czasach wędrowki ludów. Na skutek nieustannych wojen niski był nie tylko poziom życia religijnego wiernych, lecz także duchowieństwa. Przeciwdziałając temu, biskup Arles zwoływał synody. Kapitalne znaczenie dla katolickiej nauki o łasce miał synod w Orange (3 lipca 529), potwierdzony przez papieża Bonifacego II. Cezary z Arles zasłynął jako najwybitniejszy kaznodzieja

¹²⁸ W praktyce, jak to już było wspomniane, księża byli niekiedy dopuszczani do przepowiadania słowa Bożego.

¹²⁹ W 514 roku papież Symmach podniósł to biskupstwo do godności prymasostwa Galii (Prowansji).

ludowy na przełomie starożytności i średniowiecza. Jego *Żywot (Vita Sancti Caesarii)*, napisany wkrótce po śmierci, stwierdza, że głosił kazania w każdą niedzielę i we wszystkie dni świąteczne tak długo, jak pozwalało mu na to zdrowie. Jeśli choroba uniemożliwiła mu głoszenie kazań, nakazywał diakonom, aby czytali homilie św. Ambrożego, św. Augustyna i te, które sam ułożył. W ten sposób powstały pierwsze zbiory kazań Cezarego. Własne jego utwory były w nich przemieszane z całymi fragmentami zaczerpniętymi z kazań św. Augustyna, św. Ambrożego, św. Maksyma z Turynu, z pism św. Cypriana i Orygenesesa. Cezary odpowiednio je adaptował i wygłaszał, a następnie dawał do przepisania i rozsyłał innym biskupom w Galii, Hiszpanii oraz innych odległych miejscach.

Twórczość Cezarego nastawiona była na praktyczne działanie. Biskup był wielkim popularyzatorem teologii. Mówił jasno, bez wyszukanej retoryki, mając ciągle świadomość, że jego słuchaczem jest prosty człowiek. Występowanie bowiem w zapadłych wioskach galijskich z całym arsenałem środków retorycznych byłoby zupełnie chybionym przedsięwzięciem. Świadomie więc rezygnował z ozdobnego stylu, zabiegając o prostotę i zrozumiałość wypowiedzi.

Podkreślając konieczność częstego głoszenia słowa Bożego przez duchownych i zachęcając wiernych, by domagali się, aby je im głoszone, Cezary z Arles sięgał niekiedy po zaskakujące obrazy. W *Kazaniu 4* porównywał kapłanów... do krów:

Jak krowy biegają po polach i łąkach, obchodzą winnice i pola oliwkowe, aby po najedzeniu się trawą i liśćmi wytworzyć dla swoich cieląt mleko, tak kapłani pilnie czytając słowo Boże po różnych górach Pisma Świętego, mają zrywać kwiaty, z których mogliby dzieciom służyć duchowym mlekiem, aby mogli uczestniczyć ze świętym Pawłem w tym, co mówił: „Mleko wam dałem, a nie pokarm stały” (1 Kor 3, 2). Nie jest niestosowne, bracia najdrożsi, by kapłanów przyrównać do krów. Jak krowa ma dwa wymiona, którymi karmi mlekiem swoje cielę, tak i kapłani z dwóch piersi, to jest ze Starego i Nowego Testamentu powinni karmić lud chrześcijański¹³⁰.

¹³⁰ Św. Cezary z Arles, *Kazanie 4*, 4 [w:] idem, *Kazania do ludu (1–80)*, tłum. S. Ryznar, Kraków 2011, s. 64–65.

Zdaniem Cezarego kazanie jest niczym lustro, ukazujące prawdę o człowieku. Jej pokorne uznanie stanowi warunek pracy nad sobą i dążenia do doskonałości:

Kazanie nasze to jakby zwierciadło podstawione wam, kochani, przed oczy, a więc, jak matrona wpatrująca się w lustro może na sobie poprawić to, co spostrzegła wykrzywione, a nie rozbija lustra, tak i każdy z was, ilekroć na jakimś kazaniu pozna swoją brzydotę, zgodnie ze sprawiedliwością niech poprawi siebie raczej, niżby miał gniewać się na kazanie, jakby na lustro. Podobnie jak i ci, którzy doznali jakichś ran, dbają, raczej o wyleczenie swoich ran, niż o wybrzydzanie się na lekarstwa¹³¹.

Spuścizna kaznodziejska św. Cezarego liczy 238 kazań. Są wśród nich napomnienia (*admonitiones*), w których zwalczał grzechy panoszące się na wsi, m.in. zabobon i pijaństwo, kazania o Piśmie Świętym, kazania na poszczególne święta, kazania o świętych i kazania do mnichów. Przebija z nich żarliwość apostołska oraz doskonała znajomość środowiska. Surowość wymagań łączył jednak biskup z dużą dozą dobroci, która ujawniała się często w pewnym modyfikowaniu wysuwanych żądań, ilekroć tylko rodziła się obawa, że w praktyce dla niektórych wiernych okażą się zbyt surowe i niewykonalne.

Koniec wieku VI i początek VII to okres ważnej dla historii kaznodziejstwa działalności papieża św. Grzegorza Wielkiego (ok. 540–604). Przez czternaście lat pontyfikatu wykazał on niezwykły talent w zarządzaniu Kościołem i w organizowaniu całego życia społecznego na terenie Italii, pozostając nade wszystko gorliwym duszpasterzem. W służbę swojego podwójnego powołania mnicha i pasterza Kościoła powszechnego włączył on całą swoją rozległą kulturę, bogaty i różnorodny talent literacki oraz niezwykle doświadczenie życia wewnętrznego. Wielki papież pozostanie jednym z pisarzy najbardziej podziwianych i naśladowanych w następnych wiekach. Na jego dorobek kaznodziejski składa się 40 *Homilii na Ewangelie* i 22 kazania wyjaśniające fragmenty księgi proroka Ezechiela. Pierwsze z nich stanowią komentarz do tekstów ewangelicznych czytanych w niedziele roku liturgicznego. Były to przemówienia bardzo serdeczne, utrzymane w stylu pouczającej rozmowy,

¹³¹ Ibidem, *Kazanie 42*, 6, s. 251.

nacechowane ojcowską troską papieża, pisane językiem jasnym i prostym, prawie zupełnie pozbawionym tak charakterystycznej dla starożytnych ozdobności retorycznej; przypominają późniejsze postylle. Prawdopodobnie pochodzą z lat 590–591. Pierwszych 20 homilii odczytywał w kościele sekretarz w obecności chorującego i niezdolnego do publicznego przemawiania papieża. Dalsze 20 wygłosił Grzegorz osobiście, a następnie na podstawie zapisów poczynionych przez stenografów opublikował je w 592 roku. Były szeroko rozpowszechnione i czytane w wiekach średnich.

Duże znaczenie dla kaznodziejstwa posiada *Księga reguły pasterskiej* (*Liber regulae pastoralis*) papieża Grzegorza. Była ona podręcznikiem teologii pasterskiej i homiletyki dla duchownych. Posługę słowa uważał bowiem Grzegorz za jedno z najważniejszych zadań kapłana, stąd też poświęcił jej całą III księgę, obejmująca około dwóch trzecich dzieła. W czterdziestu rozdziałach uczył, jak należy przemawiać do różnych kategorii ludzi.

Gdy prorok Natan przyszedł skarcić króla, poprosił go, aby osądził sprawę pewnego biedaka przeciw bogaczowi. Uczynił tak po to, aby król najpierw wydał wyrok, a potem usłyszał, że to on sam jest tym winnym, i nie mógł sprzeciwić się sprawiedliwemu wyrokowi, który sam przeciw sobie wydał. Święty mąż, biorąc pod uwagę, że ma do czynienia z grzesznikiem, a zarazem z królem, w godnym podziwu porządku najpierw postarał się zuchwałego grzesznika związać wyznaniem, a następnie uderzyć w niego naganą. Ukrył na chwilę, kogo szukał, i nagle uderzył tego, którego trzymał. Może delikatniej zaatakowałby, gdyby na początku swej mowy otwarcie uderzył w winę, zaczawszy jednak od podobieństwa, wzmocnił naganę, którą ukrywał. Do chorego przyszedł lekarz, widział ranę, którą trzeba przeciąć, lecz wątpił w cierpliwość chorego. Ukrył więc pod płaszczem narzędzie lekarskie i wydobywszy je nagle, przebił ranę, aby chory poczuł cięcie miecza, zanim go zobaczył. Gdyby go najpierw zobaczył, mógłby nie chcieć znosić cięcia¹³².

Już w świetle powyższej wypowiedzi, uczącej jak upominać możliwych tego świata, widać zdrowy rozsądek papieża, jego świetną znajomość psychologii

¹³² Św. Grzegorz Wielki, *Księga reguły pasterskiej* III, 2, tłum. E. Szwarzenberg-Czerny, Źródła monastyczne t. 30, Tyniec–Kraków 2003, s. 123–124.

i głębokie doświadczenie pasterza. Kaznodziejstwo według Grzegorza powinno być silnie oparte na Biblii. Ona to bowiem stanowi podstawę formacji pasterzy Kościoła i ma być przedmiotem medytacji kaznodziei. Grzegorz analizuje Biblię jako moralista, kierownik duchowy i psycholog. Papieża Grzegorza interesuje wyłącznie kaznodzieja jako głosiciel słowa Bożego, a nie jako mówca (*orator*). Stąd też nie zwraca uwagi na jego umiejętności oratorskie. Zalecany przez niego pasterz jest wzorem równowagi: łagodny – ale niezłomny, działający – ale pogrążony w kontemplacji. *Księga reguły pasterskiej* stała się szeroko znana. Jeszcze za życia papieża została przełożona na język grecki¹³³.

Inni godni uwagi kaznodzieje tego stulecia to święty Awit, biskup Vienne (zm. 518), św. Fulgencjusz, biskup Ruspe (zm. 533), oraz przeciwnik Faustusa z Riez – św. Marcin z Bragi (zm. 580), autor słynnego kazania *O poprawie wieśniaków* (*De correctione rusticorum*), w którym potępia praktyki pogańskie w Galicji i daje obraz życia religijnego wsi hiszpańskiej w VI wieku¹³⁴.

Wielu biskupów ewangelizowało miasta i wioski galijskie, hiszpańskie i włoskie, głosząc kazania do ludu. Walczyli o poprawę obyczajów w społeczeństwie, w którym konkubinat, przerywanie ciąży, a nawet zabijanie dzieci było częstym zjawiskiem. Potępiali okrutne i bezwstydną przedstawienia w cyrku i w teatrze. Czynili wysiłki, by uwolnić wiernych od przesądów i zwyczajów pogańskich; uczyli modlitwy, oderwania się od dóbr ziemskich, głosili potrzebę pokuty i nawrócenia. Nauczali w łacinie potocznej, uważanej przez purystów za dekadencją lub wprost za barbarzyńską. Takim jednak językiem posługiwali się i taki jedynie rozumieli ich słuchacze.

Wiek benedyktyński. Beda Czcigodny

Nasilająca się od V wieku wędrówka ludów przerwała na Zachodzie rozkwit kaznodziejstwa. W tym okresie tworzenia się nowej Europy po upadku imperium rzymskiego duchowieństwo było bardzo słabo przygotowane

¹³³ M. Starowieyski, *Wstęp*, [w:] *Ibidem*, s. 24–25.

¹³⁴ W. Wójcik, Marcin z Bragi i jego traktat *De correctione rusticorum*, [w:] *Księga Jubileuszowa 1727–1977. 250 lat Seminarium Duchownego w Kielcach*, Kielce 1977, s. 433–444.

do działalności kaznodziejskiej. Książki należały do rzadkości. Ci, którzy głosili kazania, zależeli prawie całkowicie od ojców Kościoła, zadowolając się jedynie powtarzaniem lub parafrazowaniem niektórych patrystycznych homilii nawiązujących do czytań z danego dnia. Do naszych dni zachowało się niewiele pisanych kazań z VII czy VIII wieku. Mamy pewność co do kazania św. Ildefonsa z Toledo (zm. 667). Chodzi o jego *Annotationes de cognitione baptismi*, serię objaśnień dotyczących ceremonii chrztu oraz przybliżenia wiernym po przyjęciu tego sakramentu *Credo* i *Modlitwy Pańskiej*. Zachował się także zbiór homilii, znanych jako *Homilie Toletane*, przypisywanych bądź wspomnianemu wyżej św. Ildefonsowi, bądź św. Julianowi z Toledo (652–690).

Równoległe do kazań głoszonych dla ludu rozwijało się kaznodziejstwo bardziej uczone, mające w tle klasztor, kościół lub kapitularz zakonny. W myśli św. Benedykta opat jest w istocie mistrzem życia duchowego, dzielącym się ze swymi uczniami znajomością i rozważaniem Pisma Świętego, którym sam się odżywia. *Lectio divina* każdego zakonnika wzbogaca się więc o doświadczenie jego poprzedników. Rozwijają się w klasztorach kaznodziejstwo nie tylko moralne, lecz także mistyczne, skoncentrowane na odkryciu Boga i utrzymaniu z Nim kontaktu. Biblia stanowi podstawę tych rozmów, które ją tłumaczą i komentują. Teksty redagowane były po łacinie i wygłaszane w tym języku, o ile audytorium składało się z kapłanów lub kleryków; jeśli natomiast słuchaczami byli bracia mniej wykształceni bądź świeccy, głoszone w miejscowym dialekcie.

Ośrodkami kształtowania się i pogłębiania nowych idei były opactwa jako duchowe (czasem i materialne) fortece. Taki charakter miała już kolebka zakonu benedyktyńskiego Monte Cassino, gdzie około roku 529 osiadł św. Benedykt i gdzie napisał swą *Regułę*. W wielu wypadkach mieszkańcy tych opactw, wyruszając z nich na wyprawy, ewangelizowali otoczenie albo i dalekie obszary. W ten sposób Anglik Winfrid (św. Bonifacy) stał się apostołem na terenach dzisiejszych Niemiec. Benedyktyni nie uznawali apostołowania za konieczną część swojego powołania. Nie uważali za taką część nawet czynnego szerzenia oświaty, mimo iż *de facto* zrobili bardzo wiele dla jej ugruntowania we wczesnośredniowiecznej Europie. Najbardziej skupiali się na życiu wewnętrznym, modlitwie i lekturze, z których rozkwitała wieloraka kultura pracy ręcznej, obrzędu, muzyki, malarstwa, pisania i zdobienia ksiąg.

Istnieją postacie dobrze oddające ducha epoki. Takim streszczeniem czasu kulturalnego dźwignia się Europy z ruin stał się wychowanek jednego z dwóch wzorowych angielskich opactw benedyktyńskich – Wearmouth, w którym złożył śluby, i Jarrow w Nortumbrii, w którym pracował do końca swego życia. Był to Beda, nazwany sto lat po śmierci Czcigodnym lub Wielebnym (*Venerabilis*). Żył w latach 673–735. Nie piastował żadnych godności. Jedyną pasją, której oddał się całkowicie, była nauka. Posiadał szeroką wiedzę, znał autorów klasycznych (zwłaszcza Pliniusza Starszego, Wergiliusza, Lukrecjusza, Owidiusza i Horacego), astronomię oraz matematykę¹³⁵.

W dziejach Kościoła Beda zasłynął przede wszystkim jako autor komentarzy biblijnych wyjaśniających różne księgi Pisma Świętego. Pozostał także *Homeliarum Evangelii libri II* (*Dwie księgi homilii do Ewangelii*), zawierające łącznie 50 autentycznych homilii, które spisał pod koniec życia¹³⁶. Miał już wówczas w swym dorobku opracowane dzieła egzegetyczne, w szczególności komentarze do Ewangelii św. Marka i Łukasza. O ile w komentarzach tych zapożyczał często u ojców Kościoła, o tyle w swych homiliach Beda był bardziej oryginalny, dając najbardziej dojrzały owoc własnych przemyśleń, rekapitulując niejako swoje rozważania nad Ewangelią. W księdze pierwszej zawarł cztery homilie adwentowe, cztery na Boże Narodzenie, na świętych okresu Bożego Narodzenia, kazania na okres Epifanii i Wielkiego Postu oraz na rocznicę zgonu (12 stycznia) opata Benedykta Biskupa. W drugiej księdze zamieścił homilie na okres paschalny i Zesłanie Ducha Świętego, na święta apostołów i wreszcie dwie na poświęcenie kościoła. W kościelnym piśmiennictwie iroszkockim i anglosaskim jest to jedyny tego typu zbiór kazań świadczący o wysokim poziomie kaznodziejstwa. Homilie te, głoszone do mnichów z jego klasztoru, są komentarzem do perykop ewangelicznych. Pod koniec każdej z nich Beda dał zastosowanie moralne. Jego homilie na dni świąteczne są oparte w dużej

¹³⁵ I. Salamonowicz-Górska, *Wprowadzenie*, [w:] Beda Czcigodny, *Dzieje Kościoła Anglów*, przekł. z języka łacińskiego i oprac. nauk. I. Salamonowicz-Górska, Warszawa 2020, s. 15–16.

¹³⁶ Krytyczne wydanie tych kazań ukazało się w 1955 roku w serii *Corpus Christianorum* jako tom 122. Zob. D. Hurst, *Bedae Venerabilis opera*, Pars III: *Opera homiletica*, Turnholt 1955.

mierze na kazaniach świętych Hieronima i Grzegorza Wielkiego. Korzystano z nich często w średniowieczu. Do dziś przedstawiają one dużą wartość i sam autor zapewne uważał te pisma egzegetyczne za najważniejsze w swym pisarstwie.

Owoce niezmiernie pracowitej Bedy było dalszych kilkadziesiąt dzieł, obejmujących różne inne dziedziny; w wielu z nich stawał się pionierem. Badanie, dociekanie, uczenie się oraz nauczanie uważał za swój żywioł i pasję. Nie był odległy czasem ani rolą od św. Cyryla i Metodego, działających na przeciwnym krańcu Europy, choć nie miał ich ekspansywności, przebywając w czterech ścianach swojej celi w słynnym nortumbryjskim klasztorze. Kładł podwaliny pod chronologię historii, określał zasady weryfikacji (*De arte metrica*) i teorii muzyki. W dziele *Historia Ecclesiastica gentis Anglorum* (*Dzieje Kościoła Anglów*) pokusił się o syntezę historii chrześcijaństwa na swojej wyspie¹³⁷. Istotne w jego metodzie było gromadzenie materiałów, docieklivość w docieraniu do informacji, krytyczny stosunek do świadków wydarzeń współczesnych przez – jak to ujął – *subtilissima examinatio*¹³⁸.

Beda budził szacunek i podziw u współczesnych oraz potomnych. Porównywano go do świętych: Ambrożego, Augustyna, Hieronima i Izydora z Sewilli. Jego dorobek naukowy i literacki na trwale zapisał się w dziejach kultury europejskiej.

Notker Balbulus, opat z Sankt Gallen (zm. 912 r.), uznając nadzwyczajny wpływ Bedy, przyrównał go do nowego słońca, któremu Bóg pozwolił wzejść nie na Wschodzie, lecz na Zachodzie, aby oświecić świat. Mówiąc bez retorycznej emfazy, jest faktem, że swoimi dziełami Beda skutecznie przyczynił się do budowy chrześcijańskiej Europy, w której z wymieszania różnych ludów i kultur, inspirowanych wiarą chrześcijańską, powstało jej jednolite oblicze¹³⁹.

¹³⁷ Krytyczne wydanie tego dzieła w przekładzie na język polski ukazało się w 2020 roku jako tom LXXIV serii *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*. Zob. Beda Czcigodny, *Dzieje Kościoła Anglów*, op. cit.

¹³⁸ A. Bober, *Św. Beda Wielebny*, [w:] idem, *Studia i teksty patrystyczne*, op. cit., s. 74–137.

¹³⁹ Benedykt XVI, *Św. Beda Czcigodny albo Wielebny*, audiencja generalna 18 lutego 2009, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/audiencje/ag_18022009.html [02.03.2021].

Odnowa karolińska

Nauczanie religijne

Nauczanie religijne okresu karolińskiego oparte było na tradycjach patrystycznych. Prawdy wiary przekazywano w nauczaniu religijnym za pomocą wyuczonych na pamięć recytacji oraz wykładu dwóch głównych modlitw: *Symbolu apostołskiego* i *Ojciec nasz*. Te dwa teksty, uznane za *fundamenta fidei christianae*, zawierały minimum doktryny chrześcijańskiej, jaką był obowiązany poznać i zachować w pamięci każdy chrześcijanin. W pierwszej bowiem zawarta została nauka wiary, w drugiej zaś to, o co należy prosić Boga. Biskupi byli zobowiązani sprawdzić, czy kapłani sami rozumieją *Credo* i *Pater noster* oraz czy głoszą kazania na ten temat do ludu zgodnie z nauką Kościoła. Wczesne średniowiecze utrwaliło praktykę nauczania wiernych obu tych modlitw w języku łacińskim i narodowym.

Podjęta przez Karola Wielkiego odnowa życia religijnego opierała się na wskazaniach tego władcy zawartych w słynnym dokumencie *Admonitio generalis* z 23 marca 789 roku. Zawarto w nim także wiele kanonów dotyczących kaznodziejstwa. Biskupi i kler mieli obowiązek nauczać i wyjaśniać *Symbol apostołski*, z gorliwością głosić naukę o Trójcy Świętej, wcieleniu, męce, zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu Chrystusa. Wykład wiary należało budować na przykazaniu miłości Boga i człowieka, gdyż dzięki temu może zapanować pokój i zgoda między stanami. Należało pouczać, jak wielkim złem jest nienawiść, zazdrość, chciwość, pożądlivość. Dwukrotnie prawodawca przypominał o święceniu niedzieli przez powstrzymanie się od prac w polu i w domu, aby w ten sposób zachować godność odpoczynku niedzielnego i uczestniczyć we Mszy świętej. Kapłani mieli pouczać wiernych o szacunku dla domu Bożego, aby wierni nie prowadzili w nim próżnych rozmów, nie opuszczali Mszy świętej przed udzieleniem błogosławieństwa kapłańskiego na zakończenie liturgii mszalne. Ofiary składanej dla biednych nie należało zabierać dla siebie, a gości, pielgrzymów i ubogich chętnie przyjmować. Do ołtarza nie wolno było dopuszczać czarowników, zaklinaczy i wróżbiarzy. Spośród aniołów należało wzywać tylko Michała, Gabriela i Rafała. Nie należało oddawać czci tym męczennikom i świętym, których tradycja nie jest pewna. Dzieci powinny czcić

swoich rodziców. Do święceń kapłańskich mogli być dopuszczeni ci, którzy ukończyli 30 rok życia, gdyż Jezus rozpoczął publiczną działalność dopiero w tym roku. Biskupi mieli wyklądać kapłanom zasady wiary, następnie pilnie kontrolować, czy kapłani je znają, a także badać znajomość ceremonii Mszy świętej, chrztu oraz czy rozumieją modlitwy mszalne, według reguł śpiewają psalmy, rozumieją i potrafią wyklądać *Ojciec nasz* tak, aby każdy wiedział, o co ma Boga prosić. Przy katedrach i kościołach zakonnych miały być założone szkoły, w których należało nauczać psalmów, śpiewu kościelnego, kalendarza i gramatyki. Wszystkie zakazy i nakazy *Admonitio* spina przykazaniem miłości Boga i bliźniego, aby panował pokój i zgoda (*pax et concordia*) oraz jednomyślność w narodzie chrześcijańskim¹⁴⁰. Dokument ten rozesłano do wszystkich biskupów. Miał on być normą i podstawą programu nauczania religijnego w epoce karolińskiej¹⁴¹.

Model dobrego chrześcijanina kształtowany przez ówczesnych kaznodziejów dobrze ilustrują homilie św. Rabana Maura (784–856), arcybiskupa mogunckiego, ucznia Alkuina, uważanego za największy autorytet pastoralny czasów karolińskich. Jego zdaniem, aby zasłużyć na miano dobrego chrześcijanina, należy postępować w prawdzie, sprawiedliwości i świętości. Dobrym chrześcijaninem można nazwać tego, kto praktykuje miłość chrześcijańską, unika pijaństwa, gardzi pychą, odrzuca nienawiść jako truciznę diabelską. Taki chrześcijanin nie kradnie, nie wydaje złego świadectwa, nie przysięga fałszywie, nie cudzołoży, często przychodzi do kościoła, oddaje dziesięciny, wspomaga biednych, przyjmuje pielgrzymów, szanuje kapłanów, miłuje wszystkich ludzi, unika nienawiści, nie wszczyna kłótni i prowadzi do zgody w sporach, żyje wstrzemięźliwie i trzeźwo. W ważne uroczystości przychodzi on do kościoła i przyjmuje Komunię Świętą. Strzeże on czystości małżeńskiej, aby bez przeszkód i z pewnym sumieniem przystąpić do ołtarza oraz przyjąć Najświętszy Sakrament. Dobry chrześcijanin

¹⁴⁰ Wyrażenie *pax et concordia* pochodzi z pism Alkuina, który miał wpływ na redakcję *Admonitio generalis*. Zob. F. C. Scheibe, *Alcuin und die Admonitio generalis*, „Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters” 14 (1958), s. 221–229.

¹⁴¹ J. Longère, *La prédication médiévale*, Paris 1983, s. 46–52; J. Wolny, *Z dziejów katechezy*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce* t. 1, red. M. Rechowicz, Lublin 1974, s. 151–153; idem, *Tematy z nauczania religijnego w pierwszym okresie chrystianizacji Polski*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 1973, s. 191–212.

powinien znać na pamięć *Skład apostolski* i *Modlitwę Pańską* oraz starać się, aby i jego dzieci umiały te modlitwy. Taki godny jest imienia chrześcijanina. Sakramenty Pańskie nie są wtedy znieważane, kiedy je przyjmuje, a uczynki Chrystusowe są w jego myślach i czynach.

Niegodny imienia chrześcijanina jest natomiast ten, kto rzadko przychodzi do kościoła, a w świątyni nie przeprosza Boga za swoje grzechy, lecz rozmawia. W codziennym życiu wszczyna spory, bójkę, upija się, aby następnie zwyczajem diabelskim tańczyć, opowiadać głupstwa i śpiewać sprośne piosenki, kto nie waha się kraść, cudzołożyć, kłamać, przeklinać i przysięgać fałszywie. Kto dopuszcza się takich czynów, nosi imię chrześcijanina nie dla swojego zbawienia, lecz zasługuje na surowy sąd¹⁴².

Na podstawie tych dwóch świadectw, z których pierwsze pochodzi z ustawodawstwa państwowego, a drugie z kaznodziejstwa, można stwierdzić, że w programie kaznodziejskim epoki karolińskiej występowały następujące tematy:

1. Nauki wiary uczono, wykładając *Credo* i *Modlitwę Pańską*, zaś od wiernych wymagano znajomości pamięciowej tych modlitw i codziennego ich odmawiania.
2. Wskazania moralne kształtujące prawdziwe życie chrześcijańskie domagały się praktykowania miłości Boga i bliźniego, zabiegania o sprawiedliwość, pokorę, cierpliwość, czystość, stałość, życzliwość, zachowanie wzajemnego pokoju, zgodę, przebaczenie i prawdomówność.
3. Na liście grzechów przeciwnych dekalogowi i cnotom chrześcijańskim znajdowały się: świętokradztwo, praktyki zabobonne, zabójstwo, cudzołóstwo, nierząd, kradzież, fałszywe świadectwo, krzywoprzysięstwo, oszczerstwo, przekleństwo, pijaństwo, pycha, nieprzyjaźń, nienawiść, gniew, kłótnie, zazdrość, obżarstwo, chytrość, pożądliwość, złość, zemsta.
4. Zalecano przyjmowanie sakramentów (zwłaszcza sakramentu pokuty i Eucharystii), nie podając dokładnej częstotliwości tych praktyk religijnych.
5. Zalecano podejmowanie postu i jałmużny, pielgrzymowanie do miejsc świętych, gościnność wobec pielgrzymów i biednych, troskę o biednych,

¹⁴² M. Raban, *De bonorum christianorum et e contrario de malorum moribus*, PL 110, 82n. Por. także P. Christophe, *Cassien et Césaire prédicateurs de la morale monastique*, Paris 1969, s. 64. Homilia Rabana w licznych fragmentach powtarza dosłownie teksty z kazań Cezarego z Arles.

kult świętych, oddawanie dziesięcin, szacunek dla stanu duchownego, święcenie niedziel i dni świątecznych, uczęszczanie w te dni do kościoła i pobożne zachowywanie się w nim oraz szacunek dla domu Bożego.

W świetle tego widać, iż na pierwszym planie znajdowało się elementarne wyjaśnienie dogmatu Trójcy Świętej. Jezus Chrystus był przedstawiany jako Bóg, Król królów, Kapłan na wzór Melchizedeka, Zbawiciel w boskim majestacie. Niewiele się mówiło o Chrystusie ewangelicznym, o Chrystusie – Człowieku. Jednostronne przedstawianie osoby Jezusa Chrystusa, który w blaskach boskiego majestatu był niedostępny dla prostej pobożności, sprawiało, że chętnie zwracano się do świętych jako bliższych pośredników przed Bogiem. Konsekwencją tego był przesadny kult świętych i ich relikwii. Uprzywilejowane miejsce w pobożności otrzymała natomiast Matka Boża, której teologowie najchętniej nadawali tytuł Bogurodzicy (*Deigenitrix – Theotokos*). Popularnym tytułem maryjnym była *Gwiazda Morza (Stella maris)* – jako ta, która wśród ciemności czasów prowadzi do portu zbawienia. Karoliński program nauczania religijnego, mniej lub bardziej rozwinięty w poszczególnych krajach, w swoim głównym schemacie przetrwał aż do IV Soboru Laterańskiego w 1215 roku¹⁴³.

Śledząc wysiłki wielu biskupów tych czasów, wyraźnie dostrzegamy starania mające poprawić opłakany stan kaznodziejstwa. Uczony i poeta, obok Alkuina najwybitniejsza osobistość na dworze Karola Wielkiego, przybyły z Hiszpanii Wizygoty Teodulf (zm. 821) przedstawił w 797 roku przygnębiający obraz kaznodziejstwa. Zostawszy w roku 798 biskupem Orleanu, apelował do kapłanów swojej diecezji, aby gorliwie nauczali wiernych. I tak, znający Pismo Święte powinni głosić kazania biblijne, a pozostali przynajmniej mówić do ludzi, by „odwrócili się od zła i czynili dobro, by szukali pokoju i w nim żyli” (PL 105, 200A)¹⁴⁴.

Wielkie karolińskie dzieło edukacji realizował wspomniany już wyżej Alkuin (ok. 730–804), uczony mnich anglosaski z Northumbrii. Wszechstronnie wykształcony zasłynął nie tylko jako teolog, lecz także jako filozof, logik, pedagog i teoretyk muzyki, pisał też utwory poetyckie. Świat

¹⁴³ J. Wolny, *Z dziejów katechezy*, op. cit., s. 151–157; K. Mitalaïté, *La transmission de la doctrine dans la prédication carolingienne*, „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques” 97 (2013) nr 2–3, s. 243–276, <https://doi.org/10.3917/rspt.972.0243>.

¹⁴⁴ E. W. Wies, *Karol Wielki, cesarz i święty*, Warszawa 1996, s. 162.

uczonych widział w nim „duchowego władcę Europy”¹⁴⁵. Nikogo więc nie dziwiło powierzenie mu przez Karola Wielkiego kierownictwa szkoły pałacowej, której największy rozkwit przypadł na lata 793–798. Był znakomitą doradcą cesarza, architektem i programatorem przeprowadzanej przez niego reformy oświaty. Alkuin miał też wiele zasług w rozwoju kaznodziejstwa. Po zwycięstwie odniesionym przez Karola Wielkiego nad Awarami w 796 roku, w liście pisanym do króla uczoney domagał się posłania do tego ludu „pobożnych kaznodziejów, o nienagannych obyczajach, wykształconych w nauce wiary, przejętych przykazaniami ewangelicznymi i gotowych łączyć z kaznodziejstwem naśladowanie przykładu świętych apostołów”¹⁴⁶. Precyzując nauczanie przedchrzcielne dorosłych, Alkuin zauważał, że ma się ono dokonywać według wzorów, jakie ustalił św. Augustyn w traktacie *De catechizandis rudibus*. To dzieło sławnego biskupa Hippony było szczególnie często przytaczane w epoce karolińskiej. W otoczeniu Arna, pierwszego arcybiskupa Salzburga (zm. 821)¹⁴⁷, stworzono nawet specjalne *Ordo de catechizandis rudibus*. Dziełko to zapożyczało nie tylko tytuł, ale inspirowane było także treścią traktatu augustyńskiego. Potrzebę nauczania poprzedzającego chrzest motywowało wolą samego Jezusa. Czczony jako błogosławiony, Alkuin pozostawił uczniów, którzy zajmując wybitne stanowiska w Kościele i państwie, kontynuowali dzieło kulturalnej odnowy, zwane niekiedy renesansem karolińskim. Z tego grona dla rozwoju kaznodziejstwa szczególne zasługi położyli wspomniani wyżej Raban Maur, Arno z Salzburga i Teodulf z Orleanu oraz teolog i liturgista Amalariusz z Metz (zm. ok. 850).

Homiliarze

We wczesnym średniowieczu kryzys przeżywała teoria kaznodziejska. Od czasów dzieła *De doctrina christiana* św. Augustyna i wskazań *Reguły pasterskiej* św. Grzegorza Wielkiego przez dłuższy czas brak śladu jakiegokolwiek fachowego traktatu o kaznodziejstwie. Co prawda Kasjodor (zm. 575),

¹⁴⁵ Ibidem, s. 163.

¹⁴⁶ *Alcivini sive Albini epistolae*, 110, [w:] *Monumenta Germaniae historica*, t. 4: *Epistolae Karolini aevi (II)*, Berlin 1895, s. 157–159.

¹⁴⁷ E. W. Wies, op. cit., s. 117.

św. Izydor z Sewilli (zm. 636), św. Beda (zm. 735) i Alkuin (zm. 804) pisali zwięzłe streszczenia ogólnej retoryki, a Raban Maur (zm. 856) omówił traktat św. Augustyna i regułę św. Grzegorza Wielkiego w swej rozprawie o kształceniu duchowieństwa *De institutione clericorum*, prace te jednak nie wnosiły zasadniczo nic odkrywczego.

Dopiero czasy karolińskie przyniosły poprawę w dziedzinie upowszechnienia kazań patrystycznych i ich wykorzystania w duszpasterstwie. Rozszerzenie uprawnień głoszenia słowa Bożego na kapłanów, a poniekąd i diakonów zrodziło zapotrzebowanie na pomoce kaznodziejskie. Potrzeba jest matką wynalazku także i w dziedzinie kaznodziejstwa. W ten sposób pojawiły się homiliarze, zwane karolińskimi. Władca Franków swoją porządkującą działalnością obejmował także sprawy Kościoła. Między innymi pragnął udoskonalić słowo głoszone z ambony. Na tej reformatorskiej fali króla Franków powstał homiliarz Pawła Diakona (zm. 799). Król bowiem zwrócił się do tego Longobardy, aby korzystając z nauki ojców Kościoła, skomponował wzorcowe kazania na święta całego roku. Paweł, znakomity historyk, filozof i teolog, podjął się tego zadania. Posiadał on staranne wykształcenie zdobyte na dworze longobardzkim. Po upadku królestwa Longobardów wstąpił do klasztoru benedyktyńskiego na Monte Cassino. Zaproszony przez Karola Wielkiego przebywał 5 lat na jego dworze (782–787), później na własną prośbę wrócił na Monte Cassino, gdzie zmarł w 799 roku.

W klasztorze na Monte Cassino Paweł Diakon napisał *Homiliarium* w dwóch księgach, na porę zimową (*pars hiemalis* – od Adwentu do Wielkiej Soboty) i na porę letnią (*pars aestivis* – od Wielkanocy do końca roku liturgicznego), zawierające łącznie 244 kazania (PL 95). Kiedy król otrzymał gotowy homiliarz, polecił go biskupom swego królestwa w specjalnym liście. Materiału do kazań dostarczyły Pawłowi pisma św. Hieronima, Pseudo-Chryzostoma, św. Ambrożego, św. Augustyna, papieży Leona i Grzegorza Wielkiego, św. Maksyma z Turynu, św. Bedy oraz innych. Od św. Grzegorza Wielkiego przejął np. w całości *Homilie na Ewangelie*. Sam ułożył kilka homilii¹⁴⁸.

¹⁴⁸ I. Lewandowski, *Wstęp*, [w:] Paweł Diakon, *Historia rzymska. Historia Longobardów*, Warszawa 1995, s. XLII. Paweł Diakon był autorem także kilku wierszy; w tym sławnego wiersza o św. Janie Chrzcicielu *Ut queant laxis...*, na podstawie którego Guido z Arezzo nazwał poszczególne nuty gamy (*ut, re, mi, fa, sol, la, si*).

Warto zaznaczyć, że zbiory homilii istniały już przed Pawłem. Pierwsze księgi tego rodzaju tworzone w Afryce, wykorzystując kazania św. Augustyna; drugim ośrodkiem powstawania tego typu pomocy kaznodziejskich była południowa Francja, gdzie działali Hilary z Arles (ok. 429–440)¹⁴⁹ oraz wspomniany wyżej św. Cezary z Arles. Zbiorami kazań dysponowały kościoły w Rzymie i w innych ośrodkach chrześcijańskiego świata zachodniego. Powstawały więc antologie kazań. Jedne dostarczały lektury do oficjum wigilii, do których rozpowszechnienia przyczynił się monastycyzm, inne proponowały pasterzom wzorcowe kazania lub materiały do ich przygotowania. Każda katedra posiadała taką księgę, ale wybór tekstów dostosowywała do własnego kalendarza i *officium sacrum*, dlatego nie ma dwóch homiliarzy identycznych¹⁵⁰. Homiliarz składał się z kazań ojców Kościoła oraz innych znanych teologów i przeznaczony był do liturgii, kaznodziejstwa, a także lektury duchowej. Homiliarze były przepisywane, uzupełniane i zmieniane w różnych skryptoriach, dlatego trudno ustalić pierwotny zestaw homilii oraz czas i miejsce powstania pierwszych egzemplarzy. Wysoka ranga kaznodziejstwa domagała się, aby każda diecezja miała dostateczną liczbę kapłanów do sprostania temu zadaniu. Homiliarze figurowały więc pomiędzy księgami niezbędnymi dla kapłana, takimi jak: sakramentarz, lekcjonarz, kalendarz liturgiczny, kanony pokutne, psalterz.

Najbardziej liczącym się poprzednikiem Pawła Diakona w dziedzinie homiliarzy był opat Alan z Farfy (zm. 770). Jego zbiór był stosunkowo dobrze znany, szczególnie w Bawarii. Wiadomo także, iż współczesny Pawłowi Alkuin skomponował homiliarz w dwóch tomach, z kazaniem przeznaczonymi dla kleru, ale nie zachował się po nim żaden ślad. W użyciu pozostał natomiast zbiór kazań Pawła Diakona, z których korzystano przez długie wieki. Mimo kompilacyjnego charakteru wywarł on niewątpliwie wielki wpływ na kulturę słowa głoszonego w Kościele oraz do poprawy poziomu kazań nie tylko w państwie frankijskim¹⁵¹.

¹⁴⁹ M. Labrousse, *Hilaire d'Arles, prédicateur de la spiritualité monastique*, „Connaissance des Pères de l'Église” 2005 nr 99, s. 75–81.

¹⁵⁰ R. Grégoire, *Les homéliaires du moyen-âge. Inventaire et analyse des manuscrits*, Rome 1966; J. Wolny, *Z dziejów katechezy*, op. cit., s. 164.

¹⁵¹ I. Lewandowski, op. cit., s. XLII–XLIII; E. W. Wies, op. cit., s. 160–162.

Symbol wiary uchodził wprawdzie za podstawowy tekst do nauczania, ale nie zawierał wszystkiego, w co należało wierzyć. *Credo* docierało do wiernych głównie w czasie sprawowania liturgii. Duchowni recytowali łaciński tekst *Credo* w kościołach miejskich w czasie odmawiania godzin kanicznych: rano podczas prymy i wieczorem podczas komplety. Również świeccy parafianie recytowali *Credo* w czasie niedzielnej sumy. Wówczas to pleban był obowiązany, po recytacji lub odśpiewaniu *Credo* wraz z wiernymi, wykładać im artykuły wiary *simpliciter et distincte*, tzn. w sposób prosty i dokładny¹⁵². Do XVI wieku w Europie łacińskiej istniały dwie tradycje w praktyce recytacji *Symbolu*. I tak, w krajach języka niemieckiego *Skład apostołski* był recytowany w kościołach w języku narodowym, natomiast na romańskim obszarze kulturowym, ze względu na pokrewieństwo języków romańskich z łaciną, utrzymywała się praktyka recytowania *Credo* w języku łacińskim¹⁵³.

Śledząc uchwały synodalne dotyczące kaznodziejstwa średniowiecznego, można dojść do wniosku, że preferowały one nauczanie doktryny i moralności chrześcijańskiej, mniej dbając o liturgię i wykład Biblii. Pozwala tak sądzić akcent synodów i zgromadzeń diecezjalnych na znajomość *Symbolu wiary* i *Modlitwy Pańskiej*, dekalogu i przyjmowania sakramentów¹⁵⁴.

W IX wieku kaznodziejstwo otrzymało cenną pomoc w postaci kolejnych zbiorów homilii i kazań. Taki charakter miała kolekcja bawarska wspomnianego wyżej św. Rabana Maura, która powstała w regionie o bogatych bibliotekach, dynamicznych skryptoriach i intensywnej działalności pastoralnej, oraz traktaty ze szkoły św. Germana w Auxerre, przede wszystkim benedyktyna Hajmona z Auxerre (zm. 866), który do swego komentarza często włączał zapożyczenia z pism ojców Kościoła. Z upływem czasu powstawały nowe zbiory kazań, takie jak: *Speculum Ecclesiae* Honoriusza Augustodunensisa (zm. 1154) lub nieco późniejszy

¹⁵² J. C. Schmitt, *Du bon usage du „Credo”*, [w:] *„Faire croire”. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII^e au XV^e siècle*, Rome 1981, s. 342–347.

¹⁵³ Ibidem, s. 348–354.

¹⁵⁴ J. Longère, *La prédication d’après les statuts synodaux*, [w:] *La prédication en Pays d’Oc (XII^e-début XV^e siècle)*, Toulouse 1997, s. 271.

biskupa Paryża Maurycego z Sully (zm. 1196)¹⁵⁵. W tym ostatnim użyty został *Liber exceptionum* Ryszarda od św. Wiktora (zm. 1173), który z kolei był pod dużym wpływem Grzegorza Wielkiego. Tak więc po sześciu wiekach homilie tego papieża wciąż zapewniały bezpośrednie nauczanie ludu chrześcijańskiego.

Do najstarszych spośród zachowanych kazań w języku staroangielskim należy zbiór nazwany *Blickling Homilies*. Składa się z 19 anonimowych kazań, napisanych około 970 roku. Ich autor zajmuje się bardziej upominaniem swoich słuchaczy, aniżeli objaśnianiem nauki Chrystusowej. Z kolei anglosaski mnich benedyktyński, Ælfric, zwany Grammaticusem (zm. 1015), zapisał się w dziejach kaznodziejstwa jako autor *Catholic Homilies*. To kompilacyjne dzieło, cieszące się w średniowiecznej Anglii dużą popularnością, zawierało przekłady opowieści biblijnych, dzieł ojców Kościoła oraz żywotów świętych. Natomiast kazania św. biskupa Wulfstana (zm. 1095) stawiały sobie za cel pobudzenie słuchaczy do skruchy i żalu za grzechy.

Okres po upadku Karolingów, a przed rozpoczęciem reformy gregoriańskiej (pocz. X – poł. XI) zaznaczył się szczególnie niskim poziomem moralności. Arcybiskup Hervé z Reims (zm. 922) w mowie inauguracyjnej na synodzie w Trosly w 909 roku w ciemnych barwach przedstawił ówczesny świat: wyludnione miasta, zniszczone lub spalone klasztory, zamienione w pustynie wsie, cudzołóstwo, nierząd, świętokradztwo, zabójstwa, każdy postępuje, jak mu się podoba, nie zachowuje się praw ani ludzkich, ani boskich, silny uciska słabych, ludzie jak ryby w morzu wzajemnie się pożerają, wzrasta niegodziwość. Kanony synodów francuskich i niemieckich zgodnie podawały listę powszechnie panujących przestępstw, takich jak: krzywoprzysięstwo, kradzież, świętokradztwo, niszczenie kościołów, chciwość, rozpusta, nierząd, gwałty, rabunki, zabójstwa. Zmianę tej sytuacji przyniosła dopiero reforma gregoriańska.

¹⁵⁵ Zob. M. Jamróz, *Bóg, świat i człowiek w pismach Honoriusza Augustodunensisa*, Lublin 2008; N. Bériou, *L'avènement des maîtres de la Parole. La prédication à Paris au XIII^e siècle*, t. 1, Paris 1998, s. 21–24.

Rozkwit kaznodziejstwa średniowiecznego

Wiekii XII i XIII to szczytowy okres średniowiecznego chrześcijaństwa, jego apogeum, «południe», jak stwierdzi słynny mediewista Leopold Génicot¹⁵⁶. W Europie Zachodniej jest to epoka klasztorów i gotyckich katedr, powstających z cudu skrzyżowania ostrołuków. Zapoczątkowała ją bazylika Saint-Denis pod Paryżem. W ogromnych, gotyckich świątyniach, których wysokie nawy są niczym ręce złożone do modlitwy, człowiek znajdował w formie wizualnej swoje przeznaczenie, skrót wiedzy o Bogu i o świecie, przykłady świętych bohaterów i ostrzeżenie przed duchowymi niebezpieczeństwami. Katedra, ta «Biblia w kamieniu», była też po trosze «kazaniem w kamieniu»; opowiadała na nowo wiele spośród głoszonych w niej treści lub je uzupełniała.

Kaznodziejstwo wędrowne

W okresie średniowiecza nastąpił duży rozkwit praktyki kaznodziejstwa wędrownego. Ta forma głoszenia orędzia chrześcijańskiego i rozszerzania lub umacniania wiary miała za wzór proroków i wędrownych nauczycieli Tory (Mt 23, 15), a nade wszystko samego Jezusa, który „wędrował przez miasta i wsie, nauczając i głosząc Ewangelię o królestwie Bożym” (Łk 8, 1). Była to misja polegająca na ciągłym przemieszczaniu się (Mt 8, 20) i właściwa temu, kto szuka „najpierw królestwa Bożego i jego sprawiedliwości”, wiedząc, że wszystko inne zostanie mu dodane (por. Mt 6, 33), którego codziennym pokarmem jest „czynić wolę Tego, który Go posłał”, i „czynić Jego dzieła” (J 4, 34)¹⁵⁷.

Obowiązek głoszenia Ewangelii spełniali umocnieni Duchem Świętym apostołowie (Dz 2, 1–13; 6, 4), którzy – rozproszeni przez prześladowania – głosili Ewangelię m.in. w Fenicji, Antiochii i na Cyprze (Dz 11, 19–26;

¹⁵⁶ L. Génicot, *Powstaje nowy świat*, Warszawa 1964, s. 184.

¹⁵⁷ E. Pasotti, *Predicazione itinerante*, [w:] *Dizionario di omiletica*, op. cit., s. 1201–1202.

Dz 9, 15; Rz 15, 16; 1 Tm 2,7; Ga 2, 8), a także wysyłali swoich uczniów (Dz 8, 4; Rz 16, 1–16). Wędrowne głoszenie Ewangelii rozwijało się w pierwszej połowie II wieku, wprowadzając konieczność rozróżniania proroków prawdziwych i fałszywych, o czym informuje *Didache*. W III wieku wędrowne kaznodziejstwo uległo osłabieniu w związku ze zmniejszeniem udziału świeckich w przepowiadaniu. W następnych jednak stuleciach do wzrostu liczby wędrownych kaznodziejów przyczynili się mnisi, łączący radykalne życie Ewangelią z jej głoszeniem. Na Wschodzie powstały eremy, z których wychodzili m.in. Paweł Pustelnik, Antoni Pustelnik, Euzebiusz z Vercelli, Pachomiusz, Hilary z Poitiers. Od IV wieku również na Zachodzie łączono życie ascetyczne z wędrownym kaznodziejstwem podejmowanym przez mnichów. Tak czynił np. św. Marcin z Tours (316–397), ewangelizując wioski galijskie¹⁵⁸. Ludność wiejska w niewielkim stopniu uczestniczyła w zdobyciach kultury antycznej, a jej nawracanie na chrześcijaństwo postępowało bardzo wolno. Sobór Chalcedoński oddał działalność wędrownych kaznodziejów częściowo pod nadzór biskupów. Po upadku cesarstwa rzymskiego mnisi wspierali w tej posłudze duchowieństwo, słabo przygotowane do głoszenia Ewangelii¹⁵⁹.

Ciekawą praktykę kaznodziejstwa wędrownego wprowadzili mnisi irlandzcy, podejmując pielgrzymowanie z miłości do Chrystusa (*peregrinatio pro Christi amore*), polegające na porzuceniu ojczyzny i rodaków, aby żyć w służbie Chrystusowi w nieznanym, często wrogim środowisku. Była to praca nad ewangelizowaniem obcych ludów¹⁶⁰. Ta duchowa ekspansja obejmowała Szkocję, Brytanię, Galię, Germanię, a nawet północną Italię. Jeden z głównych patronów Irlandii, św. Kolumban Starszy, założywszy na Zielonej Wyspie wiele klasztorów, około 565 roku opuścił swe rodzinne strony i wraz z 12 towarzyszami osiedlił się na wyspie Iona (Hy), przy zachodnim brzegu Szkocji. Założył tam opactwo i szkołę zakonną, prowadząc ze współbraćmi wyprawy misyjne wśród Piktów i Szkotów¹⁶¹. Choć nie był biskupem, to jednak miał pełną jurysdykcję nad założonymi kościołami i klasztorami.

¹⁵⁸ K. Panuś, *Święty Marcin z Tours*, Kraków 2003, s. 40–46.

¹⁵⁹ G. Siwek, *Wędrowni kaznodzieje*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 20, Lublin 2014, s. 400.

¹⁶⁰ J. Daniélou, H.-I. Marrou, op. cit., s. 338; M. Radej, *Istotne problemy kaznodziejskie*, Kraków 2013, s. 28–29.

¹⁶¹ S. Longosz, *Kolumban Starszy*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 9, Lublin 2002, s. 400.

W Irlandii powstała bowiem oryginalna struktura oparta nie na diecezjach, lecz na ośrodkach monastycznych, którym podlegały mniejsze kościoły, kontrolowane przez opatów z kościołów-matek¹⁶².

Wysiłek ewangelizacyjny św. Kolumbana Młodszeo skierowany został natomiast na kontynent. Wyszedszy z klasztoru w Bangor, udał się w roku 590 lub 591 do Galii wraz z 12 towarzyszami i przybył do Burgundii, gdzie założył trzy blisko siebie położone klasztory: w Annegray, Luxovium (Luxeuil) i Fontaine. Wywarł on ogromny wpływ na mnichów i ludność poszukującą pojednania z Bogiem. Zmuszony do opuszczenia Burgundii, dotarł aż do krajów położonych nad Mozellą i Renem, wznecając wszędzie entuzjazm, budząc powołania i zakładając klasztory. Były one niezależne od struktur diecezjalnych, co powodowało opór miejscowych biskupów. Podobnie czynili jego uczniowie, których zostawił po drodze, np. św. Gall, towarzyszący mu od Bangor, założył opactwo, które wciąż zachowuje jego imię, jako *Monasterium Sankt-Gallen*. Celem działalności św. Kolumbana nie było jedynie pobudzenie czy ożywienie wiary chrześcijańskiej narodów, wśród których przebywał. Trudził się również głoszeniem Ewangelii poganom, wciąż jeszcze licznym w Germanii. Kaznodziejstwo wędrowne św. Kolumbana i jego uczniów doprowadziło do nawrócenia Alemanów, mieszkających na terenie obecnej Alzacji i Szwajcarii. Pod koniec życia Kolumban udał się do longobardzkiej Italii, gdzie w Bobbio założył słynny klasztor, w którym spędził resztę życia¹⁶³.

W wiekach XI–XII w Anglii, Francji i we Włoszech pojawił się typ charyzmatycznych wędrownych kaznodziejów, których głównym celem była obrona czystości wiary chrześcijańskiej oraz religijno-moralna odnowa wiernych. Za pierwszego przedstawiciela wędrownych kaznodziejów uznawany jest Wederick z opactwa Saint-Pierre w Gand (niderl. *Sint-Pietersabdij*), który w roku 1075 otrzymał od papieża Grzegorza VII *licentia praedicandi*.

Na rozwój kaznodziejstwa wędrownego wpłynęła atmosfera towarzysząca zwoływaniu krucjat. Przykład nauczania poza świątynią dał sam papież, bł. Urban II (zm. 1099). 27 listopada 1095 roku na synodzie w Clermont

¹⁶² Dáibhí Ó Cróinín, *Irlandia średniowieczna (400–1200)*, tłum. J. Szaciłło, Warszawa 2010, s. 197.

¹⁶³ J. Daniélou, H.-I. Marrou, op. cit., s. 339; J. Strzelczyk, *Kolumban Młodszy*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 9, Lublin 2002, s. 399.

wzwał on katolicką Europę do pierwszej wyprawy krzyżowej w celu odzyskania z rąk muzułmanów miejsc uświęconych życiem i śmiercią Jezusa Chrystusa. Podobny niezwykły napływ wiernych towarzyszył zwoływaniu II krucjaty przez św. Bernarda z Clairvaux, w Vézelay, 31 marca 1146 roku. Kazania propagujące krucjaty poczytywały za honor śmierć w obronie Jerozolimy i Ziemi Świętej. W wysiłku związanym z wyprawami krzyżowymi znaczącą rolę odegrali mnisi, w których duchowości dominowały odrzucenie świata, droga ascezy i kontemplacji Pisma Świętego. To z ich szeregów wywodzili się propagatorzy i główni ideolodzy walki o wyzwolenie świętych miejsc chrześcijaństwa. Takim był Piotr Eremita (zm. 1115), francuski pustelnik i wędrowny kaznodzieja, organizator i przywódca wyprawy ludowej w 1096 roku, która poprzedzała pierwszą krucjatę. Podobne kaznodziejstwo prowadził Jakub z Vitry (Jacques de Vitry, zm. 1240), jeden z organizatorów piątej wyprawy krzyżowej, późniejszy kardynał i patriarcha Jerozolimy.

Docenienie apostołatu przez zakony średniowieczne pozwoliło kaznodziejom wędrownym kontynuować reformy zainicjowane przez papieży Aleksandra II, Grzegorza VII i Urbana II. W XI i XII wieku do najbardziej znanych kaznodziejów wędrownych należeli: Robert z Arbrissel (zm. 1115) oraz święci Bernard z Tiron (zm. 1117), Norbert z Xanten (zm. 1134) i Bernard z Clairvaux (zm. 1153), o których jeszcze będzie mowa. Wielu wędrownych kaznodziejów popadało w herezję i konflikt z Kościołem. Najbardziej znani z nich to: Piotr Waldo (Valdès), Henryk z Lozanny, Arnold z Brescii, Piotr z Bruys. Przeciwdziałając temu, Sobór Laterański IV zakazał w 1215 roku głoszenia kazań bez papieskiej lub biskupiej *licentia praedicandi*, nie potępiając jednak samego wędrownego kaznodziejstwa. W XIII wieku rozwinęły je franciszkanie: Antoni z Padwy (zm. 1231) i Bertold z Ratzbony (zm. 1272) oraz dominikanie: Jan z Vercelli (zm. 1283) i Jacek Odrowąż (zm. 1257). W tym czasie pojawili się także wędrowni propagatorzy kultu relikwii. *Dekret 10* Soboru w Wienne z 1312 roku zezwolił dominikanom i franciszkanom na nieograniczone głoszenie i wyjaśnianie słowa Bożego nie tylko w kościołach, lecz także na ulicach i placach miast (*in plateis communibus*) i nakazał dostojnikom kościelnym wszystkich stopni oraz księżom parafialnym, by nie byli temu przeciwni:

Mocą władzy apostołskiej postanawiamy i zarządzamy, że bracia wspomnianych zakonów [franciszkanów i dominikanów] mogą bez przeszkód głosić

i wyjaśniać ludowi i klerowi słowo Boże w kościołach, swoich miejscach, a także na placach publicznych, poza godzinami, w których przełożeni tych miejsc chcieliby nauczać lub kazać, czynić to w ich obecności podczas uroczystości; w tych godzinach bracia nie będą nauczać, chyba że przełożeni nakazą im co innego i dadzą specjalne zezwolenie¹⁶⁴.

W XIV wieku kaznodzieje pokutni wzbogacili kaznodziejstwo wędrowne systematyzacją treści, bogatą oprawą uroczystości i ceremonii ludowych. Tacy wybitni kaznodzieje, jak: Wincenty Ferrer, Bernardyn ze Sieny, Bonawentura Tornielli, Girolamo Savonarola, Jan Kapistran, Jakub z Marchii, Szymon z Lipnicy, Jakub Strzemię, Teodoryk z Münster oraz Izajasz Boner stali się prekursorami misjonarzy ludowych¹⁶⁵.

W XVI wieku pojawiły się misje ludowe, pozostające w nurcie tradycyjnego kaznodziejstwa wędrownopokutnego. W Hiszpanii uprawiali je: Ludwik z Grenady, Franciszek z Osuny, Alfons z Orozco i najwybitniejszy z nich – Jan z Ávila, zwany *apostolem Andaluzji* (*El Apóstol de Andalucía*), ogłoszony w 2012 roku doktorem Kościoła. Będzie o nich jeszcze mowa. Działali oni na południu Hiszpanii wśród muzułmańskiej ludności, która po zwycięstwie rekonkwisty w 1492 roku zdecydowała się przyjąć chrześcijaństwo¹⁶⁶.

Sobór Trydencki dążył do włączenia samotnych, wędrownych kaznodziejów we wspólnoty (kongregacje) zakonne, podległe jurysdykcji kościelnej, w których regule mieściło się prowadzenie wędrownych misyjnych akcji. Gorliwym kaznodzieją wędrownym poruszającym tłumy był św. Ludwik Maria Grignon de Montfort (1673–1716). Na przełomie XVII i XVIII wieku ewangelizował Bretanię i Wandę, gdzie założył zgromadzenie montfortanów. Także w następnych stuleciach pojawiali się wybitni kaznodzieje wędrowni na wzór dawnych wieków. Takim był św. Benedykt Józef Labre (zm. 1783), tercjarz franciszkański. W czasie jednej z modlitw w Chierri posłyszał wezwanie: „Twoim powołaniem jest cały świat. Klasztorem twoim ulice i drogi. Masz być pielgrzymem Bożym”. Idąc za tym głosem,

¹⁶⁴ Zob. *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 2, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, s. 549.

¹⁶⁵ G. Siwek, *Wędrowni kaznodzieje*, op. cit., s. 401.

¹⁶⁶ K. Panuś, *Św. Jan z Avili*, Kraków 2012, s. 19–28, 39–59.

pielgrzymował z Pismem Świętym, brewiarzem, różańcem i książką *O naśladowaniu Chrystusa*, przemierzając Włochy, Francję, Hiszpanię Szwajcarię i Niemcy. Apostołował dobrocią, miłością i modlitwą.

Spoglądając całościowo na kaznodziejstwo wędrowne, można zauważyć pewną powtarzającą się normę. Otóż podczas każdego przełomu historycznego, w którym Kościół odczuwał potrzebę odnowy i powrotu do źródeł, wracano do ewangelicznej praktyki kaznodziejstwa wędrownego, odpowiednio je modyfikując. W wiekach VI i VII podejmowali je mnisi irlandzcy, w wiekach XIII i XIV zakony żebracze, w XVI wieku Towarzystwo Jezusowe, w XVIII wieku Ludwik Maria Grignon de Montfort, a obecnie neokatechumenat¹⁶⁷.

Kaznodziejstwo zakonne. Święty Bernard z Clairvaux

Eksplzja religijności ewangelicznej, rozwój praktyki kaznodziejstwa wędrownego i rozkwit szkolnictwa teologicznego w XII wieku prowadziły do zmian w dotychczasowej strukturze kaznodziejstwa opracowanego w czasach karolińskich, a opartego na recepcji patrystycznych wzorów kaznodziejских. W XII wieku w Kościele francuskim i angielskim posługę kaznodziejską, obok biskupa, pełnili księża parafialni, archidiaconi, kanclerze¹⁶⁸. Rozwijało się kaznodziejstwo zakonne, szczególnie u benedyktynów, cystersów i norbertanów¹⁶⁹.

Mnich cysterski i jedna z najbardziej dominujących osobowości kaznodziejskich XII wieku to św. Bernard z Clairvaux (1090–1153). W 1112 roku przybył on do Cîteaux (Cistercium) z prośbą o przyjęcie do zakonu założonego w 1098 roku przez św. Roberta z Molesmes. Trzy lata później, już z polecenia opata Hardinga, udał się do Clairvaux (*Clara Vallis* = Jasna Dolina), aby założyć tam klasztor. Odtąd ta nazwa na stałe zwiąże się z jego imieniem. Bernard był opatem Clairvaux przez 38 lat, aż do końca życia. Miał wiele przymiotów, które predestynowały go na przywódcę: wielką odwagę

¹⁶⁷ E. Pasotti, *Predicatione itinerante*, op. cit., s. 1202.

¹⁶⁸ J. Ghellinck, *La prédication*, [w:] *L'essor de la littérature latine au XII^e siècle*, Bruxelles–Paris 1955², s. 206–209.

¹⁶⁹ J. B. Schneyer, *Geschichte der katholischen Predigt*, Freiburg 1969, s. 109–130.



10. *Święty Bernard z Clairvaux nauczający i piszący*, odbitka miedziorytnicza Jacobusa Neeffsa z dzieła *Sancti Bernardi Melliflui Doctoris Ecclesiae, Pulcherrima & Exemplaris Vitae Medulla* wydanej w 1653 roku w Antwerpii.

moralną i duchową, wybitny talent literacki i retoryczny, brak świeckich ambicji i przyziemnych pragnień, pewność siebie i niezłomną wolę, szczerść idącą w parze z wielką taktyczną zręcznością oraz autentyczną miłość do swoich współbraci, bez żadnej jednak pobłażliwości, kiedy zwalczał to, co uważał za złe. Cieszył się ogromnym autorytetem, nazywano go «niekoronowanym władcą Europy». W tym wirze zajęć potrafił prowadzić intensywne życie kontemplacyjne. Był wierny zdaniu, które sam wypowiedział w jednym ze swych kazań: „Granicą miłości jest miłość bez granic”.

Święty Bernard zasłynął jako największy kaznodzieja od czasów św. Grzegorza Wielkiego i jeden z największych mówców, jakich kiedykolwiek wydało chrześcijaństwo. Jego głos rozbrzmiewał we Francji, Niemczech i Włoszech. Choć był sceptyczny wobec *desiderium praedicandi*, uważając, że sztuka kaznodziejska może się przerodzić w aktorstwo i poszukiwanie próżnej czci, niemniej jednak jego natchnione kaznodziejstwo czyniło go wyjątkowym mówcą¹⁷⁰. Pozostawił ponad trzysta kazań. Do najcenniejszych należą: *Sermones de tempore* – 86 mów na różne uroczystości roku liturgicznego, w których wyjaśniał sens obchodzenia kościelnych uroczystości; *Sermones in Psalmum 90* – 17 mów o Psalmie 90 na Wielki Post; *Sermones de sanctis* – mowy pochwalne na cześć świętych czczonych w Clairvaux, m.in. 11 mów o Najświętszej Maryi Pannie; *Sermones de diversis* – 125 kazań na różne okazje. Za *opus magnum* opata z Clairvaux uważa się *Sermones super Cantica Canticorum* – 86 mów komentujących w sensie alegoryczno-mistycznym dwa pierwsze rozdziały księgi *Pieśni nad Pieśniami*. Bernard omawiał w nich systematycznie wszystkie stadia życia duchowego prowadzące do tzw. unii mistycznej. Dzieło to stanowi główne źródło poznania mistyki wielkiego cystersa, a także życia zakonnego w Clairvaux.

W *Kazaniu 61* ten mistrz metafor, antytetycznych fraz i zaskakujących ujęć prawd wiary, stwierdza w lapidarnym zdaniu: *patet arcanum cordis per foramina corporis (rany w ciele odsłaniają tajemnicę serca)*. Tak jest w istocie. Rany w ciele Chrystusa wskazują na tajemnicę Jego serca. Jest nią prawda zawarta w Ewangelii św. Jana: „Tak Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3, 16). Dotykając świętych ran Jezusowych, kładąc dłoń na Jego

¹⁷⁰ P. Aubé, *Św. Bernard z Clairvaux*, Warszawa 2019, s. 358.

przebitym boku, zaczną się, jak celnie podpowiada św. Bernard, uwyrażniać oczom naszej duszy kontury najgłębszych tajemnic Serca Zbawiciela.

Poprzez otwarte rany objawia się tajemnica serca, jaśniej wielki znak dobroci, ukazuje się „serdeczna litość naszego Boga, z jaką nawiedziło nas z wysooka Wschodzące Słońce”. I dlaczego owa litość nie ma się objawić w ranach? Gdzież bardziej niż w ranach Twoich jaśniej, że Ty, Panie, jesteś łaskawy, łagodny i pełen miłosierdzia? „Albowiem nikt nie ma większej miłości jak ten, kto życie swoje oddaje” za wydanych śmierci i odrzuconych. Całą moją zasługą jest miłosierdzie Pana. Nie zbraknie mi zasług, jak długo wystarczy Jego miłosierdzia. A jeśli Pan bogaty jest w miłosierdzie, to i ja nie mniej w zasługi¹⁷¹.

Opat z Jasnej Doliny to także największy czciciel Matki Bożej w czasach średniowiecza¹⁷². Jego główne dzieła maryjne to: traktat *De laudibus Mariae* (cztery homilie na temat *Missus est*), trzy homilie na święto Oczyszczenia, trzy homilie na zwiastowanie, pięć na wniebowzięcie, jedna na oktawę wniebowzięcia (*Super signum magnum*), jedna na obrzezanie i ofiarowanie Pańskie, jedna na Adwent i jedna na narodzenie Maryi (słynne *Sermo de aqueductu*).

Rozważając o Maryi, Bernard przedstawia wspaniałe streszczenie historii zbawienia, posługując się typową dla tamtych czasów swobodą egzegetyczną. Zwiastowanie jest preludium tych dziejów, a także spełnieniem obietnicy danej przez Boga w Księdze Rodzaju. Maryja, nowa Ewa, jest tą, dzięki której dokona się odkupienie grzesznej ludzkości¹⁷³.

W Matce Chrystusa widział Bernard pośredniczkę łask. Jego zdaniem, skoro przez Maryję Chrystus przyszedł na świat, to również przez nią człowiek może dojść do Chrystusa. Pośrednictwo Maryi jest wynikiem jej ścisłej łączności z Chrystusem i Jego zbawczym dziełem. Maryja jest jakby

¹⁷¹ Św. Bernard, *Kazanie 61*, 4–5, [w:] *Liturgia godzin*, t. 3, Poznań 1987, s. 101.

¹⁷² Dante Alighieri, opisując w *Boskiej Komедii* raj niebieski, bierze sobie za przewodnika w świecie pozagrobowym właśnie Bernarda z Clairvaux i przez jego usta wielbi Matkę Najświętszą. Obaj wpatrują się z podziwem w jaśniejące oblicze Maryi, najbardziej podobne do Chrystusa. W usta dostojnego starca poeta wkłada zaskakujące słowa ku czci Bogarodzicy: *Figlia del tuo figlio – Córko swego Syna* (*Raj*, XXXIII, 1–3).

¹⁷³ P. Aubé, op. cit., s. 121.

«akweduktem» łaski, pośredniczką między Chrystusem a nami: „Jezus Chrystus nie może nic odmówić swojej Matce, a Ojciec Niebieski niczego nie może odmówić swojemu Synowi”. Pewną liczbę wzmianek, mniej lub więcej obszernych, znaleźć można w różnych innych dziełach św. Bernarda. Tradycja kościelna przypisuje mu autorstwo modlitw, ważnych w procesie upowszechnienia prawdy o pośrednictwie Maryi, jak choćby słynna inwokacja *Memorare* (*Pomnij, o najdobrotliwsza Panno Maryjo...*) oraz antyfony *Salve Regina* (*Witaj Królowo...*).

Wysławiając najdoskonalszą świętość Maryi, Bernard gorąco apelował do słuchaczy o stałą pamięć o Matce Chrystusa w różnych okolicznościach życia. W jednej z homilii o Matce Bożej tak to wyraził:

O ktokolwiek jesteś i widzisz, jak na drodze życia miotają tobą nawałnice i burze, pozbawiony upragnionego pokoju ziemskiego, nie odwracaj spojrzenia od tej Gwiazdy promiennej! Inaczej przepadniesz w odmętach! Kiedy porywają cię wichury pokus, jeśli spadasz na ostre kamienie cierpień – spoglądaj na Gwiazdę, wzywaj Maryję. Jeżeli tobą miotają nawałnice pychy, a może wygórowanej miłości własnej, a może zazdrości, spoglądaj na Gwiazdę, wzywaj Maryję. Jeżeli gniew albo chciwość, albo cielesna ponęta wstrząśnie kruchą łódką twojej duszy – podnieś wzrok do Maryi. Gdy cię przyciska ogrom grzechów, dręczą wyrzuty sumienia, przeraża groza sądu Bożego, ogarnia smutek rozpacz – pomyśl o Maryi! W niebezpieczeństwach, w udrękach, w wątpliwościach – pamiętaj o Maryi! Błagaj Maryję! Niech Ona nigdy nie schodzi z twoich ust, ani też z twojego serca! Abyś jednak mógł liczyć na Jej potężną opiekę, nie zapomnij naśladować Jej życia! Idąc za Nią, nie zejdziesz na manowce. Wzywając Jej obrony, nie popadniesz w rozpacz. Mając Ją w myśli, nie pobłądzisz. Gdy Ona cię podtrzyma, nie upadniesz. Gdy wstawia się za tobą; me potrzebujesz się lękać. Jej ramieniem wsparty, wytrwasz. Krocząc przy Niej, nie doznasz znużenia. Gdy łaskę ci wyświadczy, dojdiesz do celu¹⁷⁴.

Wraz z Bernardem na niespotykaną dotąd skalę wkroczyła na ambonę wielka polityka. Sam kaznodzieja był tak wpływowym mężem stanu, iż z jego słowem liczyli się papież, cesarz niemiecki, król francuski i książęta.

¹⁷⁴ Bernard z Clairvaux, fragment drugiej homilii do słów «Super missus est», PL 183, 70–71.

Słowem kaznodziejskim zmieniał oblicze Europy, walcząc z antypapieżem Anakletem i zwołując drugą wyprawę krzyżową w 1146 roku¹⁷⁵.

Jasność myśli, żywość języka, zaskakujące słownictwo, delikatna, poetycka wrażliwość są wartościami wprowadzonymi przez św. Bernarda z Clairvaux na służbę życia duchowego, wymagającego i owocnego. Jego kazania są jednocześnie świadectwem zmian zachodzących w dwunastowiecznym kaznodziejstwie. Z jednej strony odsłaniają niską ocenę retoryki i niechęć, by pozwalać głosić mnichom kazania poza klasztorem. Z drugiej jednak ukazują jedność tematu i systematyczny postęp oraz oryginalność pomysłu, co poprzedzało rozkwit średniowiecznej homiletyki.

Kaznodziejstwo uniwersyteckie

Nie ulega wątpliwości, że znaczącym czynnikiem, który wpłynął na kaznodziejstwo w Kościele łacińskim, był rozkwit scholastyki i powstanie uniwersytetów, one bowiem zdobyły monopol na rozwijanie doktryny oraz jej przekazywanie za pomocą kaznodziejstwa.

Kaznodziejstwo uniwersyteckie, ukształtowane na uniwersytecie paryskim w XIII wieku, wyrosło z wcześniejszej praktyki głoszenia kazań przez mistrzów i kanclerzy paryskich w kościele św. Wiktora, należącym do kanoników regularnych, tzw. wiktorynów¹⁷⁶. Jako kaznodzieje występowali tam tacy mistrzowie, jak Odon z Soissons (zm. 1072), Piotr Comestor (1100–1179), Maurycy z Sully (1120–1196). Wysoki poziom kaznodziejstwa podnosili myśliciele ważni dla rozwoju scholastyki. I tak, św. Anzelm (1033–1109) zanim został arcybiskupem Canterbury, jako opat w latach 1078–1093, głosił swoim zakonnikom w opactwie Bec, w Normandii, kazania teologiczne, łączące wiarę z rozumem. Jego słynne powiedzenie: *fides quaerens intellectum* stało się dewizą całej scholastyki. Zostawił *Homiliae et exhortationes* (16), które – opierając się na tekstach Pisma Świętego, zwłaszcza Ewangelii – wygłaszał przy okazji różnych uroczystości.

¹⁷⁵ P. Aubé, op. cit., s. 236–245; 537–555.

¹⁷⁶ Zob. J. Châtillon, *Sermones et prédicateurs victorins de la seconde moitié du XII siècle*, „Archives d’Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge” 32 (1965), s. 7–60.

Hugon od św. Wiktora (zm. 1141) głosił zakonnikom z tego podparyskiego opactwa egzegezę duchową i mistyczną w swoich 19 *Homiliach o Eklezjastiesie*. Wiktoryni kładli duży akcent na kaznodziejstwo. Piotr Abelard (1079–1142) napisał większość ze swych 34 kazań w czasie, gdy sprawował urząd opata w Saint-Gildas-de Rhuys w Bretanii. Powstały one na prośbę Heloizy dla umocnienia w wierze zakonnic z klasztoru Parakleta (w pobliżu Nogent-sur-Seine). Tematyka ich skoncentrowana jest na doświadczeniu miłości Chrystusa.

Pod koniec XII wieku metoda scholastycznego nauczania wywarła znaczący wpływ na kaznodziejstwo. Logika i dialektyka szkół były stosowane w tematach kazań. Kaznodzieja ogłaszał swój temat zgodnie z metodą przedkładania, proponowania pytań i obrony wniosków stosowaną w szkołach teologicznych. Następnie przechodził do definicji podziału, podpodziału i rozróżnienia, cytując liczne fragmenty z Pisma Świętego i ojców Kościoła oraz dodając argumenty rozumowe, by udowodnić swoje stanowisko. Kończył kazanie, przedstawiając obraz przyszłych rozkoszy, szczęścia i chwały, do której „doprowadzić może Ten, który żyje i króluje na wieki wieków. Amen”.

Po różnorodnych doświadczeniach w zakresie kaznodziejstwa, znany teolog paryski Piotr Cantor (Pierre le Chantre, zm. 1197) przedstawił w traktacie pastoralnym *Verbum abbreviatum* program studium Pisma Świętego, jaki powinien realizować profesor teologii¹⁷⁷. Jego zdaniem:

Studiowanie Pisma Świętego zasadza się na trzech czynnościach, a mianowicie: wykładzie (*lectio*), dyspucie (*disputatio*) i kaznodziejstwie (*praedicatio*). Dla każdego z nich rozwlekłość jest matką zapomnienia i macochą pamięci. Wykład zaś jest jak gdyby fundamentem i podkładem, ponieważ dzięki niemu uzyskuje się pozostałe korzyści. Dysputa stanowi jak gdyby ściany w tym studiowaniu i budowlu, ponieważ wszystko pozostaje tak długo niezrozumiałe i tak długo nie może być zgodnie z prawdą głoszone, dopóki nie zostanie przeżute zębami dyskusji. Natomiast kaznodziejstwo, któremu służą poprzednie czynności, jest jak gdyby dachem, który chroni wiernych przed upałem i porywami występków. Kazania należy głosić po wykładzie Pisma Świętego i po

¹⁷⁷ N. Bériou, op. cit., s. 30–48.

przebadaniu wątpliwości przez dysputę, a nie wcześniej, tak aby jedno pociągało za sobą drugie¹⁷⁸.

Kaznodziejstwo w działalności mistrza *Sacrae Paginae* (Pisma Świętego) uzyskało najwyższą rangę i było uwieńczeniem jego misji nauczycielskiej. Teolog studiuje Pismo Święte, naucza, głosi je wszystkim, aby stało się ono źródłem życia i postępu duchowego, aby prowadziło do nawrócenia serc i odnowy moralnej. U schyłku XII wieku rozpowszechniano w nauczaniu teologicznym w Paryżu zasadę, że kaznodziejstwo jest w chwili obecnej najważniejszą potrzebą (*hodie maxime opus est praedicatione*).

Człowiek średniowiecza pragnął wiedzieć, czy postępuje drogą zbawienia, w tym też celu układano tzw. *signa salutis* oraz *signa damnationis*. Wśród znaków zbawienia, po *voluntaria paupertas*, *humilitas in prosperiis*, znajdowało się *auditio verbi dei libera et rata*. Kto chętnie i dobrowolnie słucha kazań, ten postępuje drogą zbawienia; przeciwnie – kto nie chce słuchać kazań, znajduje się na drodze potępienia¹⁷⁹. Wraz z rozwojem scholastyki w XII wieku teologowie wykazywali większe zainteresowanie poziomem wiedzy religijnej u wiernych. Główny teolog tego stulecia, Piotr Lombard (zm. 1160)¹⁸⁰, wyraził przekonanie, że w epoce łaski, tzn. Nowego Testamentu, trzeba wierzyć w to wszystko, co jest zawarte w *Symbolu apostoelskim*. Święci Bonawentura (1221–1274) i Tomasz z Akwinu (1225–1274) uważali, że wierni powinni wierzyć *explicite* w takie prawdy, jak jedność i troistość osób Bożych, wcielenie, mękę i zmartwychwstanie Chrystusa oraz grzechów odpuszczenie. Pośród środków służących do pogłębienia wiary św. Bonawentura wyliczał przede wszystkim słuchanie kazań. Jan Szczekna (zm. 1407), cysters, bakałarz biblijny Uniwersytetu Praskiego i drugi kaznodzieja w Kaplicy Betlejemskiej w Pradze, w jednym ze swoich kazań podkreślił, że kto

¹⁷⁸ PL 205, 25. Cyt. za: J. Wolny, *Uwagi nad kaznodziejstwem uniwersyteckim w Krakowie w XV stuleciu*, [w:] *Św. Jan Kanty – w sześćsetną rocznicę urodzin (1390–1990)*, red. W Gasidło, Kraków 1991, s. 28.

¹⁷⁹ J. Wolny, *Kaznodziejstwo*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1, op. cit., s. 278.

¹⁸⁰ Piotrowi Lombardowi przypisuje się 35 kazań napisanych pod koniec życia, a wydanych pod nazwiskiem Hildebert z Lavardin (PL 171). Nie spotkały się one jednak z uznaniem krytyków. Badacz francuski Louis Bourgain, *La chaire française au XII^e siècle d'après les manuscrits*, Paris 1879, s. 46–47, tak ocenił Lombarda: „wyśmienity teolog, lecz mierny kaznodzieja”.

nie słucha chętnie kazań, znajduje się na drodze potępienia. Dziwił się przy tym, iż wielu chętniej słucha mszy świętej od kazań, a przecież nie rozumie sensu usłyszanych tam słów. Jego zdaniem, człowiek mądry, pragnący zbawić swoją duszę, powinien przeznaczyć jedną godzinę na słuchanie kazania niż na Mszę świętą, gdyż dzięki kazaniu łatwiej zbawi duszę¹⁸¹. Na tej podstawie powstało specjalne stanowisko – urząd kaznodziei, który uzyskał uprzywilejowane miejsce w społeczeństwie średniowiecznym, uzasadnione teologicznie jako specjalna misja w dziejach zbawienia. Urząd kaznodziejski porównywano z misją proroka, męża Bożego, nauczyciela, głosząc, że jeśli ktoś gardzi kaznodzieją, ten gardzi samym Zbawicielem¹⁸².

Organizacja i praktyka kaznodziejstwa uniwersyteckiego ustaliła się na uniwersytecie paryskim i wzór ten naśladowano na innych uniwersytetach europejskich. Społeczność uniwersytecka (studenci czterech wydziałów, mistrzowie i bakałarze) była obowiązana do uczestniczenia w religijnych uroczystościach, organizowanych przez władze uniwersyteckie. Kazania uniwersyteckie były głoszone w niedziele, a także w święta obchodzone przez cztery wydziały. Mistrzowie dominikańscy głosili kazania w swoim kościele w niedziele, franciszkańscy – także u siebie – w dni świąteczne przypadające w ciągu tygodnia, a profesorowie rekrutujący się z kleru diecezjalnego – w kilku kościołach paryskich. Wieczorem tego samego dnia bakałarze głosili kazania wieczorne (*collatio*) na temat rannego kazania mistrza. Było to kaznodziejstwo zwyczajne, w niedziele i święta przeznaczone dla wspólnoty uniwersyteckiej. Językiem tych kazań była łacina, znana z codziennych wykładów i dostępna międzynarodowej społeczności studentów. Kazanie uniwersyteckie przypominało wykład, ujęty w precyzyjne podziały treści. Obfitowało w subtelne dociekania, z wyraźną tendencją do częstego odwoływania się do tekstu Pisma Świętego i zdań autorytetów.

Obowiązek głoszenia kazań nakładały statuty uniwersyteckie i one dawały prawo do wystąpienia na ambonie, chociaż mistrzowie albo bakałarze często nie posiadali święceń kapłańskich. Dlatego też Piotr Cantor podkreślał

¹⁸¹ Z. Siemiątkowska, *Jan Szczekna*, „Materiały i Studia Zakładu Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej” 5 (1965), s. 34–75; M. Kowalczyk, *Krakowskie mowy uniwersyteckie*, Wrocław 1970, *passim*.

¹⁸² J. B. Schneyer, *Die Unterweisung der Gemeinde über die Predigt bei scholastischen Predigern. Eine Homiletik aus scholastischen Predigern*, München–Paderborn 1968, s. 40–84, 91–98.

w wyżej wspomnianym traktacie, że *licentia praedicandi* magistra teologii nie pochodzi z władzy święceń kapłańskich, lecz z tytułu naukowego. Dla bakałarza głoszenie kazań miało też charakter ćwiczeń przygotowujących do kaznodziejskiego urzędu. Wiadomość o dacie wygłoszenia kazania bakałarz otrzymywał przynajmniej 40 dni wcześniej. Według statutów był on zobowiązany w ciągu trzech lub czterech lat po lekturze *Sentencji* wygłosić jedno kazanie (*sermo*) i jedno kazanie wieczorne (*collatio*) w roku.

Do nadzwyczajnego kaznodziejstwa uniwersyteckiego zaliczano kazania-mowy, głoszone z okazji tzw. aktów, takie jak *introitus*, czyli mowa bakałarza przystępującego do wykładu Biblii, albo *principium* – mowa sentencjariusza rozpoczynającego komentowanie *Sentencji* Piotra Lombarda. Te wystąpienia retoryczno-kaznodziejskie były związane z życiem naukowym wydziału.

Profesorowie teologii, bakałarze, mistrzowie sztuk wyzwolonych, dekrytyści z wydziału prawa kanonicznego działali jako kaznodzieje także poza uniwersytetem. Przyjmowali oni stanowiska kaznodziejów zwyczajnych (*predykatury*) w kościołach miejskich, a nawet na prowincji, głosząc kazania w niedziele i święta całego roku albo tylko w określone dni. Stanowiska kaznodziejskie, fundowane na określonych uposażeniach, przynosiły dodatkowe dochody często słabo opłacanym profesorom. Tych kazań słuchali mieszkańcy miast, od bogaczy począwszy, a skończywszy na miejskiej biedocie. Zrodziło to potrzebę tworzenia zbiorów kazań. Na usilne prośby kaznodziejów podejmowali się tego dzieła przede wszystkim mistrzowie uniwersyteccy u schyłku swej kariery kaznodziejskiej. Przy uniwersytecie działało skryptorium, zorganizowane przez stacjonariusza, który czuwał nad procesem powstawania kolekcji kazań i kopii, sprzedawanych następnie studentom i duchownym parafialnym.

Kaznodziejstwo uniwersyteckie było obecne w codziennym i świątecznym życiu uniwersytetu i spełniało ważną misję. Głoszone do społeczności uniwersyteckiej kazania i mowy kształtowały życie duchowe studentów oraz zachęcały do podnoszenia wyników studiów, szczególnie przez studentów teologii, spośród których wielu obejmowało ważne stanowiska kościelne, występując przy różnych okazjach jako kaznodzieje. Z kolei zakonnicy wracali po studiach do swoich konwentów i tam podejmowali obowiązek kształcenia nowych kadr kaznodziejskich. Kształcenie teologów – kaznodziejów, bo taki był jeden z celów studium *Sacrae Paginae*, nadawało

uniwersytetom rangę tak wysoką, jakiej nie osiągnęły nigdy inne instytucje kościelne, np. szkoły dominikańskie. Uniwersytet średniowieczny był więc najważniejszą instytucją w zakresie kształcenia kaznodziejów zarówno przez słuchanie kazań, jak i przez ich głoszenie jako ćwiczeń¹⁸³. Rola kaznodziejów uniwersyteckich polegała też na tym, że profesorowie – kaznodzieje zabierali głos w aktualnych sprawach życia społeczno-politycznego, wyrażając w kazaniach swoje poglądy.

Średniowieczne kaznodziejstwo uniwersyteckie osiągnęło apogeum rozwoju w XIII wieku. Wtedy to powstały liczne zbiory kazań, doskonalila się technika kaznodziejska i ustalały doktrynalne zasady dla *officium praedicationis*¹⁸⁴. Według scholastyków do sprawowania urzędu kaznodziei (*munus praedicandi*) potrzebne są kwalifikacje intelektualne (*doctrina*), duchowe (*sanctitas vitae*) i prawne (*ordo*)¹⁸⁵. Takie ujęcie urzędu kaznodziejskiego eliminowało koncepcję *officium praedicationis* Piotra Damianiego z XI wieku i zwolenników wolnego głoszenia słowa Bożego w XII wieku, która to idea odżyje znów w okresie husytyzmu czeskiego i będzie szeroko dyskutowana na soborze w Bazylei.

Rozwój kaznodziejstwa uniwersyteckiego sprawiał, iż podejmowano gruntowną refleksję nad wieloma zagadnieniami istotnymi dla teorii kaznodziejstwa, takimi jak: urząd kaznodziei, jego przymioty, warunki dobrego kazania, cel i znaczenie kazań dla wiernych, obowiązki kaznodziei wobec słuchaczy i wiernych wobec kaznodziei, warunki dobrego słuchania kazań i inne. Problemy te poruszano w traktatach *artes praedicandi*, w samych kazaniach i w dysputach uniwersyteckich. Z kazań głoszonych wykładowcom i studentom na uniwersytetach w Paryżu, Oksfordzie i Cambridge zasłynęli: Wilhelm z Owernii (Guillaume d’Auvergne, ok. 1180–1249), Odon de Châteauroux (zm. 1273), Stephen Langton (ok. 1155–1228) i Robert Grosseteste OFM (1175–1253). Wraz z powstaniem zakonów zebrzących kaznodziejstwo uniwersyteckie rozślawili: dominikanie – Hugon z Saint-Cher (ok. 1190–1263), św. Tomasz z Akwinu (1225–1274), Piotr z Tarantasia

¹⁸³ J. Wolny, *Uwagi nad kaznodziejstwem uniwersyteckim w Krakowie w XV stuleciu*, [w:] Św. Jan Kanty – w sześćsetną rocznicę urodzin (1390–1990), *op. cit.*, s. 30.

¹⁸⁴ J. Leclercq, *Le magistère du prédicateur au XIII^e siècle*, „Archives d’Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge” 15 (1946), s. 105.

¹⁸⁵ Ibidem, s. 111–113.

(papież Innocenty V – ok. 1224–1276) i franciszkanie – św. Bonawentura (1221–1274), Gilbert z Tournai (ok. 1200–1284) oraz Mateusz z Acquasparty (ok. 1240–1302). Wpływ kaznodziejstwa uniwersyteckiego na kaznodziejstwo popularne był niewątpliwie wielki. Tam gdzie istniały uniwersytety, tam też rozwijało się bujnie kaznodziejstwo. Przykładem tego jest rozkwit kaznodziejstwa we Francji i Anglii w XIII wieku, od połowy wieku XIV w Czechach i w Polsce, od chwili odnowienia Uniwersytetu Krakowskiego.

Ewolucja kazania scholastycznego prowadziła do oderwania się od biblijnego podłoża, przeintelektualizowania i zejścia w roztrząsanych kwestiach na margines życia. Stanie się to widoczne w późnym średniowieczu. Teologia w tym wydaniu przestawała być nosicielką Bożego słowa, a stawała się jedynie *sacrificium intellectus*.

Rozkwit teorii kaznodziejskiej

W przeciwieństwie do wczesnego średniowiecza lata 1100–1500 były wysoce twórczym okresem w dziedzinie teorii kaznodziejstwa. Ziarna zasiane w XII wieku zakwitły w następnych stuleciach. Postęp w dziedzinie kaznodziejstwa odbywa się bowiem zawsze w pewnym rytmie: po długich okresach zastoju zjawiają się nagle całe plejady mistrzów. Nowe kaznodziejstwo zapowiadały pierwsze podręczniki, zawierające wskazania dotyczące techniki głoszenia kazań i ich treści.

Współczesny św. Bernardowi opat benedyktyński Guibert z Nogent (zm. 1124) w traktacie *Quo ordine sermo fieri debeat* poleca, aby w kazaniach wyjaśniać Pismo Święte przez zastosowanie znanych już z kaznodziejstwa patrystycznego czterech sensów (historyczny, alegoryczny, tropologiczny i anagogeniczny), a ich treść dostosować do poziomu słuchaczy (*illiteratis levia et plana, litteratis sublimiora intermiscere*)¹⁸⁶, czerpiąc egzemplę z historii i z obserwacji zjawisk przyrody.

Teorię sensów dobrze wyjaśnił i zilustrował Beda Czcigodny (PL 90, 185). Podał on przykład świątyni Pańskiej, która: w dosłownym sensie

¹⁸⁶ PL 161, 21–32. Traktat ten analizuje D. Roth, *Die mittelalterliche Predigtheorie und das Manuale Curatorum des Johannes Ulrich Surgant*, Basel 1956, s. 15–26.

jest budowlą, którą postawił Salomon; w alegorycznym – ciałem Pańskim, o którym Chrystus powiedział: „Zburzcie tę świątynię, a Ja w trzech dniach wzniosę ją na nowo” (J 2, 19), bądź Jego Kościołem, do którego przemawiał apostoł: „Świątynia Boga jest święta, a wy nią jesteście” (1 Kor 3, 17); w sensie tropologicznym jest nią każdy wierzący, o którym powiedziano: „Czyż nie wiecie, że jesteście świątynią Boga i że Duch Boży w was jest?”, a w anagogicznym oznacza radość wiecznego przebywania, o którym z utęsknieniem mówił psalmista: „Błogosławieni, którzy przebywają w domu Twoim Panie i na wieki wieków Cię wychwalają” (Ps 84, 5)¹⁸⁷.

Jeszcze bardziej praktyczny jest traktat spekulatywnego teologa Alana z Lille (zm. 1202)¹⁸⁸. Ten cysterski uczonec, a zarazem poeta z ogromną siłą wyrazu w 48 rozdziałach *Summa Magistri Alani doctoris universalis de arte praedicatoria* pokazuje, jak tworzyć i rozwijać kazania dotyczące konkretnych cnót i występków (rozd. 2–37) oraz różnych stanów i sytuacji życiowych (rozd. 40–48). Tylko pierwszy rozdział przedstawia fachową teorię homiletyczną. „Kaznodziejstwo – zdaniem Alana – polega na dobitnym i powszechnie zrozumiałym pouczeniu dotyczącym postępowania i wiary, służącym zbudowaniu ludzi w oparciu o rozumne wskazania i bogactwo przykładów”¹⁸⁹. Polecany przez Alana sposób głoszenia kazań zalecał, by rozpocząć je od tekstu z Ewangelii, Psalmów, listów Pawłowych lub ksiąg mądrościowych, ponieważ księgi te dostarczają wielu tematów moralnych, do których teksty potwierdzające mogą być szukane w innych częściach Biblii. Następnie kaznodzieja powinien sobie zaskarbić dobrą wolę słuchaczy, obiecując, że będzie mówił krótko i do rzeczy. Z kolei zobowiązany jest rozwinąć tekst, powołując się na inne autorytety, by potwierdzić swoją propozycję, czasem nawet cytując klasyków, jak czynił to św. Paweł. Musi też poruszyć uczucia, sięgnąć po patos, by zmiękczyć serca i wywołać łzy. Ku końcowi może podsumować

¹⁸⁷ Zob. D. Sztuk, *Wprowadzenie*, [w:] Beda Czcigodny, *Komentarz do Listu św. Jakuba*, Warszawa 2013, s. 10.

¹⁸⁸ E. R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. i oprac. A. Borowski, Kraków 1997, s. 126–130.

¹⁸⁹ Alanus ab Insulis, *Summa de arte praedicatoria*, cap. I, PL 210, 111–114: „Praedicatio est manifesta et publica instructio morum et fidei, informationi hominum deserviens, ex rationum semita et auctoritatum fonte proveniens”. Tłum. polskie T. Górski.

lekcję, używając egzemplów, ponieważ nauczanie za pomocą opowieści jest lubiane przez słuchaczy¹⁹⁰.

Duży wkład w teorię kaznodziejstwa średniowiecznego wniósł Humbert z Romans (zm. 1277), generał dominikanów w latach 1254–1263, w swych dwóch traktatach teoretycznych: *De eruditione praedicatorum* i *De modo prompto cudendi sermones*. Pierwszy dotyczy nie tyle kształcenia kaznodziejów, ile głoszenia i słuchania słowa Bożego. Dominikański autor rozważa bowiem takie zagadnienia jak: istota posługi kaznodziejskiej, złe i dobre przepowiadanie, dobre i złe jego owoce, przyczyny odmawiania głoszenia słowa Bożego, przymioty i uwarunkowania kaznodziei, zadania słuchacza. Dlatego też traktat ten w języku polskim słusznie został wydany pt. *O głoszeniu i słuchaniu słowa Bożego*¹⁹¹.

Dzieło to powstało pod koniec życia Humberta. Także z tego powodu jest ono – jak napisze we wstępie Gałuszka – „wyjątkowo dojrzałą syntezą teorii i praktyki kaznodziejskiej, pogłębionego namysłu nad teologią przepowiadania i realiów codziennej posługi duszpasterskiej”¹⁹². Dla generała dominikanów głoszenie słowa Bożego było najwznioślejszym dziełem miłosierdzia względem bliźniego, najwyższą formą uwielbienia Boga i spełnieniem woli Pana Jezusa:

Niektórzy chętnie się ćwiczą w pełnieniu uczynków miłosierdzia co do ciała; tymczasem głoszenie słowa wiąże się z troską o ginące dusze, i dlatego swą wartością przewyższa tamte. Dlatego młodzieńcowi chcącemu pogrzebać swego ojca Pan powiedział: „Niechaj umarli grzebią swych umarłych, a ty idź i opowiadaj królestwo Boże” (Łk 9, 60) [...] Już na podstawie tego, co zostało dotychczas powiedziane, widać powody, dla których przepowiadanie góruje nad innymi ćwiczeniami duchowymi [...]. Wydaje się na koniec, że tak właśnie chciał Pan. Odchodząc definitywnie, to właśnie polecił, jako coś

¹⁹⁰ Zob. J. Wolny, *Łaciński zbiór kazań Peregryna z Opola i ich związek z Kazaniami gnieźnieńskimi*, [w:] *Średniowiecze. Studia o kulturze*, t. 1, red. J. Lewański, Warszawa 1961, s. 171–180; D. Roth, op. cit., s. 36–43; E. Gilson, *Michel Menot et la technique du sermon médiévale*, „Revue d’histoire franciscaine” 2 (1925), s. 301–350.

¹⁹¹ Zob. Humbert z Romans, *O głoszeniu i słuchaniu słowa Bożego*, przełożył W. Szymona, wstępem opatrzył T. Gałuszka, Poznań 2017.

¹⁹² T. Gałuszka, *Wstęp*, [w:] Humbert z Romans, op. cit., s. 14.

szczególnie sobie miłego: „Idąc na cały świat, opowiadajcie ewangelię wszelkiemu stworzeniu” (Mk 16,15). Za pełnienie tej posługi przyobiecał też szczególną nagrodę¹⁹³.

Traktat składa się z siedmiu części. Przybliżając przymioty kaznodziei Humbert wylicza i wyjaśnia aż 26 biblijnych symboli związanych z jego misją. Jego zdaniem głosiciel słowa Bożego jest jak usta, oblicze i nogi Pana, jak brama niebios i gwiazdy, jak obłoki, śnieg, gromy, drogie kamienie, źródła, psy, orły, koguty i kruki. W swej apologii przepowiadania Humbert dochodzi do kontrowersyjnego stwierdzenia, że posługa słowa stoi wyżej niż jakakolwiek praktyka ascetyczna, a nawet sprawowanie sakramentów.

Traktat *De eruditione praedicatorum*, którego źródłem jest *De doctrina christiana* św. Augustyna, pozwala poznać różne aspekty średniowiecznego kaznodziejstwa, którego reguły zapożyczono od scholastyki, dając mu solidną podbudowę logiczną i dynamiczną. Jest to okres, w którym rodzi się kazanie tematyczne. Dzieło Humberta było często używane zarówno przez dominikanów, jak i franciszkanów¹⁹⁴.

Drugi z traktatów teoretycznych Humberta *De modo prompto cudendi sermones* (*Jak dobrze przygotować kazanie*) jest zbiorem ponad dwustu schematów kazań na różne okoliczności. Składa się nań sto kazań stanowych, sto okolicznościowych, dwadzieścia pięć na poszczególne święta i trzydzieści trzy na różne okresy roku liturgicznego¹⁹⁵. Autorytetami do których najczęściej odwoływał się w swych dziełach Humbert z Romans były: *Biblia* i *Glosa Ordinaria* – najpopularniejszy dwunastowieczny komentarz biblijny do wszystkich ksiąg Starego i Nowego Testamentu oraz pisma Grzegorza Wielkiego.

Traktat *De eruditione praedicatorum*, którego źródłem jest *De doctrina christiana* św. Augustyna, pozwala szeroko poznać różne aspekty średniowiecznego kaznodziejstwa, którego reguły zapożyczono od scholastyki, dając mu solidną podbudowę logiczną i dynamiczną. Jest to okres, w którym

¹⁹³ Humbert z Romans, op. cit., s. 147–150.

¹⁹⁴ D. Roth, op. cit., s. 54–64; J. Wolny, *Łaciński zbiór kazań*, art. cyt., s. 175.

¹⁹⁵ T. Gałuszka, op. cit., s. 30.

rodzi się kazanie tematyczne. Dzieło Humberta było często używane zarówno przez dominikanów, jak i franciszkanów¹⁹⁶.

Stopniowo powstawało wiele fachowych prac rozwijających teorię kaznodziejstwa. Do grona wyżej wymienionych autorów należy jeszcze dołączyć Wilhelma z Owernii (zm. 1249), franciszkanów Jana z La Rochelle (zm. 1245) i Jana z Walii (zm. 1285) oraz mniej znanego Ryszarda z Thetford (XIII w.), którego praca wdrażała osiem konwencjonalnych sposobów rozwijania tematu, przypominając miejsca wspólne (toposy) klasycznej retoryki.

Zakony żebrzące i kazanie ludowe

Po wprowadzeniu ustawodawstwa dotyczącego stosowania języków miejscowych w kazaniach do ludu najbardziej znaczącymi czynnikami, które wpłynęły na kaznodziejstwo w Kościele łacińskim, były rozkwit scholastyki i powstanie zakonów żebrzących. W pierwszych latach XIII wieku rozpoczęły działalność dwa najważniejsze z nich – dominikanie i franciszkanie. Po IV Soborze Laterańskim (1215) podjęły one pracę kaznodziejską nad wprowadzeniem w życie kanonu soborowego o obowiązku corocznej spowiedzi. Dla rozwoju kaznodziejstwa doniosłe znaczenie miał kanon 10 wspomnianego soboru: *O ustanowieniu kaznodziejów (De praedicatoribus instituendis)*. Postanawiał on co następuje:

Wśród tego, co służy zbawieniu chrześcijańskiego ludu, za szczególnie konieczny uznaje się pokarm słowa Bożego [...]. Często się zdarza, że biskupi [...] nie są w stanie sami sprostać posłudze głoszenia ludowi słowa Bożego, szczególnie w diecezjach dużych i rozległych. Ogólną konstytucją zarządzamy, aby biskupi wybrali sobie odpowiednich mężczyzn zdatnych do pełnienia zbawiennej posługi świętego nauczania, silnych w czynie i w słowie, którzy gorliwie odwiedzaliby w ich zastępstwie, gdy oni sami nie mogą tego uczynić, powierzonych im ludzi, budując ich słowem i przykładem¹⁹⁷.

¹⁹⁶ D. Roth, op. cit., s. 54–64; J. Wolny, *Łaciński zbiór kazań*, art. cyt., s. 175.

¹⁹⁷ *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 2, op. cit., s. 245–247.

Zakon Kaznodziejski

Troska o odnowę i wysoki poziom kaznodziejstwa skłoniła św. Dominika Guzmana do założenia w 1216 roku Zakonu Kaznodziejskiego (*Ordo Praedicatorum*). Jego podstawowym celem było głoszenie słowa Bożego. Publiczne nauczanie doktryny Kościoła było wówczas zarezerwowane dla biskupów. Żaden zakon nie był wyznaczony do głoszenia tego zadania. Zatem to, co otrzymał Dominik Guzman, już w samym tytule bulli z 21 stycznia 1217 roku, w której papież Honoriusz III zwrócił się do „braci kaznodziejów” (*predicatoribus*), było bardzo ważnym krokiem naprzód. Od tego dnia określenie „Zakon Kaznodziejski” oznaczał wspólnotę, dla której głoszenie kazań jest definicją, celem i racją bytu.

Wkrótce, 6 sierpnia 1221 roku, św. Dominik zmarł, nie pozostawiając po sobie żadnych pism. Zdołał jednak stworzyć taką strukturę zakonu, która umożliwiała braciom skuteczne prowadzenie kaznodziejstwa. Zadbął więc o wysoki poziom wykształcenia zakonników, odrzucił obowiązek pracy ręcznej, dał przełożonym rozległą władzę udzielania dyspens, zabronił przyjmowania parafii, nalegał na zachowanie ścisłego ubóstwa, połączył kontemplację z posługami duszpasterskimi. Odtąd ideałem życia dominikańskiego stała się zasada: *contemplata aliis tradere* – dawać innym prawdę zdobytą przez kontemplację. W *Konstytucjach* Dominik pouczał kaznodziejów, by postępowali jak ludzie szukający zbawienia swego i innych, by żyli jak mężowie ewangeliczni, którzy idąc w ślady swego Zbawiciela, rozmawiają z Bogiem albo o Bogu, między sobą i z innymi. W celu upodobnienia do życia Chrystusa i apostołów, kaznodzieje mieli podróżować pieszo i nie nosić z sobą pieniędzy; nie powinni też zbierać datków z racji głoszenia kazań. Zasłużonym kaznodziejom przyznawano zaszczytny tytuł *kaznodziei generalnego*. Chcąc go otrzymać, trzeba się było wykazać solidną wiedzą teologiczną, dobrze przygotowanymi kazaniami okolicznościowymi oraz długą i skuteczną praktyką głoszenia słowa Bożego¹⁹⁸.

¹⁹⁸ W. A. Hinnebusch, *Dominikanie – krótki zarys dziejów*, [w:] *Dominikanie – szkice z dziejów zakonu*, red. M. A. Babraj, Poznań 1986, s. 118–120.



11. Joseph Wagner, *Kazanie św. Dominika*, osiemnastowieczna akwaforta według wzoru Sebastiana Ricci (polona.pl).

Bracia działali przeważnie w miastach. Chcąc swymi kazaniem i spowiedziami, które po nich następowały, przynieść jak najwięcej dobra, uzyskali od Kościoła pozwolenie na udzielanie odpustów, rozgrzeszanie grzechów zastrzeżonych, odprawianie nabożeństw podczas interdymtu oraz grzebanie wiernych na swych cmentarzach. W celu przyciągnięcia ludzi na kazania tworzono trzecie zakony i konfraternie oraz rozpowszechniano nowe nabożeństwa. Dobrym przykładem tego były tradycyjne procesje w cztery niedziele miesiąca ku czci Maryi, Najświętszego Imienia Jezus, Najświętszego Sakramentu i św. Dominika, które początkowo obowiązywały odpowiednio konfraternie. Podczas procesji i na zebraniach konfraterni śpiewano hymny, zwłaszcza maryjne.

W krótkim czasie zakon kaznodziejski zasłynął z uczonych i kaznodziejów. Takim był św. Albert Wielki (zm. 1280), filozof, teolog, przyrodnik, doktor Kościoła i nauczyciel najwybitniejszego dominikańskiego przedstawiciela nauki – św. Tomasza z Akwinu (zm. 1274). Albert Wielki był także cenionym kaznodzieją. Papież Urban IV mianował go głosicielem krucjaty wśród ludów mówiących po niemiecku. Przypisuje się mu 284 kazania, wygłoszone bądź po łacinie, bądź po niemiecku w Kolonii i w Augsburgu (7), podczas oktawy święta św. Augustyna w roku 1257 lub 1263 na temat: „Non potest civitas abscondi supra montem posita” (Mt 5, 14).

Jeśli chodzi o kazania św. Tomasza z Akwinu, trzeba zaznaczyć, że nie są one zbyt liczne. Większość z nich przynależy do okresu drugiego nauczania w Paryżu (1268–1272). W ostatnim roku swej działalności¹⁹⁹ Tomasz z Akwinu wygłosił w Neapolu, w ojczystym dialekcie neapolitańskim 57 (lub 59) kazań. Akwinata głosił je codziennie, począwszy od Sześćdziesiątnicy, która w owym roku przypadła 12 lutego, aż do Wielkanocy, to znaczy do 9 kwietnia 1273 roku. Dla mieszkańców Neapolu ta dwumiesięczna katecheza była wielkim wydarzeniem²⁰⁰. Jak stwierdza James A. Weisheipl, autor drobiazgowej i świetnie udokumentowanej biografii Akwinaty, bardzo wielu świeckich i zakonników zeznawało, iż słuchali Tomaszowych kazań w okresie Wielkiego Postu i byli do głębi poruszeni tym niezapomnianym

¹⁹⁹ Zmarł w drodze na sobór powszechny w Lyonie 7 marca 1274, na który udawał się z rozkazu papieża.

²⁰⁰ W języku polskim są one wydane pt. *Wykład pacierza*. Zob. Święty Tomasz z Akwinu, *Dzieła wybrane*, Kęty 1999, s. 571–693.

przeżyciem²⁰¹. Katechезę rozpoczął Tomasz prawdopodobnie kazaniem wyjaśniającym *Skład apostołski*, następnie objaśniał *Modlitwę Pańską*, ostatnie zaś tygodnie poświęcił omawianiu Bożych przykazań. Porządek taki wynikał z założenia, iż *Credo* dotyczy wiary, *Ojciec nasz* – nadziei, przykazania zaś wskazują drogę miłości. Wątpliwości budzi jedynie, czy w Neapolu św. Tomasz objaśniał *Zdrowaś Maryjo*. Kazania te należą do tzw. *reportata*, czyli stanowią zapis wykładów Doktora Anielskiego sporządzony przez jego uczniów. Udało im się zachować wiele z atmosfery kazań neapolitańskich, a przede wszystkim z ducha żarliwości, z jakim były one wygłoszone²⁰².

Akwinata był bez wątpienia wytrawnym kaznodzieją, o czym świadczą choćby kazania neapolitańskie. Owe *collationes* nie wyczerpują jednak całkowicie działalności kaznodziejskiej św. Tomasza, gdyż jego spuścizna obejmuje również wiele pojedynczych *sermones*, które zawdzięczają swój tytuł pierwszym słowom kazania. Są to typowe dla średniowiecza *kazania sentencyjne*, oparte na krótkim fragmencie, najczęściej jednym zdaniu (*sententia*) zaczerpniętym z Pisma Świętego. Zdanie to staje się dla św. Tomasza punktem wyjścia do prezentacji w kazaniu trudności i pytań słuchaczy, na które odnajduje odpowiedź w Biblii²⁰³.

Kazanie w rozumieniu Akwinaty było przybliżaniem słuchaczowi jaśniejącej w historii zbawienia tajemnicy Syna Bożego, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka, bez którego tajemnica stworzenia człowieka pozostałaby ciągle niewyjaśnioną zagadką. Dlatego jego kaznodziejstwo można przyrównać do drzewa, które swymi korzeniami wrasta w osobę Chrystusa, a czerpane z Niego poznanie natury ludzkiej i jej spraw pozwala

²⁰¹ J. A. Weisheipl, *Tomasz z Akwinu: życie, myśl i dzieło*, Poznań 1985, s. 396.

²⁰² J. Salij, *Słowo wstępne*, [w:] Święty Tomasz z Akwinu, *Dzieła wybrane*, op. cit., s. 574.

²⁰³ Thomae Aquinatis, *Opera Omnia cum hypertextibus in CD-Rom, Index Thomisticus*, auctore Roberto Busa SJ, frommann – holzboog, Copyright 1992 Editoria Elettronica Editel s.r.l., Milano. Indeks CD-ROM podaje jako autentyczne następujące *Sermones*, z których większość powstała w okresie drugiego nauczania w Paryżu (1268–1272): *Puer Iesus; Attendite a falsis; Lux orta; Caelum et terra; Abiciamus opera; Homo quidam; Beata gens; Beatus vir; Ecce ego; Ossana Filio David; Exiit qui seminat; Beati qui habitant; Ecce Rex tuus venit; Germinet terra*. Jak podaje J. A. Weisheipl, badania nad kazaniem św. Tomasza nie są jeszcze dostatecznie zaawansowane, aby można było rozstrzygnąć, które z nich, publikowanych pod jego imieniem, są autentyczne. Nie da się bowiem określić tego na podstawie katalogów, a jedynie opierając się na istniejących rękopisach.

Akwincie właściwie formułować odpowiedzi na wszelkie zagrożenia i trudności, przed którymi staje chrześcijanin, postępujący na drodze upodobnienia do swego Pana²⁰⁴.

Cenną pomocą dla kaznodziejów było kolejne dzieło św. Tomasza z Akwinu – *Catena aurea* (*Złoty łańcuch*). Kateny polegały na objaśnieniu wybranego tekstu Pisma Świętego za pomocą łańcucha (stąd nazwa, łac. *catena* = łańcuch) egzegez patrystycznych pochodzących z najrozmaitszych źródeł. Najczęściej wydobywano z komentarzy teologicznych ojców Kościoła lub innych pism odpowiednie miejsca i dołączano je jako objaśnienie biblijnych tekstów pod nazwiskami ich autorów (*scholiae*). Zważywszy, że już Prokopiusz z Gazy (ok. 475–528) posługiwał się takimi łańcuchami egzegez, określenie *kateny* na te zbiory jest stosunkowo późne. Dzieło Akwinaty *Catena aurea* pochodzi z początku lat sześćdziesiątych XIII wieku. Jest to metakomentarz do czterech Ewangelii. Przechodząc szczegółowo każdą Ewangelię wiersz po wierszu, często słowo po słowie, św. Tomasz opatrywał je wyjaśnieniami, interpretacjami, oryginalnymi ujęciami, które na dany temat znalazł w dostępnej sobie bibliotece patrystycznej. W ten sposób powstało olbrzymie dzieło, mające pomóc wszystkim pragnącym głębiej poznać Ewangelię. To niewątpliwie najmniej oryginalne dzieło św. Tomasza stanowiło element szerszej akcji, którą zakon dominikański podjął w XIII wieku, w pierwszych dziesiątkach lat swojego istnienia, na rzecz podniesienia poziomu intelektualnego działalności duszpasterskiej. Rozwinięto więc sieć szkół klasztornych, których celem było kształcić i dokształcać duchowieństwo. Wtedy to powstały tak fundamentalne pomoce duszpasterskie, jak konkordancja biblijna Hugona z Saint-Cher, poradnik dla spowiedników św. Rajmunda z Penyafortu, *Złota legenda* bł. Jakuba de Voragine czy właśnie *Catena aurea* św. Tomasza z Akwinu.

Dziwić może, że oryginalny twórca, jakim niewątpliwie był św. Tomasz, podjął się niewdzięcznego zadania redaktora i kompilatora *Cateny*. W liście, w którym zadedykował pierwszy tom (opracowanie Ewangelii według św. Mateusza) papieżowi Urbanowi IV (1261–1264), Tomasz wspomina, że przystąpił do dzieła na polecenie tego papieża. Jak się wydaje, należy te słowa rozumieć dosłownie. Widocznie jednak polubił tę pracę, gdyż pracował nad

²⁰⁴ M. Mróz, *Św. Tomasz z Akwinu jako kaznodzieja*, „*Analecta Cracoviensia*” 34 (2002), s. 200.

Catenę po śmierci Urbana IV i doprowadził do końca opracowanie trzech pozostałych Ewangelii. W dziele tym sięgnął do 79 autorów i kilkuset dzieł. Zdecydowanie przeważają ojcowie zachodni. Olbrzymia większość komentarzy pochodzi jednak od kilku zaledwie autorów. Na kartach tego dzieła raz po raz zabierają głos święci: Hilary, Hieronim, Ambroży, Augustyn i Grzegorz Wielki oraz dwaj pisarze epoki karolińskiej: Raban Maur i Remigiusz z Auxerre (zm. 908). Z autorów greckich najczęściej cytowany jest św. Jan Chryzostom. Wartość katen polega często na tym, że dzięki nim zachowały się ważne fragmenty oryginalnych komentarzy z okresu rozkwitu greckiej egzegezy. Były także bardzo przydatne w kaznodziejstwie.

Przybliżając kaznodziejstwo św. Tomasza z Akwinu, nie sposób nie wspomnieć o jego przekonaniu, że sam Bóg pomaga tym, którzy głoszą Jego Słowo. Doktor Anielski wyrażał to przeświadczenie, używając terminu: *gratia sermonis* – łaska słowa. Było dla niego oczywiste, że Ten, który chce dobra wszystkich, działa razem z tymi, którzy przekazują prawdy przez Niego objawione. Obdarza kaznodziejów zarówno wiedzą, jak i umiejętnością skutecznego jej przekazania. Kształtuje ich osobowość tak, aby to przepowiadanie było skuteczne, i sam działa, gdy o Nim mówią. Wpływa też na słuchaczy, usposabiając ich do przyjęcia słowa Bożego i wprowadzenia go w czyn. Bez działania Bożego głoszenie Ewangelii byłoby niemożliwe²⁰⁵. Te dwa słowa: *gratia sermonis* streszczają dokonaną przez Doktora Anielskiego syntezę prawd wiary dotyczących objawiania się Boga, Jego działania w ludziach i razem z nimi. Tomasz z Akwinu ukazał Boga, który szanując autonomię kaznodziei i wolność słuchaczy, sam głosi Ewangelię. Dla dominikańskiego doktora Kościoła idea łaski słowa określała jego sposób życia: teologa, który był przede wszystkim mistykiem i kaznodzieją, a który pracował w Kościele, aby czysta Ewangelia dotarła do każdego. Przekonanie, że istnieje wyjątkowy rodzaj łaski, który jest udzielany podczas głoszenia słowa, nie było tylko osobistym przeświadczeniem Akwinaty. Od początku istnienia Zakonu Kaznodziejskiego należało ono do jego tożsamości i tradycji²⁰⁶.

²⁰⁵ Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, II – II, q. 177, a. 1, res., Turyn–Rzym 1952, s. 769.

²⁰⁶ G. Bedouelle, *Dominik, czyli łaska Słowa*, Poznań 1987; K. Wielgosz, *Od dogmatu do kerygmatu. Josepha Ratzingera–Benedykta XVI teologia głoszenia ewangelizacji i misji*, Lublin 2021, s. 21–22.

W gronie wielkich kaznodziejów dominikańskich XIII wieku wymienić należy jeszcze drugiego generała zakonu Jordana z Saksonii (zm. 1237), wybitnego biblistę oraz prawnika Hugona z Saint-Cher, niezmordowanego kaznodzieję, a także spowiednika Wilhelma Peyraud (Perault, Peraldus Guillelmus, zm. 1271), autora cennej *Summy cnót i wad* (*Summa de vitiis et virtutibus*), o którym mówiono, że nawet umierając, nie przestał głosić słowa Bożego²⁰⁷.

Wybitną osobowością kaznodziejską tego pierwszego stulecia działalności dominikanów był bł. Jakub de Voragine (zm. 1298), arcybiskup Genui w latach 1292–1298. Znaczącym wkładem do kultury średniowiecznej i kaznodziejstwa było napisane przez niego w latach 1260–1270 dzieło *Legenda sanctorum* (powszechnie znane jako *Legenda aurea*) – zbiór opowieści biblijnych oraz hagiograficznych na uroczystości i wspomnienia liturgiczne, dotyczący wielu postaci świętych, które wielokrotnie uzupełniał i poprawiał aż do śmierci²⁰⁸. W dziele tym dominikanin umiejętnie uchwycił czas całkowity przez kombinację jego trzech typów: *temporal*, czyli chrześcijańskiego czasu liturgicznego będącego czasem cyklicznym, *sanctoral*, a więc czasu znaczonego życiem poszczególnych świętych, będącego czasem linearnym, i w końcu czasu eschatologicznego, wiodącego przez doczesność do Sądu Ostatecznego. *Legenda aurea* zachowała się do dzisiaj w ponad tysiącu egzemplarzy średniowiecznych manuskryptów, co stawia ją wśród ksiąg tamtej epoki na drugim miejscu, zaraz za Biblią²⁰⁹. *Złota legenda* była najbardziej poczytnym dziełem do połowy XVII wieku, tłumaczonym na różne języki, a jednocześnie uzupełnianym nowymi tekstami innych autorów²¹⁰. Jakub pozostawił też *Sermones de sanctis* (1277–1281) oraz *Sermones dominicales* i *Sermones quadragesimales* (1285–1292). Na krótko przed śmiercią w 1298 roku ukończył cykl kazań o Matce Bożej tzw. *Liber Marialis*²¹¹.

²⁰⁷ W. A. Hinnebusch, op. cit., s. 119.

²⁰⁸ J. Le Goff, *Czas uświęcony. Jakub de Voragine i „Złota legenda”*, Warszawa 2020, s. 11.

²⁰⁹ Ibidem, s. 7.

²¹⁰ W Polsce były 143 wydania inkunabułowe – 92 łacińskie i 51 polskich; w XX wieku przetłumaczył ją m.in. znany poeta Leopold Staff.

²¹¹ B. Kochaniewicz, *O źródłach dominikańskiego kaznodziejstwa XIII wieku na przykładzie kazań Jakuba z Voragine i Peregryna z Opola*, [w:] *Święty Jacek i dziedzictwo dominikańskie*, red. E. Mateja, A. Pobóg-Lenartowicz, M. Rowińska-Szczepaniak, Opole 2008, s. 91–114.

Z intensywnej działalności kaznodziejskiej zasłynął Jordan z Pizy (zm. 1311). Podczas Wielkiego Postu 1305 i 1306 roku we Florencji głosił po włosku dwa razy dziennie w dni powszednie i trzy razy w niedziele, bądź to w kościele Santa Maria Novella, bądź na placu przed tym kościołem. W 1305 roku rano komentował *Credo*, wieczorem *Księgę Rodzaju*. Przychylił się do rozwoju literackiego języka włoskiego.

Pierwszym teoretykiem kaznodziejstwa dominikańskiego był wspomniany już wyżej Humbert z Romans, piąty generał zakonu. W tym też okresie pisarze dominikańscy, tacy jak Jan z Mailly, Bartłomiej z Trydentu, Jakub de Voragine, Stefan z Bourbon, ułożyli na użytek kaznodziejów zakonnych i księży parafialnych kolekcje opowiadań, zbiory przykładów, zbiory hagiograficzne²¹².

Kaznodziejstwo franciszkańskie

Franciszkanie w pierwszym okresie swojej działalności kaznodziejskiej, jeszcze za życia św. Franciszka z Asyżu (zm. 1226), posiadali pozwolenie na nauczanie *per modum exhortationis*, czyli na głoszenie prostych nauk wzywających do pokuty za grzechy i do nawrócenia (*praedicare poenitentiam*). Chcąc podkreślić swoje posłuszeństwo wobec Kościoła, Franciszek „przedstawiał się miejscowemu biskupowi, prosząc go o pozwolenie na przepowiadanie” (2 Celano 62). W tekście *Reguły zatwierdzonej* sprecyzował jeszcze bardziej stosunek kaznodziejów do hierarchii Kościoła: „Bracia niech nie głoszą kazań w diecezji biskupa, który by im tego zabronił” (2 Reg 9, 1). Biedaczyna z Asyżu miał świadomość, że nie wystarczy otrzymać pozwolenie na głoszenie kazań, należy jeszcze umiejętnie głosić naukę Kościoła. Dlatego np. wykład nauki IV Soboru Laterańskiego na temat Eucharystii i pokuty, który miał na celu zapobiec szerzącym się błędom katarów, stał się dla Franciszka podstawą przepowiadania. Przyjęcie tej nauki i zaangażowanie się w jej upowszechnianie było najsukuteczniejszym lekarstwem na

²¹² M. Plezia, *Wstęp*, [w:] Jakub de Voragine, *Złota legenda*, Warszawa 1955, s. XXIII–XXVIII; J. B. Schneyer, *Die Erforschung der scholastischen Sermones und ihre Bedeutung für die Homiletik. Ein Hinweis auf die Bedeutung der scholastischer: Sermones für die Theologie, „Scholastik”* 39 (1964), s. 20–25.

błędy antykościelnych ruchów religijnych, które kontestowały często nie tylko stronę instytucjonalną Kościoła, lecz także jego wykładnię wiary²¹³.

Bracia niech nie głoszą kazań w diecezji biskupa, który by im tego zabronił. I żaden z braci niech się nigdy nie waży głosić kazań do ludu, dopóki go minister generalny tego braterstwa nie podda egzaminowi, nie zatwierdzi i nie powierzy mu obowiązku kaznodziejskiego. Upominam również i zachęcam tych braci, aby ich słowa w kazaniach, jakie głoszą, były *wypróbowane i czyste* (por. Ps 12, 7; 18, 31) na pożytek i zbudowanie ludu. Niech mówią mu o wadach i cnotach, o karze i chwale słowami zwięzłymi; bo *słowo* skrócone uczynił *Pan na ziemi* (por. Rz 9, 28)²¹⁴.

Zastrzeżenie nauczania doktrynalnego dla wykształconych teologów zadecydowało o ukształtowaniu się w łonie franciszkanizmu nowego typu kaznodziejstwa. Był to rodzaj „teatru jednego aktora”. Kazanie franciszkańskie, głoszone na otwartej przestrzeni, stawało się przedstawieniem. Bezpośredniość zwrotów kierowanych do audytorium, improwizowanie rozmowy, ujmujący prostotą wyrazu apel do serca²¹⁵, operowanie opowieściami i głosem – niekiedy, aż do naśladowania zwierząt – wszystko to były przejawy „literatury mówionej”, która poważnie zmieniła sytuację na ambonie. Była to wymowa na wskroś ludowa: brakowało jej szkolnej struktury, troski o ścisłość wypowiedzi, o logikę i poprawność argumentacji. Dążyła bowiem, za wzorem św. Franciszka, przede wszystkim do poruszenia słuchaczy. Dotychczas kazania miały styl monastyczny bądź uniwersytecki. Pierwszy z nich był pełen namaszczenia, przeładowany cytatami z Biblii. Drugi skrupulatnie stosował się do drobiazgowych zaleceń różnych *artes praedicandi*, apelował do ludzkiego rozumu, stawał się apologetyczny wobec słuchaczy zakazanych herezją i dążył do przekonania ludzi o niewątpliwej słuszności

²¹³ K. Synowczyk, *Franciszkańska wizja wierności Kościołowi*, „Studia Franciszkańskie” 5 (1992), s. 167–190.

²¹⁴ Św. Franciszek z Asyżu, *Reguła zatwierdzona*, [Rozdział 9] *Kaznodzieje*, [w:] *Źródła franciszkańskie*, Kraków 2005, s. 133–134.

²¹⁵ Odbiciem tego jest rozkwitająca wtedy poezja franciszkańska. W znanym hymnie *Dies irae*, prawdopodobnie Jakuba z Todi, skruszony grzesznik płacze w obliczu cierpiącego Chrystusa: *Oro supplex at acclinis. Cor contritum quasi cinis (Schylony błagam i klęczę. W piół starte moje wnętrze)*.

swych wywodów. Natomiast zachęty franciszkańskie do wejścia na drogę pokuty były w treści i formie bardziej profetyczne, a nawet kerygmaticzne.

Kazanie ludowe, porzucając kierunki naukowe i komentarze wersetów biblijnych, zmierzało bezpośrednio do utrzymania pobożności, życia religijnego i moralnego ludu chrześcijańskiego. Mówca miał cel praktyczny. Głosił dekalog, *Credo*, rzeczy ostateczne, zachęcał do życia sakramentalnego i oczywiście posługiwał się językiem ludu, a nie łaciną. Środkiem do osiągnięcia tych założeń były rozmaite elementy narracyjne w postaci legend o świętych, przykłady wzięte z życia codziennego ludzi, z historii, z obserwacji zwierząt i świata natury. Treść takiego kazania, przetkana sporą ilością motywów narracyjnych, budziła większe zainteresowanie słuchaczy, niż trudniejsze kazania doktrynalne. Mówcy zależało na porwaniu tłumów, a nie na przeprowadzaniu prawidłowych dowodów. W jego mniemaniu dobre było takie kazanie, które powoduje zamierzony skutek, choćby taki, jak rzucanie na płonący stos nie dość przyzwoitych strojów, środków do upiększania się i kosmetyków, wreszcie urządzeń do gier hazardowych. Szczególną formą kazania ludowego było kazanie rymowane (*sermo rimatus*), które zyskało szczególną popularność w Anglii. Zastąpił z niego franciszkanin Jan z Grimston. Jednakże Piotr z Limoges widział w tym rodzaju kazań śmiertelną pułapkę, gdyż kusi ono ucho zamiast nawracać dusze.

Popularne i przystępne kaznodziejstwo franciszkańskie, wolne od skrupowań zasadami *artis praedicandi* i całego aparatu scholastycznej argumentacji, miało na celu przede wszystkim poruszyć wolę i uczucia; nie tyle dowodzić i argumentować, ile pociągać do pokuty i poprawy życia. Na wielu średniowiecznych miniaturach można oglądać ten związek: na pierwszym planie kaznodzieja głosi słowo Boże, w dali inny spowiada tak przygotowanych penitentów. Koncepcja kaznodziejstwa masowego zakonów żebraczych determinowała jego charakter popularny, skierowany najczęściej na kaznodziejstwo związane z praktyką sakramentu pokuty. Franciszkański magister teologii Jan z Walii (zm. 1285) pisał, że według poleceń św. Franciszka treścią kazań franciszkańskich miały być pouczenia o wadach, cnotach, karze i nagrodzie²¹⁶.

²¹⁶ E. Gilson, op. cit., s. 97 przyp. 1; Th. M. Charland, *Artes praedicandi. Contribution à l'histoire de la rhétorique au moyen-âge*, Paris–Ottawa 1936, s. 55–56.

To, że była to metoda na czasie, można wnosić z postanowień synodu w Vienne. Zezwolił on dominikanom i franciszkanom, by głosili kazania bez ograniczeń. Nakazał też dostojnikom kościelnym oraz duchowieństwu parafialnemu, by przyjmowali zakonników uprzejmie i współpracowali z nimi. Do grona wyróżniających się kaznodziejów franciszkańskich pierwszego stulecia istnienia zakonu należeli: Dawid z Augsburga (zm. 1272), Bertold z Ratyzbony (zm. 1272) i Rajmund Lull (zm. 1316). Jednakże kaznodziejstwo franciszkańskie było bardzo zróżnicowane. Trudno bowiem porównać napomnienia brata mniejszego, często niebędącego kapłanem bez pogłębionej formacji, z mowami takich teologów i doktorów Kościoła, jak św. Antoni z Padwy lub św. Bonawentura²¹⁷, biegłych i doświadczonych w sztuce oratorskiej.

W tym przechodzeniu z kaznodziejstwa czysto pokutnego na bardziej teologiczne w Zakonie Braci Mniejszych ważną rolę odegrał św. Antoni z Padwy (ok. 1195–1231). Jego to bowiem sam założyciel mianował na nauczyciela w zakonie, zarówno z katedry profesorskiej, jak i z ambony kaznodziejskiej. Stał się sławnym głosicielem słowa Bożego, największym kaznodzieją swoich czasów. Zdumiewa i zastanawia popularność tego lizbończyka z urodzenia, który stał się jednym z najpopularniejszych świętych we Włoszech, a przede wszystkim w mieście, z którym związane zostało jego imię – Padwie. Za św. Antonim szła sława charyzmatyka i cudotwórcy, co tak wiele znaczyło dla ludzi średniowiecza.

Funkcję kaznodziei powierzono Antoniemu w 1222 roku. Był do tego dobrze przygotowany przez studia biblijne i patrystyczne podjęte w klasztorze augustianów w Coimbrze. Ponadto był utalentowanym mówcą. W latach 1222–1224 głosił kazania w Rimini i Mediolanie, a następnie został wysłany do południowej Francji dla przeciwdziałania albigensom. W kaznodziejstwie widziano bowiem najlepsze lekarstwo na mnożące się w ówczesnym Kościele herezje. W latach 1221–1230 Antoni głosił kazania w północnych Włoszech i organizował akcje charytatywne.

²¹⁷ Imię św. Bonawentury kojarzy się nam zwykle z wybitnym teologiem średniowiecza, ale sam Bonawentura uważał siebie bardziej za kaznodzieję niż za filozofa czy teologa. E. Eilers OFM w swej rozprawie doktorskiej *Gotteswort. Eine Theologie der Predigt nach Bonawentura*, Freiburg 1941, wykazał, że istnieje ponad 600 zachowanych na piśmie kazań św. Bonawentury i że takich kazań musiało być w gruncie rzeczy dużo więcej.

Najlepiej znanym okresem jego życia jest czas spędzony w Padwie. Do historii przeszły jego kazania wygłoszone w tym mieście w Wielkim Poście w 1231 roku. Gromadziły się wokół niego tłumy ludzi, spragnionych gruntownej przemiany życia. Święty Antoni piętnował w kazaniach m.in. takie grzechy, jak lichwa i więzienie dłużników, którzy nie byli w stanie zwrócić pożyczonych pieniędzy. Wycieńczony pracą zmarł 13 czerwca 1231 roku. Rok później (30 maja 1232) został kanonizowany przez papieża Grzegorza IX.

Antoni jest autorem *Sermones dominicales* (1229) oraz *Sermones in solemnitatibus seu sanctorales* (1230), napisanych na życzenie kard. Rinalda z Segni, późniejszego papieża Aleksandra IV. *Sermones* to rozprawy naukowe w formie kazań, dotyczące ważniejszych zagadnień z teologii dogmatycznej, moralnej i ascetycznej. Swe wywody potwierdzał Antoni cytatami z Pisma Świętego i wypowiedziami ojców Kościoła, zwłaszcza św. Augustyna. Z danych skryptystycznych Antoni wydobywał sens mistyczny, alegoryczny i moralny; niezrozumiałe miejsca Starego Testamentu wyjaśniał tekstami Nowego; broił nauki o jedności Boga i bóstwie Chrystusa przeciw katarom i patarenom; częstym tematem jego dzieł była Eucharystia, męka Pana Jezusa i mariologia.

Badacze spuścizny św. Antoniego i jego czciciele byliby szczęśliwi, gdyby mieli choć jedno oryginalne kazanie, które wygłosił swoim słuchaczom. Niestety, *Sermones* nie są zapisem jego kazań głoszonych żywym słowem. Nie dają dokładnego wyobrażenia o rzeczywistym głoszeniu słowa Bożego przez Antoniego Padewskiego już choćby z tego powodu, że są napisane po łacinie, podczas gdy on głosił je w języku ludu. *Sermones* są natomiast wykładem przeznaczonym dla czytelników, którymi w pierwszym rzędzie mieli być franciszkanie studiujący i spełniający posługę słowa. Inaczej mówiąc, są to swoiste traktaty biblijno-teologiczne, ubrane w literacką szatę kazań. W ten sposób ich autor pomagał braciom w przygotowaniu wystąpień na ambonie. Dawał im materiał, ale równocześnie nie zwalniał od osobistego wysiłku celem dobrego opracowania kazania. Materiał biblijno-teologiczny jest wspólny dla wszystkich podejmujących posługę głoszenia słowa Bożego, podczas gdy samo kazanie powinno być czymś osobistym.

Wydanie pism św. Antoniego przez Antonio Locatello (Padwa 1895), ogłoszenie go doktorem Kościoła (1946 – *doctor evangelicus*), krytyczne wydanie *Sermones dominicales et festivi* (Padwa 1979, t. 1–3) i 800 rocznica urodzin przyczyniły się do wzrostu zainteresowania św. Antonim, nie tylko jako głosicielem kazań, ale przede wszystkim jako pisarzem kazań. Główne

miejsce zajmuje w nich problematyka moralna; ponadto jest to przepowiadanie na wskroś biblijne: z poszczególnych tekstów wyprowadzał alegorie, z nazw przenosił, by ze wszystkiego wyciągnąć wnioski lub nauki moralne. Jak wszyscy mu współcześni, św. Antoni używał i nadużywał alegorii oraz porównań, lecz także w tej właściwej średniowieczu formie przemawiania wykazuje swą nieprzeciętność.

Aby ożywić swe kazania, św. Antoni nie uciekał się do przykładów z historii świata lub do anegdot, lecz do życia roślin i zwierząt, do przyrody pojmowanej po franciszkańsku i według współczesnych sobie wyobrażeń oraz opisów (w Rimini przypisuje się mu kazanie do ryb)²¹⁸. Ciągłe porównując i wynajdując podobieństwa, przekazuje nam tym samym prawie poetycką botanikę, bajeczną zoologię i geografę swej epoki.

W kazaniu na oktawę Wielkanocy (*Dom. in Octava Paschae*) św. Antoni nawiązuje do widzenia św. Piotra apostoła w Jafie (Dz 11, 5–7). Piotrem na modlitwie i w zachwycie jest kaznodzieja. Naczyniem i prześcieradłem w widzeniu Piotra jest łaska przepowiadania, zstępująca z góry. W tym naczyniu są zwierzęta czworonożne, to jest żarłocy i rozwiążli; i dzikie bestie, to jest zdrajcy i zabójcy; i płazy, to jest chciwcy i lichwiarze; i ptaki, to jest pyszni i próżni czczej chwały. Powiedziano kaznodziei: *Wstań, zabijaj je i jedz!* Wstań do głoszenia Ewangelii; zabijaj dla świata; umartwiaj i zabijaj, żeby zrobić z nich ofiarę dla Boga, żeby wyrwać ich ze starego człowieka i przemienić w nowego; jedz, to znaczy przyjmij ich do jedności i wspólnoty w ciele Kościoła.

Kaznodziejstwo stanowiło pierwsze i podstawowe zadanie zakonów żebrzących. Wraz z nimi rozlało się ono szeroką falą nie tylko w kościołach, ale i poza nimi – w terenie. Oczywiście, ani franciszkanie, ani dominikanie nie byli pierwszymi, którzy praktykowali kaznodziejstwo wędrowne. Uprzedzili ich w tym m.in. Piotr Eremita (zm. 1115), Robert z Arbrissel (zm. 1115), Fulkon z Neuilly (zm. 1201). Niemniej szacunek, jakim cieszyli się założyciele, i szybkie rozprzestrzenienie się nowych zakonów nadało ich słowu oraz działalności o wiele szersze i trwalsze skutki.

²¹⁸ W. Nigg, *Antoni z Padwy*, [w:] *Nauczyciel Ewangelii. Św. Antoni z Padwy*, red. W. M. Michalczyk, Kraków–Asyż 1988, s. 186–188.



12. Gerard David, *Trzy sceny z życia św. Antoniego z Padwy*, 1505, Toledo Museum of Art, Ohio, USA.

Budowa kazania średniowiecznego

W hierarchicznej organizacji społeczeństwa średniowiecznego wszelkie funkcje starano się określić i uzasadnić teoretycznie. Nie inaczej było z kaznodziejstwem. Urząd kaznodziejski – *munus praedicandi* – wymagał od osoby go sprawującej posiadania określonych warunków, przede wszystkim świętości i wiedzy (*sanctitas et doctrina*)²¹⁹. Na wiedzę składały się dwa czynniki: znajomość teologii i techniki głoszenia kazań. Formację doktrynalną dawało studium teologii, technikę głoszenia kazań kształciły sztuki wyzwolone, podając reguły sztuki oratorskiej (*ars praedicandi, sermonandi, concionandi*)²²⁰. Schematem klasycznym był wzór paryski.

Dobrze zbudowane średniowieczne kazanie było prawdziwym dziełem sztuki. Składało się z kilku części, w przybliżeniu odpowiadających elementom starożytnej mowy. Na wstęp (*exordium*) składały się: temat (*thema*), protemat (*prothema*) oraz modlitwa (*oratio*). Temat wprowadzał w treść kazania poprzez cytaty odpowiedniego wersetu ewangelii mszalne lub lekcji. Temat był podstawą kazania i musiał być zgodny z jego treścią; zapożyczano go z Pisma Świętego. W kazaniach *de tempore* był nim – jak

²¹⁹ J. Leclercq, *Le magistère du prédicateur au XIII^e siècle*, „Archives d’Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge” 15 (1946), s. 108.

²²⁰ Zagadnieniu techniki kazań średniowiecznych zostało poświęcone wiele dzieł, m.in.: Ch. S. Baldwin, *Medieval Rhetoric and Poetic*, New York 1928; H. Caplan, *Classical Rhetoric and Medieval Theory of Preaching*, „Classical Philology” 28 (1933) nr 2, s. 73–96, <https://doi.org/10.1086/361576>; E. Gilson, *Michel Menot et la technique du sermon médiévale*, op. cit., s. 301–350; G. R. Owst, *Literature and Pulpit in Medieval England*, Cambridge 1933; idem, *Preaching in Medieval England. An Introduction to Sermon Manuscripts of the Period c. 1350–1450*, Cambridge 1926. Najobszerniejszą i najbardziej zasadniczą pracą jest jednak: Th.-M. Charland, *Artes Praedicandi. Contribution à l’histoire de la rhétorique au Moyen-âge*, Paris–Ottawa 1936. Cenne uwagi na ten temat znajdują się także w klasycznym dziele Alberta Lecoy de la Marche, *La chaire française au Moyen-Âge, spécialement au XIII siècle, d’après les manuscrits contemporains*, Paris 1868. Z nowszych opracowań należy wymienić: J. B. Schneyer, *Geschichte der katholischen Predigt*, Freiburg 1969; idem, *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150–1350*, Münster 1971; T. Käppeli, *Scriptores ordinis praedicatorum medii aevi*, Roma 1975; J. Longère, *La prédication médiévale*, op. cit. Z polskich opracowań kazań średniowiecznych należy wymienić przede wszystkim: J. Wolny, *Łaciński zbiór kazań*, op. cit., s. 171–180; idem, *Kaznodziejstwo*, op. cit., s. 275–308; K. Bracha, *Nauczanie kaznodziejskie w Polsce późnego średniowiecza*, Kielce 2007.

już wspomniano – werset z ewangelii mszalnej albo z lekcji, ale w wielkie uroczystości kaznodzieja mógł go wybrać z innych ksiąg świętych. W kazaniach *de sanctis* mówca miał więcej swobody i mógł szukać tematu poza ewangelią i lekcją, lecz powinien pamiętać, aby werset odpowiadał powadze chwili (*festivitati congruat*). Jeśli uroczystość wypadała po niedzieli, można było wybrać temat z ewangelii niedzielnej²²¹.

Protemat, czyli temat pomocniczy, rozwijał zasadniczą myśl tematu tak, by w szczególny sposób przemówić do słuchających, pobudzić ich uwagę i skupienie oraz oddziaływać na wyobraźnię wiernych; temu celowi służyły m.in. wplatanie w tok wykładu opowieści o cudach lub straszliwe historie, których bohaterem był szatan porywający grzeszne dusze. Mówca zachęcał do pełnienia czynów zbawiennych, a słuchanie kazań – jak już to zaznaczono – było znakiem zbawienia; wreszcie sam siebie usprawiedliwiał, że kazania nie głosi dla pieniędzy, lecz dla nawrócenia wiernych. W zakończeniu tej części należało umieścić formułę przejścia do zbiorowej modlitwy (*exhortatio ad orationem*), która zamykała część wstępną. Chociaż teoretycy przestrzegali przed zbyt długim protematem, to jednak kaznodzieje rozwijali go nad miarę, co w rezultacie doprowadzało do zrodzenia czegoś w rodzaju przedkazania, posiadającego wstęp, oznajmienie części, rozwinięcie, utwierdzenie i zakończenie modlitwą.

Po zakończeniu modlitwy kaznodzieja powtórnie podawał temat i przechodził do właściwego kazania. Podział tematu, najczęściej na trzy człony, był największą sztuką, gdyż każdy człon musiał się zgadzać z tematem. Każda część podziału otrzymywała dowody rozumowe i skryptyrystyczne. W kazaniach uniwersyteckich temat był podzielony na trzy zasadnicze człony, te znów były rozbite na podpodziały, którym towarzyszyły: *declaratio* i *confirmatio*. *Declaratio* zawierała dowody rozumowe, *confirmatio* dowody skryptyrystyczne, czyli teksty z Pisma Świętego dla każdego podziału. W kazaniach do ludu należało stosować podział *extra*, czyli z zewnątrz, ze świata widzialnego, opierając go na obrazach zmysłowych i materialnych, w przeciwieństwie do podziału *intra*, stosowanego w kazaniach dla duchownych, w których obowiązywał wykład doktrynalny, oparty na rozumowaniu abstrakcyjnym.

²²¹ Th.-M. Charland, op. cit., s. 113–115; E. Gilson, op. cit., s. 101.

Właściwe kazanie, czyli rozwinięcie zasygnalizowanych na początku treści, zaczynało się od podziału materii wykładu (*divisio*), rozczłonkowanej zazwyczaj na trzy elementy, z których każdy był wspierany osobnymi dowodami (argumentami). Te ostatnie w kazaniach dla duchowieństwa musiały mieć charakter doktrynalny i abstrakcyjny; w kazaniach dla ludu mogły, a nawet powinny odwoływać się do obrazów konkretnych, czerpanych ze świata zmysłowego i wspartych na potocznych doświadczeniach codzienności. Objąśnianie Pisma Świętego sprowadzało się – wedle ustalonego w średniowiecznej teorii schematu – do odsłaniania poczwórnego sensu jego słów. W teorii sensów stosowano zazwyczaj podział dwuczęściowy, odróżniający *sensus litteralis (historicus)*, czyli znaczenie dosłowne, w którym mieścił się opis zdarzenia, od znaczenia duchowego (*sensus spiritualis* lub *mysticus*), w obrębie którego odróżniano trzy możliwości egzegezy: *sensus tropologicus* lub *moralis* (wskazówki co do postępowania), *sensus allegoricus* (wykład przedmiotu wiary) oraz *sensus anagogicus* (sens eschatologiczny, wskazanie, czego należy się spodziewać w przyszłości).

Po *divisio* następowało dalsze rozwinięcie treści kazania, zwane *dilatatio*, w którym wolno było posługiwać się przykładami (*exempla*), bądź też odwoływać się do zdań autorytetów Kościoła. W XIII i XIV wieku szczególną popularnością cieszyły się egzempla, wprowadzane zwłaszcza w przemowach kierowanych do ludu. Tej szczególnej formie argumentacji zostanie jeszcze poświęcone więcej miejsca.

Po części zwanej *dilatatio* następowało zakończenie (*unitio*), w którym kaznodzieja miał zebrać zasadniczą myśl kazania w jednym lub kilku zdaniach, poprzeć ją jeszcze tekstem biblijnym lub zdaniem autorytetu kościelnego, po czym wygłaszał *clausio* z sakramentalnym *Amen*. *Clausio* kończyło kazanie formułą słowną, w której kaznodzieja nawoływał do oddania czci Bogu lub zanieśienia prośby o przyjęcie do chwały wiecznej. Po takim zakończeniu kaznodzieja odprawiał wspólnie z wiernymi modły w intencjach przepisanych, a więc za króla, biskupów, o pokój, za chorych, podróżnych itd. i kończył kazanie, odmawiając nad wiernymi formułę rozgrzeszenia.

Mniej lub więcej rozwinięty schemat zawierało każde kazanie średniowieczne, gdyż *ars praedicandi*, stosowana ściśle w kazaniach uniwersyteckich, weszła nawet do kazań ludowych, chociaż była tam mniej rygorystycznie przestrzegana. Redakcja kazania średniowiecznego, dokonywana według ścisłych reguł *ars praedicandi*, krępowała inwencję autora, który gotowy

schemat wypełniał treścią. Nawyk plagiatu (przepisywano całe partie obcych tekstów, najczęściej ojców Kościoła) i mechaniczny sposób układania kazań prowadziły do jego upadku.

Przedstawiony schemat kazania, preferowany przez teoretyków *ars prae-dicandi* i najczęściej stosowany w praktyce, mógł ulec zmianie w zależności od rodzaju słuchaczy, okoliczności, a wreszcie – założonej formy wypowiedzi duszpasterskiej. Wraz z rozwojem i ewolucją życia kościelnego zmieniały się także konwencje przemówień do wiernych. Historycy kaznodziejstwa odróżniają cztery główne gatunki: homilię, wzorowaną na tradycji patrystycznej i uprawianą przez kaznodziejów nauczających lud; kazanie tekstowe, zasadzające się na analizie tematu; kazanie tematyczne i postyllę (*post illa verba = po tych słowach*) przynoszącą analizę przeczytanych słów Pisma Świętego wraz z ich egzegezą, opartą na teorii czterech sensów.

Kazania średniowieczne podawały przede wszystkim wykład doktryny religijnej. Tę treść autorzy przyoblekali w bogactwo alegorii i symboliki, w stylu ozdobnym w środki prozy rymowanej²²². Jednym ze specjalnych zabiegów było posłużenie się podobieństwami w sugerowaniu szczególnej odpowiedniości porównywanych spraw. W ten sposób uświadomienie sobie na przykład kierowniczej roli rozumu w ludzkiej osobowości, jego wagi dla jej integralności mogło pisarza-kaznodzieję natchnąć do niecodziennego porównania. Oto ludzka dusza broniąca się rozumną decyzją przeciw niebezpieczeństwom świata jest jak zagrożone domostwo, w którym Rozum (*Wit*) musi powściągać niemądrą gospodynię Swawolę (*Will*) i wyrzucać niepożądanych gości. To jedna z wczesnych propozycji zastosowania alegorii do kaznodziejstwa. Tekst, zwany *Sawles Warde (Straż duszy)*, oparty został na łacińskim oryginale (Hugona od św. Wiktora?), ale z wieloma samodzielnymi przetworzeniami.

Technika późnośredniowiecznego kazania opisana w standardowych traktatach była owocem ducha scholastycznego. Temat, protemat, inwokacja, podział i zapowiedź rozwoju następowały w logicznym porządku, który był postrzegany przez systematyczny umysł scholastyczny jako homiletyczny

²²² Wspomniany już badacz dwunastowiecznego kaznodziejstwa L. Bourgain tak je ocenia: *Pendant tout le moyen-âge, la chaire ne fut jamais plus grande qu'au XII siècle*. Dynamicznie rozwijające się w XII wieku kaznodziejstwo francuskie promieniowało na kraje sąsiednie.

odpowiednik drzewa Porfiriusza. Średniowieczne *ars praedicandi* zawierały nawet diagramy ilustrujące przebieg kazania na przykładzie obrazu drzewa z jego korzeniem (temat), rozwijającym się pniem (protemat), który następnie dzielony był na główne konary (trzy części), a te – na gałęzie rodzące liście i owoce. Taka budowa kazania musiała być zrozumiana i ćwiczona. Kształcący się na uniwersytetach doskonalili sztukę przemawiania w ramach tzw. *collationes*, czyli kazań popołudniowych.

Nauczanie za pomocą egzemplum

Szczególną formą argumentacji kaznodziejskiej, którą wspierano wykładowe tezy nauki chrześcijańskiej, było egzemplum. Ścisłe określenie gatunkowej odrębności egzemplum nasuwało naukowcom wiele trudności, choćby dlatego, że w płaszczyźnie genologicznej egzemplum cechuje ogromna różnorodność: od legend i bajek wschodnich, przez wątki mitologiczne i różne antyczne fabuły, opowiadania klasztorne, anegdoty, miracula, spostrzeżenia przyrodnicze, aż do opowiadań biblijnych, przypowieści ewangelicznych, metafor²²³. Ten szeroki zakres przedmiotowy pokazuje, jak trudno ogarnąć różnorodność tej formy narracji. Spośród wielu prób definicji warto zwrócić uwagę na zdanie Rudolfa Schendy. Według tego niemieckiego folklorysty, „egzemplum to interesująco przedstawione opowiadanie dydaktyczne (fabuła pouczająca), które służy umocnieniu moralności”²²⁴.

Egzemplum nie ma przepisanej długości. Może być nawet antonomazją, czyli użyciem imienia własnego postaci biblijnej, historycznej lub literackiej, w tym także mitycznej, dla dobitnego wyrażenia pewnej cechy – np. Judasz (zdrajca), Samson czy Herkules (mocarz), Ksantypa (złośnica), Don Juan lub donżuan (uwodziciel) itp.

²²³ Najszerzej określał zasięg pojęciowy słowa Jean-Thiébaud Welter, *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Age*, Paris-Toulouse 1927, s. 1, uważając za egzemplum „un récit ou une historiette, une fable ou une parabole, une moralité ou une description pouvant servir de preuve à l'appui d'un exposé doctrinal, religieux ou moral”.

²²⁴ R. Schenda, *Stand und Aufgaben der Exemplaforchung*, „Fabula” 10 (1969), s. 77, <https://doi.org/10.1515/fabl.1969.10.1.69>: „Ein unterhaltsam vorgetragenes Lehrstück, das die Sittlichkeit fördern will”.

Egzemplum było ściśle związane z żywą mową. Jako gatunek zrobiło karierę dzięki ambonie. Przedmiotem opowieści podejmowanych w kazaniach są zachowania ludzkie i ich motywacje, wpisane w plan stosunków między człowiekiem a Bogiem, w płaszczyznę grzechu i łaski, nagrody i kary. Wygłaszane i słuchane miały za zadanie uczyć, budować słuchacza, nakazywać określony sposób postępowania, wzbudzać wstręt do grzechu i skłaniać do pobożności, bawić, a przez to rozbijać monotonię wykładu religijnego²²⁵.

Wszyscy głosiciele słowa Bożego w ciągu wieków znajdowali zachętę do stosowania w kazaniach wątków narracyjnych i poglądowych zawartych w samym Piśmie Świętym, w egzemplum biblijnym. Język obrazowy i narracja odgrywa w Biblii ważną rolę. Nie tylko Jezus w Ewangeliach, lecz całe Pismo Święte przemawia obrazami. Takimi są opowiadania o patriarchach w Księdze Rodzaju, Psalmy, księgi prorockie i literatura mądrościowa.

Do piśmiennictwa chrześcijańskiego wprowadził egzemplum Tertulian (zm. 240). Podzielał on trafność spostrzeżenia Seneki na temat zwiększenia skuteczności oddziaływania mówcy przez stosowanie przykładu, a wyrażonej w stwierdzeniu: *Longum iter per praecepta, breve et efficax per exempla* (długa jest droga poprzez pouczenia, a krótka i skuteczna poprzez przykłady)²²⁶. W pismach Tertuliana egzemplum pogańskie przeszło w egzemplum chrześcijańskie. Ten teolog z Afryki Północnej stosował egzemplum biblijne, z historii świeckiej i z obserwacji świata przyrody. W złotym okresie patrystycznym egzemplum stosowali z powodzeniem święci: Ambroży, Hieronim, Augustyn²²⁷. Wielki biskup Hippony akcentował przede wszystkim egzemplum hagiograficzne. W jego nawróceniu ważną rolę odegrała bowiem relacja o św. Antonim pustelniku, o której opowiada w *Wyznaniach* (VIII, 6).

W epoce patrystycznej charakter egzemplum posiadały ujęte w formie opowiadań sentencje ojców pustyni (gr. *Apoftegmata ton pateron*, łac. *Apoftegmata patrum*). Uwiecznione w ten sposób sceny z życia znanych ze świętobliwości i doświadczenia mnichów głęboko rozważano, długo pamiętano

²²⁵ J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, Wrocław 1990, s. 111; A. Guriewicz, *Kultura i społeczeństwo średniowiecznej Europy; exempla XIII wieku*, Warszawa 1997, s. 7–8.

²²⁶ Seneka, *Listy moralne do Lucylusza* I, 6, tłum. W. Kornatowski, Warszawa 1961, s. 16.

²²⁷ H. Pétré, *Exemplum, Époque patristique*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 4, Paris 1961, s. 1886–1892.

i przekazywano następnym pokoleniom. Krążące najpierw drogą ustnej tradycji, z końcem V wieku zostały uporządkowane i spisane. Powstałe w ten sposób dzieło kursowało w różnych redakcjach, stanowiąc przez całe wieki jakby przewodnik życia doskonałego, używany przez mnichów zarówno wschodnich, jak i zachodnich²²⁸.

Pewien samotnik ze Skiathis popełnił jakiś grzech. Zebrali się starsi i posłali kogoś do ojca Mojżesza, prosząc go, aby zechciał przybyć. Skoro odmówił, posłali po niego drugi raz jednego z kapłanów, który powiedział, że wszyscy na niego czekają. Przyszedł więc, niosąc na plecach stary kosz pełen piasku. Zgromadzeni wyszli mu naprzeciw, a widząc go w takim stanie, zapytali: „Co to ma znaczyć, Ojcze?” – „To są moje grzechy – odpowiedział im przybyły. – Grzechy, których nie widzę, ponieważ są za mną. A wy wzywacie mnie tutaj, ażebym sądził grzechy drugiego człowieka”. Usłyszawszy to, ojcowie przebaczyli bratu, który zawinił, i więcej już nie mówiono o jego grzechu. (*Apoftegmaty ojców IX*, 4).

Średniowiecze przejęło spuściznę starożytności i doprowadziło egzemplum do szczytu rozwoju. Już na progu tej epoki św. Grzegorz Wielki w swych *Homiliach* i *Dialogach* zapoczątkował na szeroką skalę używanie obrazów i egzemplów w głoszeniu kazań. Motywował to następująco: „Nie sądzę, by przerwanie z tego powodu wykładu Pisma było szkodliwe; przypominanie sobie cnót jest również budujące. W wykładzie Pisma poznaje się, jak nabywać cnotę i ją zachowywać, z opowiadania zaś cudów poznajemy, jak cnota nabyta i zachowana się objawia. Do ukochania niebieskiej ojczyzny dla wielu ludzi bardziej pomagają przykłady niż nauki²²⁹. Sięganie po egzemplum hagiograficzne uzasadniał w *Homiliach* dwojakim celem: „Z opowiadania przykładów z życia ojców słuchający czerpie przeważnie podwójny pożytek: porównując się bowiem z tymi, którzy go wyprzedzili, zachęca się do umiłowania przyszłego życia, a jeśli przypisuje sobie jakies dobro, upokarza się, widząc u innych coś lepszego²³⁰”.

²²⁸ M. Michalski, op. cit., s. 54.

²²⁹ Św. Grzegorz Wielki, *Dialogi*, wstęp do ks. I, Warszawa 1969, s. 24.

²³⁰ Ibidem. Wprowadzając przykład do homilii, Grzegorz Wielki uzasadniał to następująco: „Niekiedy umysły słuchaczy bardziej nawracają przykłady dobrych, niż słowa nauczających” (*Hom. na Ewangelie XXXVIII*, 15).

Cele egzemplum upatrywano w pouczeniu odbiorcy oraz w sprawieniu mu przyjemności, zaciekawieniu, co przy zastosowaniu tradycyjnej terminologii retorycznej daje się sprowadzić do dwuczłonowej formuły *docere – delectare*²³¹. Oprócz funkcji *docere* egzemplum miało zaciekawić, dostarczyć swoistej rozrywki, przerwać monotonię wykładu. Jeden z najwybitniejszych kaznodziejów pierwszej połowy XIII wieku – Jakub z Vitry, który umiejętnie potrafił łączyć owe dwa zadania kaznodziejskiego przykładu *docere* i *delectare*, zalecał, aby służyły one *non solum ad aedificationem sed etiam ad recreationem*. Stąd też domagał się stosowania przykładu zawsze, gdy słuchacze są zmęczeni przeciągającym się kazaniem.

Egzempla średniowieczne odgrywały najpierw rolę środka przekazu wiary i zasad postępowania. Łatwo przyswajalne, proste, miłe do słuchania, miały za cel wyjaśnić i zilustrować nauczanie chrześcijańskie. Egzemplum traktowano instrumentalnie, podkreślając jego użyteczność w procesie nauczania i wychowania oraz precyzując warunki maksymalnego wykorzystania jego parenetycznych walorów. Pod szatą humoru, anegdoty kryły się głębokie treści wychowawcze. Ludzie średniowiecza reagowali silniej na impulsy wzrokowe niż słuchowe (rozumowanie). Atrakcyjne fabuły moralizatorskie ułatwiały zrozumienie wykładanych prawd abstrakcyjnych i działały na wyobraźnię. W jakiejś mierze jest to aktualne do dzisiaj w kulturze masowej.

Kaznodzieje XIII wieku odkryli, powszechnie dziś w homiletyce przyjmowaną tezę, że potrzeba przykładu jest odwrotnie proporcjonalna do stopnia wykształcenia słuchacza. Im niższy poziom wiedzy religijnej, tym większa staje się potrzeba obrazu. Kaznodzieja średniowieczny, zwracając się do mężczyzn i kobiet, których znajomość prawd wiary ograniczała się do tych najbardziej elementarnych, zmuszony był mówić ich językiem. Unikając skomplikowanej argumentacji teologicznej, chętnie sięgał po znane przykłady, anegdoty czy porównania. Za ich pomocą tłumaczył wiernym zawiłe kwestie dogmatyczne i moralne, dowodząc, że cnota jest nagradzana, a występki karany.

Kaznodzieja mówił prosto i szczerze, bez żadnych retorycznych zwrotów i bez świątobliwego namaszczenia. Nie bał się realizmu, posuwanego

²³¹ M. Adamczyk, *Egzemplum*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej (średniowiecze – renesans – barok)*, red. T. Michałowska, Wrocław 1990, s. 154.

nierz do nazywania po imieniu niezbyt przyzwoitych i wytwornych funkcji. Mówcom tym zależało na zaszokowaniu publiczności. By ten cel osiągnąć – wywoływali grozę. Dlatego bliskie pokrewieństwo łączy ich makabryczne kazania o śmierci z malowidłami tanecznych korowodów szkieletów (*danses macabres*)²³². Można sobie wyobrazić żądne wrażeń i zmiennych nastrojów tłumy, łatwo dające się powodować czy to przez Bertolda z Ratzbony, czy przez św. Antoniego Padewskiego, którzy – uznawani za świętych – stawali wobec nich jako autentyczni świadkowie Królestwa Bożego. Kazanie dawało sposobność do napiętnowania win, nawoływało grzeszników do nawrócenia. Jego bezpośrednim skutkiem było jednanie się wrogów, uwalnianie więźniów, darowanie długów. Takie efekty przynosiła we Florencji działalność Hieronima Savonaroli OP (zm. 1498), nazwana przez Salazara „dyktaturą głosu”²³³.

Dydaktyczna i moralizatorska funkcja egemplów okazała się tak wielka, że zarysowała się potrzeba gromadzenia przykładów w osobnych zbiorach, służących pomocą kaznodziejom. Zaczęły więc powstawać wielkie zbiory egzemplaryczne, opracowane przez najwybitniejszych kaznodziejów, najczęściej franciszkanów i dominikanów²³⁴. Dwa najbardziej znane do dzisiaj zbiory egemplów to *Legenda aurea* (*Złota legenda*) i kompilacja pochodzenia angielskiego *Gesta Romanorum*. Owe *Historie rzymskie*, ułożone prawdopodobnie pod koniec XIII wieku, w gruncie rzeczy niewiele lub zgoła nic wspólnego nie miały z rzeczywistym Rzymem²³⁵. Słynną kolekcję egemplów stworzył Stefan z Bourbon OP. W *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus*, powstałym między rokiem 1250 a 1261, zamieścił prawie 3000 przykładów i porównań, nie licząc cytatów biblijnych i patrystycznych oraz scholastycznych sylogizmów²³⁶.

²³² É. Delaruelle, *Wpływ św. Franciszka z Asyżu na religijność ludową*, „W Drodze” 10 (1976), s. 39–40.

²³³ P.-J. Salazar, Savonarole: *une dictature de la voix*, „Cahiers Internationaux de Sociologie” 64 (1978), s. 5–34.

²³⁴ J. B. Schneyer, *Geschichte...*, op. cit., s. 184.

²³⁵ J. Krzyżanowski, *Proza polska wieku XVI. Odrodzenie w Polsce*, Warszawa 1956.

²³⁶ Tematykę czyśca w egzemplach Stefana z Bourbon omawia J. Le Goff. Zob. idem, *Narodziny czyśca*, Warszawa 1997, s. 312–318. Podobne zbiory egzemplaryczne tworzyli inni. Warto w tym miejscu przywołać choćby jednego z najwybitniejszych kaznodziejów włoskich XIV w. – Jana z San Gimignano OP (zm. po 1333), wychowanka uczniów św. Tomasza

Traktat Stefana z Bourbon był jedną z wielu pomocy kaznodziejskich przygotowywanych przez dominikanów. Zbierali materiały pomocnicze, szkice kazań, tworzyli dzieła encyklopedyczne, rozprawiali o metodach katechizacji i kompletowali zbiory przykładów oraz materiałów źródłowych. Kaznodzieje średniowieczni wykorzystywali legendy, robili aluzje do zjawisk przyrody, cytowali fakty historyczne i naukowe, dane z życiorysów świętych oraz z własnego doświadczenia.

Warto jeszcze zwrócić uwagę na zbiór przykładów pt. *Speculum exemplarum*. Tworzy go aż 1215 budujących opowieści. Wydany drukiem w roku 1481 w niderlandzkim Deventer, zachował popularność przez cały okres renesansu, aż do początków XVII wieku, kiedy to został uzupełniony o źródła i rozszerzony o kolejnych 160 opowieści oraz wydany w 1603 roku przez niemieckiego jezuitę Jana Maiora pt. *Magnum speculum explorum*. Już w roku 1612 przełożył je na język polski Szymon Wysocki SJ (zm. 1622) i wydał pt. *Wielkie zwierciadło przykładów*²³⁷.

Do rozpowszechnienia egzemplów przyczyniły się krucjaty, poprzez kontakt z orientalną fabułą narracyjną, podróże zakonników z klasztoru do klasztoru (dzielenie się egzemplami), oswojenie folkloru dla kultury chrześcijańskiej i odwrotnie – fabuły upowszechniane jako materiał ilustracyjny nauczania religijnego, żywiły twórczość ludową²³⁸. W średniowiecznych zbiorach kaznodziejskiego przykładu można znaleźć po trosze wszystko: budujące opowiadania i zabawne anegdoty, cudowne legendy, satyrę, dowcip; to, o czym opowiadano sekretnie w zaciszu domowego ogniska lub

z Akwinu. Prowadził on rozległą działalność kaznodziejską. Pozostawił w rękopisach liczne kazania, a przede wszystkim zbiór *Liber de exemplis et similitudinibus rerum*, dzieło w dwóch księgach, powstałe między 1300 a 1310, zawierające przykłady do kazań zaczerpnięte z obserwacji przyrody i życia człowieka, ułożone w porządku alfabetycznym; spotyka się tu wiele zapożyczeń z wcześniejszych kolekcji tego typu. Zbiory te organizowane były według pewnego porządku logicznego, najczęściej w kolejności alfabetycznej lub według kluczowych pojęć teologicznych, np. Stefan z Bourbon tworzy swój zbiór w kolejności darów Ducha Świętego. Duża część tych kolekcji została w następnych wiekach, zwłaszcza w XVI, przetłumaczona z łaciny na języki narodowe, stając się popularną lekturą.

²³⁷ O popularności dzieła świadczy fakt, że w 1677 roku zostało ono przełożone na język rosyjski. Zob. C. Hernas, *Barok*, Warszawa 1973, s. 141; W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1987, s. 1344.

²³⁸ Zbieracz folkloru Oskar Kolberg odnajdywał w XIX wieku echa powiastek, którymi w XIII wieku Jakub z Vitry i inni karmili swoich słuchaczy.

głoszono jawnie pod gotyckim sklepieniem kościoła w długich nierzadko kazaniach. Oto egzemplum przekazane przez kard. Jakuba z Vitry:

Kobieta oskarża młodzieńca o gwałt, ten zaś temu przeczy. Sędzia każe mu zapłacić 10 grzywien srebra, gdy zaś uradowana kobieta odchodzi z pieniędzmi, sędzia każe młodzieńcowi iść za kobietą i odebrać jej pieniądze. Ta podnosi wtedy taki wrzask i broni się tak zaciekle, że nie sposób jej wydrzeć tych pieniędzy. Sędzia wzywa kobietę na powrót, każe jej oddać pieniądze młodzieńcowi, orzekając, że gdyby tak zaciekle broniła cnoty jak pieniądze, to nie sposób byłoby ją zgwałcić²³⁹.

Z punktu widzenia dzisiejszych reguł sztuki czytania ówczesne komentarze wyjaśniające egzemplum niekiedy były zaskakujące. Oto jeden z nich:

Pewna kobieta, która źle się prowadziła, miała trzy koguty. Dwa z nich ganiły ją za nierządne życie – niewiasta ukręciła im łby. Trzeci natomiast piał: *audi, vide, tace, si vis vivere in pace*, co znaczy: *śłuchaj, patrz, milcz, jeśli chcesz żyć w pokoju*.

Czytelnik nieznający wykładni tego egzemplum, pochodzącego ze sławnych *Gesta Romanorum*, może jej oczekiwać z takim samym zainteresowaniem jak ówczesny słuchacz, z tą jednak różnicą, że odbiorca średniowieczny mógł nie znać zamykającej narrację nauki, znał za to lepiej poetykę egzemplum, mniej był więc zaskoczony wyjaśnieniem. Historia o nierządnicy i trzech kogutach tak bowiem została objaśniona: pierwszy kogut – to Chrystus (!); drugi – to jego uczniowie-męczennicy, trzeci zaś – to tchórzliwy kaznodzieja, pokrywający milczeniem niektóre prawdy chrześcijańskiej wiary. Jak widać, nie ma tu daleko idącego odstępstwa od oczekiwanego przesłania, choć jest rażąca dzisiaj niespójność między banałem historyjki a powagą wykładni i przesłania.

Począwszy od XV wieku, następuje spadek popularności egzemplum na ambonie. Nadmierne używanie egzemplów, zwłaszcza w celu dostarczenia rozrywki, doprowadziło do nadużyć. Już Dante Alighieri w *Boskiej Komedii* zarzucał kaznodziejom, że

²³⁹ *The Exempla or Illustrative Stories from the Sermones Vulgares of Jacques de Vitry*, London 1890, s. 107.

Dzisiaj koncepty za wymowę starczą
dla kaznodziei: słysząc śmiech swych gości,
nadyma kaptur aż sznury zawarczą²⁴⁰.

Krytyka Dantego i Erazma z Rotterdamu, a także prawodawstwo kościelne zatrzymały rozwój egzemplum. W rozważaniach teoretyków kaznodziejstwa wieków XVI–XVIII widoczne jest coraz większe domaganie się oparcia przepowiadania na Piśmie Świętym i literaturze patrystycznej, połączone z rezerwą wobec opowiadań świeckich, bajek czy anegdot²⁴¹. Jednakże egzemplum – zwalczane przez synody, krytykowane za dziwactwa, odrzucane przez nurty jansenistyczne i racjonalizm – przetrwało niesprzyjające czasy. Spotyka się je w kazaniach wybitnych mówców (np. św. Franciszek Salezy, Alfons Rodriguez SJ). Trudno je natomiast znaleźć u wielkich mistyków hiszpańskich i w kaznodziejstwie uniwersyteckim²⁴². Szerokie zastosowanie egzemplum znajdowało zawsze w kazaniach przeznaczonych dla ludu czy to we Francji, Hiszpanii i Portugalii, Niemczech czy w Polsce. Egzemplum istnieje do dzisiaj. W Hiszpanii i Ameryce Łacińskiej wydaje się nadal zbiory *d'ejemplos*. Znajdują szerokie zastosowanie w kaznodziejstwie popularnym, w misjach i rekolekcjach ludowych, a także w katechezie.

Wnikliwe studia dowiodły, że egzemplum stanowi cenne źródło do poznania rozwoju wierzeń i wynikających z nich zachowań ludzkich, dostarczają pasjonujących informacji na temat kultury i życia codziennego w średniowieczu. Bez przemyślenia funkcji, jaką spełnia w kaznodziejstwie średniowiecznym egzemplum, nie sposób zrozumieć tej ważnej dziedziny życia Kościoła.

Egzemplum kaznodziejskie miało także duży wpływ na rozwój literatury świeckiej. Już same *Gesta Romanorum*, ten wielki łaciński zbiór egzemplów sporządzony dla celów kaznodziejskich prawdopodobnie w Anglii w końcu

²⁴⁰ A. Dante, *Boska Komedia*, (*Raj*, pieśń 29, w. 115–117), tłum. Alina Świdarska, Kraków 1947, s. 160.

²⁴¹ M. Brzozowski, *Teoria kaznodziejstwa: Kaznodziejstwo w epoce renesansu*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, t. 2, cz. 1, Lublin 1975, s. 367–368.

²⁴² R. Cantel, R. Ricard, *L'exemplum à l'époque moderne*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 4, Paris 1961, s. 1896–1902; R. Ricard, *Pour une histoire de l'«exemplum» dans la littérature religieuse moderne*, „Les Lettres Romanes” 8 (1954), s. 199–223.

XIII wieku, był kopalnią pomysłów, z której czerpali np. Geoffrey Chaucer (zm. 1400), John Gower (zm. 1408), John Lydgate (zm. 1451) i Thomas Hoccleve (zm. 1426); dostarczał też wątków elżbietańskim dramaturgom do wielu znanych sztuk. Kiedy ktoś stara się badać rozwój literatury świeckiej w Anglii, dochodzi do wniosku, że jest ona bardzo silnie zakorzeniona w popularnym kaznodziejstwie i pismach homiletycznych²⁴³. To właśnie z kazań mówiących o życiu i śmierci wzięły się wątki licznych sztuk moralizatorskich. Alegoryczne obrazy dobra i zła w *Pilgrim's Progress from This World to That Which is to Come* (*Wędrówka pielgrzyma z tego do przyszłego świata*, cz. I – 1678, cz. II – 1684), wielkiej opowieści alegoryczno-dydaktycznej Johna Bunyana (zm. 1688), w której w formie snu autora opisuje alegoryczną wędrówkę chrześcijanina z Miasta Zagłady, wśród niebezpieczeństw i pokus do Miasta Niebieskiego, mają swoje prototypy w upersonifikowanych cnotach i występkach zaczerpniętych ze średniowiecznych kazań i poematów religijnych. Symboliczne zamki, które zdobią krajobrazy czternasto- i piętnastowiecznej literatury – Williama Langlanda (zm. 1386) *Tower of Truth*, *The Castle of Perseverance* i wiele innych – były najpierw symbolami i metaforami homiletycznymi. Ataki Geoffreya Chaucera i innych na korupcję wewnątrz, jak i poza Kościołem mają swoje odpowiedniki w *Summa Praedicatorum* wybitnego kaznodziei dominikańskiego Johna Bromyarda (zm. ok. 1352).

Podmiot i miejsce przepowiadania

W średniowieczu zabronione było głoszenie kazań przez świeckich. Kościół bronił się przed tego rodzaju próbami. Ciągłe jednak pojawiali się duchowni lub świeccy często wrogo nastawieni do hierarchii, którzy podejmowali kaznodziejstwo bez żadnego upoważnienia ze strony Kościoła²⁴⁴. Jak już

²⁴³ G. R. Owst w swoim wielkim studium *Preaching in Medieval England* oraz *Literature and Pulpit in Medieval England* zbadał wielką liczbę kazań i ustalił autorów wielu kazań oraz ich związki.

²⁴⁴ Do bardziej głośniejszych należy działalność Piotra z Bruys. Pomimo zawieszenia w czynnościach kapłańskich głosił kazania w rejonie Alp, a następnie w Langwedocji. Zwalczał go Piotr Czcigodny w traktacie *Contra Petrobrusianos hereticos* napisanym ok. 1140. Uczniem

wspomniano, głoszenie pokuty podejmowali ludzie świeccy z grona humiliatów i waldensów. To kaznodziejstwo z braku dostatecznego przygotowania teologicznego szybko uwikłało się w błędy doktrynalne²⁴⁵. W konsekwencji papież Aleksander III zabronił nauczania humiliatom i waldensom, a Lucjusz III ekskomunikował ich za niepodporządkowanie się temu zakazowi. Często głoszenie kazań podejmowali katarzy. W swych wystąpieniach atakowali Kościół, jego instytucje i praktyki. Jak wiadomo, także św. Franciszek z Asyżu przybył do Rzymu, aby dla siebie i swoich towarzyszy prosić o papieskie zezwolenie na działalność wędrownego kaznodziei pokutnego. Pierwsi franciszkanie otrzymali zgodę na nauczanie *per modum exhortationis* i głoszenie nauk pokutnych – *de poenitentia praedicanda mandatum*²⁴⁶.

Pewnym ewenementem było głoszenie kazań w średniowieczu przez wysoko postawione w ówczesnej hierarchii społecznej kobiety (księżne, opatki). Jedną z najwybitniejszych postaci kobiecych tych czasów, wszechstronnie utalentowana mistyczka (oprócz pisarstwa zajmowała się także muzyką i medycyną) – św. Hildegarda z Bingen (1098–1179), od 2012 roku doktor Kościoła, głosiła kazania nawet do prałatów i duchowieństwa. Opatki i księżnie wygłaszały ekshortacje do swoich wspólnot zakonnych.

Miejscem przepowiadania był zazwyczaj kościół, a w nim specjalnie wyeksponowane miejsce, zwane amboną (od gr. słowa *ambon* – szczyt wzgórza), ustawioną w nawie kościoła, wspartą najczęściej o ścianę lub filar. Pochodzenie ambony nie jest znane; prawdopodobnie wywodzi się od pulpitu (katedr, trybun) lektorów w świeckich szkołach; nie jest też wykluczony związek z żydowską bimą (podest do odczytywania Pisma Świętego)²⁴⁷. Po raz pierwszy wspomniana jest ambona w postanowieniach synodu w Laodycei (371). Z VI wieku pochodzi znajdująca się w bazylice Sant'Apollinare Nuovo w Rawennie ambona w kształcie trybuny,

Piotra z Bruys był Henryk z Lozanny, początkowo mnich w Le Mans, później za ataki na duchowieństwo wydany z klasztoru. Został potępiony na synodzie w Pizie (1135), w którym brał udział św. Bernard.

²⁴⁵ J. Duvernoy, *La prédication dissidente*, [w:] *La prédication en Pays d'Oc...*, op. cit., s. 111–127.

²⁴⁶ H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Hildesheim 1961, s. 134, przyp. 119.

²⁴⁷ G. Siwek, *Interpretacja homiletyczna miejsc przepowiadania w przestrzeni kościelnej*, „*Analecta Cracoviensia*” 34 (2004), s. 300; B. Snela, *Ambona*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1973, s. 407. Jeszcze więcej uwagi temu zagadnieniu poświęca B. Nadolski, *Ambona, historia, znaczenie, symbolika*, Kraków 2008, s. 14–16.

z parapetem wspartym na kolumnach. Świątynia ta, pierwotnie poświęcona Chrystusowi Zbawicielowi miała złożony dach, a wewnątrz biegną przez całą długość trzy pasy mozaik na złotym tle stąd nazwano ją Złotym Niebem. W słoneczny dzień całe wnętrze, w tym słynna ambona, sprawia niezwykle wrażenie, rozblaskując olśniewającą feerią barw pomiędzy wielkimi oknami²⁴⁸. Ambony romańskie zdobiły inkrustacje z różnobarwnych marmurów, figury ptaków (zwł. we Włoszech) oraz płaskorzeźby wyobrażające sceny ze Starego i Nowego Testamentu. W okresie wczesnego gotyku pojawiły się ambony przyścienne, a także w formie loggii i balkonów. Od średniowiecza ambona stała się głównym miejscem przepowiadania słowa Bożego²⁴⁹.

Średniowiecze stworzyło wiele wspaniałych kazalnicy, prawdziwych dzieł sztuki. Tak więc w katedrze w Akwizgranie można zobaczyć ambonę ufundowaną przez Henryka II w 1014 roku. Złożona, wysadzana kamieniami, gembami i antycznymi plaketami z kości słoniowej, stanowi prawdziwe tabernakulum słowa Bożego. Inna słynna ambona średniowieczna znajdowała się w opactwie Klosterneuburg (Austria). Jej dekorację stanowiło 52 metalowych płytek, na których techniką żłobinowej emalii przedstawiono zespół scen ze Starego i Nowego Testamentu powiązanych zasadami typologicznymi, w taki sposób, że każda scena Nowego Testamentu zapowiadana jest przez scenę ze Starego Testamentu. Te niewielkie, wysokości kilkunastu centymetrów, kwatery zawierają łącznie dziesiątki żywo poruszających się postaci, składających się na jedyne w swoim rodzaju kompendium ikonografii, gestów, ekspresji. Jest najsłynniejszym dziełem złotnika lotaryńskiego Mikołaja z Verdun; ukończone zostało w 1181 roku. Dzisiaj dzieło to zdobi ołtarz klosterneuburski.

²⁴⁸ J. Herrin, *Rawenna. Stolica imperium, tygiel Europy*, Poznań 2021, s. 150.

²⁴⁹ W renesansie przeważał typ ambony nadwieszanej. Najbogatsze, zarówno w kształtach, jak i dekoracjach, są ambony barokowe i rokokowe; na ogół przyścienne, mają kształt kielicha kwiatu, paszczy ryby, łodzi św. Piotra (np. w kościele św. Andrzeja w Krakowie); ciekawa jest barokowa ambona w kościele dominikanów w Wilnie, połączona integralnie ze znajdującym się pod nią konfesjonalem, oraz barokowa ambona w Pelplinie, której podest wsparty jest na głowie Samsona rozdierającego lwa. Znacznie skromniejsze, zgodnie z duchem architektury tej epoki, są ambony doby klasycyzmu. Ambona w kościele powinna znajdować się w pobliżu ołtarza, na granicy liturgii ofiary i miejsca dla wiernych, by umożliwiać najlepszy kontakt mówcy ze słuchaczami.



13. Ołtarz–tryptyk Mikołaja z Verdun i relikwiarz św. Leopolda w jego kaplicy mieszczącej się w starym kapitularku klasztorным w opactwie Klosterneuburg (Austria).

W średniowieczu dokumenty oficjalne nie były przychylnie głoszeniu słowa Bożego na zewnątrz²⁵⁰. Jednakże niezwykle napływ wiernych w niecodziennych okolicznościach, jak choćby przybycie misjonarzy, zwoływanie krucjaty przez Bernarda z Clairvaux w Vézelay (1146) czy walka Jakuba z Vitry z herezją albigenów (1213), zmuszały kaznodziejów do wyjścia poza obręb świątyni. Skłaniała do tego również potrzeba dotarcia do słuchaczy, którzy nie przyszliby słuchać słowa Bożego w kościele. Kaznodziejstwo w terenie uprawiali dotąd jedynie kaznodzieje wędrowni. Bernard z Clairvaux miał doskonały wzór tego rodzaju przepowiadania w działalności jednego z najsłynniejszych kaznodziejów XI wieku, wspomnianego już Roberta z Arbrissel; być może nawet sam go słuchał. Jego sława zataczała szerokie kręgi. Świadczy o tym choćby fakt, że papież Urban II przybył specjalnie do Angers, aby go posłuchać (1096). Porwany jego wymową, nazwał go *kaznodzieją apostołskim* i pozwolił mu podjąć kaznodziejstwo wędrowne. Robert z Arbrissel, otoczony wielką rzeszą uczniów, mężczyzn i kobiet, niczym Orfeusz, wędrował z nimi przez lasy i pustkowia, aż dotarł do Fontevraud (Fontevault), gdzie założył w 1101 roku wielki kompleks klasztorny.

Te względy praktyczne sprawiły, iż słynni mówcy od XIII do XV wieku zaczęli nauczać poza świątynią w miejscach często uczęszczanych²⁵¹. Taką nadzwyczajną ambonę stawiano na rynkach miast, placach targowych, a nawet mostach²⁵². W takiej scenerii głosił często kazania Bertold z Ratyzbony (zm. 1272). Do tych wszystkich miejsc głoszenia słowa Bożego stopniowo doszło jeszcze jedno wyjątkowe – cmentarz²⁵³. Miało ono wiele zalet: cmentarze posiadały często kaplice, mogły pomieścić tłum ludzi,

²⁵⁰ Nie dowierzano prezydentom relikwii i obawiano się heretyków; jedni i drudzy przemawiali do tłumów właśnie na placach. Jednocześnie herezję wietrzono także u tych, którzy przemawiali w miejscach niepublicznych, podczas sekretnych zebrań.

²⁵¹ Do dzisiaj na zachodzie Francji zachowały się ambony na zewnątrz kościoła z XV i XVI stulecia, np. przy katedrze w Tours, przy kościołach Notre-Dame de Vitré, Saint-Aubin-de Guérande. Do słynnych misji Wincentego Ferrera w Bretanii (1418–1419) władze kościelne wybrały miejsca poza kościołami: przy murach miejskich w Rennes, plac katedralny i cmentarz św. Mikołaja w Nantes.

²⁵² J. Longère, *La prédication médiévale*, Paris 1983, s. 78; H. Martin, *Le métier de prédicateur à la fin du Moyen-Âge (1350–1520)*, Paris 1988.

²⁵³ Za wzorem franciszkanina Ryszarda, który głosił kazania do paryżan przed kostnicą *des Innocents* (ok. 1430), zakonnicy bretońscy nauczali na cmentarzach. Około 1470–1480 dominikanie z Rennes i Nantes otrzymali niezbędne do tego pozwolenie.

a przede wszystkim oddziaływały swoją scenerią na wyobraźnię człowieka. Średniowiecze odkryło potęgę tematu eschatologicznego w kazaniu i z rozmysłem się nim posługiwało. Często też kazania te łączono z przedstawieniami teatralnymi, mającymi lepiej uzmysłwić omawianą problematykę²⁵⁴. W sztuce odbiciem tego są malowidła przedstawiające taniec śmierci (*danse macabre*). Wiele kazań głoszono wówczas pod gołym niebem. Stawiano w tym celu krzyże misyjne na rozstajach dróg, na cmentarzach i dziedzińcach kościelnych.

W ślad za praktyką szło prawodawstwo. Jak już było wspomniane, sobór w Vienne zezwolił dominikanom i franciszkanom na głoszenie kazań na ulicach i placach miast (*in plateis communibus*) oraz nakazał dostojnikom kościelnym wszystkich stopni, a także księżom diecezjalnym, by nie byli temu przeciwni²⁵⁵. Kazanie nie musiało być już głoszone w kościele podczas mszy. Dekret ten legalizował spotykaną tu i ówdzie praktykę.

Rodzaje kazań średniowiecznych

Trzynastowieczną odnowę kaznodziejstwa inspirowały dekryty o głoszeniu słowa Bożego IV Soboru Laterańskiego z 1215 roku, powstanie franciszkanów i dominikanów, którzy również głosili kazania, ogólny bodziec intelektualny wynikły z wypraw krzyżowych, powstanie uniwersytetów i rozwój scholastyki oraz zdecydowanie Kościoła, by rozprawić się z herezykami na ich własnym gruncie, jako że rozpowszechniali swoje doktryny także poprzez głoszenie kazań.

Termin *kazanie* na oznaczenie kazania średniowiecznego jest bardzo szeroki. Pod tą nazwą należy rozumieć także takie formy literackie, jak homilię, ekshortację, mowę, panegiryk oraz traktat itp. Tę ogólną nomenklaturę można by uściślić, wyodrębniając kazania świąteczne *ad clerum*, *ad congregationem universitatis*, mowy pochwalne i żałobne, traktaty polemiczne i teologiczno-prawne, rozwinięcie danej kwestii (np. *de bellis*

²⁵⁴ Pozostałością tych zwyczajów są dzisiejsze procesje i kazania na cmentarzu w Uroczystość Wszystkich Świętych czy w Dzień Zaduszny.

²⁵⁵ Zob. M. Radej, op. cit., s. 132–134.

iustus et iniustus). W wielu wypadkach cechy formalne i merytoryczne charakteryzujące dany tekst są tak mało kontrastowe, że trudno dokonać między nimi właściwego podziału i zakwalifikować je z odpowiednią dokładnością do właściwej grupy. Terminem *sermo* oznaczano zatem wypowiedź retoryczno-perswazyjną, zbudowaną według przyjętych zasad *artis praedicandi*, niekiedy zapisaną jako *textus* wygłoszonej mowy; mógł to być zapis scenariusza mowy do wygłoszenia lub spisany po wygłoszeniu, rozbudowany zapis mowy. Synonimem nazwy *sermo* była *collatio*, z tym, że nie ograniczała się ona tylko do wieczornych ekshortacji *ad clerum*, ale tak określano również rekomendacje rektorskie i gradualne, nierzadko mowy powitalne i żałobne oraz kazania synodalne. W większości wypadków termin *collatio* stosowano głównie do mów uniwersyteckich różnego rodzaju i tutaj synonimicznym określeniem była *recommendatio*. *Sermo* lub jego synonimy, jako kwalifikatory formalne danego tekstu, nie musiały być koniecznie umieszczane w tytule każdego kazania. Najczęściej opuszczano ów kwalifikator w tytułach kazań *de tempore* i *de sanctis*, zaznaczając jedynie, na jakie święto dany tekst był przeznaczony (np. *Dominica III adventus*, *De resurrectione Christi*, *In die Nativitatis...*).

Biorąc pod uwagę merytoryczne kryterium podziału kazań, można utworzyć następujące grupy średniowiecznych kazań:

Kazania dydaktyczne

Można wyróżnić:

- a. zbiory jednotematyczne różnoproblemowe. Tę grupę stanowią kazania, które mogły być wygłoszone w dowolnym czasie i okolicznościach, o ile nie sprzeciwiało się to zwyczajowemu i kanonicznemu ustawodawstwu kościelnemu. Najczęściej tego typu kazania ogólne były przeznaczone na okres Adwentu, Niedzielę Palmową, Wielkanoc i Zielone Świątki. Ich cechą charakterystyczną stanowił ten sam temat biblijny lub liturgiczny w obrębie danego zbioru, lecz sam temat nie determinował treści pojedynczych kazań. Jeśli był dłuższym tekstem (*Magnificat*, *Credo*, *Gloria*), to autor dzielił go na pewną liczbę wersetów, które stanowiły konwencjonalny temat poszczególnych kazań.

- b. zbiory różnotematyczne jednoprotymowe. Te kazania były formalną odwrotnością poprzednich. Każde miało inne *verba thematis* zaczerpnięte z różnych ksiąg biblijnych, a wszystkie teksty w obrębie danego zbioru były poświęcone jednemu zagadnieniu teologiczno-pastoralnemu, np. pokucie, osobie Chrystusa i jego męce.

Kazania *de tempore*

Tworzą je kazania przeznaczone na święta całego roku liturgicznego. Były to kazania dostosowane ściśle do liturgicznego porządku świąt. *Verba thematis* pochodziły z perykop biblijnych obowiązujących w danym dniu. Kaznodzieja poruszał różne zagadnienia; najczęściej podejmowane były tematy ogólne, teologiczno-pastoralne.

Kazania *de sanctis* (*sanctoral*)

Tworzą je kazania przeznaczone na dni poświęcone określonym świętym. Były one dostosowane ściśle do liturgicznego porządku świąt. *Verba thematis* pochodziły z perykop biblijnych obowiązujących w danym dniu. Kazania hagiograficzne (*sanctoral*) w XIII wieku traktowano na równi z kazaniem *de tempore*.

Mariale

W ścisłej łączności z kazaniem hagiograficznymi pozostają kazania maryjne. Świadomość Kościoła na temat Maryi w Bożym dziele zbawienia osiągnęła w Kościele średniowiecznym – szczególnie od czasów św. Bernarda z Clairvaux – dużą dojrzałość. Żarliwy kult Matki Bożej wyrósł z zachwyty nad tajemnicą wcielenia. Świadomy katolik średniowieczny z całą dosłownością wierzył w to, co po ludzku tak nieprawdopodobne, a co stanowi samą istotę wiary chrześcijańskiej: że Syn Boży, który świat cały podtrzymuje w istnieniu (Hbr 1, 2), stał się człowiekiem, a Maryja była prawdziwie Jego Matką. Toteż katolik ten nie umiał myśleć o Matce Bożej inaczej niż w kategoriach

superlatywnych, nie miał wątpliwości, że w ten sposób oddaje cześć Jej Synowi i wysławia Jego miłosierne pochylenie się nad nami²⁵⁶. Rodziło to wielkie zapotrzebowanie na kazania maryjne. Wielu mówców pozostawiło w swoim dorobku zbiory kazań o Matce Bożej (*mariale*).

Kazania okolicznościowe (*de statibus*)

Równie częste były kazania poruszające tematy aktualne. Do tej grupy należą: kazania i mowy uniwersyteckie, kazania żałobne, kazania synodalne, kazania – traktaty, kazania przygodne, jak np. ingres biskupa, pasowanie rycerza, prymicje kapłańskie... Ich związek z wymogami roku liturgicznego był luźny. Jednakże począwszy od XIII wieku to nauczanie okolicznościowe zaczęło coraz bardziej różnicować swoje pole interwencyjne. Widać to na przykładzie serii zwanej *ad varios status* i przeznaczonej dla różnych grup społecznych. W dziele kard. Odona de Châteauroux (zm. 1273) z łatwością rozróżnia się zespół różnych przypadków: około 100 kazań skierowanych było do określonego słuchacza lub podejmowało aktualne wydarzenia, takie jak: trzęsienie ziemi, kanonizacje, choroba syna królewskiego, potępienie heretyków itd.

Kazanie tematyczne

Większość kaznodziejów zaczęła publikować kazania tematyczne. Tak więc teolog franciszkański i kaznodzieja Gilbert z Tournai (zm. 1284) wyjaśniał w formie kazań problem śmierci, siedem słów Chrystusa na krzyżu oraz imię Jezus. Dominikanin Jan z San Gimignano (zm. po 1333) w 91 kazaniach pogrzebowych zawartych w kolekcji *Sermones de mortuis* lub *Sermones funebres* podejmował różne tematy: od pogardy świata i życia doczesnego, poprzez niesienie pomocy umierającym aż do pocieszania pogrążonych w żałobie²⁵⁷.

²⁵⁶ J. Salij, *Słowo wstępne*, [w:] *Teksty o Matce Bożej. Dominikanie średniowieczni*, oprac. J. Salij, Niepokalanów 1992, s. 5.

²⁵⁷ K. Panuś, *Jan z San Gimignano OP*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 7, op. cit., s. 933–934.

Bernardyn ze Sieny (zm. 1444) sporządził pod koniec życia zestawy kazań na temat Ducha Świętego, Maryi, życia chrześcijańskiego, błogosławieństw.

Kazania postne (*de quadragesima*)

Od XIII wieku chętnie odwoływano się w kaznodziejstwie do roku liturgicznego, szczególnie do okresu Wielkiego Postu. Kazania na ten temat były początkowo częścią składową zbioru kazań na cały rok kościelny (*de tempore*), później wyodrębniły się z tego zbioru i coraz częściej występowały osobno jako *Sermones quadragesimales* lub *Quadragesimale*²⁵⁸. Kazania postne głoszone nie tylko w niedziele czterdziestodniowego postu, lecz także w dni powszednie Wielkiego Postu (*feriae*), począwszy od Środy Popielcowej. Z reguły kazania te związane były tematycznie z czytaniem mszy z okresu postu. Zwyczaj codziennego kazania w okresie Wielkiego Postu przyszedł z Italii (spotyka się go tam w XII–XIV w.), a następnie rozszerzył się we Francji i w Niemczech.

Jednym z pierwszych autorów kazań postnych w Italii był św. Bruno z Segni OSB (zm. 1123). W XIII wieku czołowymi twórcami *Sermones quadragesimales* byli dominikanie, m.in. Konstantyn z Orvieto (zm. 1256), Aldobrandino Cavalcanti (zm. 1297), Mikołaj z Hannapes (zm. 1291), Mikołaj z Gorran (zm. 1295), Jakub de Voragine (zm. 1298). Franciszkanin Jakub Capelli z Mediolanu (XIII w.) był autorem około 50 kazań postnych. Bliiski dominikanom kanclerz uniwersytetu paryskiego i kardynał w Rzymie Odon de Châteauroux napisał prawie 100 kazań postnych. Z terenu Francji zachowało się dziewięć trzynastowiecznych kazań postnych paryskiego kanclerza i biskupa Cambrai Guiarda de Laon (zm. 1247). Święty Bonawentura głosił w roku 1268 (lub 1267) przed klerem paryskim kazania postne w formie wykładów *Collationes in 10 praeceptis*. Jak już wspomniano, święty Tomasz z Akwinu nauczał w 1273 roku w Neapolu na temat *Credo, Pater Noster* i dziesięciu przykazań.

²⁵⁸ *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150–1350*, Münster 1971, J. B. Schneyera dostarcza ważnych wskazówek do historii łacińskich kazań postnych XII–XIV w.

W XIV wieku tradycję kazań postnych kontynuowali włoscy dominikanie, m.in. Jordan z Pizy (zm. po 1331) głosił w różnych miejscach kazania postne dwa, trzy razy dziennie, Mikołaj z Ascoli (zm. ok. 1350), Jan z San Gimignano (zm. po 1333), którego *Quadragesimale I i II* były wielokrotnie drukowane, Jakub z Bovenato (zm. po 1360) zostawił około 100 kazań postnych. Z włoskich minorytów należy wymienić Bindo Bonichi ze Sieny (zm. 1337) i Franciszka de Abbatibus (połowa XIV w.) z 51 kazaniem postnymi; z eremitów augustiańskich – Alberta z Padwy (zm. 1328) i Augustyna Triumphusa z Ankony (zm. 1328).

We Francji w XIV wieku kazania postne głoszone były przez wiele zakonów. Czołowymi byli zwłaszcza minoryci. Bertrand de Turre (de la Tour, zm. 1332) wyjaśniał czytania z Listów Apostolskich i dwa razy ewangelie rozważane w Wielkim Poście. Podobnie czynił Jan Rigaldi (Rigaud, zm. 1323), zostawiając około 80 kazań postnych (wraz z tygodniem wielkanocnym); Franciszek z Mayrone (zm. 1328) opracował około 30 kazań postnych do Niedzieli Męki Pańskiej. Z teologów dominikańskich należy wymienić Jakuba z Lozanny (zm. 1322). Zachowały się także czternastowieczne kazania postne z terenu Niemiec, Anglii i Czech. I tak, Wilhelm z Werd OP w Kolonii w cyklu kazań od Adwentu do Wielkiego Postu głosił też kazania postne; Jordan z Quedlinburga OESA (zm. 1380) do kazań roku kościelnego dodawał także kazania postne. W Anglii w okresie postu kazania głosił Robert Holcot OP (zm. 1349), *Quadragesimale: de bello spirituali*. W Czechach kazania postne głosili Jan Milič z Kromieryża (zm. 1374) i Jan Hus (zm. 1415), który na początku XV wieku napisał *Quadragesimale*.

W XV wieku kazania postne były stałą częścią składową życia wiary. Słynnym autorem tych kazań był św. Bernardyn ze Sieny (zm. 1444). Zostawił on: *Quadragesimale de christiana religione* i *Quadragesimale de evangelio aeterno* (wyd. *Opera omnia* IV–V, 1956). Kazania postne głosił także jego znakomity uczeń św. Jan Kapistran OFM (zm. 1456). Robert z Lecce, zwany Caracciolo (zm. 1495), zostawił kazania dokładnie datowane od trzeciej niedzieli po Objawieniu do Wielkiego Piątku. Antoni z Vercelli OFM (zm. 1483) napisał *Quadragesimale de XII mirabilibus christiane fidei excellentiis* i *Quadragesimale de aeternis fructibus Spiritus Sancti*. Tematy kazań postnych dotyczą nie tylko czytań przeznaczonych na ten okres liturgiczny, lecz ogólnie nauki wiary i moralności. Takimi są np. *Sermones quadragesimales de vitiis* Antonio da Bitonto OFM (zm. 1465) oraz *Sermones Pomerii*

quadragesimales (de vitiis) i *Sermones Pomerii quadragesimales (de praeceptis Decalogi)* Pelbarta z Temeswar OFM (zm. 1504)²⁵⁹.

Na obszarze niemieckojęzycznym kazania postne tworzyli: św. Jakub z Marchii (zm. 1476), Albert Engelschalk ze Straubing (zm. 1430), Konrad (Johann) Gritsch OFM, Johann z Indersdorff OESA (zm. 1442), Johannes (Currifex seu Gayswagner) z Gamundia OESA (zm. po 1441), Johann Herolt OP (zm. 1468), Johannes Meder OM, Johannes Nider OP (zm. 1438); Mateusz z Saksonii (v. Zerst) OESA (zm. po 1390), Stephanus Wirtenberger OESA i Thomas Ebendorfer z Haselbach (zm. 1464).

Ten typ kazań rozpowszechnili najpierw dominikanie, natomiast franciszkanie byli mu dłużej wierni, nawet w XV wieku, czego dowodem mogą być św. Bernardyn ze Sieny, św. Jakub z Marchii i Robert z Lecce.

Kazania pokutne

Z problematyką kazań postnych wiążą się ściśle kazania pokutne²⁶⁰. Wzywały one do odwrócenia się od grzechu i zwrócenia się do Boga (Łk 4, 18; Mt 4, 17). Kazanie pokutne było pomyślane eschatologicznie i uniwersalnie. Z biegiem czasu moment eschatologiczny podporządkował się pareniezie moralizującej (wypełnianie przykazań, umartwianie jako środek do osobistego zbawienia). Znanymi kaznodziejami pokutnymi średniowiecza byli dominikanie: św. Wincenty Ferrer (zm. 1419) i Hieronim Savonarola, (zm. 1498), a także franciszkanie: Bertold z Ratyzbony (zm. 1272), św. Bernardyn ze Sieny (zm. 1444), św. Jan Kapistran (zm. 1456) i Robert z Lecce (zm. 1495).

Jednym z najwybitniejszych kaznodziejów pokutnych średniowiecza był Bertold z Ratyzbony OFM. Działał on głównie w południowych Niemczech, przyciągając do siebie niezliczone tłumy. Roger Bacon uważał go za najpopularniejszego kaznodzieję połowy XIII wieku. Kazania Ratyzbończyka stanowią cenne źródło do poznania ówczesnej obyczajowości i wierzeń

²⁵⁹ R. Mazurkiewicz, *Łaciński pierwowzór kazań maryjnych Jana z Szamotuł (Paterka)*, „Ruch Literacki” 54 (2013) z. 1, s. 15–34, <https://doi.org/10.2478/v10273-012-0052-9>.

²⁶⁰ Zob. R. Schnackenburg, *Typy kazania metanoicznego*, „Münchener Theologische Zeitschrift” 1 (1950) nr 4, s. 1–13.



15. Bertold z Ratzbony OFM nauczający przed kościołem, 1447, Austriacka Biblioteka Narodowa, Wiedeń.

ludowych; odznaczają się obrazowością, siłą wyrazu i dramatycznym napięciem. Mówca wykazał się w nich dobrą znajomością Biblii, komentarzy do Pisma Świętego i summ teologicznych, a legendy i przykłady wykorzystywał umiarkowanie. Kazania Bertolda mają dwojaki charakter: jedne przeznaczone były dla świeckich (przede wszystkim dla mieszczaństwa), drugie dla osób zakonnych. Kazania Ratyzończyka, bogate w konkretne opisy, czyniły wielkie wrażenie na współczesnych. Bertold uderzał w ton apokaliptyczny i prorocki, a upominając swych słuchaczy, odwoływał się do mocnych argumentów. O popularności franciszkanina świadczy m.in. miniatura zachowana w jednym z rękopisów średniowiecznych, przedstawiająca Bertolda głoszącego kazanie pod gołym niebem wobec plebejskich słuchaczy²⁶¹.

Nowe rodzaje kazań

W średniowieczu wykształciły się również nowe, dotąd nieznanne, rodzaje kazań. Do najbardziej charakterystycznych należą: kazania kurialne, kazania synodalne, kazania wypraw krzyżowych, kazania przeciw heretykom, kazania niemieckich mistyków, kazania polityczne.

Kazania kurialne

Niektórzy kaznodzieje, np. Ryszard FitzRalph (zm. 1360), arcybiskup Armagh w Irlandii, albo Gerard z Dainville (zm. 1378), biskup Cambrai, byli zapraszani do głoszenia kazań na dworze papieskim w ważniejsze święta albo do zabierania głosu w określonych kwestiach, bądź też proszeni o wygłaszanie kazań dotyczących określonych spraw. Z kronik papieży, dworów królewskich i książęcych, a także z kronik diecezjalnych można by także zestawić wiele takich kazań. Wymaga to jednak dalszych badań.

Jeśli idzie o lata trzydzieste XIV wieku, ułatwia je rękopis *Valencia, kat. 215*. Zebrane w nim zostały kazania wygłoszone na dworze papieskim

²⁶¹ J. Longère, *La prédication médiévale*, op. cit., passim.

w Awinionie. Thomas Käppeli badał ten zbiór, a także przekazał nazwiska kaznodziejów oraz powody, dla których głosili oni w tym miejscu; zebrał także inicja (początki) tych kazań²⁶². W tym stosunkowo krótkim okresie (1333–1346) występowała znaczna liczba mówców. Odnotować należy przynajmniej ich nazwiska. Są to: kard. Pierre Desprès (De Pratis, zm. 1361); Pierre de Palma OP, prowincjał w latach 1333–1343; kard. Pierre Bertrand 1331–1348; kard. Élie Talleyrand z Périgord 1331–1364; William Alnwick OFM, biskup Giovinazzo (zm. 1333); Bernhard Oliverii OESA, biskup Barcelony 1345/1346; kard. Imbert Dupuis 1327–1348; Joan de Clarano OCarm, 1332–1356, biskup Terralba; Angelus Cerretani 1334–1349, biskup Grosseto; Hugo z Vaucemain OP, 1333–1341, generał zakonu; kard. Guy de Boulogne, 1342–1373; florencki dominikanin Lucas Manelli, 1344–1347; Gonzalo de Aguilar, 1342–1348, biskup Sigüenza i Pierre Roger, późniejszy papież Klemens VI (zm. 1352).

Kazania synodalne

Specjalne znaczenie miały charakterystyczne dla epoki kazania synodalne wygłaszane podczas zebrań duchowieństwa diecezjalnego w celu omawiania różnorodnych problemów teologiczno-duszpasterskich czy prawno-politycznych. W okresie średniowiecza synody krajowe, prowincjalne i diecezjalne odbywały się o wiele częściej niż dzisiaj. W kazaniach głoszonych w czasie ich trwania rozważano problemy Kościoła lokalnego, kreślono plany i analizowano postanowienia synodów. Niekiedy kazania synodalne były określane *sermones ad clerum*. Najczęściej mówcami synodalnymi byli biskupi lub ich bliscy współpracownicy (archidiakoni, opaci). Na synodalnych mówców zapraszano również znanych kaznodziejów spoza diecezji. Na terenie Francji głosili je np. znani kaznodzieje uniwersyteccy: Filip Kanclerz (zm. 1236), Guiard de Laon (zm. 1248), Odon de Châteauroux (zm. 1273). Z wielu diecezji brak jednak danych na ten temat.

²⁶² T. Käppeli, *Predigten am päpstlichen Hof von Avignon*, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 19 (1949), s. 388–393.

Kazania wypraw krzyżowych

Papież Urban II wygłosił 27 listopada 1095 roku na synodzie w Clermont płomienną mowę wzywającą chrześcijański Zachód do odzyskania z rąk muzułmanów miejsc uświęconych życiem, męką i śmiercią Jezusa Chrystusa. To wystąpienie papieskie dało początek nie tylko pierwszej wyprawie krzyżowej do Ziemi Świętej, ale otworzyło całą epokę krucjat. Wszystkim wyprawom, na każdym etapie ich organizacji, towarzyszyła wzmożona działalność kaznodziejów. Wielu z nich brało bezpośredni udział w zmaganiach chrześcijaństwa z islamem na polach bitew, podtrzymując rycerstwo na duchu i zagrzewając je do walki. Wyprawom krzyżowym towarzyszyły intensywne praktyki religijne, do których wzywali krzyżowców kaznodzieje, a więc posty, msze, specjalne modlitwy, zwłaszcza od roku 1187, kiedy to Jerozolima dostała się ponownie w ręce muzułmanów. W założeniu krucjaty miecz książąt i rycerzy miał wspierać „miecz modlitwy”, która wraz z postem i jałmużną stanowiła tarczę wiary chrześcijan. Trójkątną tarczę krzyżowca wzmacniała również trójkątna tarcza boska, której wierzchołki oznaczały moc Boga Ojca, mądrość Syna Bożego i miłosierdzie Ducha Pocieszyciela. Tak zinterpretowane „tarcze wiary” nosili często krzyżowcy, szczególnie angielscy. Apogeum tej działalności kaznodziejskiej przypadło na pontyfikat Innocentego III (1198–1216). Sam papież, utalentowany mówca, włączył się w organizowanie krucjaty.

Jakkolwiek kazania wypraw krzyżowych miały dużą siłę oddziaływania, to jednak niewiele tekstów zachowało się do dzisiaj. Najczęściej znane są tylko nazwiska wybitnych kaznodziejów i ważniejsze myśli z niektórych ich wystąpień. Nawet treść tak fundamentalnego dla wypraw krzyżowych kazania, jakim był apel papieża Urbana II w Clermont, pochodzi jedynie z rekonstrukcji. O wielu kaznodziejach krzyżowych, takich jak Piotr z Amiens, św. Bernard z Clairvaux, Heinrich z Albano, Baldwin z Canterbury, Fulkon z Neuilly, Filip z Oxfordu czy Oliwier z Kolonii, wiadomo jedynie tyle, że starali się rozbudzić w masach entuzjazm religijny oraz pragnienie pokuty i że ich wystąpienia były skuteczne. Wprawdzie z listów i sprawozdań św. Bernarda z Clairvaux można wydobyć kilka myśli propagujących wyprawę, ale nie zachowały się do naszych czasów jego kazania, porywające tłumy i pozyskujące dla idei drugiej krucjaty królów i książąt, jak choćby

słynne kazanie wygłoszone do francuskiego rycerstwa w Vézelay w Burgundii w wielkanocny poranek 31 marca 1146 roku. Z relacji uczestników, takich jak historyk Odon z Deuil (1110–1162), wynika jednak, że wstrząsnęło ono słuchaczami i przynagliło do wzięcia udziału w tej wyprawie krzyżowej (PL 185). Oprócz tego wiadomo o kazaniu *Absit mihi gloriari* z czasu przygotowań trzeciej krucjaty, autorstwa wspomnianego już wyżej Alana z Lille, o wystąpieniach Fulko z Neuilly, który od 1198 roku organizował czwartą wyprawę (1202–1204), i Jakuba z Vitry, pracującego nad przygotowaniem piątej krucjaty (1217–1221) oraz wypraw przeciw herezji katarów (albigensów). W XV wieku św. Jan Kapistran trudził się nad przygotowaniem wyprawy przeciw Turkom (1454–1456)²⁶³.

Biorąc pod uwagę fakt, że na całym chrześcijańskim Zachodzie występowali kaznodzieje, którzy w każdej diecezji i parafii głosili krucjatę, można by się spodziewać licznych zachowanych tekstów. Tymczasem jest ich bardzo niewiele. Przygotowaniom i trwaniu wyprawy towarzyszyła ogromna liczba kazań głoszonych nie tylko w kościołach, lecz także na ulicach, mostach, placach i skrzyżowaniach ważnych dróg. Z tych zachowanych należy wspomnieć kazanie biskupa z Oporto (Portugalia) do pielgrzymów norweskich, kazanie opata Marcina z Pairis, koło Colmar, wygłoszone w roku 1201 w Bazylei, *Ordinatio de praedicatione crucis in Anglia*, prawdopodobnie Filipa z Oksfordu, oraz cztery wzorcowe kazania opracowane przez Jakuba z Vitry w *Sermones ad status*. Do tej grupy należy także zaliczyć materiały pomocnicze dla kaznodziejów Gilberta z Tournai i traktat Humberta z Romans, *De praedicatione crucis contra Saracenos*, z 1266 roku. Być może dodatkowe badania powiększą tę liczbę²⁶⁴.

Charakter wypraw krzyżowych miało także nawracanie na chrześcijaństwo pogańskich Prusów przez zakon krzyżacki oraz rekonkwista, czyli walka chrześcijan o wyparcie Maurów z Półwyspu Iberyjskiego (1085–1492). Jednym z najlepiej zachowanych przykładów kaznodziejstwa hiszpańskiego z tego okresu jest kazanie wygłoszone przez biskupa Porto z czasów drugiej krucjaty, Pedro II Pitões (zm. 1152). Przekonał w nim flamandzkich,

²⁶³ J. Longère, op. cit., s. 175; M. Radej, op. cit., s. 129–132.

²⁶⁴ Ch. T. Maier, *Preaching the crusades. Mendicant friars and the cross in the thirteenth century*, Cambridge 1994, s. 170–172, <https://doi.org/10.1017/CBO9780511582059>.

fryzyjskich, normańskich, angielskich i szkockich krzyżowców, którzy wylądowali w Porto, aby przeszli do Lizbony z królem Portugalii Alfonssem I i odbili to miasto z rąk muzułmańskich. Kazanie to zostało zapisane w *De Expugnatione Lyxbonensi*, dziele, które zawiera relację naocznego świadka oblężenia Lizbony na początku drugiej wyprawy krzyżowej i obejmuje wyprawę od wyjazdu angielskiego kontyngentu 23 maja 1147 do zdobycia tego miasta 28 czerwca 1148 roku.

Kazanie zawiera motywy wspólne dla kaznodziejstwa krucjat, ale porusza też kwestie związane ze specyficzną naturą iberyjskiej wojny przeciwko muzułmanom. Sławiąc krzyżowców za podjęcie trudu pielgrzymki w zamian za wieczną nagrodę, biskup Pedro żalił się, że Bóg pokarał hiszpańskich chrześcijan, poddając ich panowaniu muzułmanów. Ledwie siedem lat wcześniej muzułmanie splądrowali kościół Matki Bożej w Porto, kradnąc naczynia i szaty liturgiczne oraz zabijając lub niewoląc duchownych. Upraszał krzyżowców o pomstę na poganach i nawoływał do wsparcia Kościoła. Biskup zapewnił ich, że będą działali w samoobronie, a zatem ich zachowanie będzie zgodne z prawem. Naśladując św. Bernarda, głównego kaznodzieję drugiej krucjaty, biskup Pedro apelował do krzyżowców: „Bądźcie dobrymi żołnierzami. Nie jest bowiem grzechem, prowadzić wojnę, grzechem jest jednak prowadzić wojnę tylko dla łupów. [...] Gdy wojna podjęta jest na polecenie Boga, nikt nie może wątpić, że została podjęta słusznie”²⁶⁵.

Przygotowując się do bitwy, starano się na wszelkie sposoby podnieść krzyżowców na duchu i usprawiedliwić ich działania wojenne. Kaznodzieje nie tylko zapewniali żołnierzy, że Bóg stoi po ich stronie oraz udziela im opieki i pomocy, ale także przekonywali, iż toczona przez nich wojna jest wojną sprawiedliwą i miłą Bogu. Niekiedy kaznodzieje ogłaszali też krzyżowcom odpuszczenie grzechów. Przed rozpoczęciem walki żołnierze wyznawali swoje grzechy i otrzymywali rozgrzeszenie, po czym księża odprawiali mszę i udzielali Komunii. W czasie bitwy wzywano Boga i świętych. Po zwycięstwie śpiewano hymny dziękczynne i przystępowano do pogrzebaniabitych, wierząc, że wszyscy oni trafili do nieba jako męczennicy²⁶⁶.

²⁶⁵ J. F. O’Callaghan, *Rekonkwista. Krucjaty w średniowiecznej Hiszpanii*, przekł. J. Szkudliński, Poznań 2016, s. 286–287.

²⁶⁶ Ibidem, s. 317–322.

Kazania przeciw heretykom

Począwszy od 1208 roku, idea wyprawy krzyżowej została rozszerzona na walkę z heretyckimi sektami waldensów i katarów. Zapуściły one mocne korzenie na południu Francji, wokół Albi (stąd często spotykana nazwa – albigensi), Tuluzy i Carcassonne. Rygorystyczna, o manichejskim podłożu sekta katarów była groźnym rywalem katolicyzmu ze względu na naśladownictwo chrześcijańskiej organizacji i rytuału. Nazwa *katarzy* (tzn. czyści) została przeniesiona z małej grupy, którym przysługiwało miano *doskonałych* lub *czystych*, na całą wspólnotę. Z *doskonałych* wywodziła się hierarchia różnych stopni, w tym także kaznodzieje. Cechą charakterystyczną tych ruchów były mocne ramy organizacyjne, co prowadziło do powstania prawdziwych antykościółów wspieranych przez wielkie rody feudalne (np. przez księcia Tuluzy Rajmunda VI), szlachtę, a niejednokrotnie także przez mnichów, a nawet biskupów.

Z innej rodziny wywodził się – choć niekiedy łączyli się z kataryzmem, nie uznając ich teologii – *waldensi*, nazwani tak od imienia Piotra Waldo (Valdes, zm. 1218), bogatego kupca z Lyonu. Początkowo był on dobrym katolikiem. Około 1175 roku rozdał swe dobra biednym i poświęcił się studiowaniu Biblii oraz głoszeniu pokuty. Podobnie czynili jego uczniowie. Poświęcali się pobożności i dobroczynności, żyli z jałmużny, studiowali Biblię i głosili kazania. Kiedy arcybiskup Lyonu zakazał im rozszerzania działalności, odwołali się do Rzymu. Papież Aleksander III pochwalił ich sposób życia, lecz dalsze głoszenie słowa uzależnił od decyzji władz lokalnych. Za niepodporządkowanie się decyzji papieskiej waldensi zostali ekskomunikowani przez nowego arcybiskupa Lyonu – Jana Bellesmains. Stopniowo kolejne ugrupowania stawały się coraz bardziej heterodoksyjne, uznając Biblię za najwyższy autorytet i zaprzeczając rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii. Protestanci widzą w nich swych poprzedników.

Do grup heterodoksyjnych należały także niektóre odłamy *humiliatów* (*humiliati* = upokorzeni). Był to średniowieczny ruch świeckich, analogiczny do ówczesnych ruchów ubogich z Lyonu, patarii, beginek i begardów, rozprzestrzeniony w Lombardii, zmierzający do doskonalenia życia chrześcijańskiego. Prowadzili gorliwe życie ascetyczne, m.in. *uniżając się przed Panem* (stąd nazwa), w krótkich kazaniach pokutnych głosili powrót

do pierwotnego chrześcijaństwa, a w dysputach zwalczali błędy katarów. Papież Aleksander III pochwalił ruch, lecz zakazał jego członkom głoszenia kazań, co spowodowało sprzeciw części humiliatów. Związali się oni z waldensami, podlegając rzuconej na nich w 1184 roku przez papieża Lucjusza III ekskomunice.

Przeciw herezjom występowali w polemicznych pismach i kazaniach tak wybitni kaznodzieje, jak Piotr Czcigodny (zm. 1156), św. Bernard z Clairvaux, św. Dominik Guzman i Alan z Lille, grupy bezimiennych cystersów i mendykantów. Z działalności kaznodziejskiej przeciw albigensom zasłynęli: inkwizytor i biskup Lodève – Bernard Gui OP (zm. 1331), kard. Oliver z Paderborn (Oliwer z Kolonii, zm. 1227), Fulk z Tuluzy (Folquet z Marsylii, zm. 1231), Jakub z Vitry i chwalony przez niego Alberic z Humbert, arcybiskup Reims w latach 1207–1218, a przede wszystkim Filip Kanclerz i Odon de Châteauroux.

Filip Kanclerz z racji piastowanego urzędu był pierwszą postacią w łonie uniwersytetu paryskiego. Ponieważ zadaniem średniowiecznej uczelni było strzec i rozwijać zdrową doktrynę ortodoksyjną oraz przekazywać ją za pomocą kaznodziejstwa, Filip zaangażowany był z urzędu w krucjatę przeciw albigensom na południu Francji (1226), której przewodził król Ludwik VIII. Zachowało się 5 kazań Filipa wygłoszonych w czasie tej ekspedycji, w których przywołał on dramat Kościoła rozdieranego herezjami i wzywał do wstępowania w szeregi krzyżowców w celu wykorzenia herezji. Odon de Châteauroux – przyszły kanclerz uniwersytetu (1238), a później kardynał (1244–1273) – zostawił jedno, bardzo istotne kazanie na ten temat, zatytułowane *Sermo contra hereticos de Albigensibus partibus* (*Kazanie przeciw heretykom w kraju Albigensów*). Kazania Filipa i Odon w odmienny, sobie właściwy sposób traktowały herezję: Filip uważał ją za znak i przyczynę kryzysu Kościoła, Odon widział w niej dowód zatwardziałości w grzechu, który woła o słuszną karę. Obaj kaznodzieje pochodzili ze środowiska uniwersyteckiego. Głoszone przez nich kazania charakteryzuje przeniesienie tematów, praktyk pobożnych i oczekiwań charakterystycznych dla krucjaty do Ziemi Świętej na wyprawę przeciw albigensom.

Zagrożenie, jakie niesła herezja katarów i waldensów sprawiało, że kaznodziejstwo stawało się areną walki o dusze ludzkie. Z jednej strony stawał kaznodzieja Kościoła, z drugiej heretyk. Obaj walczyli o wpływ na dusze ludzkie. W wielu średniowiecznych kościołach ilustrowano to malowidłem

przedstawiającym lisa wygłaszającego kazanie do gęsi. W ten sposób przestrzegano wiernych przed chytrą i obłądą heretyków oraz uwidaczniano konsekwencje, do których prowadzi słuchanie ich nauk.

Jak wyglądało takie kazanie, można sobie wyobrazić na przykładzie kazania 25 z 4 tomu *Sermones feriales et communes* wspomnianego wyżej Jakuba z Vitry. Ten znany i ceniony kaznodzieja augustiański, występując przeciw katarom, bronił chrześcijańskiej doktryny. Jego przeciwnicy odrzucali Stary Testament, którego autorem według nich był Bóg ciemności; akcentując boskość Chrystusa, odrzucali jego narodzenie z Marii Dziewicy i mękę zbawczą, jego cierpienie, odrzucali ciało stworzone przez diabła, negowali sakramenty. Zadaniem kazania było przekonać heretyków. Ponieważ nie dawało to rezultatów, sięgnięto po przemoc. Jakub z Vitry, występując w 1213 roku przeciw albigensom i katarom, cytował formułę spopularyzowaną jeszcze przez św. Bernarda z Clairvaux z czasów drugiej krucjaty: „Należy być wiernym Chrystusowi na wzór wierności, jaką wasal winien wobec swego pana ziemskiego”²⁶⁷. Podobnie zdaniem Jakuba z Vitry powinien się zachować krzyżowiec. Powinien służyć Chrystusowi tak, jak służy swemu ziemskiemu panu. Jakub z Vitry należał do bliskich współpracowników papieża Grzegorza IX, którego bulle z 1233 roku nakazywały dominikanom wspomóc biskupów w celu wykorzenia herezji na południu Francji. Bulle te uznaje się za oficjalny początek inkwizycji papieskiej.

Kazania niemieckich mistyków

Początki kazania mistycznego widoczne są już w niektórych wystąpieniach świętych Bernarda z Clairvaux i Bonawentury. Gatunek ten został jednak rozwinięty w pełni dopiero przez mistrza Eckharta (ok. 1260–1327), Jana Taulera (ok. 1300–1361), Henryka Suza (ok. 1300–1366), Mikołaja ze Strasburga (XIV w.), Jana ze Sterngasse (XIV w.), Henryka z Nordlingen (XIV w.) i Jana Gersona (1363–1429).

²⁶⁷ J. M. Powell, *Anatomy of a Crusade 1213–1221*, Filadelfia 1986, s. 55, <https://doi.org/10.9783/9780812200829>.

Na szczególną uwagę zasługuje kaznodziejstwo niemieckich mistyków z kręgu mistrza Eckharta. Wszyscy oni byli dominikanami. Mistrz Eckhart był nie tylko renomowanym filozofem i teologiem, profesorem w Strasburgu i Kolonii, lecz także oryginalnym kaznodzieją. Sprzeciwiał się każdemu rygorowi systematycznemu, inspirowanemu przez scholastykę. Komentując i parafrazując fragmenty Ewangelii, zaczerpnięte z codziennej liturgii, prowadził słuchaczy na drogę doskonałości. Uważany jest za założyciela nadreńskiej szkoły duchowej. Błogosławiony Henryk Suzo był kaznodzieją w Konstancji i w Ulm. Obdarzony wizjami i stanami mistycznymi, pozostawił dorobek, który przekracza działalność kaznodziejską w ścisłym tego słowa znaczeniu. Są w nim tylko 4 kazania. Jego *Księga Mądrości Wiecznej* jest jednym z utworów duchowych, który najbardziej naznaczył koniec średniowiecza²⁶⁸.

Za najwybitniejszego kaznodzieję niemieckiego XIV stulecia uważany jest Jan Tauler. Dla jego głębokiej wiedzy często nazywano go *Doctor illuminatus*, a sto lat po jego śmierci Johannes Meyer w dziele *Liber de illustribus viris ordinis praedicatorum* (*Księga o znamienitych mężach Zakonu Kaznodziejskiego*) scharakteryzował go w słowach: „Johanes Teutonicus, dictus Tauler, homo Dei, praedicator egregius litterarum scientia clarus” (Jan Niemiec, zwany Taulerem, mąż Boży, znakomity kaznodzieja, słynny nauką). Spisanie jego kazań, a tym samym udostępnienie ich następnym pokoleniom, zawdzięcza się w dużej mierze zainteresowaniu nauką Taulera przez dominikanki z klasztoru św. Mikołaja w Strasburgu. *Kazania* Taulera mają bliski związek z liturgią. Ogromna ich większość została wygłoszona do sióstr w nawiązaniu do określonej niedzieli lub święta roku kościelnego i oparta na odpowiadających im czytaniach Pisma Świętego. Jedynym tematem naprawdę interesującym Taulera było zjednoczenie mistyczne i każdy cytowany tekst biblijny stanowi dlań natchnienie do rozwinięcia jakiegoś aspektu tej *unio mystica*. Znaczący epoki zauważają w jego kazaniach istnienie pewnych, często wówczas stosowanych technik kaznodziejskich, do których należały między innymi typologizacja, pytania retoryczne, pozorowane dialogi, cytowanie uznanych autorytetów, drastyczne słownictwo czy odpowiedzi

²⁶⁸ L. Sturlese, *Observations sur la prédication d'Eckhart*, „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques” 98 (2014) nr 3, s. 443–455.

na domniemane zarzuty, ale zarazem stwierdzają, że nie odpowiadają one w całości skomplikowanym kanonom średniowiecznej homilii.

Tauler zmarł 16 maja 1361 roku – taka przynajmniej data widnieje na płycie nagrobkowej ufundowanej zapewne przez jego zamożną rodzinę. Płyta ta, przeniesiona potem na ścianę krużganku dawnego klasztoru siostr dominikanek w Strasburgu, była przez pewien czas otaczana kultem. Oprócz lakonicznego napisu informującego o zgonie widnieje na niej postać Taulera w habicie dominikańskim. Przedstawia go ona podobnym do jednego z największych kaznodziejów – św. Jana Chrzyciela: palcem prawej ręki wskazuje na Tego, który jest jedyną drogą, prawdą i życiem człowieka – na Baranka Bożego, a w lewej trzyma zwycięski sztandar. Można w tym widzieć aluzję do głębokiego sensu kazań Taulera, ukazujących jako naszą drogę i cel Chrystusa, ofiarowanego za nas i zmartwychwstałego²⁶⁹.

Kazania niemieckich mistyków, podobnie jak kazania do ludu, były reakcją na kazania scholastyczne, które lubowały się w duchowych alegoriach w interpretacji Pisma Świętego i we wnikliwych rozwiązaniach teologicznych problemów. Mistycy ustawiali człowieka w jego całkiem osobistym odniesieniu do Boga. Chodziło im więcej o zjednoczenie duszy z Bogiem, niż o szczegółowe wskazania ascetyczne, bardziej o opis dzieła Boskiego Artysty w duszy, niż o osobisty wysiłek człowieka. Jeśli Mistrz Eckhart przemawia w kazaniach do rozumu, a Suzo apeluje do serca, to Tauler oddziałuje przede wszystkim na wolę, pobudzając ją do wejścia na drogę nawrócenia i całkowitego zaufania Bogu.

„Kazania świeckie”

Oprócz kazań poruszających sprawy Kościoła i religii w średniowieczu spotkać można także takie, które podkreślały interes państwa i rozważały sprawy polityczne. Takie *kazanie świeckie* w krajach romańskich o rozwiniętej kulturze retorycznej, kazanie głoszone przez ludzi świeckich cieszyło się

²⁶⁹ J. Tauler, *Kazania*, przeł. i oprac. W. Szymona, Poznań 1985, s. 5–41; K. Panuś, *Jan Tauler* (ok. 1300–1361) – *najwybitniejszy kaznodzieja niemiecki XIV wieku*, „Materiały Homiletyczne” 1999 nr 178, s. 65–83.

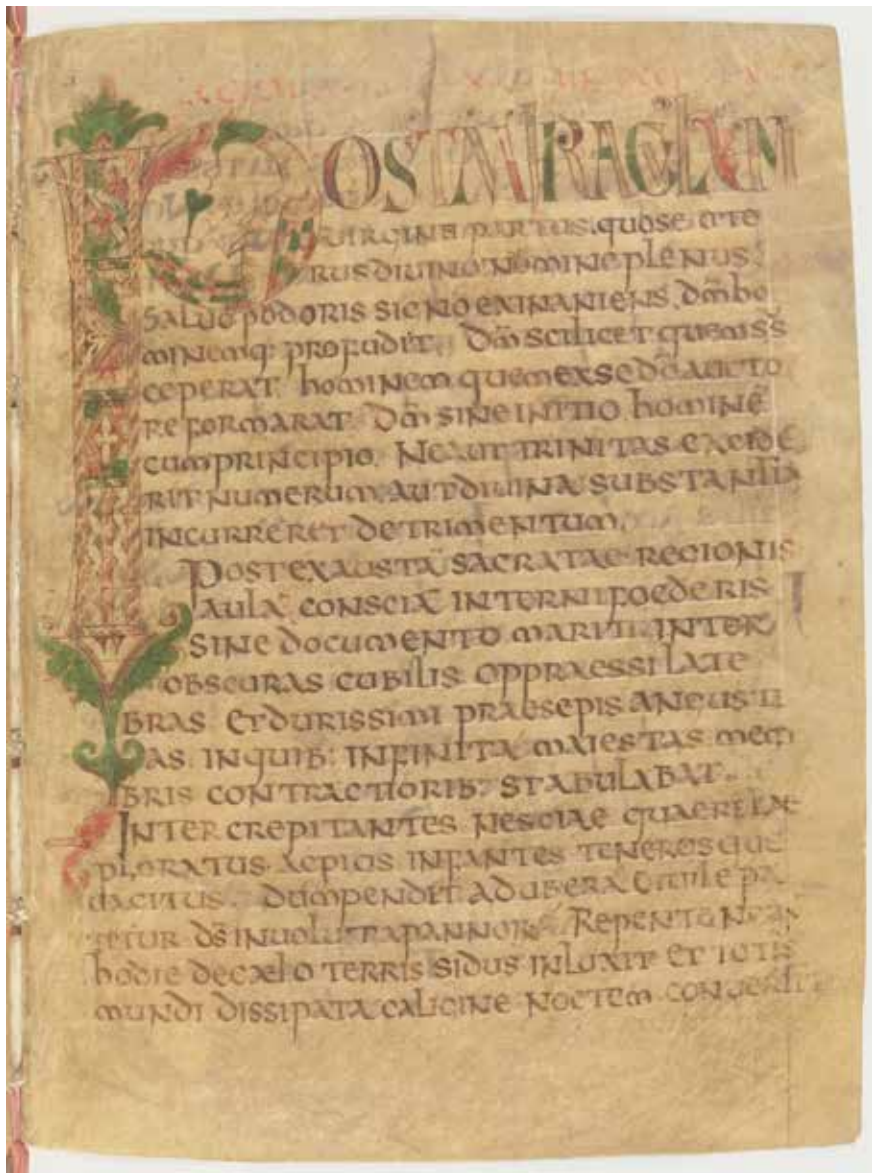
dużym uznaniem. Było mową ówczesnych czasów. Kto chciał zabierać głos publicznie, musiał głosić kazania. Tak należy też rozumieć kazania cesarza Henryka III i Fryderyka II oraz cesarskich i królewskich prawników czy kanclerzy dworskich. Na pierwszy rzut oka tych mów nie można odróżnić od kazań. Wygłaszali oni swoje myśli w nawiązaniu do słów Biblii, a swoje dowody przeprowadzali, odwołując się do argumentacji patrystycznej. W tych wystąpieniach często atakowano papieża lub biskupów. Kazania te głoszone były tylko przez mężczyzn i znane są jedynie z relacji słuchaczy; nie zachowały się natomiast ich teksty.

Inaczej jeszcze należy potraktować liczącą się serię kazań króla Jerozolimy i Sycylii Roberta z Neapolu (Robert Anjou, 1278–1343) i jego kanclerza Bartłomieja z Capui (zm. 1326). Obaj głosili swoje mowy państwowe w konwencji kazań. Wygłaszali je w różne niedziele roku kościelnego. Obaj byli dobrze wykształconymi mówcami, biegłymi w sztuce retoryki i cieszyli się dużym uznaniem słuchaczy. Ich wystąpienia były akceptowane przez kościelne autorytety. Kazania te, zarówno króla Roberta, jak i Bartłomieja, zachowały się w dużej liczbie (odpowiednio 270 i 55 kazań). Pokazują one, jakie wydarzenia i akty prawne znajdowały się w centrum ich uwagi. Z pewnością wystąpienia tych dwóch kaznodziejów były możliwe dzięki docenieniu sztuki wymowy przez ludy romańskie. Humanistycznie wykształcony mówca, świecki czy duchowny, poszukiwany był przez dwory książęce i biskupie, nie wyłączając papieskiego.

Różne rodzaje zbiorów kazań

Wraz z rozwojem działalności kaznodziejskiej podnosiła się częstotliwość wygłaszanych kazań i rozszerzał się krąg słuchających. W związku z tym w piśmiennictwie ściśle kaznodziejskim zaczęły powstawać różne typy zbiorów kazań, stosownie do roku kościelnego i rodzaju słuchaczy.

Na wszystkie niedziele przeznaczony był zbiór kazań nazywany *sermones de tempore, dominicales, de dominicis*, który obejmował kazania na niedziele całego roku, od Adwentu do XXV niedzieli po Zesłaniu Ducha Świętego. Werset naczelný kazania, będący zarazem jego tematem, pochodził z ewangelii mszy niedzielnej, lekcji mszalnej, nawet z introitu mszalnego, czego przykładem są kazania Jakuba z Vitry. Ze zbioru *de tempore*



16. Homiliarz de Fleury (Homélaire de Fleury), iluminowany rękopis napisany uncją z ok. 750 roku, pochodzący z opactwa Fleury w Saint-Benoît-sur-Loire (Francja). Przechowywany w bibliotece w Orleanie (Bibliothèques d'Orléans) i Paryżu (Biblioteka Narodowa Francji). Homiliarz ma 380 stron, zawiera m.in. nieznanne z innych źródeł homilie św. Augustyna.

stopniowo wyodrębnił się cykl kazań na niedziele Wielkiego Postu (*sermones de tempore quadragesimae*). Uzupełniony kazaniem na dni powszednie tego okresu, tworzył razem zbiór *sermones quadragesimales*. *Sermones de sanctis* lub *de festis, festivales* były zbiorem kazań na uroczystości świętych, święta Pańskie i Matki Bożej, ułożone według kalendarza – od św. Andrzeja do św. Katarzyny. Kazania na dni apostołów, ewangelistów, wyznawców, męczenników, dziewic wraz z kazaniem na poświęcenie kościoła lub ołtarza, prymicje kapłańskie czy z okazji otwarcia synodu, wizytacji w klasztorze, wyboru prałata, tworzyły zbiór kazań nazywany *sermones de communi*. Zbiór kazań dla różnych grup i stanów, np. prałatów, księży diecezjalnych, zakonników, małżonków, panien, rycerzy, kupców, żołnierzy, chorych, nazywał się *sermones ad varios status*. Oprócz tych zasadniczych zbiorów układano mniejsze, zawierające kazania o *Modlitwie Pańskiej, Credo*, dekalogu i o Matce Bożej (*mariale*). Stopniowo w praktyce kaznodziejskiej zaznacza się wyraźny podział – znany już w okresie patrystycznym – na *homilie* i *sermones*. Rozwój kazań średniowiecznych związany był z formowaniem się scholastycznej metody wykładu.

Takie zbiory kazań opatrywano atrakcyjnymi tytułami np. *Parati sermones* (gotowe kazania), *Sensati sermones* (rozumne kazania), *Dormi secure* (śpij spokojnie) itd. Najważniejsze z nich powstawały w drugiej połowie XIV i w XV wieku. To, że były one manuskryptami albo inkunabułami, a więc powstały przed rokiem 1500, świadczy, że cieszyły się dużym uznaniem.

Kaznodziejstwo późnego średniowiecza (XIV–XV w.)

Kaznodziejstwo europejskie, które w XIII i XIV wieku przeżywało apogeum swego znaczenia, w następnych wiekach miało zmienne losy. Wiek XIV przyniósł prace teoretyczne warte odnotowania. Najznakomitszą z nich są *Postillae perpetuae in Vetus et Novum Testamentum* Mikołaja z Liry (zm. 1349), w których komentował (w latach 1322–1329) księgi kanoniczne – od księgi Rodzaju do Apokalipsy, a następnie (w latach 1329–1330) deuterokanoniczne. To dzieło, którego 700 kopii było wykonanych w ciągu jednego wieku, jasno odróżniało dosłowne od mistycznego znaczenie Pisma Świętego

i istotnie wpłynęło na późniejsze kaznodziejstwo. Jego oddziaływanie na Lutra trafnie wyrażono w powiedzeniu: *Si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset* (*Gdyby Lira nie grała, Luter by nie tańczył*).

W późnym średniowieczu nastąpił także znaczący wzrost publikacji kazań. Pojawiły się nowe cykle kazań na temat dekalogu, siedmiu grzechów głównych i czterech rzeczy ostatecznych, kazania moralne i katechizmowe na temat *Credo*, *Ojczyzny*, *Zdrowaś Mario* i sakramentów. Na podkreślenie zasługują kolekcje kazań *de tempore* i *de sanctis* Jana z San Gimignano OP, Franciszka z Meyronnes OFM (zm. 1327) i Henryka z Friemar (zm. ok. 1355). Homilie na temat *Modlitwy Pańskiej*, *Zdrowaś Maryjo*, *Credo* i kazania o Matce Bożej zostawił Heinrich Hainbuche z Langenstein (zm. 1397), a Robert Holcot OP (zm. 1349) dostarczył ogólnego kompendium materiału kaznodziejskiego *Lectiones super sapientiam Salomonis*.

Najpopularniejszą kolekcję kazań stworzył jednakże franciszkanin Jan z Werden (Johannes von Werden, zm. 1437). Opracował on cztery księgi kazań: dwie *De tempore* i dwie *De sanctis*. Całości nadał mało wzniosły i rozbijający co szczerzy tytuł, który uczynił go sławnym: *Dormi secure vel Dormi sine cura* (*Śpij spokojnie lub Śpij bez obaw*). W ten sposób chciał zaznaczyć, że są to kazania gotowe, pozwalające uniknąć nużącego przygotowania, umożliwiające beztrudny sen. Jednakże w opinii wielu krytyków tytuł ten doskonale odzwierciedla stan kaznodziejstwa piętnastowiecznego, dowodzi lenistwa duchownych i obrazuje dekadencję przepowiadania. Jakkolwiek tytuł jest prowokujący, to sam zbiór kazań wart jest więcej niż przypisana mu reputacja. Jan z Werden był bowiem dobrym znawcą Biblii, ojców Kościoła, autorów scholastycznych i literatury świeckiej, a swoimi kazaniem potrafił zainteresować i poruszyć. Zerwał z większością krępujących go zasad *artes praedicandi*. Aby rozwinąć swe tematy kaznodziejskie, sięgnął po symbolikę liturgiczną, po opowiadania (*egzempla*) zapożyczone z ewangelii apokryficznych, po sentencje ojców pustyni, cytował *Historia scolastica* Piotra Comestora oraz *Złotą legendę*. Dzieło to odniosło kolosalny sukces – 89 wydań w ciągu niecałych stu lat²⁷⁰.

Tego pokroju, choć mniej popularna (17 wydań) była praca nieznanego autora zatytułowana *Parati sermones* (*Gotowe kazania*), zawierająca

²⁷⁰ J. Longère, *La prédication médiévale*, op. cit., s. 105.

kazania na każdą niedzielę i na dni wspomnień poszczególnych świętych. Największą i najbardziej niezwykłą kolekcją kazań *de tempore et de sanctis* był *Hortulus reginae* (*Ogród królowej*), ułożony przez Meffretha, niemieckiego duchownego i kaznodzieję z Miśni około roku 1447. Dostarczał on przynajmniej trzech kazań na każdą niedzielę i na dni poświęcone świętym. Kazania były długie, a oprócz referencji biblijnych zawierały cytaty – niektóre dość obszerne – z Arystotelesa, Pliniusza, Horacego, Owidiusza, Terencjusza, Juwenala, Lukrecjusza, a także dwuwiersze Katona, Seduliusza i Boecjusza. Do roku 1500 było już 10 wydań *Hortulusa*, a kolejne pojawiały się też w wiekach XVI i XVII.

Treść kazania późnośredniowiecznego prawie się nie zmienia. Pismo Święte i Tradycja pozostają nienaruszonymi zasadami chrześcijańskiego przepowiadania, a wolność od grzechów, stan łaski, zjednoczenie z Bogiem – ideałem chrześcijańskiej doskonałości. Okazjonalnie występujące różnice u dominikanów i franciszkanów na temat Niepokalanego Poczęcia Maryi, nadmierne podkreślanie kultu obrazów i relikwii, pielgrzymek i odpustów, nie naruszają podstawowych linii objawienia. Także walka kaznodziei z powszechnymi nałogami, niemoralnością i luksusem w ubieraniu się kobiet, a także występowanie przeciw niesprawiedliwości w handlu, przeciw gwałtom książąt i panów, przeciw wyuzdanym przedstawieniom i zabawom ludowym, przeciw frywolnym piosenkom i krotochwilom nie były niczym nowym. Nawet występowanie kaznodziejów przeciwko niemoralności i chciwości kleru było tylko kontynuacją praktyki kaznodziejskiej spotykanej już w XIII i XIV wieku.

Nieodzowna jest jeszcze jedna wskazówka dotycząca formy kazania. Tak jak w życiu społecznym wzięł górę rozwój mieszczaństwa nad stanem rycerskim, jak klasyczna plastyka późnego średniowiecza musiała ustąpić miejsca malowniczemu sposobowi widzenia, tak też kazanie scholastyczne ustąpiło miejsca malowniczemu przekazowi, który posługiwał się plastycznymi, żywymi opowiadaniem z Pisma Świętego, z legend, z przyrody czy historii. Wraz z malarzami i rzeźbiarzami, poetami i pisarzami, kaznodziejstwo reagowało na wołanie swego czasu. Nieprzypadkowo te same miasta, w których rozkwitała sztuka, zabiegały także o rozwój kaznodziejstwa. To dążenie, aby główne punkty w kazaniu przedstawić w sposób plastyczny, nie jest wytworem nieokiełzanej fantazji albo wyrafinowanych środków i pobudzenia uwagi, lecz próbą przełamania metody scholastycznej. To

próba zebrania rozbitego materiału w jednolity obraz i tym samym przez taką koncentrację oraz plastykę uczynienia kazania znowu popularnym. Inna sprawa, że to dążenie zmieniło się bardzo szybko i przekroczyło granice dobrego smaku²⁷¹.

Grono najważniejszych kaznodziejów tego okresu tworzą wymienieni już wyżej: św. Wincenty Ferrer, św. Bernardyn ze Sieny, św. Jan Kapistran, św. Jakub z Marchii, Hieronim Savonarola, Robert z Lecce, Antoni z Vercelli OFM, Pelbart z Temeswar OFM. Należą także do tego kręgu niewymienieni dotąd: Jan z Retz OSA (zm. po 1404), Mikołaj z Dinkelsbühl (zm. 1433), Mikołaj z Kuzy (zm 1464)²⁷², Leonard z Udine (zm. ok. 1470), Gabriel Barletta OP (XV w.)²⁷³, bł. Bernardyn z Feltre OFM (zm. 1494)²⁷⁴ i Gabriel Biel (zm. 1495), niemiecki teolog i filozof, kaznodzieja w katedrze mogunckiej.

Rodzaje kazań w późnym średniowieczu

Szybko rozwijające się miasta przyciągały kaznodziejów i przez zakładanie predykatatur zachęcały zdolnych mówców do pozostania w tym środowisku. W kościołach miejskich rozwijały się wspaniale głównie dwa nurty średniowiecznego kazania, a więc kazania uniwersyteckie i kazania do ludu.

²⁷¹ Zob. K. Rivers, *Preaching the Memory of Virtue and Vice Memory, Images, and Preaching in the Late Middle Ages*, Turnhout 2010, <https://doi.org/10.1484/M.SERMO-EB.5.106311>.

²⁷² Kuzańczyk był wybitnym i cenionym kaznodzieją. W roku 1441 w niedzielę *Exaudi* słuchało go w Erfurcie około 2 tysięcy ludzi i tłum był tak wielki, że kroniki mówią o wypadkach śmiertelnych. Do naszych czasów zachowały się 293 jego kazania. Odgrywały one u niego rolę *manuductio*. Ten ważny dla Kuzańczyka termin oznacza wzięcie kogoś za rękę i prowadzenie drogą wiary aż do kontemplacji Boga. Zob. J.-M. Counet, *Le sermon comme „manuductio”* chez Nicolas de Cues, „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques” 98 (2014) nr 3, s. 543–562, <https://doi.org/10.3917/rspt.983.0543>.

²⁷³ Kazania Barletty, zwłaszcza *Sermones quadragesimales et de sanctis*, były szeroko rozpowszechnione w Italii – do tego stopnia, że utarło się powiedzenie: *Nesci praedicare qui nescit barlettare*.

²⁷⁴ Bernardyn z Feltre przemierzał Włochy, głosząc płomienne kazania zachęcające do pobożności eucharystycznej oraz kultu imienia Jezus. Nawoływał do zachowania pokoju, zakładał bractwa, zwalczał lichwę, zakładając tzw. banki pobożne (*montes pietatis*), które zubożalym wiernym udzielały nieoprocentowanych kredytów.



17. Karta 1 recto z dzieła Leonarda z Udine (ok. 1400–1470) *Sermones de sanctis*; Norymberga: Antonius Koberger, 1478, Biblioteka Narodowa, SD Inc.F.1568 (polona.pl).

Kazania uniwersyteckie

Oprócz Paryża i Oksfordu kazania uniwersyteckie zadomowiły się w nowo powstałych w XIV i XV wieku wyższych uczelniach Europy Środkowej i Wschodniej, w których magistrowie mieli zwyczaj głoszenia kazań według wzorca paryskiego. Najbardziej zdolni studenci Europy wędrowali jeszcze do Paryża, aby na tamtejszym uniwersytecie zdobywać stopnie akademickie. Wracając do swych krajów, dzielili się nabytymi umiejętnościami.

Kazania ludowe

Rozwój wielkiego kaznodziejstwa ludowego jest jedną z cech charakterystycznych XIV i XV wieku. Dominikanie, franciszkanie, karmelici, augustianie pokrywali Europę gęstą siecią swych klasztorów. Ponadto także duchowieństwo diecezjalne włączyło się w głoszenie kazań, które były powszechnie obecne podczas mszy niedzielnych i świątecznych. Synod w Lavaur (1368), w diecezji Tuluzy, uchwalił szczegółowe przepisy w sprawie parafialnego nauczania wiary (kanon 1 zawiera szczegółową instrukcję na temat nauczania religijnego ludu). W licznych miastach Europy Środkowej powoływano predykatury i tworzono specjalne beneficja z obowiązkiem głoszenia kazań.

We Włoszech otwarły się szerokie możliwości rozwoju kazania ludowego. Zakon dominikański nadal wydawał tu słynnych kaznodziejów. W pierwszej połowie stulecia Jakub Passavanti (zm. 1357) głosił z wielkim powodzeniem słowo Boże w kościele Santa Maria Novella we Florencji. Kaznodzieja ten był człowiekiem wykształconym w Paryżu, wykładał filozofię w Pizie oraz teologię w Sienie i Rzymie, a dzieła jego wpłynęły na rozwój języka włoskiego. Ze swych kazań wielkopostnych głoszonych w roku 1354 skomponował *Lo specchio di vera penitenza* (*Zwierciadło prawdziwej pokuty*). Ukazany jest w nich ogrom nieszczęść wywołanych przez „czarną śmierć” (*mors nigra*), straszliwą plagę dżumy, która w latach 1348–1352 przetoczyła się przez Europę, zabijając 1/3 ówczesnej ludności. W dziele tym Passavanti wykorzystał różne źródła klasyczne i średniowieczne. Najciekawszą jego część tworzy 48 egzemplów pochodzących ze znanych zbiorów przeznaczonych



18. Jan Gerson, kanclerz uniwersytetu paryskiego, teolog i kaznodzieja, rycina z *Histoire du Concile de Pise* autorstwa Jacques'a Lenfanta, Charles'a Grégoire Matheyma, Pierre'a Filloeula, Utrecht 1731.

dla kaznodziejów, m.in. *Dialogus miraculorum* i *Libri VIII miraculorum* cystersa Cezarego z Heisterbach (zm. 1240). Ujawnił w nich duży talent poetycki i znajomość ludzkiej psychiki, zwłaszcza w rozwijaniu fantastycznych wizji, obfitujących w dramatyczne napięcia²⁷⁵. Morowe powietrze miało wpływ na wykształcenie się eschatologicznej religijności (m.in. biczownictwa, tańców śmierci, pokutnych procesji). Passavanti w swoich kazaniach podkreślał wagę bojaźni Bożej, ale podkreślał też to, że życie umartwione jest źródłem radości. Stosował całą gamę środków – od perswazji do gróźb budzących uczucie bojaźni i lęku. W tej mierze był oryginalny i wielostronny; potrafił nadto oddziaływać na słuchacza dzięki absorbującej jego uwagę, żywej narracji oraz umiejętnemu stosowaniu napięć dramatycznych. Nadmierny patos tych kazań osłabia jednak czasem odbiór treści, bowiem kaznodzieja operował ostro rysowanymi obrazami grzechu oraz przestrogi zawierającymi więcej elementów groźby niż perswazji.

W XV wieku we Francji Olivier Maillard (zm. 1502), bretoński kaznodzieja franciszkański, porywał tłumy. Należał do tych rzadkich mówców, którzy wygłaszali kazania codziennie. Czynił to przez 40 lat we wszystkie dni całego roku kościelnego²⁷⁶. Wybitny katolicki teolog polemista i kaznodzieja, Johann Eck (zm. 1543), stwierdzał: „Wolę 10 lat głoszenia kazań bez mszy świętej, aniżeli 10 lat sprawowania mszy świętej bez kazania”. Niepokojem jednak napawały pewne tendencje w tym nurcie kaznodziejstwa ludowego, szczególnie fakt, że odcinało się ono od Eucharystii i od życia sakramentalnego.

Kazania reformatorskie

W późnym średniowieczu, w miarę ujawniania się bolesnych niedomagań Kościoła, coraz głośniejsze stawało się wołanie kaznodziejów – reformatorów. Zwracali się oni do hierarchii kościelnej z żądaniem prowadzenia życia prostego i ubożego według wzorów apostoelskich. W czasie wielkich soborów rozlegały się gorzkie słowa kazań wzywające do podjęcia reformy

²⁷⁵ G. Kramarek, *Passavanti Jacopo*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 14, Lublin 2010, s. 1443.

²⁷⁶ J. Kirsch, *Kirchengeschichte*, t. 2, Freiburg 1940, s. 428.

Kościół *in capite et in membris*, walki z wszelkimi obecnymi w nim nadużyciami (awiniońska niewola papieża, zasady powoływania do kolegium kardynalskiego, schizma zachodnia...). Warto podkreślić, że reformy tej domagały się najbardziej szlachetne jednostki, ale brak umiaru w stawianiu żądań sprawiał, iż z reformatorów stawali się oni często heretykami. Wołanie o reformę w późnośredniowiecznym Kościele było powszechne. Słychać je było zarówno u angielskich teologów²⁷⁷, u niemieckich kaznodziejów miejskich, jak też u włoskich kaznodziejów wędrownych i pokutnych.

Oksfordzki teolog i pisarz Jan Wiklif (John Wycliffe) (1320–1384) wystąpił z wieloma radykalnymi postulatami. Żądał ubóstwa kleru, kwestionował władzę papieża oraz tradycyjne pojmowanie Eucharystii, opowiadał się za rodzajem narodowego Kościoła i wzmocnieniem władzy świeckiej (traktat *De civili dominio*). Głosił, że sakramenty sprawowane przez kapłana w stanie grzechu tracą ważność. Wiklif pozostawił dużą liczbę kazań, jakkolwiek trudno jest oddzielić pisma jego autorstwa od tych, które przynależą do jego uczniów.

Idee Wiklifa dotarły do Czech, stając się jedną z inspiracji husytyzmu. W Czechach bowiem czternasto- i piętnastowieczne kazania reformatorskie, głoszone przez Konrada z Waldhausen, Jana Miliča z Kromieryża, Mateusza z Janowa i przede wszystkim Jana Husa, odegrały doniosłą rolę.

Augustinianin Konrad z Waldhausen (ok. 1320–1369) jako kaznodzieja działał w Wiedniu (od 1350) i Pradze (od 1363). W obydwu miastach głosił z ogromnym powodzeniem kazania. Przez swoje *Postilla studentium Universitatis Pragensis* dał praskim studentom, a także początkującym kaznodziejom wysoko cenione wprowadzenie do kaznodziejstwa. Wielu sięgało do jego *Postilli* objaśniającej wszystkie ewangelie niedzielne. Konrad zwalczał w kazaniach występki swoich czasów, zwłaszcza żądzę pieniędzy; ostrze swej krytyki kierował przeciw zakonom żebraczym, oskarżając je często w obelżywy sposób o symonię, rozwiązłość i skąpstwo.

Pod wpływem kazań Konrada z Waldhausen, lektury Biblii i ojców Kościoła całkowicie zmienił swe życie Jan Milič z Kromieryża (ok. 1325–1374). Początkowo był kanonikiem i archidiaconem katedry praskiej oraz pełnił

²⁷⁷ Zob. L. Spencer, *English Preaching in the Late Middle Ages*, Oxford 1993, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198112037.001.0001>.

funkcję podkanclerzego Karola IV. W roku 1363 złożył wszystkie te godności, by odtąd z zapalem oddać się pracy kaznodziejskiej i żyć w całkowitym ubóstwie. Niestrudzenie głosił słowo Boże: Czechom po czesku, duchownym i studentom po łacinie, a Niemcom w tzw. *Theinkirche* po niemiecku. W swoich wystąpieniach piętnował występki, zbytek i zepsucie obyczajów, domagał się częstej Komunii. Przesadny rygoryzm i niezdrowy mistycyzm sprawiły, że przyjął niektóre błędne tezy. W 1367 roku oczekiwał końca świata i pojawienia się antychrysta. Oskarżony przed Stolicą Apostolską, wyparł się błędów i zmarł pojednany z Kościołem. Znane są jego cykle kazań niedzielnych, kazań o świętych i kazań postnych. Był jednym z najwybitniejszych przedstawicieli czeskich dążeń reformatorskich.

Jeszcze bardziej wygórowane i ekscentryczne żądania stawiał hierarchii kościelnej kanonik praski i spowiednik katedralny Mateusz z Janowa (ok. 1350–1393), autor dzieła *De regulis Veteris et Novi Testamenti*. Upierał się on przy powrocie do Prakościoła, przy codziennym przyjmowaniu Komunii i występował przeciw kultowi obrazów.

Spośród czeskich reformatorów największy rozgłos przyniosła jednak działalność Jana Husa (1371–1415). Po studiach na uniwersytecie praskim uzyskał on magisterium filozofii (1396), przyjął święcenia kapłańskie (1400) i wybrano go na dziekana wydziału filozoficznego. Od 1402 roku sprawując urząd rektora kaplicy Betlejmskiej w Pradze, działał jako kaznodzieja ludowy; ceniony był także jako kaznodzieja synodalny. Nauczał w języku czeskim, przyczyniając się do ożywienia świadomości narodowej w obliczu żywiołu niemieckiego. Pozostając pod silnym wpływem nauki Wiklifa, występował przeciw ziemskim posiadłościom Kościoła i zaprzeczał ważności sakramentów udzielanych przez niegodnych kapłanów. W roku 1412 wystąpił przeciw bullom odpustowym antypapieża Jana XXIII, za co został ekskomunikowany, a na miasta jego pobytu nałożono interdykt. Nie zaprzestając działalności, Hus schronił się na zamku Kozí Hrádek, gdzie napisał główne swe dzieło *De Ecclesia* (1413), w którym opowiedział się za wiklifowską koncepcją Kościoła; głosił kazania do miejscowej ludności i odwoływał się od cenzur kościelnych do Jezusa Chrystusa i wszystkich chrześcijan świata. Po potępieniu go przez synod, zwołany przez arcybiskupa Konrada z Vechty w 1414 roku do Pragi, Hus odwołał się do soboru obradującego w Konstancji, na który udał się z tzw. żelaznym listem otrzymanym od cesarza Zygmunta Luksemburskiego, gwarantującym mu osobiste bezpieczeństwo. Mimo to

został aresztowany i postawiony przed sądem. Od oskarżycieli (m.in. Jana Gersona i Stefana Palecza) Hus zażądał wskazania miejsc w Biblii, które by świadczyły, że jego nauka jest błędna. Z powodu nieprzyjmowania jego wyjaśnień nie miał żadnych szans obrony. Sobór przedłożył Husowi 30 tez dowolnie wybranych z traktatu *De Ecclesia* i zażądał ich odwołania jako hereetyckich. Tezy te oparte były na błędnie przypisywanych mu twierdzeniach. Hus odmówił ich odwołania, wskutek czego został przez sobór uznany za heretyka, przekazany władzy świeckiej i spalony na stosie²⁷⁸.

W Niemczech z działalności reformatorskiej zasłynął Johann Geiler z Kaysersbergu (1445–1510). W swych kazaniach głoszonych w Strasburgu nawiązywał do teologicznej doktryny Jana Gersona i Sebastiana Branta. Zbawczą śmierć Chrystusa rozumiał jako zwycięstwo nad wszelkim złem; podkreślał wagę spowiedzi i Komunii w życiu duchowym człowieka; potępiał mocno wypaczenia i wady swej epoki. Kazania Geilera, odznaczające się obrazowym, niekiedy sarkastycznym stylem, są cennym źródłem do poznania epoki²⁷⁹.

Jeden z największych mistrzów ambony – Hieronim Savonarola (1452–1498), przeor dominikanów we Florencji (od 1491), potrafił swą wymową tak zapalać słuchaczy, że musiał przenieść się ze swymi kazaniem z małego klasztorne kościółka św. Marka do ogromnej katedry florenckiej, w której oczekiwały go nieraz od świtu kilkutyśięczne tłumy. W tym bogatym i zepsutym mieście nawoływał do poprawy obyczajów, do miłosierdzia dla biednych, groził bliską karą Bożą, chłostał słowami zarówno zwykłych wiernych, jak i duchowieństwo, przepowiadał reformę Kościoła. Opierając się głównie na Apokalipsie, dowodził, że Kościół, to jest jego członkowie, musi być ukarany, że poprzez tę karę ulegnie odnowieniu, które rychło nastąpi. Słuchacze wychodzili z jego kazań w ciszy, dogłębnie poruszeni i oszołomieni. W jego imponującej działalności kazanie średniowieczne osiągnęło szczyt oddziaływania.

Był wielkim kaznodzieją pokutnym. Na ambonie objaśniał całe księgi Biblii. Szczególnie bliskie były mu psalmy i prorocy Starego Testamentu. Komentował księgę Aggeusza, Amosa, Micheasza, Ezechiela. Tłumaczył

²⁷⁸ G. Ryś, *Jan Hus wobec kryzysu Kościoła doby wielkiej schizmy*, Kraków 2000, passim.

²⁷⁹ F. Gołębiowski, *Geiler Johannes*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, s. 930.

Księgę Wyjścia, Hioba i Rut. Analizował Pierwszy List św. Jana i poszczególne rozdziały Apokalipsy. Tym kazaniom biblijnym nadawał formę homilii analitycznych, tłumacząc werset za werselem. Za świętymi Ambrożym, Augustynem, Grzegorzem Wielkim i Bernardem z Clairvaux preferował alegoryczno-mistyczną interpretację, która pozwalała mu dokładnie wniknąć w stosunki panujące w owym czasie. Przed swymi kazaniem spędzał całe noce na modlitwie i zatopiony był w czytaniu oraz rozważaniu Biblii. Myśli, obrazy i słowa Biblii przeżywał tak głęboko, że padały one z jego ust jakby były jego własnymi myślami oraz słowami. Stał się wybitnym kaznodzieją biblijnym, odnosząc na tym polu wielki sukces. Jego wystąpienia na ambonie polegały na komentowaniu wybranego fragmentu Biblii w sposób całkiem osobisty, z aluzjami do bieżących wydarzeń. Patetyczne wywody mówca wspierał teatralnym gestem, przerywał okrzykami, wzdychaniem, płaczem. Nosił w sobie świadomość bycia prorokiem posłanym przez Boga. „Jak chętnie chciałbym milczeć i nic nie mówić, ale nie jest to możliwe, ponieważ słowo Boże pali się jak ogień w sercu i jeśli nie dam mu powietrza, spala mnie do szpiku kości” (*In Amos 1, 4*).

Już od roku 1491 zaczęła się ustalać jego sława jako proroka, a nabrała ona ogromnego znaczenia, gdy w roku następnym zapowiedział ukazanie się we Włoszech nowego Cyrusa spoza Alp, który wstrząśnie całą Italią. Sądzono, że będzie to król francuski Karol VIII, który w roku 1494 urządził wyprawę na Włochy i dotarł aż do Neapolu. Przeciwno hegemonii francuskiej we Włoszech powstała tzw. liga święta, w której skład weszli papież Aleksander VI, cesarz, książę Mediolanu i Wenecji. Chciano do niej włączyć i Florencję, ale na przeszkodzie stał Savonarola, który uważał Francję za narzędzie w dziele reformy Kościoła. Przeciwnicy kaznodziei postarali się wpłynąć na papieża, by uczynić Savonarolę nieszkodliwym. Jakoż papież chciał z powrotem klasztor św. Marka przyłączyć do kongregacji lombardzkiej, a gdy to się nie udało, wezwał Savonarolę do Rzymu, rzekomo, by posłuchać jego kazań. Gdy i na to Savonarola odpowiedział odmownie, papież zabronił mu głoszenia kazań. Przez pewien czas posłuchał tego zakazu, ale później zaczął występować na nowo, tłumacząc, że wskutek jego milczenia wzrasta zuchwalstwo złych, a słabnie odwaga dobrych. Gdy i perspektywa kapelusza kardynalskiego nie pomogła, papież nakazał w roku 1496 złączyć wszystkie klasztory tokańskie (a więc i klasztor św. Marka) z rzymskimi w jedną kongregację. Savonarola nie przyjął

tej decyzji, tłumacząc się, że zakonnik nie może być zobowiązany do porzucenia surowszej reguły i przyjęcia łagodniejszej, kontynuował też swoje kazania, między innymi o zepsuciu panującym w Rzymie. Wtedy papież ekskomunikował go za nieposłuszeństwo. Przez pewien czas Savonarola nie spełniał czynności kapłańskich. Wrócił do nich znowu w dniu Bożego Narodzenia, a 11 lutego 1498 roku zaczął także głosić kazania. Występował w nich ostro również przeciwko papieżowi, usiłując doprowadzić do jego detronizacji. Przeciwnicy Savonaroli zorganizowali napad na klasztor św. Marka. Savonarola został aresztowany. Wytoczono mu proces, parokrotnie torturowano, akta procesu sfałszowano. Kaznodzieję skazano na śmierć jako heretyka, schizmatyka i przeciwnika Stolicy Świętej. 23 maja 1498 roku powieszono go wraz z dwoma oddanymi zakonnikami, ciała spalono, a popiół z nich wrzucono do rzeki²⁸⁰.

Kazania pokutne

Dużą aktywnością wykazywali się piętnastowieczni kaznodzieje wędrowni i pokutni, działający na południu i zachodzie Europy. Nawiązywali oni do działalności kaznodziejów ludowych XIII i XIV wieku. W mocno zurbanizowanych krajach Zachodu potrafili skupić wokół siebie wielotysięczne rzesze słuchaczy. Tłumy wprowadzały ich w uroczystych procesjach do miast, a po skończeniu misji uroczystym pochodem odprowadzały do następnej miejscowości. Ci „nomadzi apostołstwa” – jak ich nazwał Jean Delumeau – wzywali przede wszystkim do pokuty, zapowiadając bliskie kary. Czasem w ciągu całej wędrówki towarzyszyli im penitenci, wczorajsi słuchacze, którzy chcieli przedłużyć duchową kurację i ruszali wraz z nimi w rodzaj ekspiacyjnej pielgrzymki, dając naocznie lekcję pokuty. Podejmując temat eschatologiczny, kaznodzieje wędrowni wstrząsali mocno tłumami miejskimi i sprawiali, że przechodziły one podczas kazania od strachu do nadziei, od grzechu do skruchy. Czasy XV wieku sprzyjały temu. Wszechobecna była nagła śmierć na skutek epidemii lub działań wojennych. W świat kultury tych czasów wkroczyła makabra. Na wielu malowidłach przedstawiano

²⁸⁰ N. Hugedé, *Savonarola i Florentyńczycy*, Warszawa 1988, passim.

taniec śmierci, uwidaczniając przerażającą równość wszystkich w zejściu z tego świata. Papieże, królowie, chłopi i mieszczenie tańczą ze szkieletami.

Wielkim kazaniom ludowym o piekle i Sądzie Ostatecznym, głoszonym w całej Europie, nowy styl nadał św. Wincenty Ferrer (zm. 1419), dominikanin pochodzący z Walencji. Trasa jego wystąpień wiodła z Awinionu w 1399 roku przez Prowansję, Sabaudię, Delfinat Piemoncki, być może Lombardię. Od roku 1409 do 1415 przemierzał Kastylię, Aragonię i Katalonię. W 1416 roku wrócił do Francji, przebywał w Tuluzie, przemierzał Masyw Centralny, kraje nad Loarą, Normandię, by zakończyć swoje apostołstwo w Vannes (Bretania). Jak obliczył Étienne Delaruelle, „w ciągu dwudziestu lat Wincenty przemierzył terytorium wielkości półtora raza Francji, na którym mógł w ten czy inny sposób dotrzeć do milionów słuchaczy”²⁸¹. Nawet jeśli ta ocena jest nieco przesadzona, wpływ wywierany na wyobraźnię zbiorową przez tego dominikanina, przekonanego o bliskości Sądu Ostatecznego, był rzeczywiście ogromny. Niczym „anioł lecący pośrodku nieba” – jak nazwała go bulla kanonizacyjna – Ferrer całkowicie poświęcił się kaznodziejstwu. Również ikonografia sięgnęła po ten obraz, przedstawiając Wincentego ze skrzydłami u ramion i trąbą w ustach. W tym przedstawieniu mieściło się symboliczne wyobrażenie tego, co święty kaznodzieja mówił sam o sobie. Uważał się bowiem za anioła apokaliptycznego zwiastującego koniec świata. W swoich wystąpieniach kilkakrotnie wskazywał, że okoliczności, w jakich przyszło mu żyć, wskazują, że drugie przyjście Chrystusa jest bliskie.

W piątek, 29 maja 1416 roku, Wincenty pouczał mieszkańców Castres w Okcytanii, że w dniu sądnym cały lud zbierze się w Dolinie Jozafatowej, a Jezus przybędzie, aby sędzić, nie sam jednak, ale ze wszystkimi aniołami i świętymi. Dla grzeszników – ostrzegwał – nastanie wówczas nie tylko czas kary, lecz i wstydu. Przywiedzenie drugiego motywu dowodzi, że Wincenty dobrze rozumiał psychologię miejskiej wspólnoty, w której bardzo wielu ludzi znało się osobiście. „Ależ wstyd będzie! Wielu uznanych za dobrych i sprawiedliwych potępionych zostanie. [...] Rozejrzycie się wówczas i powiecie: a ten? czyż nie był pobożny? Ależ nie! Bezcny hipokryta, na pobożnego wyglądał, lecz był zły i nieposłuszny. Takoz z klerykami, z rycerzami, z doktorami, z bogatymi

²⁸¹ É. Delaruelle, *L'Église au temps du Grand Schisme*, t. 2, Toulouse 1964, s. 640.



19. Joan Macip, *Święty Wincenty Ferrer*, 1540–1545, Museu Nacional d'Art de Catalunya, Barcelona, Kaznodzieja wskazuje na słowa Ap 14, 7: „Timete Dominum, et date illi honorem, quia venit hora judicii ejus” – „Ułękniście się Boga i dajcie Mu chwałę, bo godzina sądu Jego nadeszła”.

lichwiarzami. To samo o kobietach, co rodzą w tajemnicy, zanim do ołtarza dojdą” (*Sermones* 1485, k. 70 nn)²⁸².

Przez ostatnie dwadzieścia lat swego życia Ferrer głosił kazania codziennie, przez 2–3 godziny, a niekiedy nawet dłużej. Nie gardził żadną okolicznością ani żadnym audytorium; przepowiadał słowo Boże w miastach i na wsi, w kościołach, a częściej jeszcze na rynkach i placach miast, gdyż świątynie nie mogły pomieścić tysięcy ludzi, którzy ściągali z dalekiej nawet okolicy, by posłuchać profetycznego kaznodziei. Rzemieślnicy opuszczali swe warsztaty, rolnicy pola, urzędnicy miejscy ratusze, mistrzowie i studenci uniwersytety i szkoły – wszyscy po to, by przez kilka godzin oczekiwać, a następnie słuchać wielkiego kaznodziei. Od czasu św. Bernarda z Clairvaux żaden kaznodzieja nie przyciągał takich tłumów i nie przemawiał tak dogłębnie do francuskiej i hiszpańskiej duszy, jak słowo tego wielkiego Katalończyka.

W *Traktacie o życiu duchowym* Wincenty Ferrer podkreślał, że kaznodzieje, jeżeli pragną, by ich ludzie słuchali i wierzyli w to, co oni głoszą, sami muszą być o tym głęboko przekonani. By być pożytecznym dla ludzi, kaznodzieja musi dobrze znać naukę Chrystusa i żyć w zjednoczeniu z Nim. Doskonałość bowiem chrześcijańska polega na łączności z Bogiem. Do niej zaś jedynie Chrystus może nas doprowadzić²⁸³.

Oprócz Ferrera do grona najwybitniejszych kaznodziejów wędrownych i pokutnych XV wieku należeli: św. Bernardyn ze Sieny, św. Jan Kapistran, św. Jakub z Marchii, bł. Albert z Sarteano i Robert z Lecce.

Święty Bernardyn ze Sieny (1380–1444) ograniczył swoje działanie do Italii. Obok Savonaroli był on najbardziej wpływowym włoskim kaznodzieją XV wieku. Przez czterdzieści lat przemierzał pieszo albo w czasie choroby na osiołku środkowe i północne Włochy. Głosił kazania na zatłoczonych placach, potrafił przemawiać przez cztery godziny bez przerwy, zakładał klasztory i reformował je. Był doradcą papieży, książąt, gmin, podsuwając im zmianę prawodawstwa odnoszącego się do obyczajów. Bogatym i swoistym

²⁸² P. T. Dobrowolski, *Wincenty Ferrer. Kaznodzieja ludowy późnego średniowiecza*, Warszawa 1996, s. 23.

²⁸³ S. Brzozecki, *Wincenty Ferrer*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 20, op. cit., s. 656–657.



20. Francisco de Goya, *Kazanie świętego Bernardyna ze Sieny przed Alfonsem Aragońskim*, szkic przygotowawczy, 1781–1782, Muzeum Prado, Madryt.

językiem, stanowiącym świeżą prozę renesansu, chlostał próżność dam, chciwość kupców i lichwiarzy, zbytek możnowładców, zabobony i występki ludu, nadużycia urzędów, nienawiść i mściwość klasową. W swoich kazaniach propagował kult Matki Bożej i św. Józefa, a przede wszystkim cześć Najświętszego Imienia Jezusa, którą wyprowadzał z dzieł świętych Pawła, Bernarda z Clairvaux i Bonawentury. Czynił ze świętego imienia Jezus tarczę jasną jak słońce, tak dobrze odpowiadającą jego radosnemu pojmowaniu Boga oraz potrzebie pobożności włoskiej w XV wieku. Nie dziwi zatem, że w ikonografii Bernardyn przedstawiany jest w postaci ascetycznego kaznodziei w habicie franciszkańskim, z księgą i tarczą z napisem IHS otoczonym promieniami²⁸⁴.

W budowie kazania w swojskich i dowcipnych zwrotach jego przemówień znów pojawiła się franciszkańska nauka w całej swej obrazowości i zwięzłości wyrażania się.

Mieszkańcom Perugii św. Bernardyn ze Sieny obiecał, iż podczas następnej nauki pokaże im diabła z krwi i z kości. Zbiegli się więc tłumnie na kazanie, które zapowiadało się sensacyjnie. W jego toku mówca rzeczywiście nawiązał do swej obietnicy, po czym zaczął wykrzykiwać strasznym głosem: „Chciecie zobaczyć diabła? Spójrzcie jeden na drugiego. Wy bowiem jesteście prawdziwymi diabłami!”. Kontynuując kazanie, omawiał kolejne przywary słuchaczy²⁸⁵.

Bliskim współpracownikiem św. Bernardyna był bł. Albert z Sarteano OFM (1385–1450). Głosił kazania w Modenie, a później pracował jako kaznodzieja wędrowny w Toskanii; nazywano go „królem kaznodziejów”. O ile św. Bernardyn nie przekroczył granic Italii, o tyle Albert z Sarteano wiele podróżował, podejmując trudne misje dyplomatyczne. Oddał duże usługi idei zjednoczenia Kościołów wschodnich z Kościołem rzymskim.

Przyjacielem św. Bernardyna ze Sieny był inny wybitny kaznodzieja XV wieku – św. Jan Kapistran OFM (1386–1456). W 1417 roku przyjął

²⁸⁴ E. Michelson, *Bernardino of Siena Visualizes the Name of God*, [w:] *Speculum Sermonis. Interdisciplinary Reflections on the Medieval Sermon*, red. G. Donavin, C. Nederman, R. Utz, Turnhout 2004, s. 157–179, <https://doi.org/10.1484/M.DISPUT-EB.3.1618>.

²⁸⁵ J. Delumeau, *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII–XVIII*, Warszawa 1994, s. 479.

święcenia kapłańskie i rozpoczął działalność jako wędrowny kaznodzieja oraz spowiednik, początkowo prawdopodobnie u boku św. Bernardyna ze Sieny, a później samodzielnie. Podczas swojej prawie czterdziestoletniej działalności jako kaznodzieja pokutny przemierzył Italię, Niemcy, Austrię, Czechy i Polskę. Nie wzbraniał się przed walką z herezją. Sprzeciwiał się spirituałom – *fraticelli*, którzy broniąc zasady zachowywania bezwzględного ubóstwa, oderwali się od zakonu i Kościoła, a w Czechach zwalczał husytów. W 1450 roku doprowadził do kanonizacji Bernardyna ze Sieny, pozyskał dla obserwantów około 4 tysięcy kandydatów (do 1451), wprowadził w zakonie metodyczne rozmyślanie jako regularne ćwiczenie zakonne. Dzięki tym zasługom uznany został – obok Bernardyna ze Sieny, Alberta z Sarteano i Jakuba z Marchii – za jedną z czterech kolumn obserwancji.

W 1453 roku na prośbę biskupa Piotra Nowaka przybył do Wrocławia, gdzie głosił kazania do wiernych i duchowieństwa o godności kapłaństwa w ramach podjętej przez synod diecezjalny reformy kleru, a pod koniec sierpnia 1453 roku na zaproszenie kard. Zbigniewa Oleśnickiego i króla Kazimierza Jagiellończyka udał się do Krakowa. W kazaniach głoszonych po łacinie i tłumaczonych następnie na język polski przez profesora Akademii Krakowskiej – Stanisława z Kobylina, wzywał do pokuty i poprawy życia. Głosił je na rynku, a zimą w kościele Mariackim. W 1454 roku założył pod wawelskim wzgórzem klasztor z kościołem, pod wezwaniem św. Bernardyna ze Sieny, od którego to bracia obserwanci w Polsce nazwani zostali bernardynami.

Według relacji Jana Długosza przybyłemu w sierpniu 1453 roku do Krakowa Janowi Kapistranowi

wyznaczono na mieszkanie dom Jerzego Sworcza w rynku. A w pobliżu kościoła św. Wojciecha wzniesiono podwyższenie, na którym codziennie, dopóki nie nadeszły ostre mrozy, po odprawieniu Mszy głosił słowo Boże po łacinie, zgodnie ze swym zwyczajem przez dwie godziny, a prosty lud słuchał i nie nudził się. Obdarzony był rozsądkiem, wymową i wiedzą, że wydawało się, iż mówi z rozważą i językiem niebiańskim. Jego kazanie przez następne dwie godziny powtarzano w języku ludu. W ten sposób każdego dnia kazanie trwało bez przerwy przez cztery godziny. Kiedy zaś nadeszły mrozy, podwyższenie umieszczono w kościele Panny Maryi w pobliżu



21. Franciszkański kaznodzieja pokutny św. Jan Kapistran wzywa do nawrócenia mieszkańców Wrocławia w 1453, grafika Johanna Gottlieba Boettgera z 1808 roku.

tabernakulum i nadal codziennie głoszone kazanie, najpierw po łacinie, a potem w języku ludu²⁸⁶.

W opisie Długosza jest kilka zastanawiających szczegółów. Trudno dziś powiedzieć, za pomocą jakich środków kaznodzieja potrafił utrzymać zainteresowanie i uwagę słuchaczy w czasie kazania głoszonego po łacinie? Może elementem decydującym był głos i gestykulacja mówcy, może jakieś inne czynniki zewnętrzne towarzyszące akcji oratorskiej cudzoziemca charakteryzującego się charyzmatycznym darem oddziaływania na masy? Płomienne kazania Jana odnosiły bowiem nieprawdopodobny skutek. Były powodem licznych nawróceń. W miejscach postoju i głoszenia kazań organizował dzieła charytatywne. Zakładał szpitale, przytułki i domy dla porzuconych dzieci. Szczególną wagę przywiązywał do powstawania tzw. banków pobożnych (*montes pietates*), instytucji, które zubożałym wiernym udzielały nieoprocentowanych kredytów, a tym samym chroniły ich przed lichwą.

Śmiertelne zagrożenie ze strony Turków sprawiło, że w maju 1454 roku Jan Kapistran opuścił Polskę i zajął się sprawą organizacji krucjaty antyturckiej. Przyczynił się znacznie do zwycięstwa wybitnego stratega węgierskiego, Jánosa Hunyadiego, nad Turkami w 1456 roku pod Belgradem. Jan Kapistran przeszedł do historii jako apostoł Europy i wybitny kaznodzieja pokutny, a rola, jaką odegrał w zorganizowaniu krucjaty antyturckiej, stała się podstawą do ogłoszenia go przez papieża Jana Pawła II patronem kapelanów wojskowych (10 lutego 1984).

Dzieło św. Jana Kapistrana kontynuował św. Jakub z Marchii OFM (1394–1476). Postawił sobie za specjalne zadanie nawrócenie heretyków i przez dwadzieścia lat zwalczał we Włoszech *fraticellich*. Mianowany przez Rzym legatem przeciwko wszystkim błędnowiercom, przewędrował całą Europę od Norwegii aż do Ilirii. Prowadził dysputy z żydami na Pomorzu, z waldensami w środkowych Niemczech, z husytami w Czechach, ze schizmatykami na Węgrzech i w Bośni. Zostawił niewiarygodnie wielkie żniwo ochrzczonych i nawróconych do Boga.

²⁸⁶ Cyt. za: M. Korolko, *O kunszcie oratorskim staropolskiego kaznodziejstwa*, [w:] *Kultura żywego słowa w dawnej Polsce*, red. H. Dziechcińska, Warszawa 1989, s. 64–65.

Duży dorobek kaznodziejski pozostawił również Robert z Lecce (Caracciolo) OFM (zm. 1495). Mimo zbyt widowiskowego i trywialnego sposobu przemawiania jego kazania były szeroko rozpowszechnione. Zostawił dwie serie kazań postnych: *De poenitentia* (Wenezja 1472) i *De peccatis* (Wenezja 1488), a także kazania o świętych (Wenezja 1489) oraz serię kazań niedzielnych (Wenezja 1499).

W wielu regionach kaznodzieje wędrowni i pokutni byli czczeni jako święci, gdyż słowa ich odnosiły nieprawdopodobny skutek. Oprócz posługi słowa rozwijali oni także ożywioną działalność społeczną. Z pewnością wzniecane przez nich płomienie wiary szybko gasły, dlatego też tak oczekiwana reforma Kościoła nie wyszła z ich kręgu. Kaznodzieje ci byli jednak znakami wskazującymi na jej potrzebę, a przez swoją osobistą świętość podtrzymywali ducha prawdziwej pobożności.

Kazania odpustowe i pasyjne

W grupie kaznodziejów piętnastowiecznych widać wielu kaznodziejów, którzy przyciągali uwagę i oddanie słuchaczy przez swoje kazania pasyjne. Byli to: Ulrich Krafft (zm. 1516), Paul Wann, kaznodzieja katedralny w Pasawie (zm. 1489), Johann Geiler z Kaysersbergu (zm. 1510), Johannes Kannemann (zm. 1469), Pelbart z Temeswar, Konrad (Johann) Gritsch OFM²⁸⁷, Johannes Meder, Johannes z Paltz OESA (zm. 1511). W tej grupie należałoby wymienić także Georga Morgensterna kolekcję łacińskich kazań *Sermones contra omnem mundi perversum statum* (Lipsk 1502), augustianina Reinharda z Laudenburga *Pasio domini nostri Jesu Christi predicata sive compilata per modum quadragesimalis* (Norymberga 1501) i szwajcarskiego franciszkanina Daniela Agricoli (Daniel Meyer, zm. 1540) *Passio domini nostri Jesu Christi secundum seriem quattuor evangelistarum* (Bazylea 1509).

²⁸⁷ Franciszkanin niemiecki Konrad Gritsch swoją kolekcję łacińskich kazań *Quadragesimale*, napisaną między 1440 a 1444, wydał pod imieniem swojego brata Johanna, cenionego kaznodziei bazylejskiego.

Można by zestawić także szereg kaznodziejów głoszących kazania odpustowe, jak to uczynił Nikolas Paulus²⁸⁸. Kaznodziejów tych spotyka się również w innych grupach prezentowanych w tej książce. W tym miejscu trzeba wspomnieć kanonika z Zurychu, Henricha Mengera, który w 1436 roku występował jako głosiciel odpustów w diecezjach Bamberg, Würzburg, Augsburg, Eichstätt i Regensburg, niemieckiego filozofa i teologa działającego na uniwersytecie w Wiedniu, Jana Geussa (zm. 1440), który miał duży wpływ jako żarliwy kaznodzieja, oraz augustianina Baltazara Böhma z Rebdorf (zm. 1530). Grupa kaznodziejów rozdzielających ustanowione odpusty dała początek reformacji protestanckiej. Do historii przeszło sławne powiedzenie inkwizytora Johanna Tetzela OP (zm. 1519): „Gdy tylko złoto w misce zadzwoni, do nieba jakaś duszyczka pogoni”.



O średniowiecznym kazaniu padało wiele krytycznych ocen, powielających nieprzychylnie mu opinie humanistów i reformatorów. Zarzucano mu alegoryczne tłumaczenie Pisma Świętego, obcą życiu i światu konstrukcję myśli. Nie wolno jednak zapominać, że:

1. Większość przekazanych nam kazań miała służyć jako materiały pomocnicze do opracowania właściwych kazań. Autorzy takich tekstów albo wykreślili z nich osobiste doświadczenia, okoliczności czasu i miejsca, pozostawiając tylko wątki teologiczne (tak prawdopodobnie jest z kazaniem znanego teologa i kaznodziei – kard. Jana z Abbeville²⁸⁹), albo też układali

²⁸⁸ N. Paulus, *Geschichte des Ablasses am Ausgang des Mittelalters*, t. 3, Paderborn 1923, s. 116–149.

²⁸⁹ K. Panuś, *Jan z Abbeville*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 7, op. cit., s. 879–880. Spuścizna piśmiennicza Jana z Abbeville (ok. 1180–1237) obejmuje kazania i komentarze do Pisma Świętego. Do pierwszej grupy należą: *Sermones de tempore*, wyjaśniające czytania niedzielne (196 kazań tego typu), *Sermones de sanctis* (56 kazań) i *Capitula de sanctis* (143 kazania) z okresu kardynalskiego. Rozważa w nich tajemnice Jezusa i Maryi, aniołów i świętych. Drugą grupę tworzą: *Sermones in psalmos* – prawie 300 kazań adresowanych do duchownych, komentujących niektóre wersety psalmów według porządku psalterza, z akcentem położonym na sens moralny; *Expositio in Cantica canticorum*, w których przyjmuje maryjną interpretację *Pieśni* (znaną już św. Ambrożemu i popularną w średniowieczu) jako śpiewu miłości synowskiej Jezusa do Maryi i miłości macierzyńskiej Maryi do Jezusa; akcentuje pośrednictwo Maryi w dziele zbawczym. Jan uchodził za

od początku mniej lub bardziej obszerne szkice, pozostawiając kaznodziei zadanie uczynienia go bliższym życiu. Nie można więc twierdzić, że kazanie średniowieczne jest odległe od problemów ludzkiego życia. Co więcej, człowiek średniowiecza, wbrew temu, co się mu często przypisuje, odznaczał się dużym poczuciem humoru.

2. Należy także pamiętać, że scholastyczny sposób głoszenia kazań przed magistrami i studentami odpowiadał całkowicie oczekiwaniu tego kręgu słuchaczy, ich sposobowi myślenia. Im lepiej kaznodzieja opanował szkolną metodę, tym bardziej mógł się cieszyć uznaniem swoich uczonych słuchaczy. Takie kompozycje kazań z pewnością nie odpowiadają naszemu smakowi. Nie wolno jednak współczesnymi kategoriami estetycznymi oceniać tekstów średniowiecznych.

3. Te obszerne kazania scholastyczne i kazania do ludu odzwierciedlają klimat owych rycerskich, świeżych, pełnych wiary czasów. W tekstach tych znaleźć można żywy, prawdziwy obraz obyczajów. Nie ukrywa się grzechów i nałogów ludzi, wydobywa się i piętnuje nadużycia. Diabeł ukazany jest nie jako śmieszna postać, lecz jako bardzo niebezpieczna piekielna moc, przed którą ostrzega nas Pismo Święte, a której to władzy ulega tak wielu ludzi. Żywa jest tam także wiara i zaufanie w zbawczą siłę Chrystusa, który może wybawić grzesznika i wprowadzić go do nieba. Przekonują o tym wystąpienia nie tylko kaznodziejów ludowych, ale również Filipa Kanclerza oraz biskupów Wilhelma z Owernii i Guiarda de Laon. Z żalem trzeba stwierdzić, że takiej odwagi i świeżości spojrzenia brakuje wielu współczesnym homiliom. Tymczasem z kazania średniowiecznego bije radość i pełnia życia. Niczym w zwierciadle przegląda się w nim całe bogactwo problemów ówczesnego społeczeństwa.

4. Problemem dyskusyjnym pozostaje skuteczność kazania średniowiecznego. Badacz kazań angielskich, Gerald Robert Owst, słusznie zauważył, że kiedy minął entuzjazm, a kaznodzieja odszedł, niestali słuchacze, „niczym

erudyte i liczącego się komentatora Pisma Świętego. Już sama liczba rękopisów świadczy, że jego kazania odznaczające się bezpośrednim stylem, ciętą satyrą, a niekiedy porywającym uczuciem, cieszyły się powodzeniem. Dążył do stworzenia kaznodziejstwa opartego na Piśmie Świętym jako podstawowym źródle nauczania kościelnego oraz doceniał rolę ojców Kościoła. W późniejszych wiekach jego kaznodziejstwo było krytykowane za rozwlekłość i nadmiar cytatów.

przestraszone ślimaki, które schowały swoje rogi, wyciągały je na powrót, gdy tylko minęło niebezpieczeństwo. Karty, kości, peruki, kosmetyki i inne przedmioty uznane za prowadzące do grzechu, nawet szachy, mogły być spalone we Florencji na zakończenie kazania Bernardyna ze Sieny. Jednak bardziej wyrachowany Anglik nie pozwolił się traktować w podobny sposób²⁹⁰. Nie wolno jednak zapominać, że nigdy później wpływ kaznodziejów na tłumy nie był tak wielki, jak w średniowieczu. Zdarzało się, że całe miasta poruszone ich słowem przyjmowały ich wskazania.

²⁹⁰ G. R. Owst, *Preaching in Medieval England*, New York 1961², s. 190.

Kaznodziejstwo w czasach nowożytnych

Kaznodziejstwo w epoce renesansu

Wiek XVI, oprócz licznych, gruntownych przemian, był również czasem wielkiego odrodzenia kaznodziejstwa katolickiego. Widoczne to było w wielu krajach, przede wszystkim w Hiszpanii²⁹¹, w Niemczech²⁹², w Polsce, częściowo również i w Anglii²⁹³. Złożyło się na to wiele czynników.

Humaniści a kaznodziejstwo

W krajach zachodniej i południowej Europy, które nie uległy zbyt wielkiemu wpływowi reformacji, umocnił się typ kazania renesansowego. Podstawowym jego mankamentem było to, że nie przekazywało już ono Ewangelii, lecz

²⁹¹ Zob. H. D. Smith, *Preaching in the Spanish Golden Age: a Study of Some Preachers of the Reign of Philippe III*, Oxford 1978.

²⁹² Zob. P. S. Wilson, *A Concise History of Preaching*, Nashville 1992.

²⁹³ Zob. E. Ch. Dargan, *A Story of Preaching (From the Apostolic Fathers to the Great Reformers A.D. 70–1572)*, New York 1905; J. W. Blench, *Preaching in England in the Late Fifteenth and Sixteenth Centuries. A Study of English Sermons, 1450–c. 1600*, Oxford 1964; S. Wabuda, *Preaching during the English Reformation*, New York 2002.

nastawione było na prezentację osiągnięć humanistycznych, problemów filozofii, poezji, historii i nauk przyrodniczych. Takie tematy kazań, jak głoszenie słowa Bożego, Królestwo Boże, historia zbawienia zostały prawie całkiem wyparte przez szerzenie owoców badań nauk doświadczalnych i humanistycznych, a głównie retoryki i poezji.

Od początku renesans wraz ze swoim uprzywilejowanym instrumentem – humanizmem, wykazywał ambiwalencję i prowadził do pojawienia się pokusy pogaństwa. Już samo słowo «humanizm» sugerowało pokładanie ufności tylko w człowieku i ograniczenie wszystkiego do jego horyzontu. W tej epoce sztuka przyjęła pogańskie oblicze; sławiła nagość ciała i nasycała się zmysłowością form. Wyrafinowanie kolorów i materiałów oddalało ją od średniowiecznej surowości oraz powściągliwości. Dość powiedzieć, że Rafael Santi (zm. 1520) nadał słynnej *Madonnie Sykstyńskiej*, malowanej w latach 1513–1514, rysy swojej kochanki Margherity Luti, zwaney La Fornarina, a jeszcze wcześniej czołowy piętnastowieczny francuski malarz Jean Fouquet (zm. 1481) przedstawił piękną damę, Agnès Sorel, faworytę króla Francji Karola VII, jako Matkę Boską trzymającą Dzieciątka Jezus na swym łonie²⁹⁴.

Zamiłowanie do klasyki odcisnęło się także na teorii kaznodziejskiej. Od czasu, kiedy włoski humanista i historyk Gianfrancesco Poggio Bracciolini (zm. 1459) w drodze na sobór w Konstancji (1414) odkrył w wieży opactwa w Sankt Gallen dzieła wszystkie Kwintyliana, a Gerardo Landriani Capitani (zm. 1445), biskup Lodi, później kardynał, niespodziewanie znalazł w swojej katedrze w 1425 roku prace retoryczne Cycerona, można było się spodziewać, że renesansowy entuzjazm dla klasycznej retoryki wpłynie na teorię kaznodziejstwa. Istotnie *Manuale curatorum* Ulricha Surganta z 1503 roku to chyba ostatni dobrze znany traktat homiletyczny napisany jeszcze w duchu średniowiecznej scholastyki. Bowiern już następnego roku (1504) znany humanista Johann Reuchlin opublikował broszurę ze zwięzłymi uwagami o kaznodziejstwie pt. *Liber congestorum de arte prae-dicandi*. Na niecałych 24 stronach streścił typowe założenia klasycznej retoryki, o których była mowa wyżej. W kilku istotnych miejscach przytaczał

²⁹⁴ G. Bedouelle, *Kościół w dziejach*, Poznań 1994, s. 112; E. H. Gombrich, *O sztuce*, Poznań 2020, s. 274–275, 315–323.

Cycerona i Kwintyliana, stając się pierwszym z wielu szesnastowiecznych autorów, którzy czerpali materiał z prac greckich i rzymskich, by zbudować szkielet własnej teorii homiletycznej.

Od początku XVI wieku dynamizm myśli włoskiej – tej kolebki humanizmu – zaczął się załamywać. Jeszcze działali utalentowani mówcy. Takim był Idzi z Viterbo (1469–1532), generał zakonu augustianów, a od 1517 roku kardynał, działacz kościelny, filozof, teolog, filolog. Należał do reformistycznej grupy duchowieństwa, czemu dał wyraz w mowie (3 maja 1512) inauguracyjnej Sobór Laterański V, w której zapowiedział program wewnętrznej reformy Kościoła. Odznaczał się niepospolitym talentem kaznodziejskim. Słuchali go papieże Aleksander VI, Juliusz II i Leon X. Wybitnym mówcą franciszkańskim był Korneliusz Musso z Piacenzy (1511–1574), nazywany przez współczesnych *nowym Demostenesem*, *Michałem Aniołem słowa* lub *włoskim Chryzostosem*. Od roku 1541 był on kaznodzieją apostołskim papieża Pawła III, następnie papieża Pawła IV. W 1541 roku został biskupem Bertinoro, a w 1544 – Bitonto. To właśnie jemu powierzono wygłoszenie kazania na otwarcie Soboru Trydenckiego w trzecią niedzielę Adwentu, 13 grudnia 1545 roku i w trakcie pierwszych jego posiedzeń²⁹⁵. Wystąpienia te zjednały mu sławę jednego z najlepszych mówców soboru oraz wybitnego teologa. Wydane w 1545 roku i później kazania Musso (soborowe, wielkopostne, na temat *Credo*, *Magnificat* i o dekalogu), wolne od dociekań scholastycznych, cieszyły się dużym uznaniem i zostały przełożone na język hiszpański, francuski oraz łaciński²⁹⁶.

Stopniowo jednak w kaznodziejstwie włoskim tego okresu wzięły górę czynniki statyczne, bezpłodny cyceronianizm i formalizm, pusta erudycja i cytomania. Wskutek tego szesnastowieczne kaznodziejstwo włoskie – podobnie jak i francuskie – przeżywało pewien kryzys. Szczególnie we

²⁹⁵ Drukiem wydano: *Oratio r.p.d. Cornelii episcopi Bitontini tertia dominica adventus in Concilio Tridentino habita*, Roma 1545; *Predica del rever. padre f. Cornelio vescovo di Bitonto fatta in Trento per la impresa contra lutherani*, Roma 1546.

²⁹⁶ R. Prejs, *Musso Cornelio*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 13, Lublin 2009, s. 530; C. E. Norman, *Humanist Taste and Franciscan Values. Cornelio Musso and Catholic Preaching in Sixteenth-Century Italy*, New York 1998; G. Piaia, „*Ars praedicandi*” e messaggi politici in *Cornelio Musso (1511–1574)*, [w:] *Sol et homo. Mensch und Natur in der Renaissance*, hrsg. von S. Ebbersmeyer, H. Pirner-Pareschi, T. Ricklin, Paderborn 2008, s. 123–135, https://doi.org/10.30965/9783846747124_008.

Francji cechą charakterystyczną ówczesnych kazań była przesadna erudycja, nadmiar cytatów, fałszywy patos, błyskotliwy, lecz rażący dowcip itp.

Autorytetami kaznodziejów renesansu byli zarówno Hiob, jak i Arystoteles, Tertulian, jak i Mucjusz Scewola, bohater rzymskiej legendy z VI wieku przed Chr. Obok Platona był Paweł, do Sokratesa dołączono Jezusa Chrystusa. Kazanie pozbawione zostało prawie całkowicie swej ewangelicznej i chrześcijańskiej treści. Wszystko nastawione było na podkreślenie biegłego rozeznania kaznodziei w świeckiej, antycznej i współczesnej literaturze. W swej wirtuozerskiej *Pochwale głupoty* Erazm z Rotterdamu (zm. 1536) jawnie kpił z takich przedstawicieli ambony: „Mając mówić na przykład o miłości, zaczynają od Nilu, rzeki Egiptu, lub rozprawiając o tajemnicy wcielenia, przytaczają powieść o Belu, babilońskim smoku; każąc o poście, biorą wstęp od dwunastu znaków zodiaku; ucząc o wierze, długo się pierwszej rozwodzą nad kwadraturą koła”²⁹⁷.

Z pewnością humanistyczni mówcy pokonali słabości kazania scholastycznego, odrzucili jego subtelne i zawile tłumaczenie Pisma Świętego, a prosty i nieporadny język scholastycznych kaznodziejów wynieśli na wyżyny, uformowali go, ozdobili i rozwinęli aż do mistrzostwa. Ale te zalety nie mogły zastąpić pustki treściowej, w jakie obfitowały owe kazania.

Dokument *Circa modum praedicandi* (*O sposobie głoszenia kazań*) XI sesji Soboru Laterańskiego V z 19 grudnia 1516 roku wskazuje, że jakość kazań pozostawiała wiele do życzenia. Wyraża on ubolewanie z powodu faktu, że kaznodzieje często są bardziej zainteresowani ukazywaniem swoich własnych talentów niż oczekiwaniami i potrzebami słuchaczy. Przekłamują sens Pisma Świętego w kazaniach. Nie głoszą Ewangelii, lecz w rozwlekłych tyradach opowiadają fikcyjne cuda, fałszywe prorocтва i puste historyjki, a nawet bajki. Niektórzy kaznodzieje poszli tak daleko, że zapowiadali nadejście Antychrysta i bliskość Sądu Ostatecznego. Otwarcie przeciwstawiano się autorytetowi papieża i władzy biskupów.

Obowiązek głoszenia kazań, który w Kościele Bożym jest wyjątkowy, niezwykle potrzebny i przynosi wielkie owoce i pożytek. Trzeba tylko, by pełniony był właściwie, ze szczerzej miłości do Boga i bliźniego, zgodnie z pouczeniami

²⁹⁷ Erazm z Rotterdamu, *Pochwała głupoty*, Wrocław 1953, s. 225.

i przykładami świętych ojców, którzy głosząc to wraz z zakładaniem fundamentów wiary i krzewieniem jej, bardzo wiele przysłużyli się Kościołowi. [...] Chcemy, żeby głoszący ludowi słowo Boże byli tacy, aby od ich głoszenia Kościół Boży nie cierpiał żadnego zgorzenia. [...] Wiadomo bowiem, że niektórzy z nich, oprócz tego, że dopuścili się rzeczy, o których powiedzieliśmy, nauczają w kazaniach już nie drogi Pana w mocy, nie objaśniają, jak powinni, Ewangelii, ale zmyślane cuda, nowe i fałszywe przepowiednie, inne rzeczy błahe i niewiele różniące się od przestarzałych bajek, które rodzą wielkie zgorzenie, nieuzasadnione żadną pobożnością ani niepotwierdzone żadnym autorytetem²⁹⁸.

Trudno ocenić, jak bardzo rozpowszechnione były te nadużycia. Lista braków zawiera jednak wiele oskarżeń i zarzutów. Ojcowie Soboru Laterańskiego V zwrócili się do duchowieństwa z żądaniem, aby prawdy ewangeliczne i Pismo Święte były wykładane według nauki ojców Kościoła. Domagały się tego również synody diecezjalne. W *Acta Ecclesiae Mediolanensis* arcybiskup mediolański kard. Karol Borromeusz postanawiał: „Niech kaznodzieja nie nagina Pisma Świętego do własnych poglądów. – Święci Doktorzy Kościoła, jak Augustyn, Hieronim, a także inni zwykli byli powoływać się na wiedzę pogan, wiersze poetów i nauki filozofów, które zdają się nie sprzeciwiać religii chrześcijańskiej, a nawet być dla niej przydatne i korzystne, to jednak kaznodzieja bardzo rzadko niech tak postępuje. – Niech nie przytacza żartów czy też sięga do dowcipów. – Niech nie ucieka się do przysłów. Niech zachowuje umiar w stosowaniu epitetów i poetyckiej manieri wysławiania się”²⁹⁹.

Dla tematyki kazań szesnastowiecznych i dla ich formy zbawienne okazały się te wszystkie nurty, które głosiły hasło powrotu do źródeł. Chronologicznie biorąc, na pierwszym miejscu należy tu wymienić humanistów

²⁹⁸ Sobór Laterański V, sesja 11, I: *O sposobie głoszenia kazań*, [w:] *Dokumenty Soborów Powszecznych*, t. 4, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2005, s. 131–137.

²⁹⁹ „Ne Sacram Scripturam ad suos sensus contorqueat concionator. – Etnicorum doctrinam, poetarum versus, philosophorum disciplinas, quae religioni christianae non alienae, sed accomodatae videntur, ad utilitatem et usum sancti doctores Augustinus, Hieronymus aliique consuerunt; sed concionator hoc faciat rarissime. – Ne facetias ridiculae data afferat. – Avicularum ne adhibeat proverbialia. – Epithetorum nimium usum et poeticum dicendi genus ne consecetur” [w:] *Acta Ecclesiae Mediolanensis*, Milano 1582, cz. IV, tłum. na j. polski – Tytus Górski.

zgrupowanych wokół Erazma z Rotterdamu (zm. 1536). Ten wielki myśliciel, wychowany na ideałach *devotio moderna*³⁰⁰, zdecydowanie odrzucał system średniowiecznej filozofii i teologii, obca mu była wszelka symbolika i alegoria, a w rozumowaniu sylogistycznym dopatrywał się jedynie rozszczepiania włosa na czworo. Jednakże Erazm umiał się szczęśliwie ustrzec przed zgubnym przerostem klasycyzmu. Radował się formami pogańskimi, żądał jednak, aby treść była chrześcijańska, klasycyzm przyjmował jedynie jako oprawę, a z pisarzy starożytnych wybierał tylko te elementy, które w istocie swej były zgodne z poglądami chrześcijańskimi. Dziedzictwo klasyczne było dla niego nie mniej cenne niż dziedzictwo Starego Testamentu; w pismach humanisty nieraz odzywa się westchnienie: *O sanctae Socrates, ora pro nobis!* (*O, święty Sokratesie, módl się za nami*). Świat intelektualny Erazma stanowiło połączenie czystego klasycyzmu z biblijnym chrześcijaństwem. Oburzał się na tych, którzy niewolniczo naśladowali Cyncerona, i ukazywał, jak wielkie niebezpieczeństwa dla wiary katolickiej mogą się kryć w przyjęciu takiej właśnie postawy³⁰¹.

Ideałem Erazma była odnowa wiary i moralności chrześcijańskiej poprzez powrót do źródeł, a przede wszystkim do Pisma Świętego i nauki ojców Kościoła. Tam jedynie dostrzegał dokumenty prostej wiary Chrystusowej. Uważał, że poznanie Pisma Świętego w jego nieskażonej formie i pierwotnym znaczeniu pozwoli przesunąć punkt ciężkości życia religijnego z czynności zewnętrznych, z kultu i obrzędów, z dogmatyki i spekulacji – na życie wewnętrzne, polegające w swej istocie na realizacji nauki zawartej w Chrystusowych 8 błogosławieństwach³⁰².

Być może – pisał Erazm – że jest rzeczą korzystną trzymać w ukryciu tajemne zamysły władców; Chrystus jednak pragnął jak najbardziej, aby Jego tajemnice stały się powszechnie znane. Niech tedy słowa Pisma Świętego brzmią w piosenke rolnika przy pługu, niech je tkacz nuci przy swoim warsztacie, niech ulgę niosą w nudnym marszu wędrowcowi. Niechże Pismo Święte będzie zawsze

³⁰⁰ S. Łempicki, *Renesans i humanizm w Polsce. Materiały do studiów*, Warszawa 1952 s. 110; H. Barycz, *Wstęp*, [w:] Erazm z Rotterdamu, *Pochwała głupoty*, op. cit., s. XXV n.

³⁰¹ J. Huizinga, *Erazm*, Warszawa 1964, s. 143, 145, 158, 231, 233.

³⁰² M. Brzozowski, *Kaznodziejstwo w epoce renesansu*, op. cit., s. 364; S. Łempicki, op. cit., s. 113; J. Huizinga, *Erazm*, op. cit., s. 78.

tematem rozmów wszystkich chrześcijan. Tacy bowiem jesteśmy sami, jakie są nasze codzienne pogawędki³⁰³.

Chcąc osiągnąć te zamierzenia, Erazm wraz ze swymi przyjaciółmi, ludźmi tej miary co Marek Musuras, Jan Konon, Piotr Schade, Wilibald Pirkeheimer, John Colet i inni, zwrócił się ku źródłom biblijnym i patrystycznym. Nie tylko opracował pierwsze krytyczne wydanie greckiego tekstu Nowego Testamentu i jego łaciński przekład, lecz również wydawał dzieła greckich i łacińskich ojców Kościoła. W kole erazmiańskim w Bazylei zrodziła się nowożytna patrystyka³⁰⁴. O coraz szerszym zrozumieniu tego nurtu świadczy fakt, że papież Leon X w wydanej 19 grudnia 1516 roku konstytucji *Super-nae maiestatis praesidio* oraz ojcowie Soboru Laterańskiego V zwrócili się do duchowieństwa z żądaniem, aby Pismo Święte było wykładane zgodnie z nauką ojców Kościoła. Erazm przez swoją cierpliwą pracę stał się niekoronowanym królem ówczesnej Europy intelektualnej³⁰⁵.

Dążąc do odrodzenia życia religijnego, opartego na nieskażonych źródłach biblijnych i patrystycznych, Erazm wiązał ogromne nadzieje z kazaniem³⁰⁶. Uważał je za najzaszczytniejsze zadanie teologa. Ze względu na kaznodziejskie zdolności wysoko cenił profesora Oksfordu Johna Coleta i franciszkańskiego gwardiana Jana Vitrier (Vitrarius, zm. 1516) z St. Omer. Erazm widział w kazaniu zasadniczy środek rozpowszechniania czystego słowa Bożego i dlatego też, podobnie jak Marcin Luter (zm. 1546), podzielał przekonanie, że czytanie Pisma Świętego i przepowiadanie słowa jest jednym z istotnych składników nabożeństwa. Równocześnie domagał się, aby kazania poruszały problem zbawienia dokonanego przez Chrystusa, a nie gubiły się w mnóstwie drugorzędnych szczegółów. Poglądom tym dał wyraz w wydanym w 1535 roku monumentalnym podręczniku kaznodziejskim pt. *Ecclesiastes sive de ratione concionandi libri quatuor (Ecclesiastes albo o sztuce wygłaszania kazań, ksiąg cztery)*. W tym obszernym kompendium

³⁰³ Erazm z Rotterdamu, *Zachęta do filozofii*, Warszawa 1990, s. 49.

³⁰⁴ W. K. Ferguson, *Renaissance Tendencies in the Religious Thought of Erasmus*, „Journal of the History of Ideas” 15 (1954) nr 4, s. 499–508.

³⁰⁵ W uznaniu jego zasług papież Paweł III chciał go w 1535 roku mianować kardynałem, ale Erazm wymówił się od godności podupadającym zdrowiem.

³⁰⁶ M. Brzozowski, *Kaznodziejstwo w epoce renesansu*, op. cit., s. 364.

zawarł wielką liczbę przykładów, ilustracji i szkiców. Sądził, że odnowione kaznodziejstwo, oparte na czystym tekście Ewangelii i podające prawdę w sposób zrozumiały i zgodny z dobrym smakiem – przyczyni się zasadniczo do odnowy ówczesnego społeczeństwa³⁰⁷. W dziele tym Erazm poparł zasadę św. Augustyna o potrzebie adaptacji klasycznej retoryki jako szkieletu teorii homiletycznej. Ta największa z prac Erazma była pierwszą poważną alternatywą dla średniowiecznych *Artes praedicandi* wywodzącą się z kręgów humanistów. Książka miała być dedykowana wielkiemu przyjacielowi Erazma, biskupowi Rochester – św. Janowi Fisherowi. Ten jednak nie dożył ukończenia dzieła, gdyż 22 czerwca 1535 roku został ścięty na rozkaz Henryka VIII za odmowę uznania go za głowę Kościoła anglikańskiego.

Wpływ Erazma na odrodzenie kaznodziejstwa był wielowarstwowy. Ogromne znaczenie miało rzucone przez niego hasło powrotu do źródeł biblijnych i patrystycznych, hasło szukania czystego słowa Bożego i przedstawiania go w prostej, zrozumiałej formie, jego stosunek do przerostów średniowiecznej spekulacji, alegorezy i symboliki, a wreszcie konkretne wskazówki dawane kaznodziejstwu.

Reformacja

Drugim, potężnym bodźcem, który skierował ówczesną myśl ku źródłom biblijnym i patrystycznym, była reformacja. Merytorycznie biorąc, wpływ ten był najsilniejszy i decydujący. Nowej wierze miała odpowiadać zarówno nowa ranga, jak też nowa treść i forma kazań³⁰⁸. Jediną podstawą przepowiadania miał się odtąd stać tekst biblijny. Cel kazań widziano w budzeniu i utrwalaniu usprawiedliwiającej wiary. Reformacja położyła duży akcent na kaznodziejstwo. Kazanie stało się centralnym punktem liturgii. Pastor opierał je na dosłownym rozumieniu Pisma Świętego.

³⁰⁷ J. Huizinga, *Erazm*, op. cit., s. 245–247. Jak dowiodła W. Szelińska, *Książka Erazma z Rotterdamu w środowisku krakowskim w XVI wieku*, Kraków 1990, s. 104–105, *Ecclesiastes* było książką dobrze znaną w Krakowie, czytaną i wykorzystywaną w trudnej sztuce wygłaszania dobrych kazań.

³⁰⁸ M. Brzozowski, *Kaznodziejstwo w epoce renesansu*, op. cit., s. 365.

W dziele *De captivitate Babylonica* Marcin Luter uznał kaznodziejstwo za element istotny³⁰⁹. Według niego do istoty chrześcijaństwa należy obietnica przebaczenia ze względu na zasługi Chrystusa i wiara w usprawiedliwienie. Usprawiedliwienie trzeba głosić, budząc i podtrzymując wiarę w obietnicę. *Apologia wyznania augsburskiego* poucza, że nawet ofiara jest głosem Ewangelii i jej owocem. Kazanie warunkuje kult publiczny oraz obrzędy. Władza kluczy to władza przepowiadania. Głoszenie słowa Bożego – *praeconium* jest racją istnienia Kościoła³¹⁰. Pogląd taki był bezsprzecznie wielkim dowartościowaniem kazania jako takiego. Ponadto w dawanych przez twórców reformacji wskazaniach dotyczących zasad kaznodziejstwa, odrzucono – przynajmniej w teorii – legendy, baśnie i nadmiernie rozpowszechnione cytaty z dzieł autorów kościelnych czy świeckich. Postanowiono zerwać z przesadnie alegorycznym sposobem tłumaczenia tekstów biblijnych oraz z tak nadużywaną w średniowieczu dialektyką. Potępiono scholastyczną spekulację. Rzucono hasło powrotu do biblijnej homilii pierwszych wieków chrześcijaństwa. Kazanie miało być przepowiadaniem osnutym na tle całości lub części perykopy ewangelicznej, ona też wyznaczała wewnętrzną kompozycję. Poezja biblijna miała zastąpić wszelkie ozdoby retoryczne. Mówcę zwolniono od troski o piękno artystyczne jego dzieła. Miał on jedynie dobrze zrozumieć tekst biblijny, poznawać potrzeby zgromadzonych i słowami Pisma Świętego dawać odpowiedź na problemy współczesności³¹¹.

Jak daleko w pierwszej fazie rozwoju reformacji poszła odnowa treści kazań luterskich, świadczą kazania wielkanocne Lutera z lat 1524–1530. Dostrzec w nich można wyraźny zwrot ku problematyce soteriologicznej. Kazania te składają się z krótkiego wstępu historycznego, następnie szeroko rozpracowywany jest owoc zbawczy tajemnicy zmartwychwstania oraz problem przyswojenia sobie tego owocu przez człowieka współczesnego. Luter

³⁰⁹ U. Nembach, *Predigen heute – ein Handbuch*, Stuttgart–Berlin–Köln 1996, s. 216–219; W. Schütz, *Geschichte der christlichen Predigt*, Berlin–New York 1972, s. 90–96, <https://doi.org/10.1515/9783110835441>.

³¹⁰ M. Rzeszewski, *Kaznodziejstwo*, Warszawa 1957, s. 21; J. Związek, *Argumentacja biblijna w kazaniach niedzielnych Mikołaja z Wilkowiecka*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 22 (1969) nr 4–5, s. 214–225, <https://doi.org/10.21906/rbl.3216>.

³¹¹ T. Grabowski, *Literatura luterska w Polsce wieku XVI (1530–1630)*, Poznań 1920, s. 47–52.

głosił nie tyle tajemnicę paschalną, ile raczej wielkie prawdy Bożej ekonomii zbawienia wyrażone w liście św. Pawła do Koryntian (1 Kor 15, 17) i do Rzymian (4, 25). Podobne tendencje spotkać można również w kazaniach Filipa Melanchtona (zm. 1560). Choć sam Luter w późniejszych kazaniach nieraz odchodził od pierwotnych wzorów, a tym bardziej czynili to gubiący się w kontrowersjach i polemikach jego następcy – to jednak sposób ujęcia pierwszych kazań luterskich wywarł przemożny wpływ również i na kaznodziejstwo katolickie³¹².

Powrót myśli chrześcijańskiej do jej źródeł biblijnych i patrystycznych zaowocował powstaniem postylli, wolnych od spekulacji scholastycznych i przerostów alegorezy moralnej, a opartych wyłącznie na tekście Pisma Świętego. Takie postylle pisali z pozycji luterskich, obok samego Lutra, Filip Melanchton i Johann Spangenberg (zm. 1550)³¹³. Poruszali w nich problemy wiary, pokuty, ewangelicznej prostoty, miłości chrześcijańskiej. Wspólną cechą innowierczych prac kaznodziejskich był powrót do źródeł myśli chrześcijańskiej. W ten sposób luteranie i kalwini, zmuszając swych przeciwników do polemiki na płaszczyźnie Pisma Świętego i patrystyki, stali się mimowolnie jedną z zasadniczych przyczyn odrodzenia kaznodziejstwa katolickiego.

Inną wreszcie zasługą reformacji na polu kaznodziejstwa było wprowadzenie języka narodowego, pogardzanego często przez humanistów. W tej dziedzinie dzieło Lutra przewyższa zasługi Erazma. Poprzez kazania luterskie duch biblijny i język narodowy wkraczały do literatury – pełne prostoty i artyzmu opowiadania ewangeliczne coraz częściej rozbrzmiewały mową prostego ludu³¹⁴.

Warto zwrócić jeszcze uwagę na jeden aspekt reformacji. Jej początki wyprzedził o przeszło pół wieku wynalazek sztuki drukarskiej. Słowo drukowane stało się natychmiast potężną bronią reformacji. Po raz pierwszy w dziejach ludzkości propaganda religijna mogła wykorzystać oprócz żywego słowa, obrazu czy muzyki także i sztukę typograficzną. Po słowo drukowane sięgnąć mogła duża liczba osób, i to wielokrotnie, dlatego

³¹² B. Dreher, *Die Osterpredigt von der Reformation bis zur Gegenwart*, Freiburg 1951, s. 36–43.

³¹³ W. Schütz, op. cit., s. 98–99; U. Nembach, op. cit., s. 220–222.

³¹⁴ T. Grabowski, *Literatura luterska*, op. cit., s. 9.

też – zdaniem niektórych badaczy – mapa wpływów reformacji pokrywa się z grubsza z zasięgiem i poziomem rozwijającej się sztuki drukarskiej³¹⁵.

Wszystko to było dla kaznodziejstwa katolickiego brzemiennie w skutki, ponieważ kierunki reformacyjne odrywające się od Kościoła, rzucające hasło powrotu do źródeł, szukania „czystego Słowa Bożego” i przepowiadania go w języku narodowym – wyzwalały i potęgowały wiele katolickich ruchów reformistycznych, które również starały się unikać przerostów scholastycznych, lecz opierać się na Piśmie Świętym i myśli patrystycznej.

Humanizm hiszpański i rozkwit tamtejszego kaznodziejstwa

Po długim okresie dojrzewania szesnastowieczne kaznodziejstwo hiszpańskie osiągnęło szczytowy okres rozwoju. Zrodził się wówczas chrześcijański humanizm związany ze słynnymi hiszpańskimi uniwersytetami w Alcalá i w Salamance. Założenie uniwersytetu w Alcalá (1498) przez zbliżonego do humanistów włoskich kard. Ximenesa de Cisneros (zm. 1517) sprzyjało pogłębieniu wiedzy religijnej. Na uniwersytecie studiowano języki starożytne w celu umożliwienia czytania oryginalnych tekstów, a zwłaszcza Biblii. Jako rezultat skrupulatnych filologicznych zabiegów powstało pierwsze drukowane wydanie pierwotnych tekstów Starego i Nowego Testamentu (tzw. *Polyglotta Complutensia*)³¹⁶. Czołową postacią uniwersytetu w Salamance był Franciszek z Vitorii (ok. 1490–1546). Odszedł on od spekulacji i wyłącznej

³¹⁵ J. Tazbir, *Rola żywego słowa w polskiej propagandzie wyznaniowej*, [w:] idem, *Szlaki kultury polskiej*, Warszawa 1986, s. 133. Jest też wiele racji w stwierdzeniu Marshalla McLuhana, *Galaktyka Gutenberga*, Warszawa 2017, passim, iż decydującym czynnikiem przemian w dziejach ludzkości było stałe przyspieszanie obiegu informacji, co za każdym razem powodowało rodzaj «eksplozji» społecznej, rozpad tych stosunków międzyludzkich, które powstały na gruncie poprzedniego, bardziej powolnego systemu przekazu informacji. „Wraz z Gutenbergiem Europa wkracza w technologiczną fazę postępu, w której zmiana sama w sobie staje się archetypową normą życia społecznego” (s. 268).

³¹⁶ Sześć tomów wydrukowano w latach 1514 i 1517, jednakże rozpowszechniono je dopiero w roku 1520, gdy uzyskano aprobatę papieża. Sam Erazm wyraził autorom tej pracy, uczynym z uniwersytetu w Alcalá, słowa najwyższej pochwały: „Gratulor vestrae Hispaniae ad pristinam eruditionis laudem veluti postliminio reflorescenti” (02.09.1527).

analizy sensu duchowego *Biblii*, którą oprócz pism ojców Kościoła wykorzystywał w argumentacji teologicznej szerzej, niż czyniła to scholastyka XIII–XIV wieku, i wprowadził na uniwersytet w 1530 roku *Summę św. Tomasza* z Akwinu jako podręcznik uzupełniający *Sentencje* Piotra Lombarda. Przyczyniło się to do powstania tzw. drugiej scholastyki, stanowiącej istotny element potrydenckiej odnowy teologii. Dzięki nieprzeciętnej indywidualności tego wychowanka humanistycznego kolegium św. Jakuba w Paryżu, uniwersytet w Salamance począł się wysuwać na czoło ruchu umysłowego ówczesnej Europy. Kształtował się tam swoisty humanizm hiszpański, obcy przerostom włoskiego klasycyzmu, czerpiący wiele ożywczych soków z idei Erazma, silnie zaangażowany w dzieło reformy ówczesnego Kościoła. Kierunek ten, w założeniach swych obcy skrajnemu dogmatyzmowi i instytucjonalizmowi, głosił oparcie całego życia religijnego na źródłach objawienia.

W drugiej połowie XVI wieku silnie rozwijała się w Hiszpanii wielka literatura mistyczna, niemająca równego sobie odpowiednika w całej Europie. Wśród najwybitniejszych pisarzy – mistyków na szczególną uwagę zasługują takie indywidualności, jak: św. Teresa Wielka (1515–1582), św. Jan od Krzyża (1542–1591), św. Piotr z Alcantary (1499–1562) i Ludwik z Grenady (1504–1588).

Na oczach współczesnych odkrywano Nowy Świat, na którego terenie zatknięto hiszpańską flagę i chrześcijański krzyż. Z pewnością Kolumb, udając się na zachód, podjął swoje podróże dla «Boga i złota», lecz nadając nazwy nowym obszarom (*San Salvador, Santa Maria, Trinidad*), dokonywał czegoś w rodzaju chrztu, rozpoczynał chrystianizację Nowego Świata. Następstwem tych podróży było ogromne rozszerzenie *orbis christiani*. Kościół przekroczył teraz granice Zachodu. Otwierało się przed nim nowe, niezmiernie pole działania – cały Nowy Świat. Działalność misyjną, zmierzającą do nawrócenia tubylczej ludności nowo odkrytych ziem, Korona Hiszpańska od początku traktowała poważnie. Wraz z nowym gubernatorem przybyło w 1502 roku na Haiti 17 franciszkanów, w 1509 roku napłynęli dominikanie. Już w 1516 roku kard. Ximenes postanowił, że do Nowego Świata nie może odplynieć ani jeden statek bez księdza na pokładzie. Ci pierwsi misjonarze byli nie tylko mężami wzorowymi i bogobojnymi, lecz także uczonymi. Już po paru latach wydali pierwsze słowniki i katechizmy w języku tubylców. Zdumiewająca też była różnorodność form działalności misyjnej Kościoła w Nowym Świecie: od uniwersytetu w Limie (1533), w wysoko niegdys rozwiniętym państwie Inków, aż do wiosek misyjnych

w Ekwadorze i Paragwaju. Do niepodważalnych zasług Kościoła należy to, że wprawdzie powoli, lecz bez użycia siły, a tylko takimi środkami, jak nauczanie, protesty i osobiste zaangażowanie biskupów oraz kapłanów wywalczył zasadę równości ras. Rzecznikiem praw ludzkich, obrońcą wolności Indian stał się dominikanin Bartolomé de Las Casas (zm. 1566) oraz inni misjonarze i kaznodzieje katoliccy.

Na tym podłożu przepięknie rozwijało się kaznodziejstwo hiszpańskie. Symbolizują go tak niezwykle osobowości kaznodziejskie, jak św. Jan z Ávila (zm. 1569), św. Tomasz z Villanueva (zm. 1555), Ludwik z Grenady OP (zm. 1588), bł. Alfons z Orozco (1500–1591) i Franciszek z Osuny (ok. 1497–1541).

Święty Jan z Ávila studiował prawo w Salamance (1513–1515) i teologię w Alcalá (1520–1526). W 1526 roku przyjął święcenia kapłańskie. Głosił misje w Sewilli i na terenie archidiecezji. Jego kazania spotkały się z wielkim zainteresowaniem. Wokół Jana zaczęli skupiać się pierwsi jego uczniowie. Mieszkali wspólnie, żyjąc z ofiar otrzymywanych od ludu. W ten sposób powstały zespoły kaznodziejskie, przemierzające Andaluzję i głoszące tam słowo Boże. Przygotowując swoich apostołów do pracy misyjnej, Jan z Ávila zalecał im dwie godziny modlitwy dziennie, szczególnie zaś rozważanie męki Pańskiej i rzeczy ostatecznych. Polecał studiować Nowy Testament z komentarzami wielkich ojców Kościoła, zwłaszcza Jana Chryzostoma, Grzegorza Wielkiego, Augustyna, Bernarda z Clairvaux oraz Erazma z Rotterdamu. Studia te miały za cel nie tylko nabywanie wiedzy, lecz także przygotowanie do owocnego kaznodziejstwa³¹⁷.

Jako młody kapłan Jan z Ávila spędził dwa lata w więzieniu inkwizycji w Sewilli. Został jednak oczyszczony z zarzutów o herezję. Kazano mu tylko publicznie wyjaśnić pewne kwestie i polecono, by w kazaniach był bardziej umiarkowany. Po kłopotach z inkwizycją Jan przeniósł się do diecezji Kordoba, w której pracował do końca życia. Tam zetknął się z innym wielkim kaznodzieją – Ludwikiem z Grenady, który przebywał w klasztorze dominikańskim w Scala Coeli, w pobliżu Kordoby. Jan miał wyjątkowy dar nawiązywania przyjaźni. W bliskim kontakcie z nim pozostawało wielu przyszłych świętych: Ignacy Loyola, Franciszek Borgiasz, Teresa Wielka

³¹⁷ K. Panuś, *Św. Jan z Avili*, op. cit., s. 39–59.

i Jan Boży. Chociaż oficjalnie należał do diecezji Kordoba, prowadził misje ludowe w całej Andaluzji. Jak już wspomniano wyżej, w uznaniu dla jego skuteczności nazwano go *apostolem Andaluzji*. Kazania jego przynosiły wielkie nawrócenia. Tak np. wygłosił kazanie na pogrzebie królowej Izabeli w Grenadzie. Był tam wtedy obecny Franciszek Borgiasz, który pod jego wpływem postanowił porzucić życie dworskie i wstąpić do jezuitów³¹⁸.

Po roku 1540 Jan mieszkał przeważnie w Baeza. Tam zatrzymywały go sprawy związane z organizowaniem uniwersytetu i innych szkół. Nie porzucił jednak całkowicie pracy misyjnej. Szczególnie lubił wygłaszać kazania podczas uroczystości Bożego Ciała. Stąd biorą się jego liczne kazania poruszające tematykę Najświętszego Sakramentu³¹⁹. Podczas Wielkiego Postu w roku 1546 głosił serię kazań w Zafra. Wrócił do Kordoby w roku 1547, by organizować ogólne misje na całą Andaluzję i region La Mancha. Wzięło w nich udział 24 jego uczniów, a także licznie inni kapłani. To wędrownie apostołstwo św. Jana z Ávila, które trwało przeszło trzydzieści lat, wyczerpało jego siły fizyczne. Ostatnie lata swego życia spędził w miasteczku Montilla, skąd prowadził apostołstwo poprzez liczne listy do tych, którzy go prosili o radę albo o pociechę. Z jego doświadczenia korzystali biskupi, rządzący, osoby zakonne, kapłani i prosty lud. Zachowało się 257 jego listów³²⁰.

W Montilla Jan z Ávila napisał też małe dziełko *O miłości Bożej (Tratado del amor de Dios)*, w którym zawarł *résumé* tajemnicy wcielenia i odkupienia dokonanego przez Chrystusa, wzywając czytelnika do odpowiedzi miłością na Jego miłość. Z punktu widzenia językowego ten mały traktat stanowi prawdziwą perłę języka kastylijskiego ze złotego wieku. Traktatem tym Jan wpisał się do grona klasyków literatury hiszpańskiej. Oto jego fragment:

Nie tylko krzyż, lecz całe Twe na nim ułożenie, wzywa nas słodko do miłości: głowa Twoja jest nachylona, aby nas słuchać i dać pocałunki pokoju, którymi

³¹⁸ D. Coleman, *Creating Christian Granada. Society and Religious Culture in an Old World City*, Ithaca–London 2003.

³¹⁹ K. Panuś, *Św. Jan z Avili (1499–1569) – Apostoł Andaluzji*, [w:] idem, *Wielcy mówcy Kościoła*, Kraków 2004, s. 147–167, <https://doi.org/10.21906/9788376431499>. Tam też *Kazanie 38 na Boże Ciało* Jana z Ávila, w przekładzie M. Filipowicz-Rudek.

³²⁰ J. E. Bifet, *Jean d'Avila*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 8, Paris 1974, s. 269–283; S. Gryga, *Złoty wiek mistyki hiszpańskiej*, t. 2, Kraków 1996, s. 21–55.

zapraszasz winnych, choć sam jesteś znieważany, ramiona masz rozwarte, aby nas objąć, ręce przesyte, aby udzielić nam swych dóbr, bok otwarty, aby przyjmując nas do swego wnętrza, stopy przybite, aby nas oczekiwać i abyś nigdy nie mógł się od nas oddalić. W ten sposób, gdy patrzę na Ciebie, Panie, wszystko zaprasza mnie do miłości: drzewo, cała postać, misterium, twoje rany, a nade wszystko wewnętrzna miłość, która woła do mnie, bym Cię kochał i nigdy o Tobie w mym sercu nie zapomniał.

Centralną myślą kaznodziejstwa św. Jana z Ávila było bogactwo łask, jakie nam przyniosło odkupienie Chrystusa, czyli tzw. *Beneficium Christi*. Jego kazania kierują się najczęściej ku tajemnicy wcielenia. Przez nią Syn Boży staje się nowym Adamem, głową odkupionej ludzkości i zbliża się do nas, byśmy dzięki Niemu mogli uczestniczyć w boskim życiu. Piękne, sześciotomowe wydanie wszystkich dzieł św. Jana z Ávila (*Obras Completas del B. Maestro Juan de Ávila*, Madrid 1970–1971) ukazało się z okazji jego kanonizacji³²¹. Tom drugi i trzeci zawiera kazania. Można je podzielić na trzy grupy: a. cykl liturgiczny: należą do niego kazania na Adwent, Boże Narodzenie, Wielki Post, Wielkanoc, Wniebowstąpienie, Zesłanie Ducha Świętego i kazania na Boże Ciało; b. cykl o świętych: kazania o Najświętszej Maryi Pannie, o świętych Pańskich i jedno kazanie pogrzebowe; c. konferencje: do kapłanów, do jezuitów, do osób zakonnych. Do tego można dołączyć jeszcze jego traktat o kapłaństwie. Szósty tom zawiera kilka memoriałów dotyczących reformy Kościoła wystosowanych do Soboru Trydenckiego. Dotyczą one formacji kapłańskiej. Jako jedną z przyczyn herezji Jan wskazywał niedbalstwo religijne i zaniedbanie kaznodziejstwa.

„Kim jest kaznodzieja?” – zapytywał św. Jan z Ávila w kazaniu na trzecią niedzielę Adwentu. „Kaznodzieja jest posłańcem Bożym. Bóg przemawia przez jego usta. Jesteśmy posłańcami Bożymi i przygotowujemy mieszkanie w duszach na nawiedzenie królewskie”. W liście do jednego kaznodziei stwierdził otwarcie: „Kaznodzieja musi przede wszystkim troszczyć się o chwałę Bożą. Kto bowiem szuka swojej chwały, ten jest podobny do pośrednika, którego wysłał król, by

³²¹ Wydanie jego dzieł przygotowała zasłużona *Biblioteka Pisarzy Chrześcijańskich* w Madrycie, popularnie zwana *BAC*.

się wystarał o rękę panny dla swego pana, a on stara się ją pozyskać dla siebie samego. Chrystus posłał nas, byśmy szukali dusz dla Niego. Kto by się starał pozyskać je dla siebie samego, ten byłby winien zdrady. Chrystus był wierny swemu Ojcu. W swych cudach, kazaniach i w całym swym życiu niczego innego nie szukał jak tylko chwały swego Ojca”³²².

Jan z Ávila zmarł 10 maja 1569 roku w Montilla. Na urnie z jego prochami w głównym ołtarzu kościoła jezuickiego w Montilla znajduje się łaciński napis: *Quaeris quo functus munere? Messor eram*. Streszcza on całe posłannictwo Jana z Ávila. Był żniwiarzem słowa Bożego (*messor* = żniwiarz). 4 kwietnia 1894 roku beatyfikował go papież Leon XIII. Z kolei Pius XII, mając na uwadze *Traktat o kapłaństwie* oraz działalność Jana z Ávila na rzecz kształcenia i formacji duchowej kleru, ogłosił go w 1946 roku patronem hiszpańskich księży diecezjalnych. Kanonizacji Jana z Ávila dokonał papież Paweł VI w dniu 31 maja 1970 roku. O stałej aktualności przykładu życia i nauki św. Jana z Ávila na dzisiejsze czasy świadczy także fakt, iż stał się on jednym z patronów Światowych Dni Młodzieży, jakie odbyły się w Madrycie w sierpniu 2011 roku. Wówczas to papież Benedykt XVI w katedrze Santa Maria la Real de la Almudena w Madrycie zapowiedział, że św. Jan z Ávila zostanie wkrótce ogłoszony 34 doktorem Kościoła powszechnego. Stało się to w Rzymie 7 października 2012 roku.

Drugi wielki kaznodzieja okresu humanizmu hiszpańskiego to arcybiskup Walencji – św. Tomasz z Villanueva (1486–1555). Był jednym z pierwszych studentów nowo założonego uniwersytetu w Alcalá. Po otrzymaniu stopnia magistra artium i licencjatu z teologii powierzono mu katedrę nauk humanistycznych. Wkrótce jednak Tomasz zdecydował się wstąpić do klasztoru augustianów – eremitów w Salamance (1516). Święcenia kapłańskie przyjął w 1518 roku. Kolejno pełnił obowiązki przeora klasztoru w Salamance (dwukrotnie), w Burgos i w Valladolid. W 1544 roku został arcybiskupem w Walencji. Przez dziesięć lat prowadził owocną pracę jako pasterz i kaznodzieja. Kazania, jakie się po nim zachowały, nie są wykończonymi, gotowymi do wygłoszenia tekstami. To raczej notatki, jakie zgromadził, przygotowując swoje wystąpienia. Według ówczesnego sposobu

³²² Św. Jan z Ávila, *List 1*, [w:] *Obras Completas del B. Maestro Juan de Ávila*, t. 5, s. 45.

studiowania pisał je po łacinie, kazania natomiast wygłaszał po hiszpańsku. Niewiele z nich ukazało się drukiem w XVI wieku. Dopiero w latach 1881–1897 augustianie w Manili na Filipinach wydali kazania św. Tomasza z Villanueva w sześciu tomach. Tomy I–III zawierają kazania na niedziele, według porządku roku liturgicznego. Tom IV dzieli się na dwie części. Obejmuje kazania na uroczystości Pańskie i na święta Matki Bożej. W tomie V zamieszczono kazania na uroczystości Wszystkich Świętych i głównych świętych, takich jak św. Jan Chrzciciel, św. Andrzej, św. Augustyn, św. Ildefons, św. Dorota, św. Marcin itd. Tom VI zawiera różne katechezy na tematy biblijne. Tomasz z Villanueva zostawił nadto krótkie komentarze do księgi *Pieśni nad Pieśniami*, do księgi Apokalipsy i księgi Joba. Wartość tych kazań jest wielka. Opierają się bowiem na rozmyślaniu Pisma Świętego oraz lekturze ojców Kościoła – przede wszystkim świętych Augustyna, Grzegorza Wielkiego, Bernarda z Clairvaux, a także innych pisarzy średniowiecza, głównie św. Tomasza z Akwinu³²³.

Tomasz z Villanueva głosił słowo Boże nie tylko ustami, ale przede wszystkim przykładem własnego życia. Uważał, że kaznodzieja, który porywa górnolotnymi frazesami, nie jest zdolny zmienić słuchaczy. „Jeżeli pragniesz innych uczyć pokuty, sam musisz czynić pokutę. Jeżeli innym przedstawiasz piękność czystości, sam nią musisz jaśnieć. Żyj tym, co głosisz innym”. Jego zdaniem, kaznodzieja, który jest pełen zapału Bożego i troszczy się o zbawienie dusz, łatwo nawróci grzeszników. Na niewiele zdadzą się gromy rzucane z ambony, przedstawianie sądu Bożego i mąk w piekle, jeżeli kaznodzieja nie prowadzi życia Bożego. „Wierz mi – dodawał św. Tomasz – więcej znaczy jedno kazanie świątobliwego kaznodziei, niż dwadzieścia kazań obojętnego mówcy”³²⁴.

Kolejnym wielkim kaznodzieją hiszpańskim tego okresu był wspomniany już Ludwik Sarría, zwany popularnie Ludwikiem z Grenady. Pochodził z ubogiej rodziny przybyłej do Grenady z Sarría, w Galicji hiszpańskiej. Podstawowe wykształcenie otrzymał w domu księcia Íñigo Lópeza de Mendoza y Quiñones (1440–1515), pierwszego gubernatora Grenady po jej zdobyciu w roku 1492. W 1524 roku wstąpił do dominikanów, a następnego

³²³ S. Tylus, *Tomasz z Villanovy*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 19, Lublin 2013, s. 865–866.

³²⁴ Tomasz z Villanueva, *Opera omnia*, t. 1: *Conciones*, Manila 1881, s. 103–104.

roku 15 czerwca złożył profesję. W latach 1529–1534 wraz z Bartolomé Caranza i Melchiorem Cano studiował w kolegium większym w Valladolid. Powróciwszy do Andaluzji, wykładał w klasztorach dominikańskich teologię i filozofię. Dał się poznać jako znakomity kaznodzieja. Duży wpływ wywarł na niego św. Jan z Ávila. Słynny *apostoł Andaluzji* rozniecił w nim gorącą miłość ku Chrystusowi Ukrzyżowanemu oraz pragnienie pozyskania dla Niego jak najwięcej dusz. W latach 1537–1545 Ludwik zajmował się odbudową klasztoru Scala Coeli koło Kordoby, prowadząc jednocześnie działalność kaznodziejską i prace nad pierwszymi dziełami ascetycznymi. W 1545 roku dominikanin został mianowany przeorem klasztoru Palma del Rio w Kordobie, a na kapitule w Jeréz de la Frontera dzięki poparciu kard. Juana Alvareza de Toledo, biskupa Kordoby, otrzymał tytuł kaznodziei generalnego. Na prośbę księcia Medyny-Sidonii Alonso Péreza był jego kapelanem pałacowym w Sanlúcar de Barrameda. Pracował przy założeniu konwentu dominikanów w Badajoz.

W roku 1550 Ludwik przeniesiony został do Evory w Portugalii, gdzie w 1556 został obrany prowincjałem dominikanów. Nie przyjął arcybiskupstwa w Bradze proponowanego mu przez królową Katarzynę, której był spowiednikiem. Wskazał na nie Bartłomieja a Martyribus (1514–1590), który zasłużył się wprowadzeniem do Portugalii uchwał Soboru Trydenckiego. W 1559 roku dostały się na indeks ksiąg zakazanych pod zarzutem herezji dwa ważne dzieła Ludwika: *Libro de la oración y meditación* (*Księga o modlitwie i rozmyślaniu*)³²⁵ i pierwsza wersja *Guía de pecadores* (*Przewodnik grzeszników*), chwaleńczego cnoty i piętnującego nałogi. Ludwik pracował zakwestionowane fragmenty. Pod koniec życia, będąc już prawie niewidomym, dał się oszukać domniemanej stygmatyczce Marii de la Visitación z klasztoru Anunciata w Lizbonie, wydając opinię o prawdziwości jej objawień. Gdy fałszerstwo wyszło na jaw, wycofał się, pisząc *Kazanie o zgorzeniu*, w którym przestrzega zarówno przed wątpieniem o cnotcie ludzi naprawdę cnotliwych, jak i traceniem ducha wobec upadków ludzi za cnotliwych uważanych. Zmarł w opinii świętości³²⁶.

³²⁵ Dzieło to, przejawiające pewne podobieństwo z *Ćwiczeniami duchownymi* św. Ignacego z Loyoli, uważane jest za perłę hiszpańskiej literatury religijnej XVI w.

³²⁶ K. Panuś, *Ludwik z Grenady*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 11, Lublin 2006, s. 178–179.

Działalność kaznodziejska i pisarska Ludwika spotkała się z ogromnym rozgłosem. Z dzieł jego korzystał św. Karol Boromeusz, a papież Grzegorz XIII wysłał mu 21 lipca 1582 roku brewe z uznaniem, podziękowaniem i zachętą do dalszej pracy. Dopelnieniem działalności kaznodziejskiej Ludwika, której owoc stanowią łacińskie *Conciones de tempore* (I–IV, Lizbona 1574–1576) i *Conciones de sanctis* (I–II, Lizbona 1578), są dzieła z teorii kaznodziejstwa. Ludwik z Grenady był bowiem nie tylko sławnym kaznodzieją, lecz także wielkim humanistą i świetnym stylistą, zwanym często *Cyceronem hiszpańskim*. W historię kaznodziejstwa wpisał się także jako autor podręcznika kaznodziejskiego: *Ecclesiasticae rhetoricae, sive de ratione concionandi libri sex* (*Retoryka kościelna, czyli o sztuce głoszenia kazań, ksiąg sześć*, Lizbona 1576), opartego na zasadach retoryki antycznej i patrystycznej. Praca ta spotkała się z dużym uznaniem. Chwalili ją jezuicki teoretycy kaznodziejstwa – René Rapin (zm. 1687). Była polecana kaznodziejom także przez autora słynnych *Kontrowersji*, św. Roberta Bellarmina SJ (1542–1621), i inicjatora francuskiej szkoły ascetyczno-mistycznej XVII wieku, kard. Piotra de Bérulle’a (1575–1629). Pomocą dla kaznodziejów był także opracowany przez Ludwika zbiór przykładów i motywów kaznodziejskich: *Silva locorum qui frequenter in concionibus occurrere solem* (*Zbiór motywów często spotykanych w kazaniach*, I–II Salamanka 1582).

W dorobku Ludwika znajdują się cenne dzieła ascetyczne: wspomniane już *Libro de la oración y meditación* (Salamanka 1554) i *Guía de pecadores* (I–II, Lizbona 1556–1557) oraz *Memorial de la vida cristiana* (Lizbona 1561) wraz z *Adiciones al Memorial* (Salamanka 1574), a także *Introducción del símbolo de la fe* (I–IV, Salamanka 1583). Ludwik pisał też biografie słynących ze świętości osób, m.in. św. Jana z Ávila oraz św. Bartłomieja a Martyribus. Pozostawił też dwa przekłady na hiszpański: *Contemptus mundi* (Sewilla 1536; tłumaczenie *De imitatione Christi*) oraz *La Escala espiritual* (Lizbona 1562) św. Jana Kumaka. Popularność Ludwika przetrwała wieki, o czym świadczą liczne wydania jego dzieł i przekłady, także na język polski. W naszym kraju uważany był za duchowego przewodnika kontrreformacji³²⁷.

³²⁷ A. Huerga, *Louis de Grenade*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 9, Paris 1976, s. 1043–1054; S. Gryga, op. cit., s. 56–96.

Okres świetności kaznodziejstwa hiszpańskiego obfitował w wielu innych kaznodziejów. Warto przybliżyć jeszcze sylwetki dwóch wyżej wspomnianych: bł. Alfonsa z Orozco (1500–1591) i Franciszka z Osuny (ok. 1497–1541). Błogosławiony Alfons z Orozco to kaznodzieja, mistyk i pisarz ascetyczny. Do augustianów – eremitów wstąpił w Salamance. Pełnił urząd przeora, a następnie wizytatora prowincji hiszpańskich. W 1554 roku został nadwornym kaznodzieją, doradcą i spowiednikiem cesarza Karola V³²⁸. Natomiast Franciszek z Osuny był wybitnym kaznodzieją ludowym, zwanym *Chryzostomem braci mniejszych*. Uważał, że prawdziwa doskonałość chrześcijańska opiera się na cnocie miłości, a nie na pokucie. Jego pisma należą do klasyki hiszpańskiej szkoły duchowości. Wywarł wpływ na życie duchowe świętych Teresy Wielkiej, Jana od Krzyża i Piotra z Alcantary³²⁹.

W świetle powyższych rozważań jest rzeczą oczywistą, że rozkwit szesnastowiecznego kaznodziejstwa hiszpańskiego stworzyły dwa uniwersytety. Wszyscy wielcy kaznodzieje studiowali bądź w Alcalá, bądź w Salamance. Zaszczepione tam umiłowanie Pisma Świętego i teologii patrystycznej owocowało pogłębionym kaznodziejstwem biblijnym oraz naśladowaniem ojców Kościoła³³⁰.

Wskazania Soboru Trydenckiego w zakresie kaznodziejstwa

Szczytowym osiągnięciem reformy katolickiej był Sobór Trydencki. Dążył on do naprawienia braków i nadużyć w Kościele katolickim *in capite et in membris*. Był równocześnie odpowiedzią Kościoła katolickiego na reformistyczne dążenia innowierców. Ustawy Soboru Trydenckiego ujęły naukę katolicką w sformułowania dogmatyczne oraz określiły obowiązki poszczególnych stanów w Kościele.

Dekrety dyscyplinarne tego soboru sformułowały także przepisy, do kogo i w jakim czasie należał obowiązek głoszenia kazań³³¹. Zagadnieniem

³²⁸ K. Konopka, *Alfons z Orozco*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, op. cit., s. 360.

³²⁹ K. Klauza, *Franciszek z Osuny*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 5, op. cit., s. 468.

³³⁰ E. Ch. Dargan, op. cit., s. 546–547.

³³¹ J. Związek, *Z dziejów kaznodziejstwa katolickiego w Polsce na przełomie XVI i XVII wieku*, „*Analecta Cracoviensia*” 23 (1991), s. 433–435, <https://doi.org/10.15633/acr.3164>.

tym zajęli się ojcowie soborowi zaraz w pierwszej fazie obrad. 17 czerwca 1546 roku, na piątej sesji soborowej, został uchwalony dokument: *De verbi Dei concionatoribus et quaestoribus eleemosynariis* (O głoszących słowo Boże i kwestorach jałmużny). Jest to podstawowy zbiór przepisów odnoszących się do zagadnień kaznodziejskich. Już w pierwszych zdaniach można przeczytać, iż „święty sobór postanawia i zarządza, że wszyscy biskupi, arcybiskupi, prymasi i inni prałaci Kościoła są osobiście [*per se ipsos*] obowiązani do głoszenia świętej Ewangelii Jezusa Chrystusa, jeżeli nie istnieją ku temu żadne słuszne przeszkody”³³². Problematykę tę podjęto ponownie na dwudziestej czwartej sesji, w dniu 11 listopada 1563 roku. Zatwierdzono wówczas przepisy podane na piątej sesji w sprawie głoszenia kazań, a w kanonie 4 dodano jeszcze niektóre zarządzenia uzupełniające. Wyjaśniały one, kto ma obowiązek głoszenia kazań, jak powinno wyglądać głoszenie słowa Bożego w kościołach parafialnych oraz położono akcent na konieczność posiadania zgody biskupa na prowadzenie działalności kaznodziejskiej.

Nadto sobór podał niektóre uwagi o głoszeniu słowa Bożego w związku z innymi kwestiami. Na sesji dwudziestej drugiej w dniu 17 września 1562 roku ustalono miejsce kazania we Mszy świętej. Głoszenie Ewangelii w społeczeństwie chrześcijańskim sobór uznał za rzecz konieczną. Obowiązek ten spoczywał głównie na biskupach. W wypadku uzasadnionych przeszkód powinni oni wyznaczyć odpowiednich kapłanów do głoszenia kazań w swoim imieniu. Obowiązek głoszenia kazań spoczywał także na duchownych pracujących w duszpasterstwie parafialnym. Kapłani sprawujący *curam animarum* (troskę o dusze) powinni głosić kazania w niedziele i uroczyste święta. Na dwudziestej czwartej sesji do polecenia wyrażonego wcześniej dodano uwagę o konieczności głoszenia kazań w dni powszednie Adwentu i Wielkiego Postu lub gdyby to było niemożliwe, przynajmniej trzy razy w tygodniu.

Kazanie miało być wygłaszane podczas mszy świętej i tematycznie związane z Biblią oraz prawem Bożym. Dopuszczalne też były kazania na takie tematy, jakie kaznodzieja uznał za pożyteczne dla swoich słuchaczy. Do obowiązków biskupa należała troska o głoszenie słowa Bożego w całej

³³² *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 4, op. cit., s. 245.

diecezji, nawet w klasztorach wyjętych znajdujących się na jego terytorium. W ten sposób rozwiązano jedną z bolączek tych czasów, polegającą na tym, że zakony zebrzące wypracowały sobie w niektórych miejscach nieomal monopol na głoszenie kazań. Stąd też biskupi skarżyli się, że zakonnicy wyposażeni w przywileje papieskie zwalniające ich od kontroli ordynariuszy miejsca mówią na kazaniach, co chcą, gdzie i kiedy chcą, zasłaniając się egzempljami. Dekret soborowy pozostawiał tym zaknikom swobodę głoszenia słowa Bożego we własnych kościołach, bez konieczności bezpośredniego zezwolenia biskupa, jeśli mieli na to zgodę swych przełożonych, a ci przedstawili ją biskupowi³³³.

Tych kapłanów, którzy by po upływie trzech miesięcy od upomnienia ich przez biskupa, nakazującego głoszenie kazań, nie wypełniali tego obowiązku, biskup mógł ukarać karami kościelnymi lub innymi według własnego uznania, a nawet mógł zabrać część dochodów beneficjalnych i przeznaczyć je dla innego duszpasterza aż do czasu, kiedy upomniany duchowny ponownie podejmie zaniedbane zadanie. Dekret o nauczaniu i głoszeniu słowa Bożego wzmacniał rolę biskupa jako pasterza diecezji. Miał on prowadzić pobożne życie osobiste całkowicie oddane duszpasterstwu, w którym główną rolę odgrywało głoszenie słowa Bożego³³⁴.

Nieszczęściem dla Kościoła w XVI stuleciu byli wędrujący duchowni, którzy myśleli jedynie o swojej własnej korzyści i nie potrafili się wylegitymować odpowiednimi świadectwami do objęcia beneficjów kościelnych. Wielu takich duchownych wywodziło się z zakonów. Nadużywali oni ambony dla osobistych celów, a kiedy przeszli na stronę innowierców, co się nierzadko zdarzało, występowali przeciwko Kościołowi katolickiemu. Stąd też dekrety soborowe wymagały, aby każdy zakonnik – kaznodzieja był egzaminowany w zakresie obyczajów i wiedzy przez swoich przełożonych, a następnie prosił biskupa o błogosławieństwo do głoszenia kazań. Gdy zaś biskup uważał, że kaznodzieja głosił błędy teologiczne, wówczas na mocy uprawnień Stolicy Apostolskiej miał obowiązek takiego kaznodzieję obłożyć karami kościelnymi i zakazać mu głoszenia kazań w przyszłości. Biskup w takich okolicznościach działał jako delegat apostolski.

³³³ J. W. O'Malley, *Trydent: co się zdarzyło podczas soboru*, Kraków 2014, s. 115–116.

³³⁴ *Ibidem*, s. 117.

Uchwały soborowe zakazywały kaznodziejom diecezjalnym i zakonnym (tym ostatnim nawet w kościołach swego zakonu) występować przeciw biskupowi. Takich kaznodziejów należało całkowicie pozbawić możliwości głoszenia kazań. Nadto sobór wyraźnie zakazywał głoszenia kazań przez kwestarzy. Oprócz wymogu głoszenia słowa Bożego do ogółu wiernych, sobór nałożył na biskupów obowiązek zatroszczenia się, „aby przynajmniej w niedziele i w inne dni świąteczne dzieci w poszczególnych parafiach były pilnie nauczane podstaw wiary oraz posłuszeństwa wobec Boga i względem rodziców”³³⁵. Poza określeniem odpowiedzialności za głoszenie kazań Sobór Trydencki nakazał zakładanie seminariów duchownych w celu kształcenia księży zdolnych do głoszenia kazań.

Daleko idącym uproszczeniem jest więc stwierdzenie, że w wyniku religijnych kontrowersji XVI wieku „protestanci dostali ambonę, a katolicy ołtarz”³³⁶. W świetle przedstawionych faktów zarówno katolicy, jak i protestanci byli spadkobiercami ożywienia, jakie przyszło wraz z zakonami żebraczymi w XIII wieku, a następnie krytyki stylu i treści owego kaznodziejstwa, które przyjmowało formy coraz bardziej odległe od kerygmatu. Jeszcze przed wystąpieniem Lutera kaznodziejstwo katolickie wprowadzało w pewnych kręgach nowe zasady wypracowane przez humanistów, zwłaszcza przez Erazma z Rotterdamu. Te poszukiwania zdynamizował i ujął w ramy Sobór Trydencki, a podjął na wielką skalę nowy zakon nazwany nie od imienia założyciela, ale od samego Jezusa.

Jezuici i kaznodziejstwo

Reforma katolicka, której szczytowym osiągnięciem był Sobór Trydencki, swoje odzwierciedlenie w czynie znalazła w działalności zakonu jezuitów. Głoszenie słowa Bożego zostało określone jako główne zadanie Towarzystwa Jezusowego już w *Formule Instytutu*, która została przyjęta w bulli zatwierdzającej *Regimini militantis Ecclesiae* papieża Pawła III z 27 września 1540 roku. Chodziło o wspólnotę, która została powołana

³³⁵ *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 4, op. cit., s. 743.

³³⁶ J. W. O'Malley, *Pierwsi jezuici*, Kraków 2007, s. 138.

przede wszystkim do tego, żeby „zabiegać o postęp dusz w życiu i nauce chrześcijańskiej i o rozszerzenie wiary przez posługę słowa Bożego”³³⁷. W tej pracy dla większej chwały Boga i dla dobra dusz, dla obrony i rozszerzania wiary pod kierownictwem namiestnika Chrystusowego na ziemi dużą rolę miało odgrywać kaznodziejstwo. Było jednym ze sposobów walki o Królestwo Boże pod sztandarem Chrystusa. „Ich słowa są jak tryskające iskry rozpalające serca” – mówił o kaznodziejach jezuickich Gerhard Kalckbrenner (ok. 1490–1566), przeor kolońskich kartuzów św. Barbary, ważnego centrum katolickiej pobożności³³⁸. Jest to tylko jeden z licznych przykładów wskazujący, w jaki sposób pierwsza generacja jezuitów potraktowała reformę Kościoła. Ciemnota i ignorancja religijna szerokich warstw społecznych spotykała się z pogłębianym kaznodziejstwem *Preti riformati del Gesù*³³⁹, którzy z podziwu godną szybkością rozwinęli studium Pisma Świętego i nauczania ojców Kościoła.

Bliski współpracownik św. Ignacego i jeden z najbardziej zasłużonych w pierwszym okresie rozwoju zakonu, Hieronim Nadal (zm. 1580), tak motywował potrzebę podjęcia kaznodziejstwa przez jezuitów: „Ponieważ naszym celem jest troska o ratowanie i zbawienie dusz, w tym celu obok sakramentów, nie ma innego bardziej skutecznego środka aniżeli kazanie. W nim bowiem zawarta jest służba słowu Boga: pouczenie, napomnienie, nawoływanie do decyzji, budzenie uczuć w całej ich mocy i sile ducha”³⁴⁰. Akcent na gorliwe głoszenie kazań widoczny był od samego początku w pismach pierwszych generałów jezuickich. Święty Ignacy Loyola (zm. 1556) podał 24 reguły dla kaznodziejów i inne dyrektywy. Diego Laínez (zm. 1565)

³³⁷ *Formula Instytutu Towarzystwa Jezusowego* 1, [w:] Św. Ignacy Loyola, *Pisma wybrane, komentarze*, oprac. M. Bednarz, t. 1, Kraków 1968, s. 454.

³³⁸ Do tego zakonu wstąpił najpierw młody Piotr Kanizjusz. Por. H. Jedin, *Kirche des Glaubens. Kirche der Geschichte. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge I*, Freiburg 1966, s. 383.

³³⁹ Pierwsze określenia jezuitów to *Preti Pellegrini* lub *Preti Reformati*. W aktach Soboru Trydenckiego Diego Laínez wymieniany jest w 1551 roku jako *Clericus saecularis congregationis Jesu*, a Piotra Kanizjusza w 1562 roku nazywa się *Clericus saecularis societatis Jesu*. Zob. Ph. Endean, „*Preti riformati del Gesù*” und *Pfarrer Luthers. Das Anliegen der Seelen als gemeinsames Anliegen*, [w:] *Ignatius von Loyola und die Gesellschaft Jesu 1491–1556*, red. A. Falkner, P. Imhof, Würzburg 1990, s. 121–128.

³⁴⁰ J. Nadal, *Die apostolischen Dienste der Gesellschaft Jesu nach der „Formula Instituti”*, [w:] *Geistliche Texte SJ 3*, München 1981, s. 14.

napisał długi traktat zawierający rady dla kaznodziejów *Monita pro iis qui concionandi munus suscipiunt*. Święty Franciszek Borgiasz (zm. 1572) opublikował wiele razy wznawiany traktat *De ratione concionandi*, a Klaudivsz Aquaviva (zm. 1615), piąty generał jezuitów, zawarł pouczenia dla kaznodziejów w swoich *Instrukciones ad provinciales et superiores societatis* z 1613 roku. Również św. Robert Bellarmin (zm. 1621) przekazał 6 stron instrukcji *De ratione formandae de concionis*. Nawet z dalekich azjatyckich misji św. Franciszek Ksawery (zm. 1552) pisał listy zawierające obszerne sugestie dotyczące kaznodziejstwa. Nawiązując do klasycznej retoryki, Hieronim Nadal opracował szczegółowe instrukcje na temat jezuickiego nauczania homiletyki w swoim *De ministerio verbi Dei*, w którym wyraźnie wzywał, by w teorii kaznodziejstwa używać tego, co najlepsze, z Arystotelesa, Cicerona i Kwintyliana.

Należy pamiętać, że w XVI wieku retoryce przypisywano ogromne znaczenie. Lansowany wówczas ideał wychowawczy upatrywał w dobrym mówcy wzór dobrego człowieka. Realizację tych idei wspomagało *Ratio studiorum*, które uznało za cel ideał Kwintyliana – kształcenie człowieka dobrego, biegłego w mowie (*vir bonus dicendi peritus*). Spośród trzech tradycyjnych celów kaznodziejstwa, ukazanych przez św. Augustyna w *De doctrina christiana*: pouczyć (*docere*), sprawić radość i spodobać się (*delectare*) i poruszyć (*movere*), pierwsi jezuici uważali ten trzeci za najważniejszy³⁴¹. W rezultacie przez ponad dwa wieki edukowano studentów jezuickich na takich kompendiach klasycznej retoryki, jak choćby *De arte rhetorica libri tres* (Coimbra 1562) Cypriana Soareza SJ (zm. 1593). Odzwierciedlają to prace homiletyczne wielu siedemnasto- i osiemnastowiecznych autorów jezuickich. Studenci jezuickich kolegiów wynosili z nich wielkie zamiłowanie do Biblii i pism ojców Kościoła oraz znajomość zasad teologii pozytywnej. Prowadziło to w konsekwencji do kerygmaticznego odrodzenia kaznodziejstwa.

Wielkie znaczenie nadane kaznodziejstwu w zakonie jezuitów sprawiło, że katolicy książęta wybierali zakonników jezuickich na kaznodziejów nadwornych. Ich kaznodziejstwo odznaczało się bowiem gruntownym przygotowaniem i było prowadzone w języku danego narodu. Za głoszone kazania i duchową opiekę zakonnicy nie mogli przyjmować żadnych

³⁴¹ J. W. O'Malley, *Pierwsi jezuici*, op. cit., s. 144.



22. André Reinoso, *Święty Franciszek Ksawery głoszący kazanie na Goa*, 1610, Museu de São Roque, Lizbona.

stypendiów ani jałmużny. Powinni głosić wyłącznie na chwałę Bożą. Kiedy książę Albert V Bawarski chciał nagrodzić Piotra Kanizjusza za kazania postne wygłoszone w Straubing i wręczył mu 50 złotych koron, ten odmówił ich przyjęcia, parafrazując słowa św. Pawła: „Chcę dać za darmo to, co sam darmo otrzymałem” (por. 2 Kor 11, 7–12). Aby uniknąć najmniejszych pozorów chciwości, w kościołach jezuickich nie wolno było umieszczać nawet jakichkolwiek skarbon.

Pierwsze pokolenia jezuitów prowadziły swą działalność kaznodziejską z niesłychanym entuzjazmem i zapałem. Niekiedy stawali na ambonie dwa lub trzy razy dziennie. Wkrótce po przybyciu do Rzymu jezuita wprowadzili zwyczaj głoszenia kazań w kościele codziennie lub przynajmniej trzy razy w tygodniu. Gorąco poparli nabożeństwo czterdziestogodzinne, znane w niektórych kościołach włoskich od lat dwudziestych XVI wieku, w czasie którego błagano Boga o pomoc lub wynagradzano za grzechy. Chociaż *Quarant'ore* przybrało kształt czterdziestogodzinnej cichej modlitwy przed wystawionym w monstrancji Najświętszym Sakramentem, przerywanej jednym lub dwoma kazaniami w ciągu dnia, to jezuita wykorzystywali je do częstszego przepowiadania. W Perugii w 1554 roku dwóch jezuitów głosiło kazania co godzinę przez trzy dni do zmieniających się grup ludzi. Nie był to przypadek odosobniony. Naśladując swoich poprzedników z zakonów żebraczych, pierwsi jezuita głosili słowo Boże wszędzie tam, gdzie gromadzili się ludzie: na ulicach, rynkach i placach miast, w szpitalach, w więzieniach, na burtach statków w portach, w twierdzach, na boiskach, w gospodach i hospicjach, w bractwach. Francisco Estrada, który dołączył do Ignacego Loyoli i jego towarzyszy w Rzymie w 1538 roku, stał się w krótkim czasie jednym z najbardziej energicznych i cieszących się powodzeniem kaznodziejów Towarzystwa w Parmie, Lowanium, Salamance i innych miejscach. W portugalskiej Coimbrze, w święto Marii Magdaleny w 1545 roku, jezuita przemaszzerowali nocą ulicami miasta, nawołując grzeszników do pokuty, a kiedy tłum zgromadził się na rynku, Estrada wygłosił płomiennie kazanie na temat skruchy i ukochania Jezusa na wzór Magdaleny. Ludzie garnęli się do okien i stawali na ławkach, aby lepiej zobaczyć i usłyszeć³⁴².

³⁴² J. W. O'Malley, *Pierwsi jezuita*, op. cit., s. 139–141.

Monogram imienia Jezus, używany w kazaniach przez św. Bernardyna ze Sieny – o czym była już mowa – przekształcono w tych czasach z gotyckiego i promienistego znaku, w zlatynizowany i uproszczony symbol jezuitów oraz ozdobę ich domów i kościołów. W czasach, kiedy areną działalności Kościoła stał się cały świat, hasło jezuitów: *Ad maiorem Dei gloriam* było natchnionym wezwaniem do walki. Także poprzez kaznodziejstwo zapalano do wiary tysiące serc.

Kaznodzieja domu papieskiego

W ramach podejmowanej reformy Kościoła papież Paweł IV konstytucją *Concionatorem apostolicum* ustanowił w 1555 roku istniejący do dzisiaj urząd kaznodziei domu papieskiego, zwanego także kaznodzieją apostolskim (*pontificiae aulae orator*). Pierwszym, któremu zlecono to zadanie, był Benedetto Palmia SJ (zm. 1585). W 1556 roku jezuita zostali zaproszeni do głoszenia kazań w obecności papieża podczas *cappelle pontificie* w Kaplicy Sykstyńskiej, corocznie w Wielki Piątek, wzorem zakonów żebraczych, które miały wyznaczone dni roku, do głoszenia kazań *coram papa*³⁴³.

Zwyczaj wygłaszania kazań przed papieżem i jego dworem sięga czasów średniowiecza. Wówczas to obowiązki kaznodziei adwentowego i wielkopostnego powierzano przełożonym generalnym zakonów żebrzących: franciszkanów, dominikanów, karmelitów i augustianów. Do najbardziej znanych kaznodziejów domu papieskiego należeli: Agostino Cassandra da Castelfidardo OFMConv (zm. 1623), Michelangelo Faralfi OFM (zm. 1715), Francesco Maria Casini OFMCap (zm. 1719), autor *Prediche dette nel Palazzo Apostolico* (I–III, Rzym 1713) i Bonawentura Barberini (zm. 1743), autor *Prediche dette nel Palazzo Apostolico* (I–III, Wenecja 1752).

W brewe *Inclitum Fratrum Minorum Capuccinorum* z 2 marca 1743 roku papież Benedykt XIV powierzył ten urząd na stałe Zakonowi Braci Mniejszych Kapucynów. Pierwszym z nich był Michaelangelo Franceschi (zm. 1766). Do roku 2020 było ich około 30 z 11 prowincji zakonnych, przeważnie włoskich, a zwłaszcza rzymskiej.

³⁴³ Ibidem, s. 147.

Do obowiązków kaznodziei domu papieskiego należy wygłoszenie kazania w Wielki Piątek w bazylice św. Piotra. Ponadto w kaplicy *Redemptoris Mater* Pałacu Apostolskiego na Watykanie wygłasza on stosowne kazania we wszystkie piątki Wielkiego Postu i w cztery dni Adwentu, odpowiadające liturgicznym obchodom świętych: Andrzeja apostoła, Mikołaja, Łucji i Tomasza apostoła (według kalendarza liturgicznego sprzed 1969). Jego słuchaczami są papież, kardynałowie, biskupi i prałaci Kurii Rzymskiej, a także wyżsi przełożeni zakonów rezydujący w Rzymie oraz różne osoby kościelne.

Kaznodzieja apostolski należał do tzw. domu papieskiego (*familia pontificia*) i z tej racji rezydował w siedzibie papieża, jednakże przełożeni generalni kapucynów po przejściu tej funkcji uzyskali możliwość zamieszkiwania kaznodziei w kurii generalnej zakonu. Kaznodzieje apostolscy otrzymywali różne przywileje, ułatwiające im odpowiedzialne apostolstwo; często byli konsultorami Kongregacji Obrzędów, generałami zakonu lub biskupami.

Do najbardziej znanych dwudziestowiecznych kaznodziejów domu papieskiego należeli: Luca Pasetto (kaznodzieja w latach 1914–1921, następnie biskup tytularny Ikonium), Vigilio Federico Dalla Zuanna (kaznodzieja w latach 1931–1941, a następnie ordynariusz Carpi) oraz Raniero Cantalamessa (ur. 1934), powołany do tej funkcji w 1980 roku przez papieża Jana Pawła II. Kolejni papieże: Benedykt XVI i Franciszek potwierdzili go na tym urzędzie. 28 listopada 2020 roku papież Franciszek włączył go do Kolegium Kardynalskiego, udzielając dyspensy z przyjęcia sakry biskupiej, przysługującej mu według prawa kanonicznego³⁴⁴.

W Wielki Piątek, 2 kwietnia 2021 roku, kard. Raniero Cantalamessa mówił wobec papieża o zranionym katolickim braterstwie. Wskazał, że darem, jaki Kościół powinien dziś szczególnie pielęgnować, jest jedność:

Wszystkie istoty ludzkie są braćmi, jako stworzenia tego samego Boga i Ojca. Do tego wiara chrześcijańska dodaje drugi decydujący powód. Jesteśmy braćmi nie tylko ze względu na stworzenie, ale także ze względu na odkupienie; nie tylko dlatego, że wszyscy mamy tego samego Ojca, ale dlatego, że wszyscy

³⁴⁴ J. Duchniewski, *Kaznodzieja apostolski*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 8, op. cit., s. 1301–1302.

mamy tego samego brata, Chrystusa, „pierworodnego między wielu braćmi” [...]. Braterstwo katolickie jest zranione! Tunika Chrystusa została rozerwana na strzępy przez podziały między Kościołami; ale – co jest nie mniej poważne – każdy kawałek tuniki często dzieli się z kolei na inne kawałki [...]. W oczach Boga Kościół jest „jeden, święty, katolicki i apostołski” i takim pozostanie aż do skończenia świata. To jednak nie usprawiedliwia naszych podziałów, ale sprawia, że jesteśmy za nie bardziej winni i musi nas mocniej pobudzać do ich uzdrowienia.

Kaznodzieje epoki potrydenckiej

Czasy potrydenckie ożywiało kaznodziejstwo tej miary mówców kościelnych, co święci: Karol Boromeusz, Franciszek Salezy, Franciszek Borgiasz, Piotr Kanizjusz i wielu innych. Podjęli oni z całym zaangażowaniem dzieło reformy i wprowadzili je w życie we Włoszech, w Niemczech i we Francji (o kaznodziejach hiszpańskich była już mowa wcześniej)³⁴⁵.

W Italii

Z podziwu godnym poświęceniem wprowadzał w życie dekrety soborowe gorliwy biskup Mediolanu św. Karol Boromeusz (1538–1584). Wniósł on w kaznodziejstwo nowy blask Ewangelii. Przez dziewiętnaście lat swej posługi biskupiej odnowił mediolańską diecezję według wskazań Soboru Trydenckiego, odbywając jedenaście synodów diecezjalnych i sześć prowincjalnych, a także poprzez liczne instrukcje pastoralne, przede wszystkim o sprawowaniu urzędu kaznodziejskiego. Na pierwszym synodzie prowincjalnym w Mediolanie (1565) Karol Boromeusz rozwinął szczegółowo dekrety soborowe, a w 1575 roku opublikował instrukcje o głoszeniu słowa Bożego (*Instructiones praedicationis verbi Dei*). Decyzje przeprowadzonych przez niego synodów były natychmiast publikowane,

³⁴⁵ Zob. P. Bayley, *French pulpit oratory, 1598–1650: A study in themes and styles, with a descriptive catalogue of printed texts*, Cambridge 1980.

począwszy od pierwszej takiej publikacji z roku 1566. W 1582 roku ukazał się tom zawierający wszystkie dekrety synodów Karola Boromeusza, noszący tytuł *Akta Kościoła mediolańskiego (Acta Ecclesiae Mediolanensis)*. Wydanie to, a zwłaszcza jego znakomite wznowienie z roku 1599, krążyło po całej Europie i było pilnie studiowane³⁴⁶. Po nim nastąpiły kolejne edycje, stanowiąc podstawę opracowania podobnych instrukcji przez wiele potrydenckich synodów. Te dekrety Trydentu i Mediolanu oraz *Katechizm Soboru Trydenckiego*, zwany też *Katechizmem rzymskim*, ogłoszony za pontyfikatu Piusa V w roku 1566, uformowały rdzeń trydenckiej tradycji w soborowym ustawodawstwie o kaznodziejstwie na następne cztery wieki³⁴⁷.

Szesnastowieczne kaznodziejstwo franciszkańskie we Włoszech przeszło od prostych, lecz bardzo skutecznych kazań moralnych św. Feliksa z Cantalice OFM Cap (1515–1587), do kwiecistej wymowy obserwanta Franciszka Panigaroli (1548–1594), nazywanego *Demostenesem i Chryzostomem włoskim*. Panigarola istotnie zasłynął porywającą wymową, którą podziwiali mieszkańcy Włoch, Francji i Szwajcarii. Cieszył się uznaniem św. Piusa V i św. Karola Boromeusza. Został mianowany biskupem Ferrary, a następnie Asti. Porywał wszystkich swym kwiecistym stylem, żywą wyobraźnią, gorącym uczuciem. Za pomocą publicznych dyskusji zdołał nawrócić wielu kalwinów w Paryżu, Lyonie i Bazylei, a także w dolinach alpejskich. Głoszone w 1582 roku w Turynie kazania wielkopostne tak bardzo spodobały się księciu Karolowi Emanuelowi I, że wyraził życzenie, by je wydrukować i rozpowszechnić wśród ludzi. Panigarola uporządkował je i ogłosił drukiem w Mediolanie pod tytułem *Lettoni sopra i dommi (Wykłady o dogmatach)*. Rok później (1583) ukazały się one w języku francuskim w Lyonie jako *Leçons théologiques (Wykłady teologiczne)*. Dzieło to okazało się tak aktualne, że po tłumaczeniu francuskim nastąpiły przekłady na język angielski i niemiecki, a w roku 1593 na życzenie Grzegorza XIII,

³⁴⁶ Jak zauważa J. W. O'Malley, *Trydent...*, op. cit., s. 278–279, w bibliotekach polskich zachowało się ich około czterdzieści. Pozycję *Akt* wzmocniła jeszcze kanonizacja Karola Boromeusza w roku 1610.

³⁴⁷ Ch. Mouchel, *Les rhétoriques post-tridentines (1570–1600): la fabrique d'une société chrétienne*, [w:] *Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne 1450–1950*, ouvrage collectif sous la direction de Marc Fumaroli, Paris 1999, s. 433, <https://doi.org/10.3917/puf.fuma.1999.01.0431>.

także w języku łacińskim jako *Disceptationes Calvinicae* (Rozprawy z kalwinizmem). W dorobku Panigaroli znaleźć można ponadto komentarze do psalmów, rozprawę o kaznodziejstwie (*Rethorica Ecclesiastica – Il modo di comporre una predica*) i kazania (*Discorsi, Quaresimale, Panegirici*). Pośród panegiryków zamieszczono mowy żałobne na cześć św. Karola Boromeusza³⁴⁸. W późniejszych wiekach wypowiedziano jednak wiele krytycznych sądów na temat kaznodziejstwa Panigaroli, zarzucając mu przesadną wykwintność stylu i sztuczność³⁴⁹.

W Niemczech

Wybitny katolicki teolog polemista i kaznodzieja – Johann Eck (1486–1543) koncentrował swą działalność na uniwersytecie w Ingolstadzie, gdzie prowadził wykłady z teologii. Jako proboszcz w Ingolstadzie i Günzburgu (1525–1532), zasłynął z życia ascetycznego i gorliwej pracy duszpasterskiej: sprawował codzienną służbę Bożą, spowiadał, posługiwał śmiertelnie chorym, głosił miesięcznie w języku niemieckim 10–15 kazań. Ukazywał harmonijny związek Boga z człowiekiem i łaski z wolną wolą w myśl zasady, że wszystko, co nie wynika z wiary, jest grzechem. Od lipskiej dysputy teologicznej z Marcinem Lutrem (1519) rozpoczął polemikę z reformatorami, podporządkowując jej całą swą naukę i praktyczną działalność. W okresie powszechnego teologicznego zamieszania był dobrym znawcą doktrynalnych różnic między katolikami a protestantami. Przejrzystość i precyzyjność przedstawiał katolicką naukę o Kościele oraz prymacie papieża. Bronił jej m.in. w *De primatu Petri adversus Ludderum* (Ingolstadt 1520). Świadomy potrzeby zmiany metody uprawiania teologii, zaczął stosować nowy typ dowodzenia ze źródeł biblijnych i patrystycznych, zwłaszcza św. Augustyna i Pseudo-Dionizego Areopagity, dzięki czemu stał się jednym z prekursorów

³⁴⁸ Podkreślał w nich surowość życia arcybiskupa Mediolanu. W jednej z nich stwierdzał, że ten wielki dostojnik Kościoła ze swego bogactwa miał tylko tyle, co pies domowy z bogactwa swego pana, to jest trochę wody, chleba i słomy. Zob. L. Pastor, *Katolicycy reformatorzy XVI stulecia*, Kraków 1924, s. 212–213.

³⁴⁹ L. Iriarte, *Historia franciszkanizmu*, Kraków 1998, s. 298–299; Ch. Mouchel, op. cit., s. 436–439, 443–446.

pozytywnej teologii. W stosowaniu tej metody pomocą miało służyć niemieckie tłumaczenie Pisma Świętego Starego Testamentu (Ingolstadt 1537) i popularny *Enchiridion locorum communium adversus Lutherum et alios hostes Ecclesiae* (Landshut 1525). W 1520 roku podczas pobytu w Rzymie powierzono mu wraz z nuncjuszem Girolamo Aleandrem zadanie ogłoszenia w Niemczech bulli papieża Leona X *Exsurge Domine*, potępiającej poglądy i działania Marcina Lutera. W 1524 roku Eck rozpoczął także polemikę z Ulrichem Zwinglim, broniąc podczas badeńskiej dysputy teologicznej katolickiej nauki o Eucharystii. Na augsburski sejm (1530) przygotował Eck rejestr 404 błędnych tez luteranckich, a na polecenie księcia Wilhelma Bawarskiego także *Annotationes* do protestanckiej *Księgi ratyżbońskiej*, wykazując zawarte w niej błędy doktrynalne. Brał udział w wielu dysputach. W 1523 roku przedstawił papieżowi Hadrianowi VI pierwszy z dwóch memoriałów reformacyjnych, postulując w nich konieczność odnowy Kościoła od wewnątrz m.in. przez zwiększenie kaznodziejskiego zaangażowania duchowieństwa. Dla duszpasterzy wydał dzieło *De poenitentia et confessione* oraz pięć tomów kazań³⁵⁰.

Do grona najlepszych szesnastowiecznych kaznodziejów niemieckich należał Johannes Wild (Johann Ferrus, 1495–1554). Ten franciszkanin, kaznodzieja katedralny w Moguncji, był doskonałym egzegetą Pisma Świętego i znawcą patrystyki. W 1552 roku podczas najazdu protestantów swoją odwagą i stanowczością przyczynił się do ocalenia katedry i klasztoru. Franciszkanie niemieccy, żyjący w centrum luteranizmu, szybko pojęli, że do skutecznego przeciwstawienia się innowiercom, konieczne jest dobre wykształcenie. Johannes Wild podkreślał, że protestanci nie szczędzili pieniędzy, ażeby przyciągnąć uczonych. Dlatego też katolicy powinni sobie dobrze zapamiętać, iż najwartościowszymi wydatkami, jakie ponoszą, są te, które kładą na korzyść studiów i studiujących. Wild odznaczał się zdecydowaną niechęcią do ostrych polemik i kontrowersji. Przemawiał i pisał w języku niemieckim. Jego kazania cechowała przystępność, łagodność i elokwencja w interpretacji Pisma Świętego, wyjaśnianiu liturgii oraz znaczenia dogmatów. Pozostało po nim wiele homilii, stanowiących doskonały wykład Pisma Świętego. Główne jego dzieło: *Postill Evangelischer Warheit*

³⁵⁰ H. Wojtyśka, *Eck Johann*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1983, s. 648–649.

und rechter katholischer Lehr über die Evangelien (Postylle ewangelicznej prawdy i prawdziwej katolickiej nauki o Ewangeliach, Mainz 1551) zostało cztery lata później przetłumaczone na łacinę. Jednakże komentarze, kazania i mowy drukowane bez autoryzacji Wilda wywoływały krytykę ze względu na nieprecyzyjne sformułowania teologiczne i były umieszczane na indeksie ksiąg zakazanych³⁵¹.

Jednym z najwybitniejszych kaznodziejów – polemistów okresu potrydenckiego był św. Piotr Kanizjusz. Wielki Holender już w czasie studiów teologicznych w Kolonii (1536–1546) wszedł w kręgi gorliwych mężów ukształtowanych przez *devotio moderna* oraz nawiązał przyjacielskie stosunki z miejscową kartuzją. W 1540 roku zdobył stopień magistra artium i niebawem przedsięwziął pracę naukową. Owocowała ona cennymi wydaniami pism wielkich mówców Chrystusowego Kościoła: Taulera (1543), Cyryla Aleksandryjskiego i Leona Wielkiego (1546). W 1543 roku odbył pod kierunkiem bł. Piotra Fabera (Favre) ćwiczenia duchowne według metody św. Ignacego i wkrótce wstąpił do Towarzystwa Jezusowego. Biskup Augsburga, kardynał Otto Truchsess von Waldburg (zm. 1573), mianował go swym teologiem i wezwał do Trydentu (1547). Później brał udział w obradach soboru (1562) także jako teolog papieski. W 1548 roku św. Ignacy ściągnął go do Rzymu, a później wysłał na rok do Messyny, gdzie zajmował się nauczaniem. Następnie wrócił do Wiecznego Miasta i jako jeden z pierwszych jezuitów złożył uroczystą profesję zakonną (1549). Tego samego roku uzyskał w Bolonii doktorat teologii. Dalsze życie upłynęło Kanizjuszowi już niemal wyłącznie na wytężonej działalności w Niemczech, czym przyczynił się wydatnie do uratowania tego kraju przed całkowitym zalewem protestantyzmu. Dlatego Leon XIII nazwał Kanizjusza *drugim po Bonifacym apostołem Niemiec*³⁵². Jego aktywność na terenie Niemiec najbardziej przejawiała się w nauczaniu i kaznodziejstwie, które prowadził zwłaszcza w Ingolstadsie (1549–1552), Wiedniu (1552–1554), Pradze (1555–1556),

³⁵¹ P. Królikowski, *Wild Johannes*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 20, op. cit., s. 590.

³⁵² Piotr Kanizjusz cieszył się wieloma określeniami. Jeszcze za życia zwano go «młotem na heretyków», Augustynem i Chryzostosem swego wieku, Franciszkiem Ksawerym Zachodu. Protestanci określali go już znacznie mniej subtelnie jako: sobaczy mnich (*canis* = pies), papieski osioł, szachrajski oszust. Zob. J. Brodrick, *Powstanie i rozwój Towarzystwa Jezusowego*, t. 1, Kraków 1969, s. 278.

Augsburgu (1559–1566), Innsbrucku i Monachium (1571–1577). Uniwersytety tych czasów były głównymi miejscami walki z reformacją, stąd też Ingolstadt miał dla katolików tak duże znaczenie, jak Wittenberga dla protestantów. Do rangi symbolu urosło kaznodziejstwo Kanizjusza w katedrze w Augsburgu. Miasto to było drogą luteranom. Od jego nazwy wzięła bowiem słynna konfesja augsburska. Dziś jednak przed miejscową katedrą można zobaczyć pomnik nie twórcy tej konfesji – Melanchtona, lecz św. Piotra Kanizjusza, który w krytycznym momencie powołany na kaznodzieję przez biskupa Augsburga, kardynała Otto Truchsessa von Waldburg, uczynił z tej katedry główną trybunę katolicyzmu niemieckiego, wygłosivszy w niej w ciągu 18 miesięcy 226 kazań³⁵³.

Bogata biografia Piotra Kanizjusza ukazuje go przede wszystkim jako kaznodzieję. Głoszenie słowa Bożego odgrywało doniosłą rolę w jego życiu. Świadczy o tym choćby fakt, że kiedy nie mógł już występować na ambonie, przejrzał swoje materiały kaznodziejskie i opracował zarysy oraz parafrazy przypominające homilie: *Notae in evangelicas lectiones (Uwagi do czytań ewangelicznych)*³⁵⁴. Tę cenną pomoc kaznodziejską dla kleru opublikował w 1593 roku. Dekrety reformy trydenckiej dotyczące kaznodziejstwa oraz *Konstytucje Towarzystwa Jezusowego* znajdowały w Piotrze Kanizjuszu swoje ucieleśnienie. W przygotowanie kazania wkładał wiele trudu i pracy. Gdziekolwiek szedł głosić, opracowywał swoje kazania na piśmie. Jego brat, Teodor Kanizjusz, rektor monachijskiego kolegium, wspominał w liście pisanym 31 października 1561 roku do generalnego przełożonego zakonu Franciszka Borgiasza, o tym, jak Piotr, przygotowując się do głoszenia kazań, przez całą noc czuwał i tworzył. Występując publicznie, miał często tylko krótki plan głównych punktów. Dla wykształconego kaznodziei nie stanowiło bowiem większego trudu stworzenie syntezy. Stosunek do kaznodziejstwa ukazał Piotr Kanizjusz w kilku znamiennych słowach. Jego zdaniem, „nie ma w Kościele Bożym nic godniejszego, szlachetniejszego i błogiego niż urząd kaznodziei, jeśli się go należycie wypełnia i słowo Boże podaje ludowi, właściwie je wyjaśniając i tłumacząc. Ale też i odwrotnie, nie ma w całym chrześcijaństwie nic gorszego, jeśli urząd kaznodziei służy

³⁵³ Ibidem, s. 285.

³⁵⁴ W. Schütz, op. cit., s. 115.

falszywym i zwodniczym naukom”³⁵⁵. Fałszywych kaznodziejów przedstawiał Kanizjusz w gwałtownych słowach. To przez nich ludzie odchodzą od Chrystusa i tracą wiarę, to oni nie wzbudzają w grzeszniku żadnej obawy i bojaźni Bożej. Z ich słodkich kazań nie wynika nic innego, jak tylko fałszywa wolność i złudne bezpieczeństwo.

Dzięki staraniom Kanizjusza Towarzystwo Jezusowe mocno zakorzeniło się na terenie Niemiec, a zarazem stało się ważnym czynnikiem w walce o katolickie oblicze tego kraju. Mianowany przez św. Ignacego prowincjałem, kierował nowo założoną prowincją w latach 1556–1569, stając się jej prawdziwym budowniczym. Ponadto jako niestrudzony działacz dokonał niezmiernie dużo dzięki osobistym kontaktom z panującymi oraz dostojnikami zarówno świeckimi, jak i kościelnymi. Brał udział w wielu zjazdach i obradach, prowadził negocjacje, torował drogę nuncjuszom i legatom, pośredniczył w uzyskiwaniu u władz rzymskich potrzebnych indultów oraz koncesji, pomagał w zakładaniu seminariów duchownych, dbał o rozwój rzymskiego Kolegium Germanicum itd. Kanizjusz był także niezwykle aktywnym pisarzem. Przede wszystkim opracowywał katechizmy, które do roku 1597 wydano ponad 200 razy (także w Polsce). Był też autorem innych rozpraw: *De verbi Dei corruptelis*, *De Johanne Baptista*, *De Maria Virgine*, wspomnianej wyżej kaznodziejskiej pomocy *Notae in evangelicas lectiones* oraz bardziej osobistych *Bekentrissen* (*Wyznania*) i *Geistliches Testament* (*Testament duchowny*). Do tego należy dodać jego starania o wydanie modlitewników, dzieł ojców Kościoła i pisarzy kościelnych oraz współpracę przy tworzeniu oficyn drukarskich. Pod koniec roku 1580 został przez swego następcę na urzędzie przeniesiony do Fryburga Szwajcarskiego. Przez kilka lat pracował tam jeszcze piórem i na ambonie. Zmarł 21 grudnia 1597 roku. Beatyfikował go w 1864 roku Pius IX, kanonizował zaś i ogłosił doktorem Kościoła Pius XI w 1925 roku³⁵⁶.

³⁵⁵ Ph. Überbacher, *Petrus Canisius als Hofprediger*, [w:] *Petrus Canisius. Reformator der Kirche; Festschrift zum 400. Todestag des zeitigen Apostels Deutschlands*, red. J. Oswald, P. Rummel, Augsburg 1996, s. 212.

³⁵⁶ H. Tüchle, C. A. Bouman, *Historia Kościoła*, t. 3, Warszawa 1986, s. 138–139.

We Francji

Francuskim Kanizjuszem nazywany był Edmond Auger SJ (1530–1591)³⁵⁷. Studiował w Kolegium Rzymskim, a następnie wykładał tam retorykę i poetykę. W 1559 roku został posłany do południowej Francji w celu zwalczania kalwinizmu. Zasłynął z płomiennych kazań głoszonych w rejonach mocno dotkniętych przez reformację, w dolinie Rodanu i Owernii. Zakładał kolegia w Pamiers i Tournon, wreszcie został przełożonym nowej prowincji zakonnej Guyenne. W lipcu 1563 roku Auger wygłosił kazanie w katedrze w Lyonie po odzyskaniu jej z rąk protestantów. Odtąd Lyon stał się jego szczególnie ulubionym miastem, w którym z ogromnym poświęceniem nie tylko głosił kazania, ale też ratował mieszkańców w czasie straszliwej epidemii dżumy. Inspirację do działań czerpał, wzorując się na św. Karolu Boromeuszu. W następnych latach działał w różnych miastach Francji, zwłaszcza w Tuluzie, Metz i w Bordeaux. Ze szczególnym poświęceniem głosił kazania w czasie Adwenu i Wielkiego Postu. Od 1575 roku był nadwornym kaznodzieją i spowiednikiem króla Henryka III. W roku 1588 opuścił dwór i w ostatnich latach przebywał w północnych Włoszech, zwłaszcza w Como. Zasłużył się także jako autor pierwszego potrydenckiego katechizmu w języku francuskim *Catéchisme et sommaire de la religion chrestienne* (1576), który miał dla Francji podobnie doniosłe znaczenie jak katechizm współczesnego mu Piotra Kanizjusza dla Niemiec³⁵⁸.

Wyjątkowe miejsce w gronie francuskich kaznodziejów wprowadzających w życie uchwały *Tridentinum* przypada biskupowi Genewy, św. Franciszkowi Salezemu (1567–1622). Już jako młody ksiądz prowadził owocną działalność misyjną w rejonie Faucigny i Chablais, na terenach opanowanych przez kalwinów, i swymi kazaniami moralnymi oraz apologetycznymi w duchu Soboru Trydenckiego, wśród niesłychanych trudności przywrócił wierze katolickiej 70 wiosek. Jako koadiutor, a następnie biskup Genewy (1602) naśladował przykład św. Karola Boromeusza. Różnił się od niego tym, że wyżej

³⁵⁷ Ibidem, s. 139.

³⁵⁸ S. Bizuń, *Auger Edmond*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, op. cit., s. 1063; M. Pernot, *L'univers spirituel du père Emond Auger SJ, confesseur du roi Henri III*, „Revue d'histoire de l'Église de France” 75 (1989) nr 194, s. 103–114, <https://doi.org/10.3406/rhef.1989.3458>.

od prac natury administracyjnej stawiał dobro dusz. Reformę życia religijnego diecezji w duchu Soboru Trydenckiego rozpoczął od wydania rytuału i wznowienia synodów diecezjalnych. Zreformował stare klasztory, wizytował parafie, nauczał dzieci katechizmu, założył seminarium, ale także wykorzystywał swój osobisty wpływ, szerząc ideały chrześcijańskie poza kręgiem duchowieństwa. Był bowiem przekonany, że miłość Boga możliwa jest w życiu powszednim świeckiego człowieka. To z myślą o nim pisał traktaty *Philothea ou Introduction à la vie dévote* (*Filotea, albo droga do życia pobożnego*) oraz *Theotimus ou Traité de l'amour de Dieu* (*Teotym lub traktat o miłości Bożej*). Jeszcze w czasie studiów teologicznych na Sorbonie pod wpływem kalwińskiej doktryny o predestynacji przeżył kryzys religijny, ale rozwiązał go, odkrywając w Piśmie Świętym obraz Boga miłosiernego, dzięki czemu mógł powiedzieć: „Jeśli nie mogę kochać Boga w życiu wiecznym, to pragnę Go kochać ze wszystkich sił na ziemi”. Wynikiem tych przemyśleń jest znamieny w jego doktrynie optymizm oparty na zaufaniu Bogu-Miłości. W kazaniach i pismach polemicznych Franciszka Salezego³⁵⁹ rozbrzmiewa, pozbawiona ironii i goryczy, miłość do błędzącego brata. Nie nakazywał, lecz starał się nakłaniać, zachęcać człowieka do osobistej pobożności. Biskup genewski z ujmującym uśmiechem wyzwał szlachetne dążenia w codziennej egzystencji ludzi prawych i w pewnym sensie przyczynił się do ukształtowania duchowego klimatu nadchodzącego baroku. Podczas pobytu w Paryżu (1602) zapoznał się z działalnością Pierre'a de Bérulle'a i św. Wincentego à Paulo. W 1610 roku założył w Annecy wraz z Joanną Franciszką de Chantal żeński zakon wizytek (*Ordo Visitationis Beatae Mariae Virginis*)³⁶⁰.

³⁵⁹ Pierwsze, częściowe, wydanie kazań Franciszka Salezego ukazało się w 1641 roku dzięki współpracy Joanny de Chantal z Noëlem Brûlart de Sillery. W 1643 roku wydano ponownie kazania biskupa Genewy, jednakże ta edycja jest mniej wierna rękopisom, gdyż zawiera korekty naniesione przez nieznanego autora. W latach 1892–1964 staraniem siostr wizytek w Annecy wydano dzieła wszystkie Franciszka Salezego (*Œuvres de Saint François de Sales. Édition complète*). Liczą one 27 tomów. Kazania zajmują cztery tomy tej serii (7–10) i ukazały się drukiem w latach 1896–1898. Można je podzielić na trzy różne grupy. Do pierwszej należą kazania napisane w całości przez Franciszka. Drugą tworzą szkice kazań, a trzecią kazania spisane przez siostry wizytki. Kazania należące do pierwszej grupy są nieliczne. Za swego życia Franciszek wydał drukiem jedynie mowę żałobną, wygłoszoną w paryskiej katedrze Notre-Dame 27 kwietnia 1602 roku na pogrzebie księcia de Mercœur (Paris 1602).

³⁶⁰ K. Panuś, *Św. Franciszek Salezy*, wyd. 2, Kraków 2009. Do duchowości Franciszka Salezego nawiązał m.in. założyciel salezjanów św. Jan Bosco.



23. Osiemnastowieczny wizerunek św. Franciszka Salezego, biskupa Genewy; nieznaną autor ze szkoły portugalskiej.

Teoretyczne uwagi na temat kaznodziejstwa biskup Franciszek Salezy zawarł w liście *O kaznodziejstwie*³⁶¹, z 5 października 1604 roku, skierowanym do nowo wyświęconego arcybiskupa Bourges André Frémyot (1573–1641), brata Joanny de Chantal. Podkreślał w nim zasadę miłości, która powinna rządzić chrześcijańskim przepowiadaniem. „Zanim Chrystus Pan powiedział św. Piotrowi: *Pasce oves meas* (Paś owce moje) – nie zapytał go: Czyś uczony? Czyś wymowny? – ale go zapytał: *Amas me?* (Miłujesz mnie?) (por. J. 21, 15–17)”. Sekret dobrego kaznodziejstwa zawarł w jednym zdaniu: „Il suffit de bien aimer pour bien dire” (Aby dobrze mówić, wystarczy mocno kochać).

W liście tym Franciszek dał także kaznodziei wiele szczegółowych wskazań. „Trzeba odnosić się do słuchaczy serdecznie i ufnie, bezpośrednio i prosto oraz z prawdziwą pobożnością. Trzeba mocno kochać naukę, którą się głosi, i wierzyć samemu w to, o czym się chce przekonać innych. Najwyższą sztuką jest nie uciekać się do żadnej sztuki. Nasze słowa powinny być płomienne, co nie wymaga ani okrzyków, ani przesadnych ruchów, ale po prostu wewnętrznego żaru. Słowa muszą płynąć nie tyle z ust, ile z serca. Niech sobie ludzie mówią, co chcą, a jednak serce zawsze przemówi do serca, gdy natomiast język przemawia tylko do uszu”.

Zasada miłości rządząca kazaniem dotyczy każdego słuchacza, nawet takiego, który odpadł od Kościoła katolickiego. Franciszek stwierdzał więc we wspomnianym liście: „Wolę, żeby kazania tchnęły bardziej miłością bliźnich niż oburzeniem – nawet w stosunku do hugenotów, którym powinniśmy okazywać wielkie współczucie, nie schlebując im wprawdzie, ale ubolewając nad nimi”.

Franciszek Salezy był zwolennikiem zwięzłego kazania. Powiadał, że jak lampa gaśnie, gdy się do niej da za dużo oliwy, a rośliny marnieją, gdy się je podlewa bez ustanku, tak też dławi się pamięć słuchacza, gdy przeładowuje się ją nadmiarem treści. „Zawsze jest lepiej, aby kazanie było raczej krótkie niż długie. Sam uchybiałem jak dotąd temu wymaganiu i będę musiał się poprawić”. Biskupowi Genewy szło nie tylko o to, by mówić mało, ale żeby to, co się powie, było pożyteczne i trafnie dobrane.

³⁶¹ F. Salezy, *O kaznodziejstwie*, [w:] idem, *Wybór pism*, Warszawa 1956, s. 297–311.

Próbującym sprowadzić głoszone słowo Boże jedynie do kategorii estetycznych kaznodzieja radził: „Nie chciałbym, aby po wysłuchaniu kazania ludzie mówili: Jakież to wielki mówca! Jakąż on ma świetną pamięć! Jaki jest uczony! Jak on to trafnie powiedział! Natomiast chciałbym, aby mówiono: Jakże piękna jest pokuta! Jakże jest konieczna! Jakiś Ty, Boże mój, dobry i sprawiedliwy!”.

Uwagi zawarte w liście *O kaznodziejstwie* św. Franciszka Salezego miały duży wpływ na koncepcję kaznodziejstwa św. Wincentego à Paulo (zm. 1660). Między biskupem genewskim a młodszym od niego kapłanem, który miał z czasem stać się założycielem Księży Misjonarzy i Zgromadzenia Sióstr Miłosierdzia (szarytek), nawiązała się głęboka przyjaźń. Ze strony Wincentego była ona oparta na podziwieniu i uwielbieniu dla świętości promieniującej z postaci Franciszka Salezego, a ze strony Franciszka – na samorzutnym zaufaniu i serdeczności; w ten sposób ludzie świadomi swego bliskiego końca patrzą na przyszłych kontynuatorów swego dzieła lub realizatorów tych zamierzeń, przedsięwzięć czy planów, których sami nie mieli możliwości zrealizować, lub wiedzą, że nie zdążą już wykonać. Niewątpliwie zarówno sam Wincenty à Paulo, jak i cała jego późniejsza działalność wiele zawdzięczają wskazówkom i radom biskupa genewskiego. Franciszkowa koncepcja kaznodziejstwa pomogła założycielowi Księży Misjonarzy naszkicować *Petite méthode* (*Małą metodę*), którą włączył z dużym powodzeniem w reformę francuskiego kaznodziejstwa. Stosował ją w *Konferencjach wtorkowych* dla duchowieństwa diecezjalnego i dla założonego przez siebie zgromadzenia w *Rekolekcjach przygotowawczych* dla kandydatów do święceń oraz w misjach parafialnych, które stworzył w 1617 roku. Jeśli chodzi o ducha, *Mała metoda* była odrzuceniem myślenia sofistycznego. Korzystano z zasad sztuki oratorskiej, ale unikano powszechnej wówczas dramatyzacji wystąpień. Idąc za wskazówkami biskupa genewskiego, także Wincenty zdecydowanie przeciwstawiał się pompacyjnej formie i przesadnej gestykulacji. Dążył, aby kazania były wygłaszane z prostotą, w tonie przyjacielskim i w formie zrozumiałej dla wszystkich, bo tylko wtedy przynoszą pożytek. Co do techniki, *Mała metoda* była sposobem konstruowania kazania moralnego, z użyciem najbardziej poruszających środków stylistycznych lub figur retorycznych, a także krótkich tekstów i przykładów. O *Małej metodzie* św. Wincenty mawiał, że pozwala przemawiać na wzór Syna Bożego i apostołów. Oznaczało to prostotę treści, formy i tonu wypowiedzi; unikanie

zbyt długich przemówień; rezygnowanie ze słów uczonych i ostrych oraz zawiłych porównań. Kaznodzieja miał używać głosu Słowu budującemu Kościół w duszach słuchaczy³⁶².

Do wybitnych kaznodziejów francuskich pierwszej połowy XVII wieku należał także św. Franciszek Jan Régis SJ (1597–1640). Przyszły apostoł regionu Velay, Vivarais i Forez nie tylko kształcił się u jezuitów w Béziers, ale również wstąpił do nich w Tuluzie. W 1630 roku przyjął święcenia kapłańskie. Rozwinął na wielką skalę działalność kaznodziejską i charytatywną w diecezji Viviers, za co spotkały go prześladowania nie tylko ze strony wyznawców kalwinizmu, lecz także części duchowieństwa katolickiego. W 1634 roku zdecydował udać się na misje do Kanady, jednakże na prośbę biskupa Puy, który udzielił mu szerokich uprawnień do działalności duszpasterskiej i reformatorskiej, powrócił do diecezji Viviers. Zaangażowany w apostołat na rzecz moralnie zaniedbanych środowisk, organizował m.in. tzw. *refugia* dla resocjalizacji nawróconych prostytutek. Zmarł z wyczerpania podczas misji ludowych w Lalouvesc. Kanonizowany został w 1737 roku³⁶³.

Talentem oratorskim, który postawił go w rzędzie najlepszych kaznodziejów siedemnastowiecznej Francji, odznaczał się również Klaudiusz La Colombière (1641–1682). Do jezuitów wstąpił w Awinionie w 1659 roku. Studia teologiczne odbył w Paryżu. Po przyjęciu w 1669 roku święceń kapłańskich był profesorem retoryki, ojcem duchownym kleryków i kaznodzieją w Lyonie. W latach 1670–1673 rozwijał również swój talent kaznodziejski. Stopniowo jego mowy stawały się prostsze, więcej w nich było szczerego uczucia niż deklamacji i przesadnej ornamentyki stylowej. Gruntownie przygotowywał swoje kazania. Musiał się przeciwstawiać zarówno kalwinizmowi, jak i wyrosłemu na ziemi francuskiej jansenizmowi, powstałemu na tle sporów o współdziałanie łaski Bożej i wolnej woli człowieka. W 1675 roku Klaudiusz La Colombière został superiorem domu w Paray-le-Monial. Wtedy też stał się powiernikiem św. Małgorzaty Marii Alacoque, a następnie dyskretnym czcicielem i apostołem kultu Najświętszego Serca Jezusowego. To apostołstwo i szerzenie nabożeństwa do Serca Pana Jezusa otwierało nową

³⁶² P. Dominguez, *Kaznodziejstwo*, [w:] *Słownik duchowości wincentyńskiej*, t. 1, Kraków 1997, s. 375–377; K. Panuś, *Św. Franciszek Salezy*, op. cit., s. 82–83.

³⁶³ K. Kuźmak, *Franciszek Jan Régis*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 5, op. cit., s. 452–453.

tematykę w kaznodziejstwie katolickim. Było też znakomitym antidotum na jansenizm, gdyż nauka o miłości i miłosierdziu Jezusa stała w sprzeczności z bezlitosną dewocją jansenistyczną.

W 1676 roku Klaudiusz La Colombière został kapelanem na dworze Marii Beatrix, żony księcia Yorku i wyjechał do jej londyńskiego pałacu. Dwa lata później został aresztowany pod zarzutem spiskowania przeciw anglikanizmowi i wtrącony do więzienia King's Bench. W ponurych kazamatach spędził trzy tygodnie, co poważnie odbiło się na jego zdrowiu. Dzięki interwencji posła francuskiego w styczniu 1679 roku opuścił Anglię i wrócił do Francji. Pełnił jeszcze obowiązki ojca duchownego alumnów, a od 1681 roku przebywał w Paray-le-Monial. W tym miejscu szczególnego nabożeństwa do Serca Pana Jezusa zmarł w 1682 roku, mając zaledwie 41 lat. Jego pisma z dziedziny duchowości, notatki rekolekcyjne, egzorty, kazania i listy wydano pośmiertnie. Najwartościowsze pozostaje wciąż wydanie: *Oeuvres complètes du Vénérable Père Claude de La Colombière de la Compagnie de Jésus*, vol. I-VI, Grenoble 1900–1901. Beatyfikował go w 1929 roku papież Pius XI, a kanonizował w 1992 papież Jan Paweł II³⁶⁴.

Teoretyczne rady i wskazówki dla kaznodziejów

Jak już wspomniano, duży wpływ na kształt kaznodziejstwa potrydenckiego miały postanowienia synodów przeprowadzonych w Mediolanie przez kard. Karola Boromeusza. Rozwijały one szczegółowo uchwały Soboru Trydenckiego na temat przekazu słowa Bożego. Miało ono być głoszone we wszystkich kościołach parafialnych, a także innych, które posiadały swego duszpasterza. Proboszczowie i rektorzy świątyń zobowiązani zostali do głoszenia słowa Bożego przynajmniej we wszystkie niedziele i uroczyste

³⁶⁴ E. Walewander, *Klaudiusz de la Colombière św.*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 9, Lublin 2002, s. 78–79; M. Sokołowski, *Klaudiusz la Colombière*, Kraków 2002. W Polsce Klaudiusz La Colombière znany przede wszystkim z kazań o Sercu Pana Jezusa, męce Pańskiej i Najświętszym Sakramencie. Podejmował jednak wszystkie pełne *spectrum* tematyczne. W antologii A. Régent-Susini, op. cit., s. 189–201 zamieściła jego kazanie o piekle (*Oeuvres complètes*, t. 3, sermon 55), dowodząc, że posługuje się ono pedagogiką strachu, jako motywem nawrócenia. Pisał o niej wiele J. Delumeau, op. cit.

święta. Natomiast w czasie Adwentu, Wielkiego Postu oraz w dni, w które obowiązuje post, obowiązek ten mieli wykonywać codziennie, a przynajmniej w dni wskazane przez biskupa. Gdyby ze względu na niewystarczające przygotowanie teologiczne dany duszpasterz nie był w stanie podołać tego rodzaju powinności, prawodawca polecał zwrócić się wówczas do biegłych w tej dziedzinie o pożyczanie odpowiednich pomocy: homiliarzy lub mów łacińskich autorów uznanych przez Kościół oraz przekładów tych dzieł na język narodowy, wykonanych jednak przez osoby aprobowane przez ordynariusza. Zainteresowany duszpasterz mógł wówczas albo czytać gotowe teksty, albo też wygłaszać kazanie z pamięci, uprzednio przygotowane z wykorzystaniem wspomnianych pomocy. Zaznaczono, iż staraniem metropolity zostanie wkrótce wydany odpowiedni homiliarz dla proboszczów, co ułatwi im przygotowywanie kazań.

W celu zdopingowania duszpasterzy do doskonalenia swoich umiejętności kaznodziejskich synod sugerował biskupom wydanie proboszczom i pozostałym duszpasterzom polecenia, aby przysyłali doń co miesiąc jedno z wygłoszonych kazań. Zaniedbujących tę powinność powinni karać sankcjami arbitralnymi, łącznie z pozbawieniem urzędu do czasu okazania gotowości wywiązania się ze wspomnianego obowiązku, na ich miejsce zaś angażować innych, którzy by podjęli się wypełnienia tej powinności. Uważano bowiem, iż słabo przygotowani kaznodzieje, niedoskonalecy swoich umiejętności w tym zakresie, mogą swoim przepowiadaniem bardziej burzyć niż budować.

Statuty synodalne zobowiązały biskupów, aby wybrali w diecezjach odpowiednich duchownych, którzy raz w miesiącu w jakiś dzień świąteczny ogłosiliby, jako tzw. kaznodzieje delegowani, kazania w kościołach parafialnych miejscowości bardziej uczęszczanych, a także w innych świątyniach, nawet nieparafialnych, wskazanych przez biskupa. Do proboszczów i rektorów takich kościołów zostało jednocześnie skierowane polecenie, aby owych kaznodziejów przyjmowali gościnnie, ofiarując w dniu posługi kaznodziejskiej wyżywienie oraz pewne wynagrodzenie z dochodów beneficyjnych lub z ofiar wiernych.

Statuty wskazały kaznodziejom na podstawowe źródło przepowiadania, którym miało być Pismo Święte, interpretowane według oficjalnej nauki Kościoła oraz wyjaśnień ojców Kościoła. Gdy temat kazania oraz potrzeby słuchaczy wymagały ilustrowania treści przekazu porównaniami lub

przykładami, wówczas należało je czerpać z dzieł zatwierdzonych przez Kościół. W statutach nadmieniano, że kaznodziei nie wolno przepowiadać czasu przyścia antychrysta, ani też końca świata, nawet na podstawie przesłanek zaczerpniętych z Pisma Świętego. Poza tym nie wolno mu też było powoływać się na własne objawienia, przytaczać opowiadań wziętych z apokryfów, opowiadać o cudach w relacjach pisarzy nieuznawanych za wiarygodnych, poruszać tematów mało budujących, opowiadać rzeczy mało prawdopodobnych, dwuznacznych lub zbędnych. Szczególną ostrożność kaznodzieja obowiązany był zachować w referowaniu opinii i argumentów heretyków, zwłaszcza gdy słuchacze nie byli wystarczająco przygotowani do krytycznej oceny takiej doktryny. Zwalczanie też heretyckich na ambonie nie powinno przybierać formy długiego wywodu, lecz zwięzłego zbitcia argumentów przeciwnika za pomocą Pisma Świętego, tradycji, nauki soborów i doktorów Kościoła. Zgodnie ze statutami, nauczający obowiązany był zwracać bacznie uwagę na poprawną i zwięzłą interpretację tych fragmentów Pisma Świętego, które błędnie interpretują heretycy. Kwestionowanie bowiem dogmatów wiary na podstawie fałszywej wykładni Biblii można najskuteczniej zwalczać mocą prawdy biblijnej właściwie interpretowanej.

Za niestosowne uznano poruszanie przez kaznodziejów tematów trudnych i zarazem zbędnych. Ze wszech miar natomiast wskazane było zajmowanie się w kazaniach problematyką Ewangelii, *Składu apostołskiego*, *Modlitwy Pańskiej*, *Pozdrowienia Anielskiego*, dekalogu, sakramentów świętych i obrzędów religijnych. Poza tym należało usilnie wdrażać wiernych do zachowywania postanowień Soboru Trydenckiego oraz statutów synodu prowincjonalnego. Ważne jest także, podkreślił prawodawca, wychowywanie wiernych do właściwego spełniania obowiązków stanu: ojca, syna, córki, matki, żony, pana, sługi, duchownego, świeckiego itp. Należy poza tym wskazywać słuchaczom nie tylko rolę przykazań Bożych i kościelnych w życiu chrześcijańskim, ale też znaczenie rad ewangelicznych oraz wypełniania we wszystkim woli Bożej. Wskazane jest wreszcie, ukazywanie przez kaznodziejów właściwego użytku, jaki należy czynić z dóbr duchowych i materialnych, z okoliczności zewnętrznych i przeciwności życiowych dla osiągnięcia zbawienia.

Nie zabrakło także wskazówek synodu odnośnie do sposobu przepowiadania kaznodziejskiego. Przestrzegano więc kaznodziejów przed

niejasnością w nauczaniu, co mogłoby wzbudzić i pozostawić u wiernych pewne wątpliwości, jak również przed eksponowaniem siebie na ambonie kosztem ukazywania postaci i nauki Jezusa Chrystusa. Według statutów synodalnych popisy i tania elokwencję należy uznać za formę kaznodziejstwa wysoce niestosownego. Niestosowne jest także okazywanie nienawiści w stosunku do popełniających błędy. W zwalczaniu tych błędów kaznodzieja powinien się odnaczać miłością, aby wszyscy mogli dostrzec jego nienawiść kierowaną ku grzechom, a nie ku grzesznikom. Szczególną surowość należy przejawiać w stosunku do błędów i grzechów, które częściej w danym środowisku występują lub ku którym wierni ujawniają większą skłonność. Nie należy przy tym nigdy nikogo piętnować z imienia, ani nawet wskazywać na kogoś pośrednio. Niedozwolone jest także krytykowanie jakiegokolwiek stanu lub rodzaju życia uznanego przez Kościół. Szczególnie godne ubolewania byłoby obrażanie biskupów, innych prałatów oraz przedstawicieli władzy świeckiej.

Za doniosłą uznały statuty formę przepowiadania pozytywnego polegającego nie tylko na potępieniu przejawów zła, ale przede wszystkim na ukazywaniu piękna życia wiary i miłości, postępowania w cnotach, a zwłaszcza miłości Boga i ludzi. Zaakcentowano również w kolekcji synodalnej potrzebę dobrego przykładu kaznodziei, który swoją postawą powinien budować słuchaczy.

Jako czas głoszenia kazań wskazano odpowiedni termin określony przez biskupa, stanowczo zaś wykluczono tutaj godziny nocne. Za niedozwolone uznano zbieranie jałmużny podczas wystąpienia kaznodziei, a także głośne odprawianie Mszy świętej lub odmawianie godzin kanonicznych w czasie kazania.

Do biskupów prawodawca skierował apel o osobiste głoszenie kazań do wiernych. W przypadkach uzasadnionej przeszkody zadanie to mieli wypełnić przez swoich delegatów, słuchając wówczas – jeśli to było możliwe – ich kazań. Również prałaci i kanonicy zostali zobowiązani do słuchania kazań w swoich świątyniach kapitulnych: zawsze w niedziele i święta uroczyste, a jak najczęściej w Wielkim Poście i Adwencie. To samo należy odnieść do wszystkich pozostałych duchownych w każdym mieście.

Ustawodawca polecił biskupom, aby zatroszczyli się, jeśli to byłoby możliwe, o wydzielenie w świątyniach odrębnych miejsc dla mężczyzn i dla kobiet, przeznaczonych do zajmowania podczas słuchania słowa Bożego.

W przypadkach trudności należało zwrócić się tutaj o pomoc do władzy świeckiej³⁶⁵.

Statuty kładły duży akcent na konieczność wygłaszania kazań podczas mszy świętej. Zagroziły surowymi sankcjami – pozbawienia beneficjum lub niezdolności do jego otrzymania na okres pięciu lat dla duchownych oraz ekskomuniki „*laetae sententiae*” i zakazu na dziesięć lat dzierżawy dóbr kościelnych dla świeckich – za jakąkolwiek formę wywierania presji na celebransa, aby opuścił głoszenie słowa Bożego.

Zakazano wygłaszania mów pochwalnych na cześć zmarłego, chyba że zdaniem biskupa ktoś zasługiwał na tego rodzaju przemówienie. Jego tekst należało wówczas przedłożyć biskupowi do aprobaty. Statuty zachęcały natomiast do podejmowania w przemówieniach pogrzebowych tematyki związanej ze znikomością życia człowieka, ciągłej gotowości do przyjęcia śmierci itp.

Powyższe postanowienia synodu mediolańskiego opublikowane w 1575 roku w formie instrukcji o głoszeniu słowa Bożego (*Instructiones praedicationis verbi Dei*) rozeszły się po Europie jako *Acta Ecclesiae Mediolanensis* i stanowiły podstawę opracowania podobnych dokumentów przez wiele potrydenckich synodów.

Dekrety Soboru Trydenckiego o częstym głoszeniu kazań i o zakładaniu seminariów duchownych wraz z nauką kaznodziejstwa w programie zachęciły licznych autorów do opracowania w tym duchu podręczników homiletycznych. W 1562 roku franciszkanin Łukasz Baglioni opublikował *L'arte del predicare (Sztuka głoszenia kazań)*. Augustianin Lorenzo de Villavicencio (zm. 1583), kaznodzieja na dworze hiszpańskim Filipa II i jego doradca, wydał w 1565 roku pracę *De formandis sacris concionibus, seu de interpretatione scripturarum populari (O układaniu kazań, czyli o przystępnym wykładzie Pisma Świętego)*, biorąc tytuł i istotę ze sławnej wcześniejszej pracy *De formandis concionibus sacris* protestanckiego autora Andreasa Hyperiusa (1511–1564). Fachowe prace pojawiały się też dzięki sławnym franciszkańskim kaznodziejom, wspomnianym już wyżej, Korneliuszowi Musso (zm. 1575) i jego uczniowi Franciszkowi Panigaroli (zm. 1594). Zajęli oni

³⁶⁵ W. Góralski, *Reforma trydencka w diecezji i prowincji kościelnej mediolańskiej w świetle pierwszych synodów kard. Karola Boromeusza*, Lublin 1988, s. 314–319.

w historii kaznodziejstwa dość kontrowersyjne miejsce jako twórcy barokowego konceptu w głoszeniu kazań (*concetti predicabili*). Alfons García Matamoros (zm. 1572), profesor retoryki na kwitnącym wówczas uniwersytecie Alcalá, opublikował *De tribus dicendi generibus sive de recta informandi styli ratione* (O trzech rodzajach mowy, czyli o prostej metodzie stylu objaśniania) oraz *De methodo concionandi juxta rhetoricae artis praescriptum* (O sposobie wygłaszania kazań według prawideł sztuki wymowy). Karmelita Antoni Lanquier wydał w 1577 roku swoje *Synopsis ad piam concionem faciendam orthodoxis* (*Synopsis dla przygotowania dobrego kazania*). W 1595 roku pojawiło się dzieło *Divinus orator, vel de rhetorica divina* (*Boski mówca, czyli o boskiej sztuce wymowy*) Ludovico Carbone. Kapucynowi, św. Wawrzyńcowi z Brindisi (zm. 1619), przypisuje się pracę dla młodych kaznodziejów: *Tractatus de modo concionandi, quo instruuntur novi concionatores* (*Rozprawa o sztuce głoszenia kazań, która zawiera wskazówki dla początkujących kaznodziejów*). Przedstawił w niej zasady, które stosował w głoszeniu kazań, dla pouczenia tych, którzy przystępują do głoszenia słowa Bożego.

Jednakże najlepszymi dziełami podejmującymi w tym czasie teorię kaznodziejstwa były prace trzech autorów: Augustyna Valiera (Valeriusa), Diego de Estella i Ludwika z Grenady. Ich opracowania dopełniały się wzajemnie tak dalece, że były czasem publikowane razem w następujących po sobie edycjach. Biskup Werony, a później kardynał, Augustyn Valier (1531–1606), piszący pod ścisłym nadzorem św. Karola Boromeusza do tego stopnia, że nazywał go prawdziwym autorem swojej pracy, oparł swoje trzy księgi o wymowie kościelnej *De rhetorica ecclesiastica sive modo concionandi libri tres* (1574) na retoryce Arystotelesa. Franciszkański egzegeta, Diego de Estella (zm. 1578), w pracy *Modo de predicar y Modus concionandi* (1576) wywodził swoją teorię z roli kaznodziei jako interpretatora Pisma Świętego. Najczęściej używaną rozprawą było jednak dzieło Ludwika z Grenady *Ecclesiasticae rhetoricae sive de ratione concionandi*, o którym była już wcześniej mowa.

Rodzaje kazań

Pod wpływem hasel żądających powrotu do źródeł biblijnych i patrystycznych w drugiej połowie XVI wieku coraz bardziej rozpowszechniły się kazania typu homilijnego. Postylle i homilie znane były również

w średniowieczu. Nazwom tym wówczas odpowiadały ściśle określone rodzaje kazań, pisanych według ogólnie przyjętych i obowiązujących reguł. W XVI wieku różnica między postyllą a homilią zatarła się coraz bardziej i ograniczyła raczej tylko do nazwy. Postylla przestała być suchym komentarzem przeznaczonym dla duchowieństwa, stając się – podobnie jak homilia – pełnym życia wykładem niedzielnych i świątecznych Ewangelii. W obu wyżej wymienionych rodzajach kazań sposób argumentacji oparty był na Piśmie Świętym i dziełach ojców Kościoła. Zanikała także różnica między homilią analityczną a syntetyczną. Homilie analityczne, tłumacząc wiersz po wierszu poszczególne zdania perykopy ewangelicznej, starały się bowiem zachować zasadniczą, przewodnią myśl. Najczęściej był to wykład jednej z podstawowych prawd wiary i przeprowadzana na tym tle polemika z poglądami innowierców. Za wzór i przykład homilii analitycznych służyło dzieło Johanna Hoffmeistera (1509–1547) *Homiliae in Evangelia quae in Dominicis et aliis festis diebus leguntur per totum annum* (*Homilie na Ewangelie, które były czytane w niedziele i inne święta całego roku*, Innsbruck 1561). Trzeba jednak stwierdzić, że w ówczesnym kaznodziejstwie przeważał typ homilii syntetycznej. Zamiast skomplikowanego aparatu scholastycznego powrócił, jak w pierwszych wiekach, wykład prosty, jasny, jednostajny, ale pełen ciepła i powagi. Homilię cechowała przystępność, daleka od zbyt wielostronnej uczoności, gruntowność oparta na erudycji biblijnej, praktyczność zastosowana do życia i okoliczności ówczesnych. Wzorem pod tym względem był biskup wiedeński Johann Faber OP (1478–1541) i jego *Homiliarum de tempore et sanctis centuria prima* (*Pierwsze sto homilii de tempore i de sanctis*, Köln 1541).

Oprócz postylli i homilii w dalszym ciągu rozpowszechniane były kazania tematyczne, tzw. *sermones*. W odróżnieniu od homilii nie były one związane z jakąś konkretną perykopą biblijną, lecz omawiały podjęty temat na podstawie argumentów czerpanych z dowolnie dobranych ksiąg biblijnych. Szesnastowieczne *sermones* odbiegały już bardzo daleko od sztywnych ram wyznaczonych tego rodzaju kazaniom w średniowieczu. Najczęściej kaznodzieje opuszczali obowiązujący w kazaniach średniowiecznych tzw. *protomat*. Problematyka kazań skupiona była na pozytywnym wykładzie prawd wiary i moralności ujętym w aspekcie polemicznym. Wybitną ich zaletą było to, że mówcy, idąc wiernie śladem ojców Kościoła, starali się oprzeć swe rozważania na fundamencie biblijnym.

Podział religijny Europy między protestantyzm a katolicyzm narzucił kazaniu formę walki. Kaznodzieje szesnastowieczni, włączeni w wir zmagania z reformacją, pracowali nad utrzymaniem pozycji Kościoła rzymskiego i podejmowali polemikę z innowiercami. Zasadniczo wszystkie dzieła kaznodziejskie z tego okresu w większym lub mniejszym stopniu posiadają zabarwienie apologetyczne. Polemiki w ogóle są cechą charakterystyczną dla tego okresu. Zjawiają się one wszędzie: w kazaniach, w dziełach dogmatycznych i w pamfletach. Często przybierały na sile i stawały się napastliwe. Zresztą ton szyderstwa wniósł już Erazm z Rotterdamu. Polemiki skoncentrowane były na prawdach kwestionowanych przez innowierców, głównie na prawie do swobodnej interpretacji Pisma Świętego i sakramentologii. Obok zasadniczego nurtu ówczesnych kazań, w którym dominowała bezsprzecznie tematyka dogmatyczna i dogmatyczno-polemiczna, rozwijał się drugi, nieco słabszy nurt, podejmujący tematykę moralną.

Gatunkiem dominującym stało się kazanie polemiczne i apologetyczne. Kaznodziejami najbardziej wybijającymi się w tej dziedzinie byli polemiści niemieccy i angielscy, stykający się codziennie z reformą protestancką: Josse van Clichtove (ok. 1472–1543), Thomas Stapleton (1535–1598), Johann Eck (1486–1543), Johannes Wild (zm. 1554), Georg Scherer SJ (1540–1605), Edmond Auger (1530–1591), kaznodzieja sejmów w Wormacji i Augsburgu Johann Hoffmeister (zm. 1547), a zwłaszcza św. Piotr Kanizjusz (1521–1597).

Wśród teoretyków kazania apologetycznego i polemicznego trzeba także wymienić wspomnianego wyżej św. Franciszka Borgiasza SJ (1510–1572). Ten potomek niesławnej pamięci papieża Aleksandra VI (ze strony ojca), jak i wybitnego władcy Ferdynanda Katolickiego (ze strony matki), księżę Gandii, jeden z najznakomitszych arystokratów na dworze Karola V, usunął się z życia świeckiego i wstąpił do młodego zakonu Ignacego Loyoli w 1551 roku. Wkrótce zasłynął jako wielki kaznodzieja. Na życzenie założyciela jezuitów w latach 1551–1554 głosił kazania w kraju Basków. Jeszcze gdy był księciem Gandii, ćwiczył się w kompozycji kazania łacińskiego. Słowo Boże głosił do końca życia. Rok przed śmiercią na prośbę arcybiskupa Walencji św. Jana de Ribera wystąpił w miejscowej katedrze (1571). Najbardziej doniosłą część w jego dorobku kaznodziejskim stanowi grupa 43 kazań na Adwent i Wielki Post, wygłoszonych w Portugalii w latach 1560–1561. Przeprowadzał homiletyczną analizę *Lamentacji Jeremiasza* w formie konferencji

głoszonych do jezuitów; upowszechniał lekturę Pisma Świętego dla świeckich. Jako kaznodzieja cieszył się dużym uznaniem. Swoje doświadczenie kaznodziejskie zawarł w napisanym w latach pięćdziesiątych XVI wieku dziele *Tratado breve del modo de predicar el santo Evangelio*. Było ono jednym z najczęściej tłumaczonych pism Borgiasza. Przedstawia w nim głoszenie kazania jako akt religijny. Jest on skuteczny tylko o tyle, o ile działa przezeń Bóg. Traktat zawiera uwagi na temat godności i podniesłego charakteru urzędu kaznodziejskiego oraz na temat cnót wymaganych od kaznodziei. Chociaż dzieło dostarcza praktycznych wskazówek dotyczących przygotowania i przekazu, nie zajmuje się technicznymi aspektami retoryki. Jednak, jako część przygotowania kazania, Borgiasz zalecał korzystanie ze „świętych Ojców: Augustyna, Hieronima, Grzegorza i Chryzostoma” oraz interlinearnych komentarzy do Biblii³⁶⁶.

Ulubionymi tematami kazań Franciszka Borgiasza były: wdzięczność za dobrodziejstwa Boże, pokora i wstyd płynący z poznania siebie, człowieczeństwo Chrystusa, świętość duszy, męka Chrystusa, Eucharystia, zamieszkanie Boga w duszy, modlitwa ustna i myślna, uświęcenie codziennej działalności³⁶⁷.

Propagowanie nauki Soboru Trydenckiego i pobożności katolickiej, upominanie moralne, odpieranie doktryn protestanckich, krótko mówiąc – misja Kościoła przeciwko reformacji, zdominowały kazania tego okresu. Drastyczne jest słownictwo, za pomocą którego obie strony wytykały sobie niedociągnięcia, np. Marcin Luter nazywał Georga Scherera „zbiegłym mnichem”, „gwałcicielem zakonnic”³⁶⁸. Takie i tym podobne grubiaństwa oraz inwektywy były wówczas zjawiskiem często spotykanym. Duch polemiki widoczny był nawet w wystroju wnętrza świątyni. W kościołach jezuitów umieszczano naprzeciw siebie dwie ambony, tak aby kaznodzieje mogli z sobą rozprawiać. Jeden z nich odgrywał rolę heretyka (i oczywiście pod koniec debaty przyjmował stanowisko katolickie), drugi natomiast przed zgromadzonymi wiernymi odpierał zarzuty reformacji³⁶⁹.

³⁶⁶ J. W. O'Malley, *Pierwsi jezuici*, op. cit., s. 148.

³⁶⁷ B. Natoński, *Franciszek Borgia*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 5, op. cit., s. 449–450.

³⁶⁸ W. Schütz, op. cit., s. 115.

³⁶⁹ O. de la Brosse, *La prédication*, [w:] *Initiation à la pratique de la théologie*, Paris 1987, s. 131–132.

Włoskie kazania *della penitenza* pojawiły się już w XIII wieku, jednakże szczególny ich rozwój przypadł na drugą połowę XV wieku. Głoszono je przede wszystkim w czasie wielkich niebezpieczeństw. Obliczone były głównie na efekt uczuciowy. Mowy i kazania polityczne rozpowszechniły się pod koniec XVI i w XVII wieku. Kazanie zajęło wówczas miejsce typowego dla pierwszej połowy XVI wieku dialogu i stało się formą literacką, służącą do wypowiedzania swych przekonań i poglądów. Z połączenia obu wyżej wymienionych typów, tj. kazania pokutnego i politycznego, zrodziło się *kazanie sejmowe*. Głosili je na sejmach Rzeszy Johann Eck i Johann Hoffmeister. W Polsce zasłynął z tych kazań ks. Piotr Skarga SJ (1536–1612).

Kaznodziejstwo w dobie baroku

Terminem «barok» określano począwszy od XVII wieku epokę, w której dominowała ekscentryczność (*barocco* to skomplikowane figury logiki formalnej)³⁷⁰. Dogłębne studia nad barokiem europejskim pokazały ciekawy, nieznaný dotąd obraz tego nurtu dziejów, przeczący jednostronnej i krzywdzącej ocenie, jaką wystawili jej przedstawiciele racjonalizmu i klasycyzmu³⁷¹. Uczynili oni z baroku synonim złego smaku, gorszącej dewocji i barbarzyńskiego nieuctwa. Tymczasem okres ten nie był obniżeniem poziomu ideałów renesansowych, lecz proklamacją ideałów odmiennych, twórczą i oryginalną syntezą renesansu i wieków średnich³⁷².

Barok powstał we Włoszech, objął Hiszpanię, przeniknął do Francji, Anglii i Niderlandów; jako styl w sztuce trafił za pośrednictwem Hiszpanii

³⁷⁰ J. Starnawski, *Zarys dziejów literatury staropolskiej*, Lublin 1993, s. 103.

³⁷¹ Przełomowe znaczenie dla badań nad barokiem europejskim miały prace H. Wölfflina. W swym dziele *Renaissance und Barock* (Münster 1888) po raz pierwszy podał dokładny opis zjawisk, które przez ten termin należy rozumieć. Tym samym zainicjował cenne badania nad barokiem jako takim.

³⁷² J. Rousset, *La litterature de l'age baroque en France*, Paris 1960, s. 90; M. Brzozowski, *Kulturowe i historyczne uwarunkowania kaznodziejstwa Tomasza Młodzianowskiego*, Lublin 1988, s. 51.

również do Ameryki Łacińskiej³⁷³. Związki baroku z katolicyzmem są bardzo silne, a największe dokonania pozostawił na terytoriach będących pod panowaniem Habsburgów³⁷⁴.

Kazanie barokowe w ponownie umocnionym Kościele

Schyłek renesansu i początek baroku wiązał się nie tylko ze zmianami formalnymi dotyczącymi literackiego aspektu kazania, ale również z nową koncepcją Boga, człowieka i świata³⁷⁵. W przeciwieństwie do pesymistycznego nastroju późnego średniowiecza, człowiek baroku ponownie odnalazł zaufanie do Boga i samego siebie. Bóg katolików nie był surowym rygorystą Kalwina, purytanów i jansenistów; rządził w majestacie radości i blasku³⁷⁶, dlatego też człowiek na nowo przeżywał własną wolność i możliwość zbawienia, przy równoczesnym dążeniu do realizacji wielkich zadań swego czasu. Pobudzała go do tego nowa wizja świata, ukazująca jego różnorodność. Przewyciężenie na Soborze Trydenckim kryzysu wewnętrznego, spowodowanego przez reformację, dzięki ustaleniu katolickiej doktryny oraz programu reform ożywiło w Kościele poczucie pewności siebie oraz radosną świadomość zwycięskiego wkroczenia w nową i pomyślną epokę dziejów. Pod tym względem okres baroku może być uważany za źródło triumfalizmu w Kościele, który znalazł swój wyraz w teocentrycznej duchowości i teologii potrydenckiej, kulcie herosa wyrastającego ponad przeciętność, zamiłowaniu do kolosalności i monumentalności w architekturze. Skłaniały do tego pewność posiadania prawdy, utrata poczucia winy i niepewności zbawienia, złudzenie hegemonii duchowej, barokowy kult władców i papieży, nadmierny optymizm³⁷⁷.

Człowiek baroku uświadamiał sobie swą potęgę i władzę nad światem. Z tym okresem wiążą się doniosłe odkrycia naukowe. Hasła empiryzmu

³⁷³ J. Sokołowska, *Barok*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1976, s. 42.

³⁷⁴ H. Lang, *Barock als Lebenswelt*, [w:] G. Lohmeier, *Bayerische Barockprediger*, Münster 1961, s. 7.

³⁷⁵ T. Klaniczay, *Renesans, manieryzm, barok*, przeł. E. Cygielska, Warszawa 1986, s. 108–111.

³⁷⁶ J. Błoński, *Mikołaj Sęp Szarzyński a początki polskiego baroku*, Warszawa 1967, s. 251.

³⁷⁷ W. Hryniewicz, *Barok. Aspekt religijny*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1976, s. 44.

i wyciągania właściwych wniosków z danych doświadczalnych głosił Francis Bacon (zm. 1626), «Ja» myślące i wiele praw matematycznych oraz fizycznych wprowadził René Descartes (Kartezjusz, zm. 1650), twórca geometrii analitycznej. Galileusz (zm. 1642) odkrył prawa ruchu wahadła i swobodnego spadania ciał. Johannes Kepler (zm. 1630) podał prawa ruchu planet. Syntezę nowej dynamiki i astronomii dał Isaac Newton (zm. 1727). Kultura europejska odżywiała się arcydziełami literatury światowej: W. Shakespeare’a, Molièra, J. La Fontaine’a, P. Corneille’a, M. Cervantesa, J.-B. Racine’a. Siła twórcza owej epoki wyrażała się także w muzyce, malarstwie, architekturze³⁷⁸. Zwycięstwo Boga nad szatanem, łaski nad grzechem wyrażała rozbudowana liturgia, której piękna muzyka, bogate ceremonie, złożone szaty, zapach kadzidła i dźwięk dzwonów miały pozwolić człowiekowi już na ziemi smakować nieba.

W tym klimacie powstał w poezji nurt metafizyczny, którego czołowym przedstawicielem był we wczesnym angielskim baroku John Donne (1572–1631). Początkowo mocno związany z Kościołem katolickim, później w 1615 roku został duchownym anglikańskim i wybitnym kaznodzieją. Jego 160 kazań stanowi bardzo ważną, acz niedocenioną przez badaczy, część twórczości. Są one wyrazem głębokiej wiary Donne’a i jego rozumienia istoty chrześcijaństwa³⁷⁹.

Pod wpływem tendencji barokowych nastąpiło dowartościowanie kaznodziejstwa i nadzwyczaj ekspansywny jego rozwój, szczególnie pod względem ilościowym. Kaznodziejstwo europejskie XVII wieku może się bezsprzecznie poszczycić wieloma pięknymi dokonaniem, które nie są jedynie pochodnymi dawnej wspaniałości renesansowej, lecz wyrastają z nowej gleby.

Styl i środki ekspresji

Barok w sposób przemożny i zasadniczy zaważył na barwie, stylu i doborze środków ekspresji kazania. Kaznodzieje odrzucili obowiązujące w dobie

³⁷⁸ H. Barycz, *Warunki i charakter rozwoju nauki w Polsce na tle kultury europejskiej XVII wieku*, [w:] *Historia nauki*, t. 2, red. B. Suchodolski, Wrocław 1970, s. 7–17.

³⁷⁹ Ł. Romanowski, *Kazania Johna Donne’a: ich aspekty teologiczne i literackie*, Toruń 2010, s. 25–27.

renesansu ściśle kanony i normy, ożywiał ich duch swobody, zrywający więzy wszelkiego przymusu. Wyrażało się to m.in. w powrocie do używania i nadużywania alegorii oraz symboliki. Ten sposób wyrazu znany był już starożytnemu chrześcijaństwu. W średniowieczu symbolika i pokrewna jej alegoria rozwijały się nadzwyczaj bujnie, czego przykładem może być kaznodziejstwo św. Bernarda z Clairvaux i Johanna Geilera. Do tych doświadczeń nawiązywał barok, wprowadzając przede wszystkim zwyczaj alegoryzacji słów Pisma Świętego. Dzięki temu można było osnuć całe kazanie na tle jednego słowa, dowolnie wyrwanego z kontekstu perykopy biblijnej. Dawało to szerokie pole do popisu swobodnej, niczym niekrępowanej wyobraźni. Im bardziej zaskakujący i szokujący słuchacza był wniosek, tym bardziej odpowiadał duchowi czasu. Autorzy kazań prowadzili z Chrystusem i świętymi rozmowy, udzielali im rad i wskazówek, czynili wyrzuty i wymówki, pytali o rację takiego lub innego postępowania.

Inną cechą ówczesnego kaznodziejstwa była specyficzna erudycja. Kaznodzieja pragnął zaszokować słuchacza ogromem swej wiedzy biblijnej, patrystycznej oraz znajomością kultury antycznej, historii powszechnej i przyrodoznawstwa. Zmienił się stosunek do Pisma Świętego. W XVII wieku kaznodzieje tworzyli oryginalnie i samodzielnie. Pismo Święte i dzieła ojców Kościoła nie były już źródłem ich kazań. Bardzo często zamieszczone cytaty biblijne stanowiły tylko ilustrację ubocznie przyłączoną do treści i dowód bogatej wiedzy autora. Co do wiadomości z historii powszechnej i przyrodoznawstwa, kaznodzieje opowiadali niekiedy dziwne i fantastyczne rzeczy, nie troszcząc się zbytnio o ich zgodność z faktami. „Mahomet – zapewniał jeden z najsłynniejszych kaznodziejów baroku Abraham a Sancta Clara (zm. 1709) – miał czterdzieści żon prawowitych i niezliczone kochanki. Jego ojciec był czarownikiem, matka Żydówką. Codziennie kąpał się w różanej wodzie wraz ze swoimi konkubinami”³⁸⁰.

Oprócz chęci wykazania swej wielopłaszczyznowej erudycji – kaznodzieja barokowy starał się wprowadzić do swych przemówień dużą liczbę bajek, anegdot i różnego rodzaju opowiadań. Odrzucone przez renesans egzempla ponownie znalazły szerokie uznanie u mówców. Przykładowo, Andreas Strobl (zm. 1706), autor *Geistlichen deutschen Kartenspiels* (*Duchowa*

³⁸⁰ Cyt. za: J. Delumeau, op. cit., s. 492.

niemiecka gra w karty) i *Ausgemachten Schlüssels zum geistlichen Kartenspiel* (*Klucz do duchowej gry w karty*), w swoim *Ovum paschale* zebrał 100 kazań wielkanocnych, w których zamieścił 63 facecje, 36 bajek, legend i przypowieści wielkanocnych³⁸¹.

Kazanie barokowe utrzymane było zasadniczo w tonie pogodnym, a nawet żartobliwym i dowcipnym. Ów dowcip łączył się często z satyrą i ironią. Co prawda, żart na ambonie uprawiali już piętnastowieczni kaznodzieje, jak chociażby wspomniani wyżej Olivier Maillard czy Johann Geiler, ale prawdziwym mistrzem okazał się w tym Abraham a Sancta Clara. W kazaniu barokowym dostrzega się ogromną plastykę obrazu. Wokół motywu zasadniczego przewija się cała masa szczegółów drugoplanowych. Czasem zaciemnia to myśl przewodnią i przejrzystość koncepcji, lecz wywołuje wrażenie, że kazanie jest bajecznie kolorowe. Wyraźnie eksponowany był postulat dekoratywności. Kazanie barokowe przedstawiało naukę Chrystusa i Kościoła z zastosowaniem wszystkich tych środków, które mogły pobudzić i uformować, a także wywrzeć wrażenie na ludziach tych czasów. We wszystkich wystąpieniach widoczny był zamiar kaznodziei doprowadzenia człowieka do Boga. To, co powiedział Ignacy Ertl (zm. 1713) w swojej przedmowie do kazań adwentowych, odnosi się do wszystkich mówców: „Kaznodzieja musi mówić zgodnie z duchem czasu. Jestem Niemcem i mówię tak, aby Niemcy zrozumieli prawdę... Kaznodzieja musi pozyskiwać dusze, a nie sprzedawać słowa”³⁸².

Język barokowych kazań był żywy, barwny i bogaty. Barok nie klasyfikował słów na przyzwoite i nieprzyzwoite. Kaznodzieja mógł użyć każdego wyrazu, byleby tylko oddawał zamierzoną myśl. Takie elementy, jak humor, niczym nieskrępowana trywialność, ironia i satyra – to wszystko, co nie mieściło się we wzorowanej na klasykach rzymskich literaturze i wymowie szesnastowiecznej – wtargnęło żywiłowo do kaznodziejstwa barokowego. Zwrotów trywialnych używano przede wszystkim w odniesieniu do innowierców oraz niechrześcijan.

Upodobania estetyczne epoki widoczne są już w nazwach zbiorów kazań. Takie tytuły jak: *Öl und Wein des mitleidigen Samariters für die Wunden der*

³⁸¹ W. Schütz, op. cit., s. 143.

³⁸² I. Ertl, *Rorantis caeli deliciae – Roratepredigten*, Nürnberg 1700.

Sünder (Olej i wino miłosiernego Samarytanina na rany grzesznika), *Traubenpresse bis auf den letzten Blutstropfen (Tłocznia winna, aż do ostatniej kropli krwi)* w kazaniach pasyjnych, *Mark der Zedernbäume (Rdzeń cedra)* w kazaniach o świętych były dziełem bawarskiego jezuita Wolfganga Rauschera (zm. 1719). Spotkać można zbiory kazań z żartobliwymi aluzjami do nazwiska autora, np. kazania Jordana z Wasserburga (zm. 1739) nazywają się *Fluenta Jordanis*. Franciszkanin Fortunat Hueber (zm. 1706) swą miłość do przyrody przeniósł na kazania, tytułując swe zbiory *Ornithologia moralis*, *Zoologia moralis*, a nawet *Ichthyologia moralis*. Zabawnie brzmiały też nazwy kazań Ludwika Schmutzera OP z drugiej połowy XVII wieku: *Lucubrationes, nächtliche Zeitvertreibungen (Lucubrationes, nocne rozrywki)* oraz *Diurnale, tägliche Zeitvertreibungen (Diurnale, dzienne rozrywki)*. Ignacy Ertl OESA (zm. 1713) wydał kazania pt. *Promontorium bonae spei oder geistliches Vorgebirge der guten Hoffnung (Promontorium bonae spei lub przylądek dobrej nadziei)*, a kazania postne zatytułował: *Amara dulcis, bitter süßes Bußkraut (Amara dulcis, gorzko-słodkie ziele pokutne)*. Krzysztof Selhamer (zm. 1708) uważał swoje kazania za trąby, wzywające do wyruszenia z Jerycha, ziemskiego padołu płaczu do niebiańskiego Syjonu. Nic więc dziwnego, iż w jego zbiorze znaleźć można *tuba analogica, tragica, rustica i clementina*³⁸³. U Johanna Lorenza Helbiga (zm. 1721) spotyka się, typowy dla baroku, prowokujący tytuł: *Traurige Gedanken zur nützlichen Zeitvertreibung (Smutne myśli na pożyteczne spędzenie czasu)* lub też: *Alveare catholicum oder katholisches Bienenhaus (Alveare catholicum, albo katolicki pawilon pasieczny)*. Autor ten potrafił jeszcze bardziej zaskoczyć, poświęcając jedno ze swych kazań mistycznej i moralnej anatomii psa (*Anatomia canis, mystica et moralis*). Analizując kazania barokowe, należy stale pamiętać, że to, co razi słuchacza żyjącego w XXI wieku, odpowiadało wrażliwości estetycznej człowieka baroku.

Jednym z najbardziej znaczących dzieł w homiletyce XVII wieku była *Instructissima bibliotheca manualis concionatoria*, czyli *Podręczna biblioteka kaznodziejska* Tobiasza Lohnera. Jej autor, niemiecki jezuita żyjący w latach 1619–1697, wstąpił do Towarzystwa w 1637 roku. W zgromadzeniu pełnił funkcję wykładowcy filozofii w Ingolstadsie i Dylindze, a teologii

³⁸³ W. Schütz, op. cit., s. 142.

dogmatycznej i moralnej – w Ebersbergu. Był kaznodzieją katedralnym w Ratyźbonie, a następnie rektorem kolegiów w Lucernie i Dylindze³⁸⁴. Dużą popularnością cieszyły się jego dzieła wydawane w języku łacińskim i niemieckim, z których dla teorii homiletycznej najważniejsza była wspomniana *Bibliotheca manualis concionatoria*. Dzieło to przetrwało epokę, w której powstało, gdyż polecali go nawet krytycznie nastawieni wobec barokowego kaznodziejstwa homileci oświeceniowi. Na przeszło tysiącu stronach formatu folio autor zawarł praktycznie całą wiedzę niezbędną do pracy na ambonie, co uczyniło z tego dzieła prawdziwą summę ówczesnej homiletyki, mogącą pełnić funkcję biblioteki podręcznej. Autor zadbał jednak, aby korzystanie z niej nie było zbyt uciążliwe, porządkując materiał w sposób umożliwiający szybkie dotarcie do poszukiwanej materii i dostarczając sugestii na temat jej wykorzystania w kazaniu. W tym też należy chyba upatrywać jedno ze źródeł sukcesu odniesionego przez to dzieło³⁸⁵.

Bibliotheca manualis concionatoria składa się z czterech tomów nierównej objętości, zaopatrzonych w osobne karty tytułowe. W pierwszym tomie (*De virtutibus*) omówione zostały cnoty, w drugim (*De vitiis et peccatis*) wady i występki, w trzecim (*De sacramentis*) sakramenty, w czwartym (*De obiectis miscellaneis*) umieszczone były w porządku alfabetycznym różnorodne zagadnienia.

W swym dziele Lohner sięgnął do dorobku powszechnie znanych autorów. Odwoływał się więc do Henryka Engelgrave SJ (1610–1670), autora wielokrotnie wznawianego komentarza do Ewangelii w formie kazań emblematycznych – *Lux evangelica sub velum sacrorum emblematum recondita in omnes anni dominicas selecta, historia et morali doctrina variae adumbrata* (1 wyd. Antwerpia 1648); Macieja Fabera (1586–1655), autora drukowanych także w Polsce (Kraków 1648) kazań pt. *Concionum opus tripartitum*³⁸⁶;

³⁸⁴ E. Ziemann, *Lohner Tobias*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 10, Lublin 2004, s. 1326.

³⁸⁵ W. Pawlak, *Papierowe łyż barokowego homilety – Instructissima bibliotheca manualis concionatoria* Tobiasa Lohnera, [w:] *Śmiech i łyż w kulturze staropolskiej*, pod red. A. Karpińskiego, E. Lasocińskiej i M. Hanusiewicz, Warszawa 2003, s. 176–180.

³⁸⁶ Dzieło to popularnością dorównało *Podręcznej bibliotece kaznodziejskiej* Lohnera. Jeszcze po II wojnie światowej ks. Z. Pilch, *Wykład zasad kościelnej wymowy*, Poznań 1958, s. 430, zalecał je mówcom kościelnym: „To dzieło, wydane po raz pierwszy w 1631 r., jest jedną z największych kopalni kaznodziejskich. Odznacza się obfitością i rozmaitością tematów (mniej więcej po 15 kazań na każdą niedzielę, na urocz. Pana Jezusa, Matki Najśw.

Tomasza Stapletona (1535–1598), angielskiego teologa i autora cenionych pomocy homiletycznych; Jeremiasza Drexela (Drexelius), 1581–1638), twórcy licznych dzieł o tematyce ascetycznej, tłumaczonych również na język polski; Józefa Lange (Josephus Langius, ok. 1570–1615), autora, a właściwie redaktora olbrzymiej kolekcji cytatów z literatury greckiej i łacińskiej, znanej pod nazwą *Polyanthea*, wielokrotnie wznawianej i uzupełnianej.

Dzieło niemieckiego jezuita nie jest zbiorem kazań (stanowi raczej rodzaj encyklopedii podręcznej), niemniej jednak skupia w sobie, niczym w soczewce, wiele najbardziej typowych cech ówczesnego oratorstwa kościelnego. Poza cytatami z Biblii i literatury teologicznej znalazło się u Lohnera to wszystko, co zwykło się kojarzyć z kazaniem barokowym: liczne przykłady, porównania, ciekawostki ze świata natury i z historii świeckiej, a nawet koncepty, tak cenione w ówczesnej poezji i prozie. Pod tym względem jest więc *Bibliotheca* typowym wytworem swej epoki. Zgromadzone przez Lohnera „prefabrykaty” służyły za tworzywo homiletyczne barokowemu kaznodziei.

Na szczególną uwagę zasługuje jeszcze profesor uniwersytetu łoańskiego Wawrzyniec Beyerlinck (1578–1627), który przeredagował, uzupełnił i wydał powtórnie wielki słownik encyklopedyczny pod nazwą *Magnum theatrum vitae humanae*.

Rodzaje kazań barokowych

Koncepcje estetyczne i upodobania baroku sprawiły, że w XVII i na początku XVIII wieku największy kryzys przeżywało przepowiadanie homilijne. Pod względem treści homilie przestały być wykładem dziejów zbawienia. Zerwana została integralna więź między zapowiedzią dokonaną w Starym Testamencie, wypełnieniem jej w Nowym Testamencie a realizacją aktualizującą się dziś. Jakkolwiek kładziono duży akcent na korzystanie z Pisma Świętego, a dowód z Biblii stawiano bezwarunkowo na pierwszym miejscu³⁸⁷,

i świętych Pańskich), doбором materiału, jasnością układu, treściwością i prostotą mowy. Wydawane wiele razy – po raz ostatni u Mariettiego w Turynie w 1923/1924 r., w 10 tomach, do 7 tysięcy stron druku”.

³⁸⁷ M. Neumayer, *Die Schriftpredigt im Barock auf Grund der Theorie der katholischen Barockhomiletik*, Paderborn 1937.

to jednak Pismo Święte nie tyle było wykładane, ile raczej stanowiło ilustrację swobodnego toku myśli kaznodziei. Kaznodzieje ówcześni woleli raczej czerpać z Biblii luźne, wyrwane z kontekstu zdania, nawet pojedyncze słowa, aniżeli wyjaśniać zdanie po zdaniu przypadającą na dany dzień perykopę. W tym sensie można mówić co najwyżej o biblijnej szacie, a nie o biblijnej podstawie kazania barokowego. Przyjmując tekst biblijny jedynie jako motto, można było rozwijać różne pomysły i koncepcje. Bardzo często kazanie, choć zainicjowane werselem biblijnym, w rzeczywistości nie łączyło się ani z odczytaną ewangelią, ani nawet z przeżywaną uroczystością. Co więcej, idąc za porywem żywej wyobraźni i fantazji, autorzy kazań interpretowali niejednokrotnie zdania biblijne w sposób zadziwiająco dowolny. Stąd też kaznodziejstwu barokowemu znacznie bardziej odpowiadała forma kazań tematycznych niż homilijnych. Homilie i postylle nie tylko wyszły z użycia, lecz zatarła się również techniczna ich nazwa. Kaznodzieje XVII wieku używają bowiem nazwy homilia na określenie nauk niemających nic wspólnego z jakimkolwiek rodzajem klasycznej homilii.

Zasadniczy typ kazań epoki baroku to kazanie tematyczne, podejmujące przede wszystkim zagadnienia moralne. Kazanie polemiczne i apologetyczne, związane z kontrowersjami międzywyznaniowymi, jest już o wiele rzadsze niż w poprzednim wieku. Stanowi znak umocnienia się pozycji Kościoła po zagrożeniach związanych z reformacją. Wskazania moralne są najczęściej oparte na alegorycznej interpretacji Pisma Świętego. Kazania tematyczne towarzyszyły misjom ludowym, które wielu kaznodziejów prowadziło z ogromnym poświęceniem i żarem religijnym, o czym będzie jeszcze mowa.

Charakterystycznym dla baroku typem kazań okolicznościowych były panegiryki, najczęściej głoszone podczas pogrzebów i nabożeństw ku czci świętych. Pisarze baroku upodobali sobie formę panegiryczną. Pozostawiała ona bowiem wiele miejsca dla swobodnej gry wyobraźni i fantazji. Omawiając tematykę kazań siedemnastowiecznych, należy szczególnie podkreślić cechującą je bliskość życia. Wielu autorów mówiło na podstawie własnych doznań i przeżyć. Nawet głosząc panegiryki, kaznodzieje barokowi wypowiadali często gorzkie słowa prawdy.

Szczególnością baroku był również konceptowy sposób mówienia (wł. *conchetto* = świetny, wyszukany pomysł). Zrodził się on w Hiszpanii i we Włoszech. W takich kazaniach (*concetti predicabili*) przedstawiano

temat w formie alegorii i usiłowano wesprzeć go pomysłowym, artystycznym dowodem z Pisma Świętego. Hiszpańskie kazania *concetti* są subtelne i błyskotliwe, także dowcipne, pomyslane tak, aby wywołać podziw i aplauz.

Barokowe kazanie konceptowe różni się od suchego i doktrynalnego przekazu scholastycznego i od ludowo-burleskowego nauczania humorystów oraz gawędziarzy. Kaznodzieja czynił temat problemem, przedstawiał zarzuty, a w dowodzie biblijnym rozwiązywał go tak, by całość stanowiła kunsztowny architektonicznie gmach. Starał się zwyczajny tekst kazania uczynić interesującym i pełnym napięcia, wykorzystywał wspaniałe pole do opisu dla wyobraźni i fantazji³⁸⁸. Kaznodzieje barokowi uważali, że jednym z ich zasadniczych zadań jest uczynić wszystko, aby żadnej rzeczy nie przedstawić pospolicie; starali się więc poprzez dowcipne ujęcie uczynić sens zwyczajny uduchowionym i nadprzyrodzonym. Odpowiadało to mentalności ówczesnych ludzi, którzy schodzili się do kościołów również w nadziei na swoistą rozrywkę i zabawę. Kazania ujęte w formę konceptu zaostrzały ich ciekawość i pobudzały wyobraźnię. „Czym dla oczu piękno, dla uszu harmonia, tym koncept dla umysłu” – pisał hiszpański teoretyk konceptyzmu Gracian y Morales³⁸⁹.

Koncepty snuto najczęściej na tle różnych wyrażen zaczerpniętych z Pisma Świętego, posługiwano się przypadkową grą słów, niekiedy czyniono zaskakujące wywody etymologiczne. Ubocznie służyły one do czynienia aluzji na temat wad i błędów moralnych ludzi wyżej postawionych w hierarchii społecznej, którym obawiano się udzielać nagan wprost i bezpośrednio. Powszechnie znane i lubiane koncepty były popularną w owych czasach formą wyrazu myśli. Konceptowy sposób mówienia łączył się często ze swoistą dla baroku poufałością w stosunku do Chrystusa i świętych. Koncepty barokowe zrodziły się z pragnienia dokonania

³⁸⁸ J. Sokołowska, *Spory o barok. W poszukiwaniu modelu epoki*, Warszawa 1971.

³⁸⁹ Wyrosłe z baroku kierunki literackie pojawiły się w wielu krajach, przyjmując różne nazwy. Są to m.in. hiszpański gongoryzm, angielski eufuizm, a zwłaszcza włoski marinizm. Jego twórcą był Giambattista Marino (1569–1625), mistrz techniki konceptystycznej, zbuntowany przeciwko ozdobnemu umiarkowaniu panującego dotąd we włoskiej poezji petrarkizmu. Ponad kojącą harmonię przedkładał „zadziwienie” i podniecenie, które znajdowało wyraz w płomiennej zmysłowości obrazowania. Propagował on efektowne, budzące podziw formy utworów, osiągnęte przez wyszukane słownictwo, kunsztowne metafory i figury retoryczne.

symbiozy między dwoma stawianymi sobie przez ówczesnych twórców celami: *docere* i *delectare*. Chodziło o to, by równocześnie pouczyć i zachwycić. Koncepty miały rzucić pomost między świecką treścią jakiegoś pojęcia a jego wtórnym sensem moralnym czy nadprzyrodzonym. Miała się w nich zawierać tak charakterystyczna dla baroku dialektyka prawdy i pozoru, zmienność i pospolitość – ukazująca to, co trwałe i wieczne. Z biegiem czasu głównym ich celem stało się szokowanie słuchacza. Za znakomitego przedstawiciela konceptyzmu uważa się Melchiora Fustera (zm. 1681), który działał w latach 1640–1660 w Walencji i swoje dzieło zatytułował *Conceptos predicabiles* (1672). Zebrał w nim dowcipy i subtelności dla wymagających słuchaczy³⁹⁰.

Warto zwrócić uwagę na jeszcze jedną sprawę. Od końca XVII wieku naukę o kaznodziejstwie zaczyna się nazywać «homiletyką»³⁹¹. Nazwa ta ma swoje źródło w wyjaśnionym wyżej greckim słowie *homilein*. Określenie to weszło w użycie głównie pod wpływem dwóch dzieł: *Methodologia homiletica* (Lipsk 1672) Sebastiana Goebela oraz *Compendium theologiae homileticae* (Jena 1677) Johanna Wilhelma Baiera. Przedtem mówiło się o teorii kaznodziejstwa jako o *ars praedicandi*, *ars concionandi*, *ars praedicatoria* lub *rhetorica ecclesiastica*.

Rozkwit misji ludowych

Okres baroku był czasem rozkwitu misji ludowych. Przez *misje ludowe*, zwane też – w odróżnieniu od misji wśród pogan – *misjami wewnętrznymi* (*missiones internae*), rozumie się w tradycyjnym ujęciu zespół działań duszpasterskich (kazania, sprawowanie sakramentów, uroczystości paraliturgiczne), podejmowanych z upoważnienia Kościoła przez misjonarzy przebywających przez krótki czas w określonym miejscu w celu dokonania wewnętrznej przemiany i odnowy katolickiego ludu danej miejscowości bądź parafii³⁹².

³⁹⁰ J. B. Schneyer, *Geschichte...*, op. cit. s. 299.

³⁹¹ R. Zerfass, *Homiletik*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 5, Freiburg 2006, s. 244–245.

³⁹² M. Brzozowski, *Misje parafialne formą nadzwyczajnego duszpasterstwa*, „Ateneum Kapańskie” 105 (1985), s. 3.

Misje wewnętrzne mają długą historię. Za ich początki uważa się występy wędrownych, niezwiązanych z miejscowym duszpasterstwem kaznodziejów, jakie odbywały się w pierwszych wiekach istnienia Kościoła. Z ruchem reformistycznym była związana działalność kaznodziejów wędrownych, głoszących idee pokuty i chrześcijańskiego ubóstwa, jak potwierdza to działalność św. Norberta z Xanten (zm. 1134) i wspomnianego już kilkakrotnie Roberta z Arbrissel (zm. 1115) na początku XII wieku. Zakony żebrzące średniowiecza oraz kaznodzieje wędrowni oraz pokutni późnego średniowiecza przejęli ten rodzaj apostołstwa i prowadzili go w dalszym ciągu, aż przekształcił się on w pewien określony system nadzwyczajnego apostołstwa³⁹³. Działo się to w XVI wieku i wtedy też rozpoczęła się właściwa historia misji wewnętrznych. Dzięki działalności teatynów, barnabitów, kapucynów i jezuitów wykrystalizowała się określona metoda tego rodzaju działalności. W tym wieku również działalność ta zyskała nazwę „misja”, co ściśle wiąże się ze składanym przez jezuitów ślubem *votum de missionibus*. Pierwsze uroczyste rozesłanie jezuitów przez papieża Pawła III do wykonania tego rodzaju zadania nastąpiło 19 marca 1539 roku. W XVI wieku szczególne zasługi na tym polu położyli jezuita i franciszkanie, w następnym stuleciu dołączyli do nich misjonarze św. Wincentego à Paulo, a w XVIII wieku redemptoryści³⁹⁴.

Jakkolwiek okres baroku nie był wiekiem narodzin misji wewnętrznych, to jednak właśnie w tym czasie przeżywały one swój wielki rozkwit. Stąd też, by lepiej zrozumieć działalność wielu kaznodziejów, trzeba poznać założenia teologiczne i tematykę poruszaną podczas trwania misji ludowych.

Nawrócenie jako odnowa życia chrześcijańskiego

Tradycyjnym misjom ludowym przyświecały trzy cele: bliższy (gruntowna przemiana moralna), dalszy (naprawienie zaniedbań w życiu chrześcijańskim) oraz ostateczny (wieczne zbawienie). Przenikały się one wzajemnie

³⁹³ W. Przyczyna, *Teologia ewangelizacji*, Kraków 1992, s. 41.

³⁹⁴ S. Kisiel, *Rekolekcje i misje w aspekcie historycznym*, „Ateneum Kapłańskie” 104 (1985), s. 368.

i uzupełniały. Zdecydowanie na plan pierwszy wybijał się cel bliższy. Na jego określenie używano najczęściej terminu nawrócenie. Dokonanie nawrócenia było głównym celem głoszących misje. Tym też miały się one różnić od innych form duszpasterstwa nadzwyczajnego. Misjonarze (tytuł „misjonarza” był znacznie wyższy od tytułu zwykłego „kaznodziei”) uważali się za kontynuatorów Chrystusowego wezwania do nawrócenia: „Nawracajcie się, albowiem bliskie jest królestwo niebieskie” (Mt 4, 17)³⁹⁵.

Nawrócenie to polegało przede wszystkim na odwróceniu się od grzechu śmiertelnego, głównej przeszkody w rozwoju życia chrześcijańskiego. Stąd też kazanie o grzechu śmiertelnym należało do podstawowych kazań misyjnych. Miało ono wzbudzić w słuchaczach obrzydzenie do grzechu, żal za popełnione grzechy oraz mocne postanowienie poprawy. W przedstawianiu złości grzechu śmiertelnego skupiano uwagę nie tyle na jego istocie, ile raczej na tragicznych skutkach, jakie sprowadzał na człowieka, zagrażając osiągnięciu ostatecznego celu, czyli zbawienia wiecznego. Wezwanie do zerwania z grzechem śmiertelnym, stanowiące podstawowy warunek nawrócenia, naznaczone było negatywizmem, gdyż akcentowało bardziej zło grzechu niż piękno życia w stanie łaski Bożej, oraz indywidualizmem, gdyż wspólnotowy wymiar grzechu i nawrócenia praktycznie nie dochodził do głosu.

Koncepcja nawrócenia w tradycyjnych misjach ludowych nie ograniczała się jedynie do negatywnego aspektu. Domagając się porzucenia grzechu śmiertelnego, umożliwiano powrót do Boga. Przejawiał się on w podwójnym wezwaniu kierowanym do uczestników misji: do umocnienia w wierze i do pogłębienia więzi z Kościołem. Postulowane umocnienie w wierze sprowadzało się do uzasadnienia istnienia Boga, konieczności wiary w Niego i przyjęcia za podstawę prawd przez Niego objawionych. Wiarę rozumiało się jako przyjęcie za prawdę tego, co Bóg objawił, a Kościół do wierzenia podaje. W związku z tym umocnić w wierze znaczyło przede wszystkim podać odpowiednie racje przemawiające za przyjęciem poszczególnych prawd wiary. Dostarczano zatem dowodów na istnienie Boga, na bóstwo Jezusa

³⁹⁵ G. Siwek, *Misje redemptorystów w aspekcie teologicznym*, [w:] *Redemptoryści w Tuchowie 1893–1993*, red. S. Bafia, J. Chaim, S. Stańczyk, Kraków 1993, s. 258–259; W. Przyczyna, *Metoda misji w ujęciu św. Alfonsa*, [w:] *Redemptoryści w Tuchowie 1893–1993*, op. cit., s. 244.

Chrystusa i na nieśmiertelność duszy ludzkiej³⁹⁶. Tak rozumiane umocnienie w wierze posiadało wyraźnie charakter apologetyczny. Z umocnieniem w wierze łączyło się pogłębienie więzi z Kościołem. W kazaniach misyjnych przedstawiano racje przemawiające za prawdziwością Kościoła.

Wyakcentowanie tak rozumianego umocnienia w wierze i pogłębienia więzi z Kościołem wynikało z ówczesnej koncepcji misji ludowych. Adresatami ich byli katolicy potrzebujący głównie moralnej odnowy. Natomiast grzech, nawet śmiertelny, nie oznaczał utraty wiary i zerwania więzi z Kościołem, lecz tylko ich osłabienie lub spłytenie.

Misyjne wezwanie do nawrócenia miało ścisłą łączność z udziałem wiernych w sakramentach. W ramach misji największy akcent kładziono na sakrament pokuty, Eucharystii i chrzest święty. Misyjnemu wezwaniu do nawrócenia towarzyszyło przede wszystkim zapraszanie uczestników do korzystania z sakramentu pokuty. Był to praktycznie cel misji. Stąd też nie tylko wygłaszane kazania, ale też cała organizacja misji nastawiona była na spowiedź. Posługę konfesjonału uważano za główny obowiązek misjonarzy. Odbywaną w ramach misji spowiedź nazywano często spowiedzią misyjną. Miała ona być odprawiona staranniej niż poprzednie, tak jakby była ostatnią spowiedzią w życiu człowieka. Chcąc naprawić spowiedzi świętokradzkie, zachęcano do spowiedzi generalnej³⁹⁷. Była ona konieczna dla tych, których spowiedzi były nieważne lub wątpliwe; zachęcano do nich również takie osoby, które się dobrze spowiadały. Takie widzenie roli sakramentu pokuty w dziele nawrócenia pozostawało w związku z głoszoną nauką o grzechu. Grzech przedstawiany był jako zagrożenie wiecznego zbawienia człowieka, a spowiedź jako jedyny dla niego ratunek.

Właściwe dla misji ludowych przepowiadanie nawrócenia łączyło się również bardzo wyraźnie z sakramentem Eucharystii. Dlatego też tych, którzy się wyświadczyli, misjonarze zapraszali usilnie do przyjmowania eucharystycznej Komunii. Szczególnym wyrazem związku nawrócenia z sakramentem Eucharystii były Komunie generalne, czyli stanowe, oraz misyjna uroczystość eucharystyczna – *Sanctissimum*, której początek dał

³⁹⁶ G. Siwek, *Misje redemptorystów*, art. cyt., s. 264. Początkowo dowody te były przedstawiane w różnych kazaniach, zwłaszcza w naukach stanowych. Rodziła się jednak potrzeba poświęcenia tym zagadnieniom osobnych kazań.

³⁹⁷ W. Przyczyna, *Metoda misji...*, art. cyt., s. 249.

działający we Francji Jacques Bridaine (1701–1767)³⁹⁸. Urządzał on z okazji Komunii generalnych publiczne przepaszanie Jezusa Eucharystycznego za doznane od ludzi zniewagi i kończył te nabożeństwa przebłagalną procesję eucharystyczną. Celem tej uroczystości było obudzenie wiary, miłości i czci do Najświętszego Sakramentu oraz przeproszenie Jezusa Eucharystycznego za zniewagi, jakich doznał od członków danej parafii, a także złożenie Mu przyrzeczeń lepszego życia po misjach. Związek nawrócenia z sakramentem Eucharystii ujawniał dwa aspekty. Spotkanie z Jezusem Eucharystycznym było z jednej strony uwieńczeniem dzieła nawrócenia, z drugiej zaś stanowiło podstawowy środek jego ostatecznego dopełnienia.

Głoszenie nawrócenia wiązało się również z sakramentem chrztu. Wrazem tego było urządzone najczęściej na zakończenie misji odnowienie przyrzeczeń chrztu świętego. Miało ono unaocznic uczestnikom, że ich dusza po dobrym odprawieniu misji znajduje się w takim stanie, jak po chrzcie świętym.

Prawdy wieczne motywem nawrócenia w misjach ludowych

W klasycznej koncepcji misji ludowych szczególne miejsce zajmowały kazania o prawdach wiecznych. Uważano je za istotną część misyjnego kerigmatu. Do kazań o prawdach wiecznych zaliczano kazania o śmierci, o Sądzie Ostatecznym, o piekle. Natomiast kazania o wieczności, o niebie, o sądzie szczegółowym, o czyścicu najczęściej wygłaszane były podczas renowacji misji lub podczas misji dłuższych, czyli dwutygodniowych. Do kazań o prawdach wiecznych zaliczano również kazanie o zbawieniu, gdyż zawierało ono mocne zaakcentowanie zbawienia eschatologicznego. W misjach prowadzonych przez redemptorystów było to pierwsze wielkomisyjne kazanie, wygłaszane zaraz na początku. Jego odpowiednikiem w misjach jezuickich było kazanie o celu ostatecznym.

³⁹⁸ Jak dowiódł A. Meiberg, *Historiae missionis paroecialis lineameta*, Roma 1953, s. 69, odnowa misji i ich rozwój po rewolucji francuskiej odbywały się według metody wypracowanej w XVIII wieku przez tego sławnego misjonarza. Starano się publicznie przeprosić Jezusa za grzechy popełnione podczas rewolucji, bezczeszczenie świątyń, zniewagę tabernakulów i ołtarzy.

Wygłaszane podczas misji kazania eschatologiczne zaliczane były do kazań prowadzących do skruchy i nawrócenia. Związek nawrócenia z głoszeniem prawd eschatologicznych w szczególny sposób ujawniał się w poszczególnych kazaniach. I tak: kazanie o zbawieniu w swej tradycyjnej postaci miało wzmocnić wiarę słuchaczy w życie wieczne, przekonać, że wieczność może być albo niebem, albo piekłem, wykazać, że jakość życia wiecznego uzależniona jest od jakości życia doczesnego, wezwać do wejścia na drogę zbawienia przez porzucenie grzechu i nieodkładanie nawrócenia, gdyż godzina śmierci niepewna. Kazanie o śmierci koncentrowało się na przedstawianiu oczywistości śmierci, niepewności jej godziny, okropności śmierci w grzechu śmiertelnym i kończyć się miało wzbudzeniem aktu żalu, „jakby na śmierć”. Zdecydowanie więc nastawione było na pobudzenie grzesznika do nawrócenia. Kazanie o Sądzie Ostatecznym miało charakter rachunku sumienia. Misjonarz wyliczał grzechy, które prowadzą „na lewicę”, oraz cnoty i dobre uczynki, które prowadzą „na prawicę”. Tym samym słuchacze, przypominając sobie swoje obowiązki i grzechy, lepiej przygotowywali się do spowiedzi. Kazanie kończyło się wezwaniem do nawrócenia, gdyż tylko szczerze nawróceni mogą znaleźć się „po prawicy”, czyli w gronie zbawionych obok Chrystusa. Kazanie o piekle miało być tak ustawione, by prowadziło do dobrej spowiedzi i odstraszało od popełniania grzechów ciężkich w przyszłości. Po udowodnieniu istnienia piekła misjonarz wołał jak słynny siedemnastowieczny jezuita Jacques Giroust (1641–1689): „Zejdźcie w duchu do tej otchłani... Co tam ujrzycie? Bezbożników takich jak wy, bluźnierców takich jak wy, rozpustników takich jak wy, chciwców takich jak wy, szukających pomsty takich jak wy, obmawiających bliźnich takich jak wy, jednym słowem – grzeszników takich jak wy”³⁹⁹. Po przedstawieniu mąk piekielnych wzywał do odprawienia szczerzej spowiedzi i poprawy życia.

Analiza kazań eschatologicznych dowodzi, że odgrywały one rolę motywu nawrócenia. Miały wzbudzać zbawienny lęk, a przez to wywoływać pragnienie nawrócenia. Głoszone podczas misji kazania o prawdach wiecznych, a więc kazanie o zbawieniu, o śmierci, o Sądzie Ostatecznym i o piekle służyły budzeniu tej zbawiennej bojaźni Bożej, która jest początkiem mądrości (por. Ps 111, 10; Prz 15, 33), np. w kazaniu o piekle środkiem wzbudzania

³⁹⁹ J. Giroust, *Sermons pour le Carême*, II, s. 12.



24. Iluminacja na pergaminie przedstawiająca kaznodzieję przestrzegającego przed ogniem piekielnym; karta z tzw. manuskryptu „dwunastu niebezpieczeństw piekielnych” Mistrza kardynała de Bourbon, ok. 1484–1496, Biblioteka Arsenału, Paryż.

lęku był opis mąk zmysłowych. Kaznodzieja przedstawiał cierpienia od ognia piekielnego, męki wewnętrzne, polegające na wyrzutach sumienia, prowadził słuchaczy do bram piekła i kazał im przysłuchiwać się wydobywającym się stamtąd jękiom.

W celu wzmocnienia zbawiennego lęku misjonarze odczytywali słuchaczom list, który właśnie dotarł z niebios czy piekieł, lub prowadzili dialog z krucyfiksem bądź trupa czaszką⁴⁰⁰. Czynili to zwłaszcza redemptoryści i kapucyni. Słynął z tego m.in. Honoriusz z Cannes, siedemnastowieczny misjonarz kapucyński. Przybierał on trupa czaszkę kolejno w biret sędziego, wojskowe nakrycie głowy, fontange (kapelusze w stylu Fontange), perukę medyka, wieńiec z nieśmiertelników i biret księdza. Była to jakby nowa wersja średnio-wiecznego tańca śmierci⁴⁰¹. Ta pedagogiczna metoda utrwałała się na dobre. Jeszcze w połowie XIX wieku redemptoryści neapolitańscy wykorzystywali jako osnowę kazania na temat śmierci, wraz z użyciem czaszki (*funzione del teschio*), następujący model:

Misjonarz, skończywszy analizę tematu straszliwej śmierci grzesznika, przerywał nagle, zdejmował biret i wołał: *Widzę jednak, ukochani bracia, że nauka o śmierci nie wywarła na was dzisiejszego wieczoru najmniejszego wrażenia. Macie serca twarde jak kamień i oczy suche. Czy wiecie, co zrobić? Sprowadzę innego kaznodzieję. Sprowadzę jednego z waszych ziomków... z tamtego świata. On sam nauczy was o śmierci. Kto wie? Może jemu się uda wami wstrząsnąć? Może on skłoni was do przelania łez i może nawróci was na Jezusa?*

Przy tych słowach chwycił nagle trupa czaszkę, obracał ku ludziom, oświetlał ją pochodnią i zaczynał prowadzić z nią dialog, bacząc, by kiedy przemawiał do czaszki, zwracać się w jej stronę, a podając odpowiedź czaszki, zwracać się do ludu...

Kaznodzieja: – *Przemów, przemów do obecnych tu ziomków. Co robi się na tamtym świecie?*

Czaszka: – *Och, przyjaciele! Jakże źle jest stanąć przed trybunałem Boga! Szalony, kto nie kocha Boga. Szalony, kto nie stara się być świętym!*

⁴⁰⁰ M. Morán i J. Andrés-Gallego, *Kaznodzieja*, [w:] *Człowiek baroku*, red. R. Villari, Warszawa 2001, s. 189.

⁴⁰¹ J. Mauzaize, *Le rôle et l'action des Capucins de la province de Paris dans la France religieuse du XVII^e siècle*, t. 2, Lille 1978, s. 1020.

Kaznodzieja: – *Cóż uczyniłeś ze swoimi oczami, którymi być może patrzyłeś sobie z upodobaniem na mnóstwo pięknych przedmiotów, mrugając przy tym grzesznie, cóż z nimi uczyniłeś?*

Czaszka: – *Myszy je pożarły. Pożarły je robaki. Szalony, kto nie kocha Boga. Szalony, kto nie stara się być świętym!*

Kaznodzieja: – *A ten język, którym śpiewałeś może tyle pieśni miłosnych, mówiłeś tyle bluźnierstw, tyle słów, cóż z nim uczyniłeś?*

Czaszka: – *Zżarły go robaki! Szalony, kto nie stara się być świętym.*

Kaznodzieja: – *A ta twarz, którą chciałeś uczynić piękną i dla której tak długo pozostawałeś przed lustrem, cóż z nią uczyniłeś?*

Czaszka: – *Zżarły ją robaki; pochłonęły ją robaki. Szalony, kto nie stara się być świętym.*

Kaznodzieja: – *A te włosy, które pielęgnowałeś wonnościami i mnóstwem rozkosznych pachnideł, by być piękniejszym w oczach innych i stać się pułapką piekła dla tych biednych dusz, cóż z nimi uczyniłeś?*

Czaszka: – *Zbutwiały. Stały się prochem. Szalony, kto nie stara się być świętym. Ach, moi kochani ziomkowie, ja też zamieszkiwałem tę krainę. Chodziłem jak wy po tych ulicach, po tych placach... Bywałem w waszym kościele, jak wy...*

Kaznodzieja: – *A teraz?*

Czaszka: – *A teraz wszystko się dla mnie skończyło! Dla was też rychło świat się skończy. Szczęśliwy ten tylko, kto kocha Boga. Szczęśliwy, kto zbawia swą duszę.*

Kaznodzieja: – *Gdzież jest twoja dusza, w raju czy w piekle – tego nie wiem. Jeśli twoja dusza jest w raju, módl się do Boga za mnie i za swoich ziomków, by ich serca poruszyły się dzisiejszego wieczoru i by nawrócili się do Jezusa Chrystusa. Lecz jeśli twoja dusza jest w piekle odejść, nie chcę na ciebie patrzeć.*

Przy tych słowach chował czaszkę, chwycił krucyfiks i pokazywał go ludziom, krzycząc: *Wnieście głosy i powiedzcie: «Panie, żałuję za moje grzechy»⁴⁰².*

Kazania o prawdach wiecznych ukazywały względną wartość doczesności i bezwzględną wartość wieczności. Prawdy eschatologiczne uczyły należytego ustosunkowania się do spraw doczesnych, leczły z ułudy absolutyzowania doczesności. W kazaniu o zbawieniu kaznodzieja miał wykazać, że

⁴⁰² J. Delumeau, op. cit., s. 482–483.

największym nieszczęściem człowieka jest potępienie jego duszy, a największym szczęściem – jej zbawienie. Tekstem Pisma Świętego, służącym zarazem jako motto i refren, były słowa Chrystusa: „Cóż pomoże człowiekowi chociażby cały świat pozyskał, a na duszy swojej szkodę poniósł” (Mt 16, 26). Wobec naczelnej wartości duszy i jej wiecznego zbawienia żadnego znaczenia nie posiadały bogactwa, sława, przyjemności czy nauka. Tę ideę przewodnią kazania o zbawieniu, a także całych tradycyjnych misji wewnętrznych dobrze wyrażało hasło: *Ratuj duszę swoją!*

Życie pobożne jako spełnianie obowiązków

Trzecia grupa tematów misyjnych dotyczyła rozwoju życia religijnego. Życie po chrześcijańsku, znaczyło wypełniać szczególnego rodzaju obowiązki. Najwięcej systematyczności w tej dziedzinie wykazywały nauki stanowe, gdyż zawierały względnie całościowy przegląd obowiązków danego stanu (obowiązki względem Boga, męża i żony, dzieci i bliźnich). Koncepcję życia pobożnego tworzono, opierając się właściwie na trzech cnotach boskich: wierze, nadziei i miłości. Kładziono akcent na trwanie w łasce uświęcającej i zachowywanie przykazań.

Wzywając do prowadzenia życia pobożnego, misjonarze wskazywali zarazem na środki do tego służące. Należały do nich: unikanie okazji do grzechu, modlitwa, sakramenty, nabożeństwo do Matki Bożej. Misjonarze nie poprzestawali na teoretycznych pouczeniach o modlitwie, ale uczyli lud praktycznych sposobów modlenia się, a mianowicie uświęcanie dnia przez akty strzeliste, uświęcanie pracy przez dobrą intencję, odmawianie powszechnie znanych formuł modlitewnych, modlitwy różańcowej, rozmowy z Bogiem własnymi słowami, a nawet modlitwy myślnej. Propagowano wiele nabożeństw, a więc nabożeństwo do Najświętszego Sakramentu (szczególnie częsta Komunia Święta i nawiedzanie Jezusa ukrytego w tabernakulum), nabożeństwo do Serca Bożego, praktyka pierwszych piątków miesiąca i poświęcenie się Najświętszemu Sercu Jezusa, nabożeństwo do Męki Pańskiej, nabożeństwo do Matki Najświętszej i nabożeństwo za zmarłych. Polecano również pouczać wiernych o tym, kiedy w szczególny sposób należy się modlić, a mianowicie codziennie rano i wieczorem, często w ciągu dnia przez wzbudzanie aktów strzelistych, nawet podczas wykonywanej pracy,

a zwłaszcza w chwilach pokus. Wspomnieć tu trzeba także o uroczystym poświęcaniu przedmiotów służących rozwojowi pobożności, takich jak: obrazy, figury, medaliki, różańce, szkaplerze.

Szerzenie kultu maryjnego należało do cech wyróżniających misje ludowe. Stąd też kazanie o Matce Bożej włączono do ścisłego repertuaru kazań misyjnych. Już na początku Matkę Bożą ogłaszano patronką misji świętych i pomocą w dokonaniu postulowanego poprzez misje nawrócenia. Maryję ukazywano jako wzór życia pobożnego. W szczególniejszy sposób miały Ją naśladować kobiety. W misjach prowadzonych przez redemptorystów praktycznym wyrazem nabożeństwa do Matki Bożej w życiu pobożnym, a także głoszonej mariologii było szerzenie kultu Matki Bożej Nieustającej Pomocy⁴⁰³.

Łatwo zauważyć, że ukazywane środki do prowadzenia życia pobożnego odznaczały się tymi samymi cechami co samo życie pobożne człowieka baroku, a mianowicie minimalizmem, gdyż miały służyć przede wszystkim zachowaniu łaski uświęcającej, negatywizmem, gdyż motywem korzystania z nich był głównie lęk przed popełnieniem grzechu i wiecznym potępieniem, indywidualizmem, gdyż najwyraźniej miały one na celu zbawienie jednostki, biernością, gdyż nie służyły rozwojowi chrześcijańskiej inicjatywy i osobistej odpowiedzialności.

Przez kilka wieków te i tym podobne założenia teologiczne zdominowały charakter misji ludowych. Od czasu Soboru Watykańskiego II dotychczasowe założenia teologiczne uległy znacznym modyfikacjom. Oparcie współczesnych misji na źródle biblijnym przyniosło zmianę spojrzenia na cel misji, poszerzyło krąg uczestników, przesunęło tematykę kazań z doktryny na orędzie zbawienia, a tym samym lepiej koresponduje ze współczesnym kontekstem kulturowym i przyczynia się do podniesienia skuteczności tej formy kaznodziejstwa.

⁴⁰³ Jak podkreśla A. Kraxner, *Elemente einer neuen Spiritualität*, Wien–Freiburg–Basel 1977, s. 55–56, szerzeniem kultu Matki Bożej Nieustającej Pomocy redemptoryści zajmują się od czasu, kiedy to w kościele św. Alfonsa w Rzymie umieszczono tenże obraz, a Pius IX zlecił im nad nim opiekę. Papieski gest odpowiadał głoszonej przez redemptorystów mariologii.

Kapucyni i kaznodziejstwo

Po Soborze Trydenckim Kościół katolicki zmniejszył się wprawdzie o odpadłych od niego protestantów, ale zarazem umocnił się wewnątrz i zdecydowanie przystąpił do odparcia ataków. Do jezuitów, stanowiących główną siłę katolickiej odnowy w drugiej połowie XVI wieku, dołączyli jeszcze kapucyni. Ta nowa gałąź franciszkańska, powstała w wyniku reformy Mateusza z Bascio (Matteo da Bascio, zm. 1552). Papież Klemens VII pozwolił temu franciszkaninowi ścisłej obserwacji przebywać w habicie poza klasztorem, zachowywać surową regułę św. Franciszka i uprawiać wędrowne kaznodziejstwo. Wkrótce dołączył do niego Ludwik z Fossombrone (zm. po 1555), właściwy twórca kapucynów, który w 1528 roku uzyskał od papieża zatwierdzenie wspólnoty *Braci mniejszych eremitów św. Franciszka*. Oddając się pokucie, nosili brody i szorstki habit ze spiczastą kapuzą – stąd też wzięła się nazwa kapucyni. Cieszyli się dużym poważaniem.

Święty Karol Boromeusz wyznaczył kapucynów do prac na rzecz reformy w mediolańskiej archidiecezji i stał się ich protektorem. Kiedy w 1574 roku papież Grzegorz XIII zniósł rozporządzenie ograniczające działalność zakonu do obszaru Włoch, kapucyni szybko rozpowszechnili się we Francji, Szwajcarii, Hiszpanii i Niderlandach. Pierwszy klasztor na ziemiach niemieckich powstał we Fryburgu Bryzgowijskim (1599). Do dalszego rozszerzania kapucynów przyczynił się bardzo słynny kaznodzieja Wawrzyniec z Brindisi (1559–1619). Dzięki niemu pojawiły się pierwsze placówki kapucyńskie w rezydencjach Habsburgów, w Wiedniu, Pradze i Grazu. Na początku XVII wieku zakon kapucyński pod względem liczebności zrównał się, a nawet przewyższył Towarzystwo Jezusowe. Gdy papież Paweł V przyznał im w 1621 roku prawo wyboru osobnego generała, liczyli już 15 tysięcy zakonników.

W przeciwieństwie do jezuitów, którzy swoją aktywność skupili na szkolnictwie wyższym, kapucyni rozwinęli szerszy zakres działalności. Praktykowali apostołat słowa, przede wszystkim jako kaznodzieje pokutni i wędrowni, a później coraz częściej jako kaznodzieje misji ludowych i dysput religijnych, prowadząc jednocześnie katechizację ludności oraz rozwijając różne formy pobożności ludowej. W działalności duszpasterskiej propagowali przede wszystkim nabożeństwo czterdziestogodzinne, zakładali bractwa Bożego

Ciała, budowali kalwarie. Pierwszym męczennikiem kapucyńskim został gwardian z Feldkirche, Fidelis von Sigmaringen (1577–1622), zamordowany przez kalwinów, gdy głosił kazania misyjne w Seewis.

Przez cały wiek XVII kapucyni podejmowali także działalność dyplomatyczną. We Francji u boku „czerwonej eminencji” kardynała Richelieu działał Józef le Clerc de Tremblay, zwany „szarą eminencją”. Był on zaufanym doradcą kardynała i miał duży wpływ na politykę. Zajmował się działalnością misyjną i był apostolskim prefektem misji wschodnich. Wielkie są jego zasługi w dziedzinie odnowienia życia religijnego we Francji.

W krajach niemieckich do rozwoju Kościoła katolickiego znacznie przyczyniło się czterech kapucynów włoskich: wspomniany już wyżej św. Wawrzyniec z Brindisi, a także Jacek z Casale, Walerian Magni i bł. Marek z Aviano (zm. 1699). Ten ostatni zasłynął z organizacji obrony Wiednia przed Turkami Kara Mustafy, wspierania działań wojennych cesarza austriackiego Leopolda I i króla polskiego Jana III Sobieskiego, co zaowocowało zwycięską bitwą (12 września 1683) i oswobodzeniem stolicy Austrii. Został beatyfikowany przez papieża Jana Pawła II w 2003 roku.

Jedną z czołowych osobistości zakonu był Wawrzyniec z Brindisi. Otrzymał gruntowną formację intelektualną i duchowną, wcześniej zaczął zwracać na siebie uwagę jako kaznodzieja, gorliwy apostoł (także wśród Żydów), kierownik duchowy oraz dyplomata. Od roku 1599 przebywał w Austrii i Czechach, przewodząc pierwszym kapucynom w tych krajach. W 1602 roku wybrano go na generała zakonu. Sprawował ten urząd do roku 1605. Działał ponownie w monarchii habsburskiej, a w latach 1611–1612 w Tyrolu i w Bawarii. Wszędzie tam zdobywał sobie ogromny autorytet i popularność. W 1601 roku przyczynił się do odniesienia zwycięstwa nad Turkami pod Székesfehérvár (Węgry). Duży wpływ wywarł na politykę religijną książąt katolickich, zwłaszcza Maksymiliana I Bawarskiego. Przyczynił się wydatnie do zmontowania Ligi Świętej. W 1609 roku jeździł z misją na dwór hiszpański. Załatwiał też wiele spraw we Włoszech. Ostatnią jego misją była podróż do Hiszpanii, podjęta w 1619 roku dla obrony mieszkańców Neapolu przed uciskiem ze strony wicekróla. W czasie tej podróży zmarł w Lizbonie.

Wawrzyniec z Brindisi pozostawił po sobie bogatą spuściznę literacką. Składają się na nią przede wszystkim duże zbiory homiletyczne. W *Explanatio in Genesim* kapucyn wykazał się doskonałą znajomością języka

hebrajskiego i egzegezy żydowskiej oraz staraniem o dokładne ukazanie sensu wyrażań. Napisał także monumentalne dzieło *Lutheranismi Hypotyposis* (1607–1610), w którym wskazał na odejście Lutera od nauki Kościoła z okresu patrystycznego, nakreślił historię luteranizmu, jego teologię i naukę o Kościele oraz oddziaływanie na innych. Wawrzyńca z Brindisi kanonizował papież Leon XIII w 1881 roku, a Jan XXIII listem apostolskim *Celsitudo ex humilitate* ogłosił go doktorem Kościoła powszechnego (1959). Bryndzyjczyk należy do najbardziej zasłużonych w Kościele kaznodziejów, obrońców wiary katolickiej, znawców Pisma Świętego, żarliwych czcicieli Eucharystii i Maryi.

Kaznodziejstwo stanowiło przez całe życie właściwą dziedzinę działalności Wawrzyńca z Brindisi. Dla pouczenia przyszłych głosicieli słowa Bożego opracował zasady, które przyświecały jego wystąpieniom na ambonie. Uczynił to we wspomnianej już rozprawie *Tractatus de modo concionandi, quo instruuntur novi concionatores*. W posłudze kaznodziejskiej wykorzystywał wszystkie swoje zdolności: znakomity głos, dramatyczną siłę gestu, potężną wolę działania i wielką inteligencję. Do Jana z Fossombrone mówił: „Gdy zaczynam kazanie, otwiera mi się umysł i pamięć, a to, co mam powiedzieć, widzę jak w książce”⁴⁰⁴. W czasie Adwentu, Wielkiego Postu, w niedziele, w święta i uroczystości roku kościelnego regularnie głosił kazania. Przemyslaną treść utrzymywał na piśmie, przeważnie po łacinie. Kazania wielkiego Bryndzyjczyka zamieszczone są w tomie pierwszym i w tomach IV–X jego *Opera omnia*, które liczą łącznie 5800 stron. To ogromna i nader pożyteczna skarbnica homiletyczna.

Zalety krasomówcze i świętość osobista uczyniły z Wawrzyńca z Brindisi jednego z najsłynniejszych kaznodziejów, chlubę zakonu kapucynów i Kościoła katolickiego. Kazania jego ściągały tłumy, które nie sposób było pomieścić w kościołach. Wenecja, Padwa, Werona, Vincenza, Rzym, Ferrara, Genua, Mantua, Neapol, Praga, Monachium były najczęściej terenem jego skutecznej działalności kaznodziejskiej. Papież Klemens VIII powołał Wawrzyńca do apostołowania także wśród Żydów, zamieszkałych w miastach Państwa Kościelnego. To trudne zadanie spełniał kapucyński kaznodzieja

⁴⁰⁴ Cyt. za: E. Szelachowski OFM Cap, *Wstęp*, [w:] Święty Wawrzyniec z Brindisi, *Doktor Kościoła, Kazania maryjne (Mariale)*, Biała Podlaska 1993, s. 9.

zwłaszcza w latach 1582–1594. W soboty prowadził w synagogach publiczne dysputy z rabinami, ustnie przekładając im Biblię hebrajską na język aramejski i wykazując na dobranych tekstach, zwłaszcza prorocत्व, że Jezus z Nazaretu jest prawdziwym Mesjaszem. Mówił przeważnie po hebrajsku. Doskonałość wymowy Wawrzyńca budziła zdumienie u rabinów. Wielu z nich wraz z rodzinami przyjęło wiarę katolicką i chrzest święty.

Na szczególną uwagę zasługują jego kazania maryjne (*Mariale*). Czerpiąc głównie ze skarbnicy Pisma Świętego i tradycji ojców Kościoła, wydobył on i rozwinął takie tematy mariologiczne, które niełatwo znaleźć w potrydenckich studiach mariologicznych lub w dzisiejszych kazaniach maryjnych, np. na temat *Maryja jako Mistyczne Miasto Boże* opracował 6 kazań. Jego *Mariale* jest niemal utkane z tekstów biblijnych. Bryndzyjczyk nie miał z tym większych trudności, znał bowiem na pamięć całe Pismo Święte, i to w językach oryginalnych. Czytając jego *Mariale*, odnosi się wrażenie, iż cała Biblia mówi o Maryi. Pod piórem Wawrzyńca maryjnymi się stają psalmy, księgi prorockie, Pięcioksiąg, księgi królewskie, mądrościowe i *Pieśń nad Pieśniami*. Autor odwołuje się do nich, jak do tekstów prorockich, czasami widzi je typicznie, a najczęściej stosuje po prostu akomodację. Sięgał do tekstów biblijnych, aby za ich pomocą wypowiedzieć o Maryi to, co nosił w swoim sercu. Nie bez powodu nazwano św. Wawrzyńca jednym z największych doktorów maryjnych.

Mariale Bryndzyjczyka zawiera wiele słów pochwały, czci i uwielbienia dla Matki Bożej. Maryja ukazana jest w nich jako „niewiasta obleczona w słońce”, jaśniejąca nie tylko blaskiem swego ducha, lecz również ciała. Przenika Ją Boże piękno. Dlatego Maryja w *Pieśni nad Pieśniami* nosi miano „najpiękniejszej z niewiast”, „zaprawdę najpiękniejsza Ona pod względem ciała i pod względem ducha” (*Kazanie drugie na temat wizji św. Jana Ewangelisty*, 4). Jednym z motorów owej idealizacji Maryi była niewątpliwie pobożność Bryndzyjczyka. Kazania maryjne św. Wawrzyńca przenika żar wiary. Kaznodzieje tego okresu widzieli już jasno zagrożenie, jakie niosła reformacja. Stawało się to dla nich bodźcem nie tylko do obrony dotychczasowej mariologii, ale nadto do jej maksymalizacji. Nie byli w tym zresztą odosobnieni. Podobnych bowiem piewców Maryi znała zarówno starożytność, jak i średniowiecze. Barok zaś szczególnie sprzyjał tej postawie. W Maryi ludzie odnajdywali po prostu spełnienie marzeń o doskonałości i szczęściu.

W kazaniach maryjnych Wawrzyńca z Brindisi widoczne jest nadto typowe dla baroku odwrócenie perspektywy widzenia i przedstawianie obrazów biblijnych na podobieństwo tego, co dzieje się w świecie. Ulubionymi odnośnikami były zwłaszcza rodzina, dwór szlachecki, książęcy lub królewski. Zaznaczano w ten sposób łączność zachodzącą między niebem i ziemią. Dzięki temu podobieństwu niebo stawało się bliskie i swojskie, nabierało cech rodzinnych. Bryndyzyjczyk stwierdza m.in.:

Jak weszło w zwyczaj na dworach książąt i królów, że królowa podczas zaślubin i publicznych uroczystości ukazuje się we wspanialszych i o wiele bogatszych szatach i bardziej strojna w złoto i najcenniejsze klejnoty oraz, że tak powiem, w o wiele większej chwale niż sam król albo infant, zgodnie z dostojnością swego stanu i płci – tak objawiła się Maryja w niebie w większej chwale swego stroju, niż kiedykolwiek objawił się Bóg albo Chrystus (*Kazanie pierwsze na temat wizji św. Jana Ewangelisty*, 5).

Język kaznodziejstwa barokowego, zwłaszcza polemicznego, obfitował w różnego rodzaju inwektywy, które drażnią ucho współczesnego człowieka. Wtedy jednak były one argumentem za słusznością własnego stanowiska. Posługiwały się nimi jednakowo obie strony: katolicka i protestancka. Nie był od nich wolny język kazań wielkiego Bryndyzyjczyka. Mimo to jego dzieła mogą wciąż być pożywną lekturą ascetyczną.

Oprócz Wawrzyńca z Brindisi w podobnym stylu przemawiali inni kaznodzieje kapucyńscy. Wskazywali konkretne i jasne rozwiązania życiowe, zalecali praktyczne chrześcijaństwo, pozbawione wygórowanych żądań; znali także naturalne lekarstwa na zniechęcenie, takie jak: dobry napój, spacer, gra w kręgle, uprawianie lub przynajmniej słuchanie muzyki czy śpiewu. Takie środki przeciwko melancholii zalecał Prokop z Templin (1608–1680), który mając dwadzieścia lat, przeszedł z protestantyzmu na katolicyzm w Pradze i wstąpił do kapucynów w Laudnitz. Od 1635 roku przez blisko trzydzieści lat pełnił obowiązki misjonarza ludowego w Czechach i w Austrii. Autorstwa Prokopa jest ponad 2200 kazań zebranych w 30 zbiorach. Stawia go to w rzędzie kaznodziejów o najliczniejszym dorobku w historii kaznodziejstwa. Prokop ułożył także 536 pieśni ludowych, w których opiewał liturgię i Ewangelię. W śpiewie pieśni widział bowiem ważny środek do ożywienia misji ludowych. Wychodząc z założenia, że *varietas delectat*

(rozmaitość bawi), stosował w kazaniach liczne dygresje i z upodobaniem sięgał po przykłady z przyrody. Chciał w ten sposób dotrzeć do każdego słuchacza. W rezultacie nauczał, opowiadając; jego wskazania moralne i duchowe wynikały często z dygresji na najrozmaitsze tematy. Cechy te widoczne są najbardziej w zbiorach kazań poświęconych szczególnie świętom, takim jak *Sanctorale*, *Patrociniale*, *Encaeniale*. Te ostatnie uważane są za cenny wkład Prokopa do sztuki oratorskiej. W zawartych tam stu kazaniach na poświęcenie kościoła – zgodnie z dwoma stawianymi sobie przez ówczesnych twórców celami – uczył, bawiąc (*docere – delectare*) przykładami wyprowadzonymi z przyrody. Dzieło to obrazuje także bliskie więzi łączące autora ze wsią. Od *Encaeniale* wyraźnie różnią się krótkie, dobrze zbudowane kazania katechizmowe *Catechismale*, adresowane do młodego słuchacza. Działalność Prokopa jest dobrym przykładem kapucyńskiego kaznodziejstwa ludowego⁴⁰⁵.

Wybitni kaznodzieje baroku

Do wielkich kaznodziejów baroku (oprócz przedstawionych wyżej św. Wawrzyńca z Brindisi i Prokopa z Templin) należą wybitni misjonarze ludowi: Abraham a Sancta Clara, Johann Philipp Jeningen, Paweł Segneri Starszy, Paweł Segneri Młodszy, św. Franciszek de Hieronimo, bł. Antoni Baldinucci i bł. Anioł z Akry oraz kard. Piotr Pázmány, Antonio Vieira, Jean-Baptiste Avrillon i Tirso González de Santalla.

Abraham a Sancta Clara

Najsłynniejszym kaznodzieją barokowym obszaru języka niemieckiego był wspomniany już wyżej augustianin bosa Abraham a Sancta Clara (właściwie: Johann Ulrich Megerle). Urodził się 2 lipca 1644 roku w Kreenheinstetten w Szwabii jako syn oberżysty. Uczył się najpierw w jezuickim gimnazjum

⁴⁰⁵ Ph. Brady, *Procopé de Templin*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 12, Paris 1986, s. 2381–2383.

w Ingolstadt, a od roku 1659 na benedyktyńskim uniwersytecie w Salzburgu. W 1662 roku wstąpił do klasztoru augustianów bosych (*Ordo Augustiniensium Discalceatorum*) w Mariabrunn, koło Wiednia. Tutaj złożył w 1663 roku profesję zakonną, otrzymując imię Abraham a Sancta Clara, pod którym przeszedł do historii. W 1668 roku przyjął w Wiedniu święcenia kapłańskie. Początkowo pracował w klasztorze macierzystym, po czym w latach 1670–1672 był kaznodzieją niedzielnym i świątecznym w sanktuarium Maria Stern w Taxa, koło Augsburga. W 1672 roku wrócił ponownie do Wiednia i pracował jako kaznodzieja w klasztorze augustianów. Jego wystąpienia na ambonie spotkały się z uznaniem dworu cesarskiego. W 1677 roku cesarz Leopold I (zm. 1705) powołał Abrahama na kaznodzieję dworskiego. W roku 1680 został on także przeorem wiedeńskim, w latach 1683–1688 był kaznodzieją i przełożonym w Grazu. Pełnił także ważne urzędy zakonne. Dwukrotnie był prowincjałem niemiecko-czeskiej prowincji zakonu (1689–1692 i w 1706) oraz kilkakrotnie definitywem prowincjalnym. Zmarł 1 grudnia 1709 roku w Wiedniu.

Abraham a Sancta Clara działał przede wszystkim na terenie Austrii. Zastąpił jako kaznodzieja ludowy i dworski. Pod jego amboną zasiadali przedstawiciele wszystkich warstw społecznych cesarskiej stolicy, począwszy od Leopolda I, jego ministrów, dworu i lokajów, a skończywszy na mieszczanach, zbiegłych chłopach, prostych ludziach z gminu i innych pobożnych wiernych. Kazania Abrahama, jakby na przekór zagrożeniu tureckiemu i szalejącej, śmiertelnej dżumie, tchnęły optymizmem i radością. Zakonnik augustiański uczył: „Melancholia to dziecko szatana, a wesołość jest szafarką u Pana Boga. Ludzie o melancholijnym usposobieniu są Bogu wstrętni. Są oni najbliższymi krewnymi śmierci, albowiem melancholia to siostra śmierci. Ludzie weseli bardzo mi się podobają; jest pewną oznaką, że Pan Bóg jest przy nich i w nich. Kto ma czyste sumienie, ten będzie zawsze wesoły, spokojny we wszystkich wydarzeniach, pewien we wszystkich niebezpieczeństwach, pocieszony we wszystkich utrapieniach, do wszystkich rzeczy będzie się śmiał, do wszystkich śpiewał i zawsze będzie miał swe *allegro*”.

Pełne humoru przykłady i porównania, które Abraham potrafił przedstawić z rzadko spotykanym mistrzostwem języka, prezentując wyjątkowe bogactwo twórczej fantazji i prawie nieosiągalny kunszt gawędziarski, stanowiły dla niego jedynie przynętę służącą przekazowi prawd wiecznych, które głosił z niewzruszoną powagą, nie zwracając uwagi na status społeczny swoich słuchaczy i nie stosując jakichkolwiek ograniczeń.

Doskonałą próbką kaznodziejstwa Abrahama są jego wystąpienia w Grazu w 1683 roku, z czasu ostatniego wielkiego zagrożenia tureckiego, a w szczególności kazanie wzywające do wyprawy krzyżowej *Auf, auf, ihr Christen* (*Wyruszajcie chrześcijanie*). Kaznodzieja cesarski, któremu sławę przyniosły kazania wygłoszone cztery lata wcześniej podczas dżumy w Wiedniu, wiedział, że był mówcą podziwianym przez lud. Ponadto bliskie zagrożenie tureckie wzmagало żar jego wystąpień. Chcąc zmobilizować opinię, nie lękał się wszelkiej przesady, nieoczekiwanych porównań, gry słów, kalamburów, lawin obrazów, miążdżących wyliczeń i oszałamiających statystyk. „Chrześcijański Zachód – oznajmiał – podobny jest do Samsona, któremu wylupiono oczy; potęga turecka stoi nad Dunajem jak wezbrana woda, jak pijawka śmierząca cebulą, lecz Zachód tego nie widzi... Turcy są najokrutniejszymi na świecie wojownikami”. Abraham długo opisywał, jakie tortury zadają swoim ofiarom: pal, pika, wieszanie za nogi, dawanie wnętrzości do pożarcia zwierzętom. Walka z Portą jest bitwą przeciwko antychrystowi, jest krucjatą. Kaznodzieja cesarski piętnował w dosadnych słowach morale obrońców chrześcijaństwa. „Precz z takimi żołnierzami, którzy lepiej potrafią obchodzić się z muszkatelem⁴⁰⁶, niż z muszkietem, lepiej radzą sobie z pierzyną niż z mieczem..., którzy lepiej skaczą z Sabiną, aniżeli z szablą⁴⁰⁷. W dalszej części kazania Abraham dokonywał spektakularnego odwrócenia argumentacji. Stwierdzał bowiem: „Jeśli Bóg zezwoli na postępy tureckie, oznaczać to będzie, że chrześcijanie są grzesznikami. Winni wziąć sobie za przykład mahometan. Ci przynajmniej modlą się do Boga z pokorą i oddaniem. Nie przeklinają i nie bluźnią. Praktykują sprawiedliwość i miłosierdzie. Poszczą i nie upijają się. Szanują zwierzęta i ludzi. Natomiast chrześcijaństwo podobne jest do szpitala pełnego kalek i chorych⁴⁰⁸. Nagląco potrzebne są zatem skrucza i modlitwa.

Płomienne, barwne i dowcipne kazania oraz mowy Abrahama a Sancta Clara obfitują w porównania, przypowieści i koncepty, charakterystyczne dla stylu barokowego. Dzięki swojej zdolności obserwacji i znajomości człowieka, błyskotliwości i trafności stwierdzeń mówca ten był bliski ludu.

⁴⁰⁶ Włoskie wino z zapachem korzennym.

⁴⁰⁷ W tekście oryginalnym została użyta gra słów, której nie jest w stanie oddać polskie tłumaczenie. Por. W. Schütz, op. cit., s. 145.

⁴⁰⁸ J. Delumeau, op. cit., s. 491–492.

Jego kaznodziejstwo przypomina przeładowane ornamentami kościoły barokowe. Obok Pisma Świętego pełno w nim poważnych i żartobliwych pomysłów, obrazów i anegdot, facecji oraz żartów. Często wydaje się bardziej poetą, humorystą czy satyrykiem aniżeli kaznodzieją stawiającym sobie za cel przyniesienie chwały Bogu i dobra człowiekowi. Podniósł on parodię do literackiego gatunku. Dużo miejsca zajmują u niego przedstawienia obyczajów. Lubił grę słów, widoczną choćby w takim stwierdzeniu: „Kto umrze zanim umrze, nie umrze, kiedy umrze”.

Abraham zostawił bogaty dorobek literacki. Tworzą go 52 książki ascetyczne i zbiory kazań. Cel, jaki przyświecał jego kaznodziejstwu, zawarł w długim tytule swego podstawowego dzieła *Grammatica religiosa que... pie docet declinare a malo et facere bonum, amplecti perfectum in praesenti et respuere imperfectum, ad obtinendum futurum infinitum cum participio salutis* (Gramatyka religijna, która uczy w zbożny sposób stronić od zła a spełniać dobro, zmierzać ku temu, co obecnie doskonałe, a odrzucać niedoskonałości dla osiągnięcia przyszłego nieskończonego uczestnictwa w zbawieniu, Salzburg 1691). Jest to zbiór 66 kazań łacińskich napisanych dla nowicjuszy zakonnych, zawierających zachęty do praktykowania cnót. W dorobku Abrahama na szczególną uwagę zasługują ponadto: zbiór kazań z okresu dżumy Merk's, Wien (Pamięć, Wiedeń) oraz kazanie o czyścicu dla ofiar dżumy Lösch, Wien (Gaś, Wiedeń). Główne dzieło Abrahama to czterotomowa powieść moralizatorsko-dydaktyczna *Judas der Erzscheml* (1686–1695, *Judasz arcyszelma*). Uwaga czytelnika skupiona jest nie tyle na narracji, ile na satyrycznych, budujących kazaniach i materiałach kaznodziejskich.

Dalej należałoby wymienić *Huy und Pfuy der Welt* (Na zewnątrz piękny, w środku zepsuty świat) z moralnymi rozważaniami i *Reim dich und ich lies dich* (Rymuj się, a ja czytam cię). Wspomniane wyżej kazanie *Auf, auf ihr Christen* (1683) oraz Merk's, Wien (1679) w opinii historyka literatury Josefa Nadlera są „wielkim arcydziełem barokowej prozy pod względem treści i formy”⁴⁰⁹. W Merk's, Wien w nadzwyczaj oryginalny sposób przy coraz większym rozszerzaniu elementów humorystycznych Abraham połączył pochwałę cnoty i piętnowanie współczesnych wad z ukazaniem aktualnie

⁴⁰⁹ J. Nadler, *Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften*, t. 3, Regensburg 1924², s. 28; B. Kumor, *Historia Kościoła*, cz. 6, Lublin 1985, s. 94.

rozgrywających się doniosłych historycznych wydarzeń (Lösch, Wien, 1680; *Auf, auf ihr Christen*, 1683).

Abraham wysunął się na czoło kaznodziejów barokowych jako zdolny mówca o świetnej umiejętności oceniania sytuacji i porywającym oddziaływaniu przez literacką jakość i żywotność tekstu. Ten nienaganny duszpasterz i mnich o teologicznym wykształceniu odpowiadającym ówczesnym standardom jest autorem kazań oraz poezji okolicznościowej. Jego oryginalność polega mniej na figurach stylistycznych, na kolorowo i żywo opowiadanych historiach z różnych dziedzin oraz źródeł, na rozluźnieniu suchej materii języka poprzez liczne ornamenty retoryczne (grę słów, pytanie, mowę figur, powtórzenia tautologiczne) i przedstawianiu częściowo śmiałych obrazów, porównań i conceptów, lecz głównie na wyważeniu manierystycznych elementów stylu w celu osiągnięcia możliwie największego oddziaływania.

Dzieła Abrahama stanowią bogate źródło do poznania dziejów kultury, obyczajów oraz życia duchowego późnego baroku południowych Niemiec i Austrii. Wydania pośmiertne wydobywały przede wszystkim jego żartobliwe teksty, zawarte w oryginalnych drukach i rękopisach. Stąd też oświecenie wystawiło temu zakonnikowi augustiańskiemu i jego twórczości bardzo surową ocenę, widząc w nim „kpiarza i partacza, którego kazania są prymitywne” (Lessing). Wkrótce klasycy i romantycy dostrzegli w nim „wspaniałego i oryginalnego geniusza” (Schiller) oraz „wszechstronnie uzdolnionego poetę” (Eichendorff). Odtąd ocena Abrahama rozpięta jest między docenieniem go i odrzuceniem jako szerzyciela zabobonów i głósciela uprzedzeń do Żydów.

Jako gorliwy czciciel Maryi Abraham objawił się jeszcze przed nominacją na kaznodzieję dworu cesarskiego (1677). Głosił bowiem kazania podczas pielgrzymek do sanktuariów maryjnych w Mariabrunn i Taxa, a w Wiedniu działał przy kaplicy Loreto, w kościele św. Augustyna. Szkice przygotowywanych przez niego kazań rozpoczynają się przeważnie od wezwania Matki Bożej. Wydrukowane kazania maryjne reprezentują typowe dla ówczesnego czasu maryjne formy uwielbienia, takie jak pielgrzymki (*Der glückliche Fisch = Zug in Anzbach*, 1677 – *Szczęśliwa ryba, czyli procesja w Anzbach*, 1677), pobożność kongregacji (*Die verblümblete Wahrheit*, 1697 – *Ukryta prawda*), uwielbienie cudownego obrazu (*Brunnst zu Wienn*, 1697 – *Brunnst w Wiedniu*) i uwielbienie Marii przynoszącej zwycięstwo (*Aller Freud und Fried / Fried und Freud ... ist Ursach Maria*, 1698 – *Przyczyną wszelkiej*

radości i pokoju / pokoju i radości jest Maryja). Łacińska parafraza *Litanii loretańskiej*, kunsztownie zmontowana z cytatów ojców Kościoła (*Stella ex Jacob orta*, 1680), okazale prezentuje się wyniosłym stylem, akrostychem i emblematami. Abraham jako symbolista przyczynił się także do wystroju wnętrza kościoła augustianów w tym stylu.

Jego *Das Gack/ Gack/ Gack à Ga. Einer Wunderseltzamen Hennen in dem Hertzogthumb Bayrn* (*Ka, kwa, kwa. Kwakanie cudownie dziwacznej kwoki w księstwie bawarskim*), obszerny i rozwlekły opis z 1685 roku słynnej pielgrzymki do sanktuarium Maria Stern w Taxa, zbudowany jest na wzór tradycyjnych ksiąg pielgrzymkowych. Środkową część zajmuje przegląd wojska wielbiących Maryję barokowych zakonów i stanów. Oprócz niezliczonych pochwalnych imion Matka Boża nazwana jest *Stella Maris* – Gwiazdą Morską. Na końcu zostają przytoczone wielkie łaski, których przenajświętsza Królowa Nieba Maryja miłosiernie udzieliła w Taxa osobom wszelkich stanów.

Także w innych pismach Abrahama widoczna jest jego pobożność maryjna. Przejawia się ona czasem w barokowych grach słownych i alegoriach (*ABC Pochwały, Horoskop o narodzinach Maryi*). Matka Boża jest wielbiona przez Abrahama jako „królowa nieba, ziemi, aniołów, ludzi i wszelkiego stworzenia” (*Kramerladen* I 113; cyt. Loidl), jako „powszechna obrończyni chrześcijaństwa” (*Neue Predigten* 196 – *Nowe kazania*) i jako „adwokatka całej Austrii”, przede wszystkim miasta Wiednia (*Lauberhütt* I 347), ale także jako niepokalana i pośredniczka łask. Ustawiczne nabożeństwo do Matki Bożej (*Merk's, Wien*) ocaliło stolicę cesarstwa w czasie dżumy i wojny tureckiej. Matka Boża jest „matką zmarłych Wiedeńczyków” (*Lösch, Wien*). Jak silnie uwielbienie Maryi i dynastyczna świadomość łączą się w pismach Abrahama w jedno, najlepiej pokazuje kazanie *Das Marianische Lerchen = Gesang* (*Mariański śpiew słowików*), gdzie pięć słowików (a raczej orłów) dolnoaustriackiego herbu w akrostycznym tłumaczeniu Abrahama tworzy imię MARJA, powstałe z pierwszych liter kolejnych wezwań litanijnych:

Mater Dei,
Auxilium christianorum,
Refugium peccatorum,
Janua coeli,
Alaudarum Austriacarum domina

Matka Boża pojawia się też w kazaniach Abrahama jako „matka austriackiego domu arcyksiążęcego”.

Abraham a Sancta Clara zasłynął także z kazań panegirycznych. Jednym z najbardziej znanych jego kazań był panegiryk ku czci św. Wacława *Der Nahmhafte und Mannhafte Held Benandlich der Heilige WENCESLAUS (Znany i wybitny bohater, wymieniony z imienia święty WACŁAW)*, wygłoszony w Wiedniu w 1707 roku. Z tekstu tego kazania czytelnik niewiele dowiaduje się o czeskim męczenniku. Otrzymuje natomiast mnóstwo informacji o postępowaniu w nadawaniu imion. Temat ten podejmowała zresztą często wymowa pochwalna i naganna.

Mowa zwraca więc uwagę na rolę imienia. Rozpoczyna ją tekst naczelny wzięty z Księgi Daniela: „Gloriosum nomen tuum” („Chwalebne jest Twoje imię” – Dn 3, 26). Sławienie świętego zaczyna się od aluzji do sławienia biblijnego. Chwalenie Boga przez trzech młodzieńców Szadraka, Mészaka i Abed-Nega w piecu ognistym, tych trzech, którzy odmówili pokłonu złotemu posągowi Nabuchodonozora, stanowi wstęp do pochwały św. Wacława dokonywanej przez kaznodzieję. W dedykacji kazania Abraham mówi, iż głosi go przed „czeskim narodem” (*Böhmische Nation*). Tkwi w tym kolejna aluzja. Słowo biblijne o „chwalebnym imieniu” samo wskazuje na imię świętego i dedykując druk kazania „Wenceslao Norbertowi, Octavianowi Khinsky”, wskazuje też na pierwsze imię adresata dedykacji. W dwuczłonowym *Wenzel – Wenceslaus* – tkwią słowa «więcej» i «chwała». Słowo biblijne wybrane jako temat kazania jest więc aluzją do sławienia biblijnego, jak też do etymologii imienia.

Cytat z Księgi Daniela otwiera wielogłosowy dialog. To aluzja do imienia świętego i imienia adresata dedykacji („Chwalebne jest Twoje imię”), jest tytułowaniem świętego i adresata dedykacji („Chwalebne jest Twoje imię”) i przynosi wreszcie – i przede wszystkim – głos chwalaący świętego połączony z głosami wielbiącymi Boga.

Wstęp kazania mówi o «doświadczeniu imienia». Aż do ostatnich dwóch zdań *exordium* nie ma nic na temat czeskiego świętego. Punktem wyjścia jest bowiem ziemskie, doczesne doświadczenie, coś, co się zna, co się robi: „Wielkim mężom przypisuje się zwykle imiona piękne bądź haniebne”. Po przywołaniu tego doświadczenia następuje lista ośmiu przykładów nadawania imion ziemskich, wziętych z historii rzymskiej, niemieckiej i słowiańskiej. Kaznodzieja referuje tu obcą mowę, mówi

o tym, co znajduje, o tym, co «zwykło się przypisywać», zanim w końcu odpowie swoją własną mową.

Słowo biblijne i seria historycznych przydomków w *exordium* miały wywołać ciekawość. Kiedy jest już ona nieco zaspokojona, Abraham stwierdza, iż najlepszym przydomkiem dla czeskiego świętego jest *Victoriosus* – *Zwycięski*. Waclaw otrzymuje imię „pełne chwały”, imię, które zarazem odzwierciedla znaczenie jego realnego imienia. Nazwanie zaspokoiło oczekiwanie, które stworzone zostało przez słowo biblijne i serię historycznych przydomków. Po bliższym przyjrzeniu się można spostrzec, że nazwa ta funkcjonuje jednakże jako połączenie. Ona jest nie tylko zakończeniem *exordium* zaspokajającym ciekawość, lecz także otwarciem głównej części kazania. Abraham nie podaje, jak dochodzi do tego, by nazwać czeskiego księcia *Victoriosus*. A przecież to nie o zwycięstwach opowiada jego biografia, lecz o pokornej pobożności i o tym, że jako młody mężczyzna został zamordowany przez swojego brata Bolesława. Nasza ciekawość jest wzmocniona przez sposób prowadzenia *exordium*. Przy ośmiu doczesnych przykładach przytoczonych na «piękne» i «haniebne» imiona, każdorazowo został podany powód nadania tego imienia. Powtórzenie i nagromadzenie spójników przyczynowych oraz ich korelatów wymuszają pytanie, z jakiego powodu akurat Waclaw (*Wenzel*) dochodzi do takiego przydomka. W ten sposób czytelnik przygotowany jest do odbioru głównej części kazania⁴¹⁰. Oprócz Abrahama w podobnym stylu przemawiali liczni kaznodzieje kapucyńscy, zwłaszcza wspomniany już Prokop z Templin.

Johann Philipp Jeningen

Cenionym misjonarzem ludowym był Johann Philipp Jeningen (1642–1704), jezuita pochodzący z Eichstätt w Bawarii. Po studiach filozoficzno-teologicznych na uniwersytecie w Ingolstadt Jeningen wstąpił 19 stycznia 1663 roku do Towarzystwa Jezusowego. Nowicjat odbył w Landsbergu, a następnie nauczał w kolegiach jezuickich w Dillingen i w Ingolstadt,

⁴¹⁰ K. Panuś, *Abraham a Sancta Clara CRSA. Mistrz barokowego kazania*, [w:] idem, *Wielcy mówcy Kościoła*, op. cit., s. 279–286, <https://doi.org/10.21906/9788376431499>.

gdzie też pogłębiał swoje studia teologiczne. 11 czerwca 1672 roku przyjął święcenia kapłańskie. Następnie przez kilka lat zajmował się nauczaniem w szkołach jezuickich. Pod koniec maja 1680 roku Jeningen przybył do Ellwangen, gdzie prowadził duszpasterstwo w małej kaplicy dedykowanej Matce Bożej. Jego działalność przyciągała wielu pielgrzymów. Sukces ten sprawił, że prepozyt kapituły katedralnej, Johann Christoph IV Adelman, pozwolił mu zbudować kościół na sąsiedniej górze Schönenberg. Kościół ten (*Schönenbergkirche*), wzniesiony w dużej mierze dzięki staraniom Jeningena, jest prawdziwą perłą architektury barokowej. Stał się on ważnym sanktuarium maryjnym, centrum wielu pielgrzymek ludowych (*Zu Unserer Lieben Frau*). W tym czasie takie miejsca należały w Niemczech do rzadkości. Owładnięty pragnieniem męczeństwa, Jeningen chciał udać się na misje do Indii. Jednakże na wszystkie jego prośby generał zakonu odpowiadał, że krajem misyjnym są Niemcy. Idąc za tym wskazaniem, podjął działalność misyjną. Począwszy od Röhlingen, wioski w pobliżu Ellwangen, przemierzał kolejne miejscowości, przeprowadzając z dużym sukcesem odnowę życia moralnego i ożywiając praktyki religijne w całym regionie. Spowiadał często ponad dziesięć godzin dziennie. Zdołał przeprowadzić misje ludowe w czterech diecezjach: Augsburg, Konstancja, Eichstätt i Würzburg. Duchowość jego zakorzeniona była na niewzruszonym zaufaniu do Opatrzności Bożej, Eucharystii i głębokiej pobożności maryjnej. Z tych źródeł czerpał inspirację do swej działalności misyjnej. Doświadczał także głębokich przeżyć mistycznych. Sława jego świętości zataczała szerokie kręgi. Przekazywano sobie wiadomości na temat jego cnót, dokonanych uzdowień i nadzwyczajnych nawróceń, jakie następowały po wysłuchaniu jego kazań. Jeningen zmarł 8 lutego 1704 roku w Ellwangen, z którym był związany przez większą część swego życia. Nazwano go *apostolem regionu Ries*. Trwa proces beatyfikacyjny Jeningena, któremu już przysługuje tytuł „czcigodny sługa Boży”, przyznany przez papieża Jana Pawła II 21 grudnia 1989 roku⁴¹¹.

⁴¹¹ Zob. F. Baumann, *Ein Apostel der Liebe: Der ehrwürdige Pater Philipp Jeningen, SJ*, Ellwangen 1931; A. Höss, *Pater Philipp Jeningen SJ. Ein Volksmissionär und Mystiker des 17. Jahrhunderts*, Stuttgart 1948; K. Kah, *Pater Philipp Jeningen SJ, ein Apostel des religiösen Aufbaus*, Ellwangen 1957.

Paweł Segneri Starszy

Za najwybitniejszego przedstawiciela siedemnastowiecznego włoskiego kaznodziejstwa barokowego uchodzi jezuita Paweł Segneri Starszy (1624–1694). Owocność pierwszych jego kazań sprawiła, że przełożeni oddelegowali go całkowicie do posługi kaznodziejskiej. W latach 1655–1665 głosił kazania z najsłynniejszych ambon włoskich. W latach 1664–1691 poświęcił się prawie wyłącznie misjom ludowym, głównie na wsiach w centralnych i północnych Włoszech. Kazania Segneriego cieszyły się ogromnym powodzeniem, np. w Genui słuchało go około 70 tysięcy osób. Towarzyszyli mu inni misjonarze jezuitcy, zwłaszcza Giampietro Pinamonti (zm. 1703). Swoje kazania Segneri łączył z procesjami pokutnymi i biczowaniem się mężczyzn. Rezultatem tych misji były liczne nawrócenia, a tysiące osób przyjmowało Komunię Świętą.

[Paweł Segneri Starszy], odziany w zniszczoną tunikę, był bosi i wyglądał jak żebrak. W rękę trzymał laskę, a pod pachą brewiarz; na piersi miał mały jezuicki krucyfiks, a u pasa różaniec. Szedł na spotkanie z proboszczem, z bractwami i niekończącymi się tłumami, które prosiły go o błogosławieństwo i padały mu do stóp. Wówczas i on padł na kolana i intonując litanię, poprowadził tłum ku kościołowi, w którym wygłosić miał swe pierwsze kazanie.

Misja trwała cały tydzień, od poniedziałku do niedzieli; oprócz porannych i popołudniowych mszy w środy, czwartki i piątki odbywały się nocne procesje pokutne, którymi Segneri kierował. W przemowach nie brakowało elementów czysto spektakularnych:

Gdy kazanie miało się ku końcowi, nakładał często na głowę koronę cierniową, a nagie ciało chłostał metalowym biczem. Jakby tego było mało, okrągłym korkiem oprawionym w metal i najeżonym szpilkami i igłami, ranił z całą siłą czoło tak, że krew tryskała obficie na oczach całego zgromadzonego tłumu, który płakał i prosił o litość. Często dochodziło do samobiczowania się tłumu [...]. Pociągało to za sobą nieprawdopodobne skutki: powszechną spowiedź, niezliczone nawrócenia, powrót do zgody pomiędzy rodami i całymi miejscowościami, zakaz hazardu i śpiewania obscenicznych piosenek⁴¹².

⁴¹² E. Santini, *L'eloquenza italiana dal Concilio tridentino ai nostri giorni: gli oratori sacri*, Milano 1923. Cyt. za: M. Morán i J. Andrés-Gallego, op. cit., s. 170–171.

Ten wielki sukces Segneriego był owocem nie tylko surowego i gorliwego życia, jakie prowadził, nie tylko doskonałego przygotowania biblijnego, patrystycznego i teologicznego, ale również nowego stylu głoszenia kazań, który znacznie różnił się od upodobań barokowych. Kazania Segneriego były rozwlekłe, ale nie zamierzały tworzyć jakiejś szokującej, barokowej iluzji; starały się natomiast skłonić słuchaczy do nawrócenia i rzeczywistej poprawy. Poważną i godną treść kazań, w których mocno podkreślał działanie ludzkie, ukazywał dzięki żywej sile wyobraźni. Ożywiony głębokim duchem religijnym i intensywną pobożnością, zmierzał do przekształcenia duchowego i moralnego ludu, który nauczał. Aby przekonać i dowieść prawdziwości nauki katolickiej, apelował do rozumu, a przez rozum do uczuć i woli tak dalece, że nazwano go *Włoskim Bourdaloue*. W 1692 roku został mianowany papieskim kaznodzieją dworskim⁴¹³.

Jednym z najpiękniejszych tekstów w literaturze kaznodziejskiej Kościoła jest wstęp do *Kazania na Wielki Piątek*. Paweł Segneri Starszy wznosi się tam na szczyty patosu, atakuje grzesznika grą uczuć, tragizmem kontrastów, wyraża niezmierny ból i zgrozę:

Weselcie się grzesznicy, w tym dniu najsmutniejszym, boście zwyciężyli. Zanućcie pieśń triumfalną, radujcie się, bądźcie dumni, bo szczęśliwie udał się wasz zamach. Wylaliście się na wszelkie zbrodnie możliwe, byle tylko usunąć ze świata niewinnego Syna Bożego. By go ucisnąć, zranić i zamordować. Stało się! *Zgładzono Go* – tak wielka była przemoc – *Zgładzono Go z krainy żyjących* (Iz 53, 8).

Oto właśnie zstępuję z Kalwarii, przynosząc wam wesołą nowinę. Oznajmiam wam jako rzecz najpewniejszą, że umarł w oczach niezliczonego ludu, nagi, opuszczony, wyśmiany; wyzionął ducha po trzygodzinnej, śmiertelnej trwodze konania na drzewie krzyża. Czy przeto jesteście zadowoleni, okrutnicy. Czego jeszcze więcej chcecie? Możebyście pragnęli sami wejść na górę, by się ucieszyć tym miłym widokiem, by własnymi oczami oglądać owe rany, któreście mu zadali? Możebyście pragnęli zobaczyć, jak ciało jego wisi poszarpane z powodu waszej rozpusty, jak głowa jego pokłuta za waszą pychę, jak usta jego goryczą napełnione dla jadowitych przekleństw waszych? Chodźcie więc, chodźcie, poprowadzę was na szczyt Kalwarii, by spełnić wasze życzenia.

⁴¹³ K. Panuś, *Wielki misjonarz Italii*, [w:] idem, *Wielcy mówcy Kościoła*, op. cit., s. 221–228.

Paweł Segneri Starszy był znakomitym pisarzem i zostawił po sobie liczne publikacje z dziedziny kaznodziejskiej, ascetycznej oraz apologetycznej. W swojej spuściźnie ma kazania wielkopostne *Il quaresimale* (Firenze 1679), mowy pochwalne o świętych *Panegirici sacri* (Bologna 1664) oraz kazania głoszone wobec papieża Innocentego XII i jego dworu *Prediche dette nel palazzo apostolico* (Roma 1694). Za najbardziej dojrzałe z dzieł Segneriego uważa się popularne i praktyczne kazania katechetyczne *Il cristiano istruito nella sua legge* (Firenze 1686). Ich uzupełnieniem są dzieła: *Il parroco istruito* (Firenze 1692), *Il confessore istruito* (Brescia 1672), *Il penitente istruito* (Bologna 1669), apologia religii katolickiej *L'incredulo senza scusa* (Firenze 1690) i inne. Jako kaznodzieja Segneri był jednym z wielkich mistrzów swoich czasów. Odcisnął swój ślad na następnych pokoleniach mówców włoskich. Również znaczący był jego wpływ wywierany na pobożność i życie chrześcijańskie, o czym świadczą liczne wydania jego kazań. Segneri był także autorem często tłumaczonym w Polsce⁴¹⁴. Także jego procesje pokutne, odbywane boso, w szatach mających wyrażać wewnętrzną skruchę, z krzyżami na barkach, z koronami cierniowymi na głowach, znalazły naśladowców w naszym kraju, np. w Sandomierzu w 1754 roku, w takiej procesji *ad normam Patris Pauli Segneri... signis cum variis paenitentiam denotantibus* wzięło udział ponad 4 tysiące ludzi⁴¹⁵.

Paweł Segneri Młodszy

Również jego siostrzeniec Paweł Segneri Młodszy SJ (1673–1713) działał od 1706 roku jako misjonarz ludowy i odnosił na tym polu duże sukcesy. Propagował kult Matki Boskiej i świętych. W Kalabrii i środkowych Włoszech misje ludowe prowadził kapucyn, bł. Anioł z Akry (1669–1739). Mianowany w 1702 roku misjonarzem apostolskim Królestwa Neapolitańskiego, poświęcił się kaznodziejstwu, wywierając duży wpływ zwłaszcza na ludność wiejską. Szerzył kult męki Pańskiej i Matki Bożej Bolesnej. Jego kaznodziejstwu towarzyszyły nadzwyczajne znaki, m.in. bilokacje, umiejętność czytania w myślach i inne.

⁴¹⁴ L. Grzebień, *Segneri Paolo Starszy SJ*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 17, Lublin 2012, s. 1347.

⁴¹⁵ M. Bednarz, *Jezuici a religijność polska (1564–1964)*, „*Nasza Przeszłość*” 20 (1964), s. 187.

Franciszek de Hieronimo

Wybitnym kaznodzieją Neapolu i południowej Italii był św. Franciszek de Hieronimo (Geronimo), 1642–1716). Po ukończeniu studiów prawnych i przyjęciu święceń kapłańskich w 1666 roku wstąpił do jezuitów. Przełożeni, znając jego gorliwość, wysłali go na misje ludowe do diecezji Lecce w Apulii. Jego gorliwa praca przyniosła tam liczne nawrócenia. W związku z tym powierzono mu tę samą pracę, ale już w samym Neapolu i jego okolicy. Jego kazania przyciągały tłumy słuchaczy. Mimo że Neapol posiadał obszerne kościoły, Franciszek musiał często głosić kazania na placach, gdyż świątynie nie mieściły wszystkich chcących go słuchać. Przyniosło mu to zaszczytny tytuł *apostoła Neapolu*. Zachęcając wiernych do częstej Komunii Świętej (wówczas bardzo rzadkiej), wprowadził generalną Komunię Świętą w każdą третią niedzielę miesiąca. Poprzedzała ją nauka oraz msza święta. Franciszek roztoczył także szeroką opiekę nad chorymi i ubogimi. Szedł z pomocą wszędzie tam, gdzie była nędza materialna lub moralna. Stąd też nazwano go także *ojcem ubogich*. Miał także szczególny dar nawracania kobiet upadłych. Zdobywał je dla Chrystusa nie tylko żarliwym, kruszącym serca słowem i pomocą, ale przede wszystkim własną pokutą. Starał się ulżyć w cierpieniu dotkniętym przez trwającą wówczas wojnę pomiędzy Austrią a Hiszpanią o Neapol i cały obszar południowych Włoch. Miał szczególne nabożeństwo do św. Cyrusa, lekarza i męczennika. Dokonywane przez siebie cuda przypisywał wstawiennictwu tego właśnie świętego. Beatyfikował go papież Pius VII w roku 1806, a kanonizował Grzegorz XVI w 1839 roku⁴¹⁶.

Antoni Baldinucci

Metodę Pawła Segneriego w prowadzeniu misji ludowych starał się naśladować także bł. Antoni Baldinucci SJ (1665–1717), łącząc wykład wiary z procesją pokutną i czcią obrazu Matki Boskiej Ucieczki Grzeszników, której

⁴¹⁶ H. Fros, F. Sowa, *Księga imion i świętych*, t. 2, Kraków 1997, s. 375.

wizerunek stale mu towarzyszył. Mimo słabego zdrowia od 1695 roku aż do śmierci pracował owocnie jako misjonarz ludowy w okolicach Frascati i Viterbo. Oprócz misji za najważniejsze środki odnowienia religijnego Baldinucci uznawał rekolekcje dla kapłanów i zakładanie stowarzyszeń religijnych, zwłaszcza Sodalicji Mariańskich⁴¹⁷.

Péter Pázmány

Do grona wybitnych siedemnastowiecznych kaznodziejów węgierskich należał Péter Pázmány [pa:zma:ń] SJ (1570–1637). Po przejściu na katolicyzm wstąpił do jezuitów. W 1597 roku otrzymał święcenia kapłańskie, w 1616 został arcybiskupem pierwszej stolicy Węgier – Ostrzyhomia (Esztergom) i prymasem Węgier, a w 1629 roku otrzymał kapelusz kardynalski. Jego ofiarna działalność sprowadziła z powrotem do Kościoła katolickiego większość rodów magnackich na zachodzie kraju, chociaż w miastach i miasteczkach egzystowały nadal wspólnoty wojowniczo nastawionych kalwinów. Idąc za przykładem jezuitów, Pázmány zakładał szkoły i seminaria, m.in. w Wiedniu powstało Pazmaneum – węgierskie seminarium duchowne – oraz uniwersytet w Trnawie, przeniesiony później do Budapesztu. Kardynał prowadził ożywioną działalność literacką, dając tym samym podwaliny pod węgierską prozę. Za najświetniejsze jego dzieło uznawana jest polemika z heretyckimi doktrynami religijnymi *Isteni igazságra vezérlő kalauz (Przewodnik kierujący do prawdy boskiej, 1613)*. Péter Pázmány dał się poznać jako znakomity mistrz sztuki oratorskiej. Osiągnął na tym polu znaczne sukcesy. Tak np. pod wpływem jednego z jego kazań trzydzieści rodzin z całym orszakiem, a więc około 300 ludzi, przeszło na katolicyzm. Prawdziwą perłą wymowy katolickiej są jego *Kazania*. W zbiorze tym, wydanym w 1636 roku, zebrał ponad sto najlepszych swych kazań. Pragnął w ten sposób przyjść z pomocą kapłanom w ich posłudze głoszenia kazań. Pázmány przekonuje w nich i wzrusza, przemawia do serca i do rozumu. W jego spuściźnie

⁴¹⁷ Ibidem, t. 1, Kraków 1997, s. 223. Antoni Baldinucci został beatyfikowany w 1893 roku przez papieża Leona XIII. Z tej okazji wyszła w języku polskim książeczka M. Czermińskiego, *Misjonarz Kampanii Rzymskiej, bł. Antoni Baldinucci* (Kraków 1893).

pisarskiej na uwagę zasługują jeszcze dwie pozycje: przekład na język węgierski dzieła Tomasza à Kempis *De imitatione Christi* oraz *Modlitewnik*⁴¹⁸.

Antonio Vieira

Najznakomitszym kaznodzieją portugalskim okresu baroku był Antonio Vieira SJ (1606–1697). Już w ósmym roku życia udał się z rodzicami do Ziemi Świętego Krzyża, jak wówczas zwano Brazylię, portugalską kolonię. Po kilku latach Vieira wstąpił do Towarzystwa Jezusowego i został kapłanem (1634). Szybko zasłynął z wymowy. Już w pierwszych kazaniach atakował korupcję i niesprawiedliwość panujące w kolonii (kazanie *da Visitação*, 1640), poparł mesjanizm polityczno-religijny (kazanie *da Santa Cruz*, 1639), rozważał problem niewolnictwa czarnoskórych (kazanie 14 *do Rosário*, 1633, w którym zamieścił opis przymusowej pracy na plantacjach cukru), traktował o pobożności i sakramentach, wykazując jednocześnie wirtuozerię słowną, która będzie charakteryzować całą jego sztukę krasomówczą. Dobrym przykładem tego jest *Sermão de Nossa Senhora do Ó*, kazanie z 1640 roku. W wielu kazaniach Vieiry znalazły odbicie także problemy ówczesnych zmagani wojennych Brazylii z Holandią, którą nęciło bogactwo tego kraju, głównie plantacje trzciny cukrowej. W roku 1638 Holendrzy oblegali ówczesną stolicę kraju – Bahię (dzisiaj Salvador da Bahia), lecz zostali odparci. W czasie uroczystości upamiętniających odniesione zwycięstwo Vieira wygłosił słynne kazanie ku czci św. Antoniego (13 czerwca). W 1640 roku Bahia została ponownie oblężona. Vieira gorąco zachęcał do walki z najeźdźcą, a po odniesionym zwycięstwie nad Holendrami wystąpił w stołecznym kościele de Nossa Senhora da Ajuda z radosnym *Sermão pelo bom sucesso das armas de Portugal contra as de Holanda*. Jako initium posłużyły kaznodziei słowa Psalmu 44 (43), 24–27: „Ocknij się! Dlaczego śpisz, Panie? Przebudź się! Nie odrzucaj na zawsze! Dlaczego ukrywasz Twoje oblicze? Zapominasz o nędzy i ucisku naszym? [...]. Powstań, przyjdź nam na pomoc i wyzwól nas przez swą łaskawość!”⁴¹⁹.

⁴¹⁸ T. Csorba, *Piotr kard. Pázmány, prymas Węgier (1570–1637)*, „Homo Dei” 3 (1958), s. 397–402.

⁴¹⁹ Guillaume Raynal (zm. 1796), francuski duchowny, pisarz i filozof oświeceniowy, uznał to kazanie za „być może najbardziej oryginalną mowę, jaką kiedykolwiek słyszano z chrześcijańskiej ambony”.

Po dotarciu do Brazylii wiadomości, iż Portugalia nie jest już złączona unią z Hiszpanią oraz że ksiązę Bragançy został jej królem, Vieira opuścił Bahię w połowie lutego 1641 roku i udał się do Lizbony. Został przedstawiony królowi Janowi IV Odnowicielowi (1604–1656), który mianował go swoim kaznodzieją nadwornym i doradcą. W licznych kazaniach z tego okresu kaznodzieja nie poprzestawał tylko na zachęcaniu Portugalczyków do walki z Hiszpanią o wolną i samodzielną Portugalię, ale roztaczał promienną i pełną chwały przyszłość dla swojej ojczyzny.

Na skutek konfliktu z władzami zakonnymi Antonio Vieira ponownie udał się do Brazylii (1652–1661), gdzie pracował jako misjonarz w Maranhão i Pará, w Amazonii. Wygłaszał tam kazania w obronie wolności Indian i przeciw zachłanności kolonistów oraz administracji, przeciw kradzieżom, luksusowi, chciwości i współudziale w tym kręgów kościelnych (kazanie *de Santo Antonio aos Peixes*, 1654). Broniąc Indian, Antonio Vieira demaskował, na podobieństwo dominikanina Las Casasa w Ameryce hiszpańskiej, prawdziwy cel wypraw prowadzonych przez białych osadników w głąb kontynentu. Było nim nie tyle szukanie złota, ile chwywanie Indian, „wytoczenie z ich żył złota czerwonego”, jak stwierdził w kazaniu z 1656 roku.

Na rozległym obszarze Amazonii Antonio Vieira wytrwale odwiedzał wioski tubylców. Nauczył się dialektów różnych plemion indiańskich i zaczęła opracowywać katechizmy w sześciu różnych narzeczach. Spotykając się ze sprzeciwem ze strony kolonistów, uzasadniał swoje działania posiadany tytułem kaznodziei królewskiego i dokumentami, według których miał pełną władzę uwalniać niewolników i prowadzić działalność humanitarną. Wysyłał do króla liczne listy, przedstawiając skandaliczne nadużycia kolonistów, którzy bogacili się kosztem niewolniczej pracy, a nierzadko także eksterminacji Indian. Wszystko to wywołało tak wielką ich nienawiść, iż kaznodzieja musiał pospiesznie opuścić Brazylię.

Tymczasem w Portugalii do działań skierowanych przeciw niemu przystąpiła inkwizycja, wiedząc, że nie ma on już poparcia na dworze. Vieira został aresztowany, był przesłuchiwany i skazany w 1667 roku jako nieprawowierny oraz judaizujący. Dotkliwą dla niego karą był całkowity zakaz głoszenia kazań. Chcąc oczyścić się z zarzutów, we wrześniu 1669 roku wyjechał do Rzymu. W Wiecznym Mieście Vieira domagał się rzetelnego procesu i swojej rehabilitacji jako prawowiernego teologa oraz zabiegał

o beatyfikację Ignacego de Azevedo i jego 39 towarzyszy, zamordowanych przez hugenockich korsarzy 15 lipca 1570 roku w drodze do Brazylii, w pobliżu Wysp Kanaryjskich. Prawdziwy sukces przyniosły mu kazania głoszone w Kurii Rzymskiej i na nie mniej wyrafinowanym dworze królowej szwedzkiej Krystyny. Największe wrażenie z tego okresu zrobiły dwa kazania o św. Antonim (1670 i 1671), wygłoszone przez Vieirę w kościele portugalskim, a także kazanie ze Środy Popielcowej na temat śmierci. Wystąpił również z kazaniem, wraz z generałem zakonu, Giovannim Paolo Olivą (zm. 1681), w kościele św. Andrzeja na Kwirynale podczas święta św. Stanisława Kostki.

Nie znajdując w Portugalii środowiska życzliwego dla siebie i swej działalności, Antonio Vieira wyjechał znów do Brazylii (27 stycznia 1681). Zamieszkał w domu jezuickim w Bahia, opracowując i wysyłając kolejne tomy swych kazań do drukarni lizbońskiej. W ten sposób wydał 15 kazań poświęconych św. Franciszkowi Ksaweremu (t. 8) oraz kazania o Maryi jako Róży Mistycznej i 30 kazań o różańcu (t. 9–11). Przed śmiercią, która nastąpiła 18 lipca 1697 roku w Bahia, gdy miał już 89 lat, zdołał wysłać jeszcze dwunasty tom swego dzieła kaznodziejskiego *Sermões*.

Kazania Vieiry tworzą najważniejszą część w jego dorobku pisarskim. Można je podzielić na dwie grupy: kazania *stricte* religijne i kazania podejmujące kwestie polityczne, społeczne, a nawet ekonomiczne, ale zawsze ujęte w aspekcie biblijnym i religijnym. Zresztą dla Vieiry ambona była trybuną polityczną, z której komentował wielkie wydarzenia i problemy swoich czasów, podając propozycje konkretnych rozwiązań w świetle tekstów biblijnych, zręcznie interpretowanych i aplikowanych⁴²⁰.

Antonio Vieira uważał się jednocześnie za kaznodzieję, misjonarza i proroka. Czuł się równie dobrze w dżungli amazońskiej, jak i w pałacu królewskim. Głosił słowo Boże zarówno w wielkich stolicach, jak i małych miasteczkach brazylijskich, na wyspach, a nawet na okrętach, którymi podróżował. Słuchali go królowie, księżęta, przedstawiciele możnych rodów, siostry zakonne, jezuici i członkowie bractw. W Rzymie jego audytorium składało się z dworu papieskiego, generała jezuitów i jego otoczenia, a także

⁴²⁰ K. Panuś, *Antoni Vieira SI (1608–1697). Kaznodzieja Starego i Nowego Świata*, [w:] idem, *Wielcy mówcy Kościoła*, op. cit., s. 241–252, <https://doi.org/10.21906/9788376431499>.

wspomnianego już dworu królowej Krystyny. W Brazylii głosił słowo Boże do rządzących krajem, zakonników, wojska, do kolonistów, Indian i afrykańskich niewolników.

Ten niepozorny człowiek siedmiokrotnie przemierzył w długiej i wyczerpującej podróży Atlantycką Ocean, a pieszo lub łodzią przebył tysiące kilometrów w niedostępnych rejonach Amazonii. Wszędzie niestrudzenie walczył na rzecz umocnienia korony portugalskiej, zabiegał o dobro Indian i Żydów. Najbardziej jednak zasłynął z głoszenia słowa Bożego. Jego kazania, odznaczające się zarówno doborową treścią, jak i piękną formą, uchodzą za arcydzieła prozy portugalskiej. Wdzięk pojedynczych myśli, żywość w przedstawieniu rzeczy i porywająca wymowa zjednały mu miano *księcia kaznodziejów*, przyrównywano go też pod względem wzniosłości i potęgi słowa do J.-B. Bossueta⁴²¹.

Julian Maunoir

Spośród siedemnastowiecznych kaznodziejów francuskich z głoszenia Ewangelii wśród ludu zasłynął bł. Julian Maunoir SJ (1606–1683). Po bezskutecznym usiłowaniu podjęcia pracy misyjnej w Kanadzie prowadził misję ludową w Bretanii. Znajomość języka bretońskiego pozwalała mu dotrzeć do najbardziej zaniedbanych moralnie i dotkniętych alkoholizmem mieszkańców tego biednego wtedy regionu francuskiego. Przyniosło mu to zaszczytne miano *apostoła Bretanii*.

Julian Maunoir był uczniem i kontynuatorem działań innego wielkiego kaznodziei i misjonarza ludowego Bretanii – Michela Le Nobletza (1577–1652). On to w 1608 roku wraz z ks. Pierre'em Quintinem zorganizował tzw. Bretońskie Dzieło Misyjne, mające na celu rechrystianizację Dolnej Bretanii. W latach 1608–1611 prowadził wędrowną działalność ewangelizacyjną, po czym osiedlił się w Douarnenez nad Atlantykiem, gdzie katechizował przez

⁴²¹ M. C. Gotaas, *Bossuet and Vieira: a Study in National, Epochal and Individual Style*, Washington 1953; J. L. Azevedo, *História de António Vieira*, I–II, Lisboa 1992²; M. Vieira Mendes, *A Oratória Barroca de Vieira*, Lisboa 1989; A. Pecora, *Teatro do Sacramento. A Unidade Teológico-retórico-política dos Sermões de António Vieira*, São Paulo 1994; M. V. Mendes, *Vieira Antonio*, [w:] *Dizionario di omiletica*, op. cit., s. 1657–1660.

ponad 20 lat w kościołach i miejscach publicznych. W pracy kaznodziej-
skiej i katechetycznej posługiwał się obrazami oraz planszami opatrzony-
mi własnymi komentarzami w języku bretońskim, mającymi często formę
pieśni lub poezji⁴²².

Julian Maunoir podjął i udoskonalił metodę misyjną Michela Le Nob-
letza, stosując dialogowaną katechizację, obrazowe przepowiadanie, pro-
cesje i pieśni, ożywiające misje; zwerbował wielu duchownych i świeckich
do prowadzenia misji; przyczynił się do odnowienia religijności i poprawy
obyczajów u Bretończyków. Pisał dziełka związane z misjami, dotyczące
kierownictwa duchowego, a także biografie osób przez siebie kierowanych.
Papież Pius XII beatyfikował go w 1951 roku⁴²³.

Jean Baptiste Avrillon

Ważną rolę odegrał też francuski minimita Jean Baptiste Avrillon (1652–1729).
Do zakonu wstąpił w 1670 roku. Po sześciu latach formacji kapłańskiej peł-
nił obowiązki kaznodziei w różnych miejscowościach Francji; od 1699 roku
pracował w Paryżu. Pisał liczne dzieła ascetyczne w formie przewodników
życia wewnętrznego, o charakterze wybitnie uczuciowym. Najważniejsze
z nich to: *L'année affective ou sentiments sur l'amour de Dieu* (Paris 1707;
wyd. polskie: *Rok miłości boskiej*, Kraków 1767); *Conduite pour passer sainte-
ment le temps de l'avent* (Paris 1724; wyd. polskie: *Sposób odprawiania
świętobliwie czasu Adwentu*, Warszawa 1777); *Sentiments sur la dignité de
l'ame* (Paris 1738; wyd. polskie: *O godności duszy*, Kraków 1840). Ascetycz-
na doktryna Jeana Baptiste Avrillona inspirowana była przez szkołę beru-
liańską. Avrillon łączył naukę o naśladowaniu Chrystusa z rozważaniami

⁴²² R. Dziura, *Le Nobletz Michel*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 10, op. cit., s. 756; F. Reneaud, *Michel Le Nobletz et les Missions bretonnes*, Paris 1955; G. Provost, *La Fête et le sacré. Par-
dons et pèlerinages en Bretagne aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris 1998, s. 244–248; H. Que-
innec, *Michel Le Nobletz, pasteur et mystique*, „Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest”
126 (2019) nr 4, s. 97–116, <https://doi.org/10.4000/abpo.4779>.

⁴²³ H. Fros, *Julian Maunoir*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 8, op. cit., s. 235; idem, *Święci doby
współczesnej, 1939–1989*, Kraków 1991, s. 107; M. T. Le Moign-Klipffel, *Le bienheureux Mau-
noir: Apôtre des Bretons*, Paris 1964.

na tematy z odpowiednich okresów liturgicznego roku kościelnego; przyczynił się też do rozwoju kultu dziecięctwa Chrystusa⁴²⁴.

Tirso González de Santalla

Spośród hiszpańskich kaznodziejów barokowych na szczególną uwagę zasługuje teolog moralista Tirso González de Santalla SJ (1624–1705). Do jezuitów wstąpił w 1643 roku. Wykładał filozofię i teologię w Salamance. Był również misjonarzem ludowym w Hiszpanii. W 1687 roku został generałem zakonu; popierał rozwój misji w Ameryce Łacińskiej, Chinach i Indiach; zwalczał probabilizm, któremu przypisywał upadek obyczajów.

Podsumowując powyższe rozważania, trzeba podkreślić, że kazanie barokowe było autentycznym obrazem zarówno psychiki, jak i obyczajowości siedemnastowiecznej. Do dziejów wymowy kościelnej wniosło ono trwałe wartości, takie jak postulat pogłębienia psychologicznego i wycucie egzystencjalne. Kaznodzieje ówczesni mówili o problemach codzienności. Odpowiadali na pytania stawiane przez współczesnych ludzi. Dzięki temu kazania były często aktualnym felietonem poruszającym bieżące wydarzenia z dziedziny politycznej, społecznej, parafialnej i rodzinnej. Zbiory kazań stanowiły swoistą kronikę wydarzeń historycznych, wierny obraz obyczajowości, żywy komentarz do wszystkiego, co absorbowano ówczesnych ludzi. Dwudziestowieczna teoria wymowy, głosząca, że kazanie musi być odpowiedzią daną słowami objawienia na problemy postawione przez słuchacza, nawiązuje do tych ponadczasowych osiągnięć baroku. To samo należy powiedzieć o rozlegających się współcześnie żądaniach, by kaznodzieje zapoznawali się z wynikami badań socjologicznych i psychologicznych. Kaznodziejstwo barokowe miało też swoje braki. Pod względem kerymatyczno-moralnym stało niżej niż kaznodziejstwo szesnastowieczne

⁴²⁴ K. Bałczewski, *Avrillon Jean Baptiste*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, op. cit., s. 1177; B. Kumor, op. cit., cz. 6, s. 94.

i odbiegało zarówno od wzorów patrystycznych, jak i od wymogów stawianych wymowie kościelnej w dobie Soboru Watykańskiego II. Także z punktu widzenia zewnętrznych form wyrazu, stylu i środków ekspresji jest ono nie do przyjęcia dla człowieka współczesnego.

Kaznodziejstwo wieku oświecenia

Oświecenie – dominująca w XVIII wieku w kręgach kultury europejskiej ideologia – ze swym przewrotem umysłowym, krytycznym nastawieniem do wszelkich autorytetów, do tego, co niezgodne z rozumem i doświadczeniem, ze swą racjonalistyczną religią i moralnością naturalną, ze swym radykalnym zwrotem ku rzeczywistości ziemskiej, kwestionowało chrześcijaństwo jako religię objawioną (*deizm*), a w swym najradykalniejszym prądzie odrzucało wszelką religię (*ateizm*)⁴²⁵. Przyjęło ono jednak różnorodną postać w poszczególnych krajach, w zależności od miejscowych warunków i tradycji.

Kazanie wieku oświecenia

Pod koniec XVII wieku kaznodziejstwo barokowe zaczęło przeżywać głęboki kryzys. Właśnie na ten czas przypada świt nowego kierunku myślowego, zwanego oświeceniem, który przyniósł z sobą także zasadnicze zmiany w zakresie teorii i praktyki wymowy, w tym także wymowy kaznodziejskiej.

⁴²⁵ Prof. Rosa Alberoni, *Wygnać Chrystusa*, Warszawa 2007, s. 7–44, podkreśla, iż to właśnie w epoce oświecenia podjęto próbę wygnania Boga ze sceny historii i z umysłu człowieka. W tym kontekście wiek XVIII zasługuje nie tylko na nazwę „wiek światła”, jak go nazywają Francuzi, ale również na miano „wiek ciemności”.

Reakcja na barok

Wymowa wyrosła na gruncie oświecenia skierowała ostrze swej krytyki na retorykę barokową. Zarzucała jej: przerost formy nad treścią, nieład kompozycyjny, nadmiar niezwykłych środków i ozdób retorycznych, bardzo długie okresy, amplifikacje, tautologie, zanieczyszczanie języka poprzez makaronizmy, stosowanie neologizmów i barbaryzmów, pospolite gadulstwo, dziwaczną conceptowość. Ponadto bardzo mocno występowała przeciw mowom ceremonialnym, w szczególności przeciw panegirykom.

W osiemnastowiecznej Hiszpanii kampanię przeciwko barokowej sofistyce umiejętnie prowadził jezuita José Francisco de Isla (zm. 1781). Jego paszkwil *Historia del famoso predicador Fray Gerundio de Campazas, alias Zotes (Historia słynnego kaznodziei brata Gerundio z Campazas, t. 1–2, Madrid 1758–1768)* stał się klasycznym dziełem hiszpańskiej satyry rywalizującej z *Don Kichotem*. Dzieło opowiada o życiu kaznodziei ludowego i stanowi jeden z najlepszych osiemnastowiecznych opisów hiszpańskich obyczajów. Na przeczytanie tej powieści papież Benedykt XIV poświęcił całą noc i bardzo ją chwalił. Nie uchroniło to jednak dzieła przed wpisaniem go w Hiszpanii na indeks ksiąg zakazanych, gdzie figurowało aż do roku 1900. Mimo to książka cieszyła się wielką popularnością wśród hiszpańskiej inteligencji i została przetłumaczona na wiele języków. De Isla zwalczał w niej barokowe przerosty formy nad treścią w kaznodziejstwie, opowiadając się za czystością języka i przejrzystością myśli⁴²⁶. Od nazwiska tytułowego bohatera jego powieści odznaczający się złym gustem barokowy styl kaznodziejski określa się niekiedy pejoratywnie terminem *gerundianizm*⁴²⁷.

⁴²⁶ M. Daniluk, *Isla José de*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 7, op. cit., s. 500; J. B. Schneyer, op. cit., s. 330; A. Raetz, *Francisco José de Isla*, Köln 1970.

⁴²⁷ R. G. Merchant, *Gerundianismo*, Madrid 1907; *Dzieje literatur europejskich*, red. W. Floryan, Warszawa 1977, s. 953.

Oświeceniowa koncepcja kaznodziejstwa

Koncepcjom oświeceniowym dotyczącym przekazu słowa patronował racjonalistyczny pogląd na świat. Dlatego też domagano się stylu naturalnego, zgodnego z naturą i rozsądkiem, odrzucenia zbytecznych słów, umiaru w używaniu ozdób retorycznych⁴²⁸. Kompozycja wypowiedzi powinna być logiczna i uporządkowana zgodnie z zasadami rozumu. Za przykład powinny służyć oparta na wzorach antycznych literatura i kaznodziejstwo francuskie okresu klasycyzmu. W założeniach oświecenia uderza zbytnie zracjonalizowanie mowy, a równocześnie utylitarystyczny pogląd na retorykę⁴²⁹. Celem mówiącego czy piszącego w tych czasach miało być przekonanie odbiorcy do swoich racji, a układem materiału miała rządzić żelazna logika. Sposób rozumowania powinien być ujęty w ścisłe ramy. Wykluczano dygresje, umniejszono rolę uczucia i wyobraźni. Prowadziło to do schematyzmu, przesadnego dydaktyzmu, przeceniania roli intelektu⁴³⁰.

Drugą cechą charakteryzującą oświeceniowe założenia dotyczące wymowy to utylitaryzm retoryczny. O ile renesans głosił ideał harmonijnej równowagi między formą a treścią każdego dzieła sztuki, a barok w pięknie formy dostrzegał wartość nadrzędną i nawet błażej treści pragnął nadać wyraz zadziwiający lub szokujący, o tyle hasła oświeceniowe degradowały

⁴²⁸ Do filozofów, którzy w okresie oświecenia wywarli największy wpływ na kształtowanie się poglądów na rolę wymowy, należeli: J. A. Komeński, głoszący priorytet rzeczy przed słowem oraz lansujący metodę indukcyjną; J. Locke, który uważał, że nie należy przywiązywać wagi do studiów nad przepisami dotyczącymi wymowy, lecz trzeba poznawać przede wszystkim to, o czym chce się mówić; M. E. de Montaigne, szydzący z mowy rozwlekłej i barokowych konceptów; N. Boileau, żądający podporządkowania stylu naturze i rozsądkowi; Kartezjusz, uczący głębokiego szacunku, wprost kultu dla rozumu, oraz Ch. Rollin, prekursor nowych koncepcji w retoryce.

⁴²⁹ M. Brzozowski, *Teoria kaznodziejstwa*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, t. 3, cz. 2, Lublin 1977, s. 79–80; idem, *Polskie kazania maryjne w XIX wieku*, [w:] *Niepokalana, kult Matki Bożej na ziemiach polskich w XIX wieku*, red. B. Pylak, C. Krakowiak, Lublin 1988, s. 551–552.

⁴³⁰ W literaturze pięknej walkę z tymi tendencjami, które z biegiem czasu będą się coraz bardziej wynaturzać, podjął romantyzm; w kaznodziejstwie okazały się one znacznie żywotniejsze i z pewnymi wyjątkami przetrwały przez cały wiek XIX, a nawet do połowy wieku XX.

wymowę do roli użytkowej, czyniąc z niej jedynie precyzyjne narzędzie porozumiewania się ludzi. Opowiadania, legendy, podania, przykłady i anegdoty, wszystko to, co w okresie średniowiecza i baroku przedostawało się do kazania, oświecenie uznało za zbędny balast. Wskutek tego z kazań i przemówień zaczęła znikać żywość, malowniczość i plastyka.

Na kształtowanie się kaznodziejstwa oświeceniowego duży wpływ wywarła rodząca się wówczas teologia pastoralna. Ona to m.in. torowała drogę racjonalizmowi i antropocentrycznym tendencjom teologicznym. Antropocentryzm teologicznopastoralny osiągnął swą pełnię w duchowości epoki oświecenia. Charakteryzowało go immanentne tłumaczenie świata i człowieka oraz niedostrzegający Bożego działania deizm. Tworzył on teologię naturalną, w której człowiek występował jako centrum świata. W teologii katolickiej następowało zerwanie ze scholastyką i tradycją. Dominujące znaczenie przypisano poglądom Leibniza, Wolffa oraz Kanta, który pragnął zamknąć religię w *granicach czystego rozumu*. Chrześcijaństwo przestało być żywą rzeczywistością zbawczą, a stało się raczej systemem myślowym, światopoglądem, bardziej nauką o moralności, i to naturalnej, niż religią. W tej atmosferze pod koniec XVIII wieku powstała naukowa teologia pastoralna. Jej twórca, opat benedyktyński Franz Stephan von Rautenstrauch (zm. 1785), zgrupował w ramach jednej dyscypliny wszystkie przedmioty dotyczące praktycznych studiów teologicznych, w tym również i homiletykę. Duszpasterz, a więc i kaznodzieja miał być funkcjonariuszem naturalistycznie pojętej religii i doceniającego jej rolę państwa. Punktem wyjścia działalności duszpasterskiej nie było objawienie, lecz rozum i filozofia, potrzeby ludzkie oraz chęć ich zaspokajania. Duszpasterz miał do wypełnienia ważną służbę społeczną, podobną do funkcji lekarza czy nauczyciela. Celem jego działalności było głoszenie antropocentrycznie pojętej religii, rozumianej jako droga do poprawienia człowieka oraz do osobistego szczęścia ludzkiego, z nagrodą wieczną w dalszej perspektywie⁴³¹. Ostatecznie chodziło o wychowanie za pomocą religii dobrego obywatela i uczciwego człowieka. Taką koncepcję homiletyki można znaleźć we wszystkich ówczesnych podręcznikach.

⁴³¹ M. Brzozowski, *Teoria kaznodziejstwa*, op. cit., s. 82.

Trzecim czynnikiem, który zaważył w okresie oświecenia na przepowiadaniu słowa Bożego (oprócz poglądów filozofów i tendencji teologii pastoralnej), było zafascynowanie kaznodziejstwem francuskim epoki klasycyzmu; działalnością mistrzów ambony tej miary, co Jacques-Bénigne Bossuet, Louis Bourdaloue, Jean Baptiste Massillon, François Fénelon, Esprit Fléchier i Jules Mascaron. Ich wystąpienia, dzięki doskonale wypracowanej formie, stały się trwałym dorobkiem kaznodziejstwa chrześcijańskiego i spotkały się z dużym uznaniem słuchaczy⁴³². Wiele zasad stanowiących podstawę kaznodziejstwa klasycznego zostało wchłoniętych przez homiletykę europejską.

Tak więc kaznodziejstwo okresu oświecenia łączyło dwie zasadniczo sobie obce, a jednak wewnątrz sprężone tendencje: racjonalistyczne dążenie do zutyliaryzowania retoryki, do jasnego i naturalnego wykładu, którego naczelnym celem miało być pouczenie słuchacza, z charakterystycznym dla kaznodziejstwa klasycznego akcentem na wierność ściśle określonym normom, a także troska o piękno i harmonię formy⁴³³.

Problematyka kazań oświeceniowych

Nauczanie kościelne wieku oświecenia zostało pozbawione charakteru nadprzyrodzonego. Nie było to już rozbrzmiewające w Chrystusie i Kościele słowo Boże, lecz pouczające słowo ludzkie. Sam przekaz słowa miał się odbywać za pomocą metod dydaktyki świeckiej. Doprowadziło to do wielkiego kryzysu kaznodziejstwa. Dotyczył on tak newralgicznych jego elementów, jak współtworzące kazanie czynniki osobowe, a mianowicie: Bóg, kaznodzieja, słuchacz i ich wzajemne relacje. Osłabiona więc z Bogiem prowadziła u słuchaczy do zaniku zapotrzebowania na głoszenie autentycznego kerygmatu chrześcijańskiego; u kaznodziejów zaś – do obniżenia teologicznej świadomości godności spełnianej posługi, a w konsekwencji do schlebiana zeświecczonym zapotrzebowaniom i gustom słuchaczy. Potępienie kwietyzmu i jansenizmu, dwóch radykalnych koncepcji życia religijnego,

⁴³² G. Biemer, *Verkündigung in der Geschichte der Kirche*, [w:] *Handbuch der Verkündigung*, t. 1, hrsg. von B. Dreher, N. Greinacher, F. Klostermann, Wien–Freiburg–Basel 1970, s. 328.

⁴³³ *Ibidem*, s. 329.

utorowało drogę przeciętności, upodobaniu w łatwiznie, przekonaniu, że szczęście wieczne jest nie tylko dostępne dla wszystkich, ale że nie wymaga szczególnego wysiłku czy umartwienia. W XVIII wieku wyraźnie nasiliło się zjawisko niewiary. O ile ateści, a przynajmniej materialści, np. Diderot, są jeszcze nieliczni, o tyle deiści, tacy jak Wolter i Rousseau, wywierają już ogromny wpływ, głosząc religię pozbawioną nadprzyrodzoności. Duch epoki rzutował na kaznodziejstwo i jego kształt.

W kazaniach oświeceniowych dominował przede wszystkim naturalizm przejawiający się w odejściu od źródeł objawienia. Ponadto pojawiły się: racjonalizm, historycyzm, antropocentryzm i moralizatorstwo. Celów wychowawczych poszukiwano bowiem nie na płaszczyźnie religijnej, lecz przede wszystkim na płaszczyźnie moralnej. Kazania te miały charakter doktrynalnego wykładu, argumenty zaś czerpano z doświadczenia oraz z rozważań czysto naturalnych. Bóg w tym ujęciu przedstawiany był jako Prawodawca, który przemawia przez prawo natury. Kaznodziejstwo oświeceniowe trafnie scharakteryzował kard. Jean Siffrein Maury (1746–1817) w swym *Essai sur l'éloquence de la chaire*: „Mogłeś słyszeć rozprawy o niedoskonałości cnót, o połowicznych chrześcijanach, o zbytku, o humorze, o egoizmie, o antypatii, o przyjaźni, o miłości rodzicielskiej [...] nawet o świętym rolnictwie; ale za to nie usłyszałeś modnego kaznodziei, który by w Wielkim Poście mówił o rzeczach ostatecznych, o nawróceniu, o jakimkolwiek sakramencie, o przykazaniach bożych i kościelnych, o tajemnicy lub o grzechu”.

Kazanie katolickie, które nie zostało opanowane tak dalece przez ducha oświecenia jak protestanckie, włączyło się w dyskusje na temat potrzeby zakonów, celibatu, używania języka łacińskiego w nabożeństwach, zmniejszenia liczby mszy świętych i zlikwidowania nadmiernej liczby dni świątecznych⁴³⁴. Dominowała problematyka moralna, co było widoczne już w tytułach zbiorów kazań. Oto kilka z nich: *Christliche Sittenlehre über die evangelischen Wahrheiten* (*Chrześcijańska nauka moralności o ewangelicznych prawdach*) jednego z najlepszych niemieckich kaznodziejów moralizatorskich XVIII wieku, Franciszka Hunolta SJ (1691–1746); *Heilsame Streit- und Sittenreden* (*Zbawienne polemiki i pisma moralizujące*) Jana Steinera SJ (1700–1762); *Die Moral der Christen, wie sie sein soll, in geistlichen*

⁴³⁴ W. Schütz, op. cit., s. 170.

Reden auf alle Festtage des Jahres (Moralność chrześcijan, jaka powinna być w duchownych mowach na wszystkie dni świąteczne roku) Zygmunta von Storchenau SJ (1731–1798?); *Sittenlehre, Predigten auf die Sonn- und Feiertage (Nauka o moralności, kazania na dni świąteczne i niedzielne)* Piotra Miela SJ (1681–1755); *Dreifache Sittenreden über jedes Fest der göttlichen Mutter Maria (Potrójne mowy moralizujące o każdym święcie Matki Bożej)* Franciszka Neumayra SJ (1697–1765); *Zehn Sittenreden über den Englischen Gruß (Dziesięć mów moralizujących o Pozdrowieniu Anielskim)* Alojza Merza SJ (1727–1792); *Concionator catechetico-moralis, Lehr- und Sittenpredigten (Concionator catechetico-moralis, mowy pouczające i moralizujące)* Bedy Seeauera OSB (1716–1785); *Neue Sittenreden von den Seligkeiten, vom allerheiligsten Sakrament und von der göttlichen Mutter (Nowe mowy moralizujące o świętości o Najświętszym Sakramencie i o Matce Bożej)* Simperta Schwarzhuebera OSB (1727–1795); *Katholische Geheimnis- und Sittenreden auf alle Sonn- und Festtage (Katolickie kazania o tajemnicach wiary i moralności na wszystkie dni świąteczne i niedziele)* Marcina Koenigsdorfera (1752–1835); *Sermons sur la morale et les mystères (Kazania o moralności i tajemnicach wiary)* Karola Józefa Perrin SJ (1690–1767) oraz kazania moralizujące arcybiskupa Tarragony, Francisco de Armana (zm. 1803).

W okresie oświecenia nie zniknęła całkowicie polemika międzywyznaniowa. Świadczą o tym takie zbiory kazań, jak: *Schriftgemässer und überzeugender Beweis, daß die protestantische Kirche wegen Abschaffung der Messe unmöglich die Wahre Kirche sein könne, acht Reden (Zgodny z Pismem i przekonywujący dowód, że Kościół protestancki z powodu zlikwidowania Mszy świętej nie może być prawdziwym Kościołem, 8 mów)* oraz *Heilige Streireden über wichtige Glaubensfragen (Święte mowy polemiczne o ważnych problemach wiary)* – 85 kazań kontrowersyjnych Alojza Merza SJ (1727–1792) lub *Heilige Streitreden über wichtige Glaubensfragen (Święte mowy polemiczne o najważniejszych problemach wiary)* Franciszka Neumayra SJ (1697–1765).

Dużo miejsca w problematyce kazań oświeceniowych zajęła troska o lud wiejski. Przepowiadanie w formie nauk prostych do ludu wiejskiego znane było już we wczesnym średniowieczu jako *Sermones ad rucicolas, ad agricolas*. Niekiedy znaleźć je można pośród *Sermones ad status*. Także w okresie baroku bardzo ważną rolę odgrywało kazanie do chłopów. Jednakże dopiero okres oświecenia świadomie i czynnie preferował pracę oświatową i wychowawczą wśród ludu wiejskiego. Z tej grupy warto wymienić: *Predigten auf*

alle Sonn- und Festtage des Jahres für gemeine Leute (Kazania na wszystkie niedziele i dni świąteczne roku dla prostych ludzi) oraz *Predigten über den Katechismus für gemeine Leute* (Kazania o katechizmie dla prostych ludzi) Bedy Mayra OSB (1741–1794); *Geistliche Sittenpredigten für das gemeine Volk* (Duchowe kazania moralizujące do prostego ludu) proboszcza z Greissheim, Norberta Fahlaendera (II poł. XVIII w.); *Das gemeine Volk zur rechten Verrihtung des Gebeths unterwiesen* (Prosty lud pouczony do prawidłowego odprawienia modlitwy) Leopolda Fraydta SJ (1706–1769).

Chętnie podejmowane były zagadnienia katechizmowe, jak choćby: *Christenlehr-Predigten über die Gebote Gottes und der Kirche* (Kazania nauk chrześcijańskich o przykazaniach boskich i Kościele), *Christenlehr-Predigten über die sieben Sakramente* (Kazania chrześcijańskie o siedmiu sakramentach); *Christenlehr-Predigten über die zwölf Glaubensartikel* (Kazania chrześcijańskich nauk o dwunastu artykułach wiary) wspomnianego już Leopolda Fraydta SJ; *Neue Sonn- und Festtagspredigten zur Beförderung einer sittlich-religiösen Denkart unter dem Landvolk* (Nowe kazania niedzielne i świąteczne dla rozwijania moralno-religijnego sposobu myślenia wśród ludu wiejskiego) Jana Martina Gehringa (zm. 1818) czy *Sammlung praktischer Vorträge zur Befestigung des Glaubens, der Tugend und Zufriedenheit* (Zbiór praktycznych wykładów dla umocnienia wiary, cnoty i zadowolenia) biskupa Sankt-Pölten – Jakuba Frinta (1766–1834).

W oświeceniu powstawały także kazania o tematyce historycznej, jak choćby *Über die widrigen Ereignisse des letzten Jahrzehnts, Fastenpredigten* (O wstrętnych wydarzeniach ostatniego dziesięciolecia, kazania postne; 1798–1800) Mikołaja Glocka (1751–1807). Charakter kazań politycznych mają *Predigten über landesherrliche Verordnungen* (O zarządzeniach monarchicznych) nadwornego kaznodziei w Ludwigsburgu Błażeja Christiana Hillera (1745–1807) oraz *Der Mensch, seine Freiheit und Gleichheit nach natürlichen, religiösen und politischen Grundsätzen* (Człowiek, jego wolność i równość według naturalnych, religijnych i politycznych zasad) Mikołaja Glocka. Ducha oświecenia dobrze oddaje także trzytomowy zbiór kazań na temat przysłów: *Einige der gangbarsten Sprichwörter zu Predigten anwendbar gemacht* (Kilka najbardziej potocznych przysłów przystosowane do kazań) praskiego kaznodziei Michała Kajetana Hermana.

Gdy chodzi o formę, twórczość homiletyczna epoki oświecenia odznaczała się przejrzystością planu i układu wewnętrznego poszczególnych kazań



25. Francesco Zuccarelli, *Święty Jan Chrzyciel nauczający*, ok. 1735–1745, Kelvingrove Art Gallery and Museum, Glasgow.

oraz logicznym tokiem rozumowania. Ale i tu nie ustrzeżono się wielu błędów. I tak, kazania głoszone w formie traktatów filozoficznych w ustach jednych kaznodziejów przyjmowały postać zbyt zimną i rozwlekłą, zaś w ustach innych stawały się pełnym patosu popisem kunsztu oratorskiego. Jednak nawet w czasie największego rozkwitu oświecenia nie zanikły kazania głoszone w dawnym, barokowym stylu⁴³⁵.

Rodzaje i budowa kazań

Wśród stosowanych wówczas różnych form przepowiadania na pierwszym miejscu trzeba wymienić k a z a n i e. Była to forma przeznaczona dla ludzi bardziej wykształconych. Kazania głoszone w sposób podniosły. Głównym ich celem było wytworzenie w słuchaczach głębokiego przekonania odnośnie do jakiejś prawdy wiary lub też mocne poruszenie ich woli. Ściśle przestrzegano zasady jedności tematu. Oświecenie usztywniło normy dotyczące budowy kazań. Należało więc uwzględnić następujące elementy: motto, wstęp, założenie, czyli sformułowanie tematu. Po krótkiej modlitwie przechodzono do zasadniczej części kazania, złożonej z 2 lub 3 punktów (mogły być stosowane również podpodziały). Kazanie kończono epilogiem. Wśród kaznodziejów oświeceniowych zauważa się upodobanie do krótkich wypowiedzi. Nie brakowało ich także z pewnością w poprzednich epokach, nawet w średniowieczu, kiedy dominowały wielogodzinne kazania, niemniej w XVIII wieku staje się to normą.

Elementem najistotniejszym kazania był zawarty w poszczególnych częściach wystąpienia wykład głoszonej prawdy oraz zastosowane formy dowodzenia i przekonywania. Oprócz podkreślania wagi użytych argumentów i pobudek ogromne znaczenie wiązano również z logicznym uporządkowaniem całości. Ze względu na czas i okoliczności głoszenia wyróżniano kazania niedzielne, świąteczne, misyjne, jubileuszowe, pasyjne, pogrzebowe, przygodne; ze względu na tematykę – dogmatyczne i moralne; ze względu na zamierzony cel – pocieszające bądź strofujące. Warto podkreślić doniosłość misji ludowych, które w czasie oświecenia były rozwinięte w całej

⁴³⁵ Ibidem, s. 170–171.

pełni w takich krajach, jak Włochy, Francja, Hiszpania, Polska i Austria. Działanie wielkich misjonarzy ludowych dawało masom wierzących fundamentalne zasady wiary i moralności katolickiej oraz tamowało postęp dechrystianizacji⁴³⁶.

Oprócz kazań teoretycy wymowy rozróżniali jeszcze inne rodzaje mów religijnych, a wśród nich tzw. nauki proste, przemowy i homilie. Nauki proste, o których wspomniano wyżej, kierowane były do ludzi niewykształconych i miały im dostarczyć podstawowych pojęć religijnych oraz pouczyć o elementarnych prawdach wiary. Nie obowiązywał w nich ani ścisły schemat budowy, ani też zasada jedności tematu. Najczęściej objaśniano *Katechizm rzymski* oraz *Duży i mały katechizm* Piotra Kanizjusza. Rozpoczynano kazanie od definicji katechizmowej, którą następnie szczegółowo rozwijano i wyjaśniano. Cechą charakterystyczną nauk katechizmowych był daleko idący dydaktyzm. Autorom chodziło przede wszystkim o to, aby słuchaczy pouczyć, przekonać i umocnić w wyznawaniu prawd wiary. O szczegółowych założeniach przyświecających naukom katechizmowym będzie jeszcze mowa w dalszej części książki, gdyż z upływem czasu ten rodzaj przepowiadania wysunął się na plan pierwszy.

Przez przemowy rozumiano krótkie przemówienia głoszone przy okazji spełniania jakiegoś aktu religijnego, np. napomnienia skierowane do rodziców chrześniach, egzorty towarzyszące sprawowaniu niektórych sakramentów świętych, poświęceń, procesji itp. Wyjaśniały one dokonywaną czynność oraz zachęcały do życia według zasad chrześcijańskich.

W okresie oświecenia przepowiadanie typu homilijnego nie odgrywało większej roli. Zdaniem ówczesnych teoretyków wymowy, homilia to utrzymany w stylu prostym i skierowany do ludu wykład niektórych miejsc Pisma Świętego. Do istoty homilii należało wyprowadzenie z tekstów biblijnych konkretnych zastosowań praktycznych. Homilie dzielono, jak w epokach poprzednich, na analityczne i syntetyczne. Zasadniczym zadaniem homilii było dokonanie szczegółowej egzegezy perykopy ewangelicznej, a po objaśnieniu i wykładzie zawartej tam treści, umiejętne zastosowanie poznanej prawdy do życia i zachęta słuchaczy do odpowiedniego postępowania. W wieku oświecenia homilie były nieliczne, a i te, które się

⁴³⁶ G. Bedouelle, op. cit., s. 152.

ukazały, tchnęły duchem racjonalizmu oraz skrajnie rozumianym historycyzmem i moralizatorstwem. Autorzy odchodzili daleko od wzorów homilii patrystycznych.

Analizując rodzaje form kaznodziejskich bliskich epoce oświecenia, nie sposób nie dostrzec pewnego *signum temporis*. Otóż niższym warstwom społecznym, które zasadniczo trwały przy Kościele, głoszone raczej nauki katechizmowe i homilie, które w większym lub mniejszym stopniu były oparte na źródłach objawienia oraz stanowiły wykład prawd wiary i zasad moralności. Natomiast zamożnemu mieszczaństwu i klasom wyższym, które coraz bardziej odchodziły od Kościoła – szydząc z wiary nadprzyrodzonej, odnosząc się z pogardą do kleru i prowadząc swobodne życie moralne – głoszone kazania, które w żadnym wypadku nie były wykładem nauki chrześcijańskiej, lecz przemówieniami o charakterze filozoficzno-religijnym, inny bowiem rodzaj przepowiadania mógłby nie być przez te warstwy w ogóle akceptowany.

Kaznodziejstwo francuskie epoki klasycyzmu

Druga połowa XVII i pierwsza połowa XVIII wieku to okres świetności kaznodziejstwa francuskiego. Towarzyszył mu rozkwit szeroko pojętej kultury francuskiej. W tej epoce, w której powstały arcydzieła Pascala, Molièra, La Fontaine'a i Corneille'a, pojawiła się cała plejada wybitnych mówców, której przewodzili: Jacques-Bénigne Bossuet, Louis Bourdaloue, Jean-Baptiste Massillon, François Fénelon, Esprit Fléchier i Jules Mascarón. Rozkwit francuskiego kaznodziejstwa doby klasycyzmu łączy się ściśle z panowaniem Ludwika XIV (1643–1715), na którego dworze działała większość z nich. Byli oni zapraszani do wygłoszenia cyklów kazań okolicznościowych, które dzięki doskonale wypracowanej formie stały się trwałym dobrem kaznodziejstwa chrześcijańskiego i czyniły wielkie wrażenie na ludziach tamtej epoki⁴³⁷.

⁴³⁷ G. Biemer, *Verkündigung in der Geschichte der Kirche*, [w:] *Handbuch der Verkündigung*, t. 1, op. cit., s. 328; J. Truchet, *La prédication de Bossuet*, Paris 1960. Zaproszenie kaznodziei do wygłoszenia cyklu kazań okolicznościowych na dworze królewskim przynosiło nie tylko prestiż społeczny, ale i duże korzyści materialne. Jak zauważa we wstępie do swej

Za najwybitniejszego przedstawiciela francuskiego kaznodziejstwa klasycznego uważany jest Jacques-Bénigne Bossuet (1627–1704), biskup Meaux, członek Akademii Francuskiej, wychowawca Ludwika Bourbona, najstarszego syna Ludwika XIV. Był on wspaniałym kaznodzieją, niezaprzeczalnie najważniejszym dla języka francuskiego. Ponadto może być uznany za wysokiej rangi teoretyka kaznodziejstwa. Wprawdzie nie napisał żadnego podręcznika homiletyki i nie prowadził zajęć z tego przedmiotu, ale poświęcił temu zagadnieniu jedno ze swych najpiękniejszych kazań. Zatytułował je *Kazanie o słowie Bożym*⁴³⁸ i wygłosił w drugą niedzielę Wielkiego Postu 1661 roku u karmelitanek w Paryżu. Wypowiedział w nim doniosłe dla przepowiadania treści.

Kaznodzieję nie interesowała kompozycja ani przeprowadzenie dowodów, jak czyniły to średniowieczne *artes praedicandi*, ani też technika przekazu, czemu poświęcano wiele uwagi w późniejszych podręcznikach homiletyki. Skupił on swą uwagę na samej istocie chrześcijańskiego przepowiadania. Kazanie otwiera tekst naczelny: *Hic est filius meus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite* (Mt 17, 5). Dlatego też Bossuet podkreślił z mocą, iż kaznodzieją Nowego Testamentu jest Jezus Chrystus. Stąd też dom Boży ma dwa wzniosłe miejsca: ołtarz i ambonę. Od ołtarza przemawiają słudzy świątyni do Boga o ludzie, z ambony mówią do ludu o Bogu. „Na ołtarzu Jezus Chrystus pozwala czcić się w rzeczywistości swego Ciała, na ambonie pozwala poznać się w prawdzie swojej nauki”. Między amboną a ołtarzem istnieje bardzo ścisły związek. Jezus Chrystus przemawia z tego pierwszego i z tego drugiego miejsca. Na ołtarzu „wzywa nas do pamiętania o Jego cierpieniu i uczy nas ofiarować się wraz z Nim, a z ambony daje nam wskazówki poprzez żywy głos kaznodziei. Tam przez działanie Ducha Świętego i tajemnicze słowa przemienienia zamienia dary ofiarne w swe Ciało, tutaj przez tego samego Ducha i siłę słowa Bożego apostołowie Chrystusa zmieniani są w Jego Ciało i Jego członków”. Wynika z tego, że z taką samą bojaźnią, jak do świętej ofiary, należy zbliżać się do kazania, ponieważ słowo, które żywi duszę, jest – jak podkreśla Orygenes (*In Matth.*, hom. 35) – pewnego

antologii Anne Régent-Susini, op. cit., s. 52–53, kaznodzieje dworscy byli sownie opłacani. W 1702 roku za cykl kazań wielkopostnych mówca kościelny otrzymał 3000, a za kazania adwentowe 1500 liwrów.

⁴³⁸ J. B. Bossuet, *Oeuvres completes*, t. 3, Paris 1854, s. 612–642.

rodzaju chlebem, w który wcielił się Syn Boży. A więc kaznodzieje w tym samym duchu, w którym zbliżają się do ołtarza, idą na ambonę. Tam sprawują tajemnicę, taką samą jak w Eucharystii. „W tajemnicy Eucharystii są postacie, które widzicie. Znaki, ale to, co jest w nich zawarte, to jest Ciało Jezusa Chrystusa. Tak więc w kazaniu słowa, które słyszycie, są znakami, ale myśli, które te słowa wypowiadają, niosą prawdę Syna Bożego”. Niedorzeczne byłoby, gdyby słuchacze oczekiwali od kaznodziei innej Ewangelii, niż prawdy Jezusa Chrystusa. Dlatego też kaznodzieja Jezusa nie może przemawiać tylko do uszu i oczu, nie tylko do fantazji i rozumu słuchaczy, ale także do ich sumienia, ponieważ sumienie chce prawdy. Na ambonie elokwencja musi służyć głoszeniu prawdy.

Ważna jest także postawa słuchacza. Bóg udziela się tylko temu, kto prawdziwie szuka słowa Bożego. W kazaniu trzeba otworzyć szeroko drzwi serca, ponieważ prawdziwym kazaniem jest tylko głos, który przenika do naszego serca, a jest to głos Boga. Oczywiście, posługuje się On ludzkimi słowami kaznodziei. Aby je odpowiednio przyjąć, nie wystarczy tylko uważać na głos i język kaznodziei, raczej zalecana jest uwaga, która słowo Boże niesie do naszego serca, sumienia i życia, aby ono mogło przeniknąć do głębi naszej duszy i przemienić ją w zbawczy sposób. Kto więc po wysłuchaniu kazania okazuje tylko podziw albo akceptację rozumu, zaświadcza, że przemówił do niego nie Chrystus, lecz jedynie człowiek. Kto nie przyjął słowa Bożego z wewnętrznym przejęciem, ten podpada pod Jego sąd. „Słowo, które powiedziałem, ono to będzie go sądzić w dniu ostatecznym” (J 12, 48). To, co dotyczy Eucharystii, dotyczy także słowa Bożego:

Kaznodzieja nie wchodzi na ambonę dla próżnych rozważań, których by dla rozrywki słuchać należało. Wchodzi na ambonę w tym samym duchu, co do ołtarza, dla sprawowania misterium, i to podobnego do misterium Eucharystii. Bo Ciało Jezusa Chrystusa nie jest realniej w Najświętszym Sakramencie niż Prawda Jezusa Chrystusa w przepowiadaniu ewangelicznym. W tajemnicy Eucharystii postacie widzialne są znakami zamykającymi Ciało samego Jezusa Chrystusa. I w kazaniach słowa słyszane są znakami, lecz myśl, która je wywołuje, i to, co one nam niosą, to prawda samego Syna Bożego.

W roku 1662 J.-B. Bossuet stanął przed wyjątkowo trudnym zadaniem polegającym na wygłoszeniu w paryskim Luwrze wobec króla i dworu cyklu

kazań wielkopostnych (tzw. *Grand Carême*), obejmującego łącznie 20 kazań. Miał wtedy dopiero 35 lat i doświadczenie zaledwie dziesięciu lat kapłaństwa. Jakkolwiek cieszył się już sławą utalentowanego kaznodziei, to zadanie, przed którym stanął, było olbrzymie, tym bardziej że jego kontakty z dworem, a szczególnie z królem Ludwikiem XIV, były sporadyczne. Bossuet wywiązał się jednak z tej misji doskonale. Z wygłoszonych wtedy wspomniałych kazań prawdziwymi perłami kaznodziejskimi są: *Kazanie o złym bogaczu*, *Kazanie o Opatrzności Bożej*, *Kazanie o ambicji*, *Kazanie pasyjne na Wielki Piątek* i *Kazanie o śmierci*.

To ostatnie – *Sermon sur la mort* (*Kazanie o śmierci*) – wygłoszone w Luwrze 22 marca 1662 roku, należy do najbardziej znanych dzieł J.-B. Bossueta. Ocenę tę zawdzięcza sile i celności sformułowań oraz doskonałej kompozycji. Niekiedy bywało jednak źle odbierane. Niektórzy komentatorzy dzieł Bossueta usiłują uczynić ze śmierci podstawowy, niemal obsesyjny temat tego kaznodziei. Uważają, że znajdował on upodobanie w przywoływaniu makabrycznych scen, usiłując tym przerazić słuchaczy. Taka ocena nie znajduje w niczym uzasadnienia. To prawda, iż w związku ze swoją funkcją kaznodziei królewskiego Bossuet wygłaszał mowy pogrzebowe i ma ich dużo w swym dorobku. Dowodem na to, że był on dręczony myślą o śmierci, nie może też być pierwsze zdanie *Kazania o śmierci*: „Czy wolno mi będzie otworzyć grób przed dworem królewskim i czy oczy tak delikatne nie będą obrażone przedmiotem tak nieszczęsnym?”. To co uderza w tym kazaniu po takich słowach wstępnych, to właśnie brak jakiegokolwiek makabrycznego opisu w dalszych zdaniach. Nie znaczy to jednak, że kazanie nie robi wrażenia. Mówca prowadzi nas z Jezusem do grobu Łazarza i w zderzeniu z tą prawdą snuje refleksję nad tym, kim jest człowiek. Kazanie mówi o śmierci i myśl o niej jest w nim wszechobecna. Nie jest to jednak wynikiem sięgania po opisy realistyczne, ale rezultatem siły argumentu intelektualnego. Dwie antytetyczne części, z których składa się to kazanie, dowodzą, że człowiek zasługuje na pogardę jako ktoś przemijający i na nieskończony szacunek jako ktoś, kto został powołany do życia wiecznego. Z tych dwóch części druga jest dwa razy dłuższa od pierwszej, co doskonale harmonizuje z zamiarem przyświecającym mówcy: uczynić widocznym tryumf życia w zwycięstwie śmierci. W istocie swej zarówno kazanie o Opatrzności, jak i o śmierci są kazaniem apologetycznymi. Bossuet pragnął pokazać godność stworzeń powołanych przez Boga do życia wiecznego:

Chrześcijanie, wzywam was dzisiaj, byście towarzyszyli Zbawicielowi do samego grobu Łazarza: «veni et vide, przyjdź i zobacz» (J 11, 34). O śmiertelnicy, przyjdźcie wpatrywać się w widowisko rzeczy śmiertelnych! O człowiecze, przyjdź pouczyć się, czym jest człowiek. Może się zdziwicie, iż po naukę, czym jesteście, zwracam się do śmierci!... Śmiertelnicy zakopują myśli o śmierci z nie mniejszą troskliwością, z jaką grzebią samych umarłych... Ale jeśli zadacie sobie ten trud i zechcecie pojąć, co nam się przedstawia w tym grobie, to przyznacie łatwo, że nie ma prawdziwszego tłumacza ani wierniejszego zwierciadła rzeczy ludzkich... O śmierci, my, co dzięki składamy za światło, jakie rozlewasz na naszą nieświadomość... uczysz człowieka tych dwóch prawd, że jest nieskończenie pogardy godzien, o ile przemija, a nieskończenie godzien szacunku, o ile celem jego nieśmiertelność.

Szczególną cechą stylu J.-B. Bossueta jest zdolność stawiania słuchaczom żywo przed oczy zdarzeń, o których mówi. Często podziwiano w mowie pogrzebowej na śmierć Henrietty Angielskiej (1670) sławny okrzyk: „O nocy straszliwa... kiedy jak uderzenie gromu rozlega się wieść zdumiewająca: Księżna umiera! Księżna umarła!”. Piękno tego wykrzyknienia ukrywa się w jednym tylko słowie: zdumiewająca! To ono stanowi o potędze tego zdania. Bossuet z udawaną naiwnością dziwi się stojącej przed nim trumnice; zdumiony, że śmierć ośmieliła się dotknąć rodziny królewskiej.

J.-B. Bossuet był zawsze wrażliwy na problematykę egzystencjalną i na paradoksy towarzyszące ludzkiemu życiu. Nie wahał się powiedzieć dworzanom o biedakach, „którzy drżą przed wami, nawykli do tego, aby przełamywać swą biedę pracą i potem, i którzy raczej z głodu umierają, niżby wam odkryć mieli swą nędzę. I dlatego głodują! Tak, panowie, głodują na waszych dobrach, na waszych zamkach, w miastach, na wsi, przy drzwiach i w pobliżu waszych domów. Nikt nie śpieszy im z pomocą. Ach! Proszą tylko o to, co wam zbywa, o resztki z waszej bogatej uczty” (*Kazanie pasyjne na Wielki Piątek*). W *Kazaniu o dobrym łotrze* wspaniale komentował słowa Jezusa: „Dziś ze Mną będziesz w raju” (Łk 23, 42): „Dziś – jakież pośpiech. Ze mną – co za towarzystwo! W raju – jakież miejsce!” (*Aujourd’hui: quelle promptitude! Avec moi: quelle compagnie! Au paradis: quel lieu!*). Z predylekcją wypowiadał się J.-B. Bossuet w kazaniach panegirycznych. Cenne są zwłaszcza panegiryki na cześć świętych Franciszka z Asyżu, Bernarda i Teresy Wielkiej.

J.-B. Bossuet nie był umysłem oryginalnym. Jednakże dobra znajomość ojców Kościoła i Pisma Świętego, wybitny talent krasomówczy i pisarski oraz silna pozycja na dworze czyniły z niego człowieka bardzo wpływowego i wyjednały mu przydomek *Orla z Meaux*. Osiągnięcia w dziedzinie kaznodziejskiej zyskały mu sławę w całej Europie. Jego kazania należą bez wątpienia do kanonu dzieł wiecznych literatury światowej⁴³⁹.

Drugą wielkością w panteonie siedemnastowiecznych mówców okresu klasycznego we Francji jest Louis Bourdaloue SJ (1632–1704). Na ambony paryskie, a zwłaszcza na prestiżową ambonę królewską wszedł on w wieku 37 lat, mając za sobą studia humanistyczne, filozoficzne i teologiczne oraz bogate doświadczenie kaznodziejskie zdobyte w d’Eu, Amiens, Rennes i Rouen. Od 1670 roku na dworze króla Ludwika XIV głosił siedmiokrotnie cykle kazań adwentowych i pięciokrotnie wielkopostnych; zyskał sławę zarówno wśród warstw wyższych, jak i ludzi prostych. Zwalczał nadużycia dworu królewskiego w stosunku do ubogiej ludności. W kontaktach z przeciwnikami (protestantami, jansenistami, kwietystami, gallikanami i wolnomyślicielami) odznaczał się tolerancją. Bourdaloue był ponadto znany i ceniony spowiednikiem; sprawował opiekę duchową nad więźniami, ciężko chorymi i ubogimi.

Jako mówca Louis Bourdaloue nie miał tych uzdolnień, które uczyniły Bossueta geniuszem. Nie dorównywał mu wyobraźnią, lotem myśli ani blaskiem języka, ale jego prostota i szlachetność charakteru, bezkompromisowe dążenie do celu swych kazań, wyczuwalne ciepło jego kapłańskiej odpowiedzialności i miłości było tym, co sprawiało, że przewyższał Bossueta. W kazaniach Bourdaloue kładł szczególny akcent na jasny wykład prawd wiary; odznaczały się one siłą przekonania, umiejętnym sposobem dowodzenia, a nadto jednością kompozycyjną i doskonałym stylem. Przygotowując kazania, wykorzystywał swą rozległą wiedzę. „Mówca przede wszystkim musi mieć coś do powiedzenia” – mawiał. Istotnie Bourdaloue miał dużo do powiedzenia. Po mistrzowsku analizował teksty Pisma Świętego i ojców Kościoła, wyjaśniając doktrynę i argumenty w niej zawarte, szczególnie z Księgi Izajasza i listów Pawła apostoła oraz Tertuliana, św. Jana

⁴³⁹ K. Panuś, *Biskup Jacques-Bénigne Bossuet (1627–1704). Orzeł z Meaux*, [w:] idem, *Wielcy mówcy Kościoła*, op. cit., s. 259–268, <https://doi.org/10.21906/9788376431499>.



26. Hyacinthe Rigaud, *Jacques-Bénigne Bossuet*, 1702, Luwr, Paryż.

Chryzostoma i św. Augustyna. W dowód uznania nazwano Bourdaloue „królem kaznodziejów i kaznodzieją królów”.

Dominującą cechą kazań Bourdaloue jest rozum i rozsądek. Był niezrównanym dialektykiem. „Jeden z pierwszych, który kazał mówić rozumowi” – zauważył Wolter. Z trzech podstawowych celów kazania, a więc pouczenia słuchaczy, oczarowania ich pięknem i pobudzenia do działania, Bourdaloue zdecydowanie podkreślał nauczanie. Prawie całkowicie wykluczył podobanie się słuchaczom i przez moc swej nauki osiągnął to, co inni kaznodzieje zdobywali poprzez apelowanie do sfery emocjonalnej. Bourdaloue wywoływał szczególne wzruszenie umysłu, pochodzące z blasku zwycięskiego dowodu, skuteczniejsze niż wzruszenie z samego uczucia. Aby je obudzić, używał dwóch sił: siły prawdy i siły płomiennego przekonania mówcy. Prawda opanowuje umysł, osiągnąwszy odpowiedni stopień blasku, porywa w silnym wzruszeniu wszystkie inne władze duszy. Stąd też brało się wzruszenie, wywołane jasnym wykładem Bourdaloue, stąd czasem wy-ciskane łzy, stąd też zachwyt nad tryumfem jego logiki, którego nie potrafił ukryć marszałek Antoine de Gramont, wołając głośno w kościele: „Do diabła, on ma rację!”. Znana jest także pełna zachwytu reakcja Madame de Sevigné na kazania Bourdaloue: „Nigdy żaden kaznodzieja tak wyraźnie i tak wielkodusznie nie głosił chrześcijańskiej prawdy”⁴⁴⁰.

Louis Bourdaloue doprowadził technikę kazania do perfekcji, włączając do niej analizy i pikantne portrety obyczajowe. „Co trzeba zrobić dla ożywienia sennej rozmowy? – pyta w jednym z kazań. Wystarczy trochę obmowy i złośliwości. Wtedy obudzi się każdy, otworzą się serca, podwoi uwaga, nikt nie uroni ani słowa. Oczy utkwione w mówiącym, a choć nie zdradza się wyraźnie zadowolenia, to widać je z twarzy, z uśmiechów, wybuchów radości, dowcipów i gestów”.

Do najbardziej znanych kazań «króla kaznodziejów i kaznodziei królów» należą *Kazanie o ślepym z urodzenia*, *O wskrzeszeniu Łazarza*, *O Samarytance*. Jak wszyscy wielcy kaznodzieje, również Bourdaloue zastanawiał się przed królem i jego dworem nad tajemnicą działania słowa Bożego. Za

⁴⁴⁰ List z 5 lutego 1674 roku. Marie de Rabutin-Chantal, żona markiza Henri de Sevigné (zm. 1696), pisywała (głównie do córki) listy, zawierające szczegóły z życia dworu królewskiego, m.in. o głoszonych tam kazaniach.

temat naczelny kazania posłużyły mu słowa z Pisma Świętego: „Kto jest z Boga, słów Bożych słucha” (J 8, 47). Wychodził od podkreślenia faktu bezowocności głoszenia słowa Bożego. Urząd kaznodziejski wydaje się najmniej potrzebnym zadaniem postawionym przed człowiekiem. Skąd więc pochodzi to niepowodzenie słowa Bożego? Może być uwarunkowane trzema powodami: słowem Bożym, kaznodzieją albo słuchaczem. Przyczyną niepowodzenia słowa Bożego nie może być ono samo, ponieważ jest w nim siła zdolna nawrócić i udoskonalić człowieka. Niepowodzenie słowa Bożego nie pochodzi także od kaznodziei, chociaż osobista świętość mówcy może ułatwić skuteczność oddziaływania słowa Bożego. Losy słowa Bożego zależą więc przede wszystkim od słuchacza. Stanowi to główną dyspozycję kazania Bourdaloue. U większości chrześcijan stwierdzić trzeba potrójną zawodność. Najpierw przesyt słowa Bożego. Jest to jedna z najstraszliwszych kar boskich, jeśli człowiek odczuwa wstręt bądź obrzydzenie do prawdy pochodzącej od Boga, która jedynie może go zbawić, ożywić i uratować. Dalej, jest to nadużycie słowa Bożego. Występuje ono wówczas, gdy nie odróżnia się słowa Bożego od ludzkiego, jeśli tylko przyjmuje się i ocenia kaznodzieję jako mówcę lub aktora. Wreszcie, można mówić o oporze wobec słowa Bożego, gdy słucha się słowa Bożego, ale nie pozwala mu się działać w swoim życiu i nie postępuje się według jego wymagań. Prowadzi to do stwardnienia sumienia i odrzucenia Boga. Na końcu Bourdaloue podkreśla wielką odpowiedzialność kaznodziei za swoich słuchaczy przed Bogiem.

Trzecią co do wielkości gwiazdą francuskiego kaznodziejstwa klasycznego był Jean-Baptiste Massillon (1663–1742). W młodości wstąpił do oratorium św. Filipa Neri. W roku 1691 otrzymał święcenia kapłańskie i w Wienne odniósł swoje pierwsze sukcesy kaznodziejskie. Wkrótce jako rektor seminarium przeniósł swoje doświadczenie kaznodziejskie na kształcących się seminarzystów. W latach 1696–1697 powstały jego *Conférences aux jeunes clercs*. Od 1699 roku prawie przez 20 lat wymowa Massillona święciła tryumfy w Paryżu. W roku 1699 miał cykl kazań adwentowych na dworze królewskim. W latach 1699–1718 wygłosił 19 serii kazań postnych, z tego dwie w Wersalu i 10 adwentowych. Po jednym z jego kazań król Ludwik XIV wypowiedział znamienne słowa: „Dotychczasowi moi kaznodzieje – a zawsze miałem świetnych – podobali mi się; pod wpływem tego kaznodziei zaczynać mi nie podobać się sobie”. Dużym sukcesem zakończyły się jego kazania wielkopostne (*Grand Carême*). Z wielu zadań, którymi obarczono Massillona,

do najtrudniejszych należała niewątpliwie mowa pogrzebowa po śmierci Ludwika XIV. Wywiązał się dobrze z tego zadania, choć krytycy zarzucali mu brak tej wzniosłości, która cechowała Bossueta. Massillon zawarł w tej mowie podziękowanie narodu dla wielkiego króla, a z perspektywy wieczności przesłanie do dworu i ludu. W 1718 roku w Luwrze wystąpił wobec ośmioletniego króla z kazaniami wielkopostnymi (*Petit Carême*). W serii przystępnych kazań, które pod względem stylu i języka osiągnęły mistrzowski poziom, przekazał rady dla młodego króla. Od 1717 roku Massillon był biskupem Clermont. Tam okazał się wzorowym pasterzem swej wielkiej diecezji. W corocznych kazaniach synodalnych dawał wytyczne dla pracy duszpasterskiej. Na wielu konferencjach dokładnie je omawiał. W swoich kazaniach Massillon dał się poznać jako głęboki znawca ludzkich uczuć, stąd też nazwano go *kaznodzieją serca*. Mistrzowskie były jego obrazy obyczajowe. Z precyzją odkrywał opory człowieka przed przyjęciem łaski, tropił namiętności i chlostał słowem wszelkie wykręty oraz wymówki wobec wymagań sumienia i prawa Bożego. Na szczególną uwagę zasługuje jego słynne *Kazanie o małej liczbie wybranych*, z cyklu postnego wygłoszonego przed dworem wersalskim w 1704 roku.

Omawiając francuskie kaznodziejstwo klasyczne, nie sposób nie przywołać François Fénelona (1651–1715). O ile prawie wszyscy mówcy XVII wieku wywodzili się z mieszczaństwa⁴⁴¹, autor *Telemacha* był arystokratą o bogatej osobowości: czarujący humanista, wybitny pisarz i poszukiwany ojciec duchowny. W 1695 roku został arcybiskupem Cambrai. Założył tam seminarium duchowne, troszczył się o podniesienie poziomu życia religijnego poprzez kazania i częste wizytacje, a także otaczał opieką chorych i biednych. W kontaktach z ludźmi odznaczał się łagodnością, tolerancją i życzliwością. Swymi pomysłami politycznymi i społecznymi oraz założeniami wychowawczymi wyprzedzał swe czasy. W *Traktacie o wychowaniu dziewcząt* (*Traité de l'éducation des filles*) Fénelon przedstawił interesujący pogląd na psychologię dziecka i wynikające stąd zasady nowoczesnego wychowania, zapowiadające już Jeana-Jacques'a Rousseau i jego *Emila*. W swoich listach głosił tezy kwietyzmu, który proponował odmienną od katolickiej,

⁴⁴¹ Bossuet i Massillon byli synami urzędników sądowych, Bourdaloue pochodził z rodziny notariusza, a Fléchier był synem kancelisty.

mistyczną koncepcję cnoty. Bronił tych tez w polemice z J. Bossuetem aż do oficjalnego potępienia ich przez papieża. W swoich *Opowiastkach* i *Bajkach*, pisanych na użytek młodego księcia burgundzkiego, którego był wychowawcą, ale przede wszystkim w swym słynnym *Telemachu* (1699) okazał się prozaikiem tworzącym świetny model stylu, pełnego elegancji, swobody, poetyckiej wyobraźni, ale też wyrafinowanego opanowania. Potraktowany jako satyra na rządy Ludwika XIV, *Telemach* Fénelona odniósł olbrzymi sukces europejski i stał się najpopularniejszym osiemnastowiecznym podręcznikiem wychowania.

François Fénelon wniósł duży wkład w rozwój teorii kaznodziejskiej. W *Liście do Akademii Francuskiej* (*Lettre sur les occupations de l'Académie Française*) z 1714 roku wzywał uczonych, by zbudowali idealny, doskonały traktat retoryczny, biorąc to, co najlepsze, od klasyków greckich i rzymskich, oraz by zbudowali podobny traktat o kaznodziejstwie według zasad św. Augustyna. Najbardziej znaczące w historii francuskiego kaznodziejstwa tych czasów były wydane pośmiertnie *Dialogi o elokwencji* Fénelona (*Dialogues sur l'éloquence en général et sur celle de la chaire en particulier*, Paris 1718). Dzieło to cieszyło się wielkim uznaniem i często było cytowane. *Dialogi* definiują wymowę jako sztukę przekonywania (perswazji) człowieka do prawdy i dobroci; żądają pełnego wyjaśnienia obowiązków słuchaczy i motywów ich postępowania; jako cel głoszenia kazań wymieniają: udowodnić, opisać i uderzyć; zalecają ostrożne przygotowanie, ale improwizowane wygłoszenie; odrzucają formalne podziały i napuszoność, tak drogie gustom barokowym; kładą akcent na dobrą znajomość zarówno Pisma Świętego, jak i natury ludzkiej; zalecają, by proboszczami byli wybierani ludzie zdolni do głoszenia kazań; proponują powrót do homilii patrystycznej i taki styl głoszenia kazań, który nie stawiając heroiczych wymagań w przygotowaniu, pozwalałby przemawiać kaznodziei tak często, jak tylko oczekują tego słuchacze⁴⁴². Fénelon podkreślał potrzebę pięknej formy, gdyż – jego zdaniem – „nie wystarczy jedynie pokazać prawdę, trzeba ją jeszcze pięknie odmalować” („Il ne suffit point de montrer la vérité, il faut la peindre aimable”). Zagadnienia duszpasterskie poruszał również w listach pasterskich do duchowieństwa i wiernych, w szczególności w liście o czytaniu Pisma

⁴⁴² M. Haillant, *Fénelon et la prédication*, Paris 1969.

Świętego w językach krajowych (*Lettre sur la lecture de l'Écriture Sainte en langue vulgaire*). Zajmował się również zagadnieniami z dziedziny historii, retoryki i poetyki (*Lettre sur les occupations de l'Academie Française*). Prace Fénelona stanowią szczytowe osiągnięcie złotego wieku francuskiej teorii homiletycznej.

W gronie czołowych postaci francuskiego kaznodziejstwa epoki klasycyzmu znajdują się jeszcze dwaj wybitni kaznodzieje. Pierwszy z nich to Esprit Fléchier (1632–1710), biskup Lavaur, następnie Nîmes, autor prostych, lecz starannie dopracowanych *Kazań*, a zwłaszcza *Mów pogrzebowych* (*Oraisons funèbres*) o wyszukanej formie, z upodobaniem do antytez i niuansów. Najważniejsze z nich poświęcone były Marii Teresie Austriaczce (zm. 1683) i marszałkowi Turenne (zm. 1675). Wybitnym kaznodzieją francuskim był także Jules Mascaron (1634–1703). Często występował z kazaniem na dworze królewskim. Jego *Oraisons funèbres*, w szczególności mowa pogrzebowa upamiętniająca marszałka Francji Henriego Turenne (zm. 1675) i kanclerza Piotra Séguier (zm. 1672), odznaczają się wspaniałą wymową, porównywalną z mowami Bourdaloue.

Sławą dobrych kaznodziejów cieszyli się także trzej inni jezuici: Jacques Giroust (1641–1689), Timoléon Cheminais de Montaignu (1652–1689) oraz François de Paule Bretonneau (1660–1741). Ten ostatni opracował i wydał kazania Bourdaloue, Cheminais i Girousta, co przyniosło mu uznanie i miano: *Trium mortuorum suscitator magnificus*. Sam Bretonneau był nie tylko dobrym kaznodzieją, lecz także librecistą i dramaturgiem. Jego spuściznę kaznodziejską wydano pośmiertnie w siedmiu tomach zatytułowanych: *Sermons, panégryriques et discours sur les Mystères* (Paris 1743)⁴⁴³.

Podsumowując, warto zaznaczyć, iż wybitni kaznodzieje francuscy drugiej połowy XVII i pierwszej połowy XVIII wieku pozostawili wspaniałe kazania, prawdziwe perły kaznodziejskie. Dzięki temu ukształtowali model kazania klasycznego. Miało ono swoje strony dodatnie, takie jak dążność do tworzenia misternego planu, symetrycznego wypracowania podziałów i podpodziałów oraz ścisłej logiczności w rozumowaniu. Z krytyką spotykało się jednak właściwe temu kazaniu budowanie zbyt długich

⁴⁴³ J. S. Pelczar, *Zarys dziejów kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, cz. III, Kraków 1900, s. 162–163.

i skomplikowanych okresów, nadmierna troska o wygładzenie stylu, szczególne upodobanie w używaniu figur retorycznych, takich jak eksklamacje, apostrofy, prosopopeje, wreszcie wpadanie w przesadnie deklamatorski i nienaturalny patos⁴⁴⁴. Co do rodzaju kazań mistrzowie francuskiej ambony wypowiadali się najczęściej w kazaniu dogmatycznym i moralnym, panegiryku, zwłaszcza na cześć świętych, i w mowie żałobnej. Warto zaznaczyć, że Bossuet świadomie czynił z mowy żałobnej kazanie tematyczne. Życie bohatera służyło mu za okazję do rozwinięcia pewnej prawdy wiary lub moralności. Dlatego też pod jego piórem *Mowa żałobna po śmierci Henrietty – Marii Francuskiej, królowej Anglii* stała się kazaniem na temat Opatrzności Bożej, *Mowa żałobna po śmierci Henrietty Angielskiej, księżnej Orleanu* – kazaniem o śmierci, a *Mowa żałobna po śmierci Ludwika Bourbona, księcia Condé* – kazaniem na temat pobożności.

Niezgodne z prawdą jest przedstawianie kaznodziejów francuskich okresu klasycyzmu jako światowych prałatów, troszczących się przede wszystkim o przypodobanie możliwym i utrzymanie swych wpływów na dworze. Wartość ewangeliczna ich słowa, celność ich uwag moralnych, żarliwość ich wezwań do pokuty i do nawrócenia – wszystko to świadczy dostatecznie o ich przywiązaniu do Kościoła i jego nauki.

Kaznodzieje wieku oświecenia

Do grona wielkich mówców oświecenia, oprócz wyżej omówionych kaznodziejów francuskich okresu klasycyzmu, trzeba zaliczyć przede wszystkim głosicieli misji ludowych.

Leonard z Porto Maurizio

Leonard z Porto Maurizio (1676–1751) głosił niestrudzenie przez 40 lat misje ludowe w północnej i środkowej Italii, a także w samym Wiecznym Mieście

⁴⁴⁴ Ibidem, s. 127. Porusza ten problem także M. Brzozowski, *Kaznodziejstwo wieku oświecenia*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, t. 3, cz. 2, Lublin 1977, s. 83.

i na Korsyce. Zjednało mu to zaszczytne miano *patrona misji ludowych* oraz tytuł *apostoła Włoch*. Zwieńczeniem jego działalności kaznodziejskiej były misje w Rzymie w 1749 roku, przygotowujące to miasto do przeżycia roku jubileuszowego. Piazza Navona zamieniono wtedy w olbrzymi kościół pod gołym niebem; oddziały wojska strzegły wejść na ulice, by nie zezwolić na przejazd wozów; na schodach przed świątynią Sant'Agnese in Agone zbudowano ołtarz, z którego udzielano błogosławieństwa po kazaniu; wzniesiono trybunę dla papieża Benedykta XIV, który wraz z dworem słuchał kazań. Do niezliczonych tłumów, które mimo upałów od pierwszych godzin przedpołudniowych wypełniały plac, zajmując balkony i sadowiąc się na podwyższeniach oraz dachach, przemawiał wielki misjonarz z taką siłą, że nie czuło się jego siedemdziesięciu lat; a kiedy, potęgując słowa przez czyny, publicznie się biczował, by wzbudzić żal u słuchaczy, wszyscy płakali. Z takim zapałem przygotowany rok jubileuszowy zamknął się uroczystością, która koronowała wszystkie najgorętsze życzenia Leonarda – urządzeniem drogi krzyżowej w Koloseum. Ceniąc wysoko tego misjonarza, Benedykt XIV zgodził się na jego projekt, by to miejsce uświęcone krwią męczenników pierwszych wieków Kościoła uczynić miejscem modlitwy.

Albo święci byli w błędzie, albo my błądzimy. Święci starali się jak najdokładniej wypełniać prawo Boże, my żyjemy z największą swobodą z dnia na dzień. Święci uważali każde, nawet najmniejsze zboczenie z prostej drogi zbawienia za bardzo wielkie, – my pędzimy zuchwale po najniebezpieczniejszych drożynach wiodących na śmierć wieczną, jak człowiek, który puścił wodze koniowi. Święci mieli przewodniczkę w bojaźni, która im kazała unikać najłżejszych błędów i wszelkich niebezpieczeństw, chociażby tylko pozornych, – my zaś narażamy się ze śmiałością niepojętą na największe niebezpieczeństwa, za nic sobie mamy drobne upadki i żartujemy nawet nad brzegiem przepaści. Kto myli się tutaj? – Kto jest rozumniejszy – Oni czy my? [...]. O, aż nadto pewną jest rzeczą, że my jesteśmy w błędzie!⁴⁴⁵.

Leonard z Porto Maurizio przekonywał i dogłębnie wzruszał nie tylko przez prostotę i żarliwość swych wystąpień, ale też przez różne formy

⁴⁴⁵ Leonard z Porto Maurizio, *O grzechu powszednim*, „Gazeta Kościelna” 18 (1910), s. 382.

towarzyszące prowadzonym przez niego misjom. Organizował procesje pokutne oraz gorące nabożeństwa do Męki Pańskiej i Najświętszej Dziewicy, zakładał lub ożywiał bractwa. Wszystko to zaczęło wydawać widome owoce nawróceń, pojednań i pokuty. Dla pobożności zasłużył się przede wszystkim popularyzacją nabożeństwa drogi krzyżowej o 14 stacjach. Wywierał potężny wpływ nie tylko na masy ludowe, lecz także na arystokrację, szlachtę i duchowieństwo. Był przewodnikiem duchowym m.in. Marii Klementyny Sobieskiej, bratanicy Jana III, króla polskiego, żony Jakuba Stuarta, pretendenta do tronu angielskiego.

Jak wszyscy wielcy kaznodzieje, Leonard z Porto Maurizio przemawiał bez schlebienia swoim słuchaczom. „Moje kazania nie mają być pięknymi słowami, lecz pięknymi prawdami” – stwierdzał. Potężnego oddziaływania jego kazań nie można wytłumaczyć samą ich treścią. Widziano w nim misjonarza, który nie tylko głosił słowo Boże, lecz przede wszystkim żył zgodnie z jego wymaganiami, który oprócz regularnych ćwiczeń pokutnych brał na siebie trud uciążliwych podróży, przechodząc boso przez niebezpieczne krainy albo płynąc statkiem po rzece Arno, Padzie, Tybrze, który zadawał sobie trud przemawiania trzy lub cztery razy na dzień i słuchał spowiedzi do późnej nocy. Każdą misję poprzedzał dobrowolną pokutą i każdej misji towarzyszyła pokuta, jakby chciał wziąć na siebie grzechy tych, którzy mieli go słuchać, odpokutować za nich, by im ułatwić nawrócenie lub uświęcenie. Nie działał cudów, mimo to lud ciągnął do niego, jak do cudotwórcy, gdyż jego cnota, zapal i potęga żywego słowa dokonywały wielkiego wstrząsu duchowego, wyrzywały z obojętności, wzruszały i zachęcały do poprawy życia. Wyczerpany pracą misjonarską, zmarł 26 listopada 1751 roku. Kanonizował go Pius IX (1867), natomiast patronem misji ludowych ogłosił go Pius XI (1923). Działalność św. Leonarda była wspierana i kontynuowana przez innych franciszkańskich kaznodziejów misyjnych XVIII wieku (bł. Tomasza z Cori, św. Teofila z Corte i bł. Leopolda z Gaiche)⁴⁴⁶.

⁴⁴⁶ Z. Pałubka, *Leonard z Porto Maurizio*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 10, Lublin 2004, s. 789–790; G. Siwek, *Wzór i patron misjonarzy ludowych (św. Leonard z Porto Maurizio)*, „Homo Dei” 1–2 (1990), s. 54–63; H. Sławiński, *Geneza, kontekst i tematyka kazań pasyjnych*, „Polonia Sacra” 18 (2014) nr 2, s. 75–99, <https://doi.org/10.15633/ps.631>.

Alfons Maria de Liguori

Prawie w całości na wiek XVIII przypadło życie i działalność św. Alfonsa Marii de Liguori (1696–1787), niestrudzonego misjonarza i założyciela redemptorystów⁴⁴⁷. W atmosferze stagnacji, w czasie kiedy nastąpiła kasata jezuitów (1773), a szalejący józefinizm niszczył zakony kontemplacyjne jako *próżniacze*, a innym pozwalał przetrwać o ile zajmowały się działalnością pożyteczną dla społeczeństwa, kiedy zdaniem nawet niektórych dostojników Kościoła należało raczej znieść dwie trzecie istniejących zgromadzeń niż zakładać nowe – w tym czasie założenie zgromadzenia redemptorystów było krzepiącym wyjątkiem⁴⁴⁸. A. de Liguori – szlachcic włoski, adwokat, od 1726 roku kapłan, od 1762 biskup – zyskał sobie wielką sławę jako kaznodzieja, występując w Neapolu. Nawoływał szczególnie do ewangelizacji ludności wiejskiej, która w Italii była w większości w stanie wyjątkowego zaniedbania, religijnie nieuświadomiona i na niektórych terenach powracająca nawet do pogaństwa⁴⁴⁹. Kiedy jako młody kapłan znalazł się pośród ubogich i zaniedbanych religijnie pasterzy, w Santa Maria dei Monti koło Amalfi, przychodziły mu na myśl słowa Księgi Lamentacji: „Maleństwa o chleb błagały, a nie było, kto by im łamał” (Lm 4, 4). Głosząc kazania w swym rodzinnym Neapolu i w okolicach Salerno, A. de Liguori osiągnął około 1730 roku wyraźną poprawę istniejącego stanu rzeczy. Walczył

⁴⁴⁷ G. Liévin, *Alphonse de Liguori*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 1, Paris 1937, s. 357–389.

⁴⁴⁸ G. Bedouelle, op. cit., s. 154–155; G. Siwek, *Trwale wartości myśli misyjnej świętego Alfonsa Liguori*, „Homo Dei” 3 (1987), s. 185.

⁴⁴⁹ Pod tym względem Włochy nie były wyjątkiem. Jak zauważają M. Morán i J. Andrés-Gallego, op. cit., s. 190, na początku XVIII wieku większa część Francji i imperium uważana była za ziemię, którą należy objąć działalnością misyjną, nie tylko z powodu panujących tam odchyłe doktrynalnych, ale też z braku nauczania. Nie lepiej było na obszarach Europy Południowej. W niektórych zakątkach górskiego regionu Alpujarras od dawna nie wysłuchano żadnego kazania, a nawet nie wiadano tam, co oznacza: „głosić kazanie”. Alarmujące były relacje misjonarzy ludowych. Jeden z nich opowiada: „Były tam kobiety w wieku poniżej dwudziestu lat, które nigdy wcześniej nie słyszały, by kto krzyczał w kościele, i gdy w trakcie kazania podnosiliśmy głos, kryły się i zakrywały głowy w obawie, że chcemy je ukarać” (P. Herrera). Włoch Paulucci wspominał zaś, że w niektórych miejscowościach w Królestwie Neapolu wielu pytanym o to, kim jest Bóg, odpowiadało, że to papież lub miejscowy panicz, albo sami misjonarze, którzy przeprowadzali ich katechizację (C. Russo).

o duszpasterstwo bardziej dostosowane do potrzeb, wypowiedział się też na rzecz ściślejszych więzów łączących człowieka bezpośrednio z Bogiem. Założona przez niego wspólnota kapłańska (9 listopada 1732) została zaaprobowana dopiero w roku 1749 przez Benedykta XIV i z trudem rozwijała się za życia założyciela (cztery konwenty w królestwie Neapolu i tyleż w Państwie Kościelnym). Święty Alfons – kanonizowany w roku 1839, ogłoszony w 1871 doktorem Kościoła z przydomkiem *zelantissimus (najgorliwszy)*, jest od 1950 roku patronem spowiedników i moralistów. Nie ulega jednak wątpliwości, że z ducha i powołania był misjonarzem, usiłującym doprowadzić do Boga oddalonych od Niego ludzi. Słusznie więc nazywa się go również *apostolem swej epoki*.

Działalność A. de Liguori oraz założonego przez niego zgromadzenia nadały nowy impuls misjom ludowym. Znane i praktykowane przez misjonarzy środki oddziaływania starannie dobierał, rozwijał, modernizował, przepajał swoją myślą i duchowością, scalał w logiczną całość, przez co stworzył właściwy sobie i redemptorystom system misyjny, stając się tym samym jednym z najbardziej zasłużonych misjonarzy ludowych. Działalność A. de Liguori przypadła na czasy, kiedy misje ludowe były w pełnym rozkwicie; miały swoich wybitnych teoretyków i praktyków; istniały zgromadzenia zakonne poświęcające się w szczególnie sposób ich głoszeniu. Zarówno osobista praktyka misjonarska, jak i poczynione obserwacje skłaniały go do wprowadzenia bardziej radykalnych środków. Dlatego też misje miały się odbywać dla każdej, choćby najmniejszej miejscowości osobno. Działalnością misyjną należało objąć wszystkich mieszkańców. Misje powinny trwać przynajmniej 10–12 dni. Liczba prowadzących je misjonarzy miała być odpowiednia do wielkości parafii, czasu trwania misji i różnorodności wykonywanych przez nich obowiązków. Aby uniknąć spowiedzi świętokradzkich, posługę w konfesjonale sprawować mieli wyłącznie misjonarze. Kazania misyjne miały być głoszone stylem prostym, zrozumiałym dla słuchaczy. Należało je opracować według zasad retoryki, lecz bez zbędnych ozdobników stylistycznych. Regułę tę trzeba było stosować w sposób tak drastyczny, że wykraczających przeciwko niej należało ściągnąć z ambony w trakcie kazania, nie posyłać nigdy więcej na misje, a nawet wykluczyć ze zgromadzenia⁴⁵⁰. Święty Alfons

⁴⁵⁰ G. Siwek, *Trwale wartości...*, op. cit., s. 186.

uważał, że na kazanie dla siebie niezrozumiałe lud nie powinien uczęszczać, gdyż nabiera wtedy wstrętu do słowa Bożego: „Język pieszczony i polerowany ludzką mądrością osłabia siłę słowa Bożego, rozprasza to dobro, którego można się było spodziewać”. Przesadną zaś dbałość o piękno kaznodziej-skiego stylu ze szkodą dla ewangelicznej prostoty nazywał cudzołożeniem, zdradą słowa Bożego: „Cudzołożnicy – pisał – nie starają się wcale mieć dzieci, nawet wątpią, by mogli je mieć, szukają bowiem wyłącznie własnego zadowolenia. Podobnie jest z tymi krasomówcami, którzy w swych kazaniach nie dążą do pozyskania Bogu dusz, lecz do tego, aby zdobyć sobie sławę i wzięcie u ludzi”⁴⁵¹.

*Święty wieku oświecenia*⁴⁵², wyczulony na godność człowieka, szanujący jego wolność, odcinał się zdecydowanie od takich metod misyjnych, które preferowały oddziaływanie na uczucie i zniewalały człowieka tą drogą do czynu, bez wcześniejszego przekonania go. Nieufnie odnosił się do wielkich emocjonalnych wzruszeń, kiedy to – jak mawiał – lud nie wie już, o czym mówi kaznodzieja, a kaznodzieja nie wie, dlaczego lud płacze. Opowiadał się za misjami spokojnymi, refleksyjnymi, z przewagą pouczeń katechetycznych w duchu świętego Wincentego à Paulo. Chciał oddziaływać na całego człowieka, rozpoczynając od oświecenia jego umysłu. Dlatego jego system misyjny przenikała tendencja do przekazywania słuchaczom solidnej doktryny chrześcijańskiej. Domagał się, aby kazania misyjne były solidnie opracowane, zaopatrzone w argumenty według zasad logiki i retoryki oraz piękne w swej przystępności i ewangelicznej prostocie. Oprócz kazań misyjnych należało prowadzić systematyczną katechizację dzieci i dorosłych, wykładając im podstawowe prawdy wiary, omawiając sakramenty święte (zwłaszcza pokuty i Eucharystii) oraz zobowiązania moralne zawarte w dekalogu i przykazaniach kościelnych. Potępiał improwizację jako wyraz braku szacunku dla słowa Bożego. Uważał, że należy tak używać zdolności naturalnych, jakby nawrócenie dusz zależało wyłącznie od nas, a zarazem tak ufać Bogu, jakbyśmy nic sami z siebie zdziałać nie mogli. Kaznodzieja przez święte życie, a nie tylko przez samo słowo powinien skłaniać słuchaczy do przyjęcia i pogłębienia wiary.

⁴⁵¹ Idem, *Św. Alfons Liguori – teoretyk i praktyk kaznodziejstwa (200 lat po śmierci)*, „Materiały Homiletyczne” 1988 nr 101, s. 25.

⁴⁵² Tak nazywa św. Alfonsa de Liguori autor jego biografii Théodule Rey-Mermet, *Święty wieku oświecenia*, Warszawa 1987.

Klemens Maria Dworzak

Do rozwoju redemptorystów znacznie przyczynił się Klemens Maria Dworzak (Hofbauer, 1751–1820), nazwany *świętym bez cudów*, gdyż jego życie naznaczone było ciężką, nieustanną pracą w celu dochowania wierności swemu apostołskiemu posłannictwu. Po wstąpieniu do zgromadzenia, jeszcze za życia św. Alfonsa de Liguori (1784), zasłynął z gorliwej pracy apostołskiej w Warszawie i w Wiedniu. Od 1787 roku prowadził duszpasterstwo w kościele św. Benona w stolicy Polski. Wygłaszał kazania po polsku i po niemiecku (dla członków niemieckich bractw), prowadził katechizację, słuCHAł spowiedzi, propagował częstą Komunię Świętą, dbał o piękną liturgię. Taką działalnością ściągał do kościoła św. Benona tysiące ludzi, co – w czasach niewiary i religijnego zubożenia – przyczyniło się w dużym stopniu do religijnego ożywienia Warszawy. Sposób jego przepowiadania odrodził skostniałe w formie, puste w treści i oddalone od ludu kaznodziejstwa czasów oświecenia. Był przekonany, iż Ewangelia musi być wciąż w nowy sposób głoszona. Jego bogate w treść i utrzymane w pogodnym tonie kazania preferowały wykład prawd wiary, a nie moralizowanie. Pomimo niewielkich zdolności krasomówczych, słabej znajomości języka, wyraźnych błędów stylistycznych, Klemens Dworzak posiadał magnetyczną siłę, którą zdobywał słuchaczy⁴⁵³.

Paweł od Krzyża

W roku 1725 Paolo Francesco Danei, znany pod imieniem Pawła od Krzyża, założył zgromadzenie pasjonistów. Także i jego celem było zintensyfikowanie apostołstwa wśród ludu. Aż do śmierci założyciela działalność pasjonistów ograniczała się do terenu Italii. Mieli tam 14 niewielkich domów. W 1781 roku zorganizowali misje w Bułgarii i na Wołoszczyźnie, co stało się początkiem ich wielkiej aktywności misjonarskiej. Dla pasjonistów, powołanych z racji reguły zgromadzenia do pracy przy misjach wewnętrznych,

⁴⁵³ G. Siwek, *Święty bez cudów*, „Ateneum Kapłańskie” 108 (1987), s. 446.

św. Wincenty Strambi (zm. 1824) podyktował w 1789 roku uwagi, które były później opublikowane pt. *Przewodnik po świętej wymowie*.

Mariano Arciero

Wybitnym kaznodzieją, ojcem duchowym i wychowawcą kapłanów w Neapolu i całej Kalabrii był Mariano Arciero (1707–1788). Jego życie przypada w całości na wiek XVIII. Po przyjęciu święceń kapłańskich, 22 grudnia 1731 roku, zasłynął z niezwyklej gorliwości w katechizowaniu dzieci i w kaznodziejstwie, przyciągając wielu słuchaczy i prowadząc ich do nawrócenia. Wyróżniał się również zamiłowaniem do dzieł miłosierdzia. Głęboka kultura teologiczna, znajomość Pisma Świętego i rozległe przygotowanie humanistyczne zwróciły na młodego kapłana uwagę kanonika katedry w Neapolu – ks. Gennaro Fortunato (1682–1751), który po zostaniu w 1729 roku biskupem diecezji Cassano all’Jonio w Kalabrii zaprosił do siebie ks. Arciero. Przez 20 lat z wielką gorliwością pełnił on w tej diecezji obowiązki duszpasterskie. Przywrócił dyscyplinę wśród duchowieństwa, zbudował bądź odbudował wiele kościołów. Sześć godzin dziennie zajmował się katechizacją dzieci. Największe osiągnięcia miał jako kaznodzieja. Głosił nauki i misje ludowe nie tylko w swej diecezji, lecz także w wielu pobliskich. W uznaniu nadano mu miano *apostoła Kalabrii*. Biskup Fortunato mianował go proboszczem w miejscowości Altomonte, a następnie w Maratei. Był kierownikiem duchowym księży i świeckich, otaczał opieką klaryski z Castrovillari, którym m.in. zbudował nowy klasztor. W 1751 roku po śmierci biskupa Fortunato powrócił do Neapolu, gdzie kard. Antonio Sersale (1702–1775) powierzył mu kierowanie konwiktem diecezjalnym oraz czuwanie nad dyscypliną duchowieństwa. Był cenionym doradcą duchowym i spowiednikiem księży, miejscowych dygnitarzy, a przede wszystkim ludu i ubogich. Nazywano go także *apostosem Eucharystii*, gdyż wiele godzin spędzał na adoracji Najświętszego Sakramentu. Żył głęboką pobożnością do Maryi Panny, którą nazywał *Piękną Mamą*. Żył bardzo skromnie, głównie z jałmużny, którą jeszcze dzielił się z potrzebującymi. Zmarł, tak jak wcześniej przepowiedział, w Neapolu 16 lutego 1788 roku. Został beatyfikowany 24 czerwca 2012 roku w rodzinnej miejscowości Contursi Terme, w Kampanii, na południu Włoch.

Ludwik Maria Grignon de Montfort

Gorliwym kaznodzieją poruszającym tłumy był Ludwik Maria Grignon de Montfort (1673–1716). Na przełomie XVII i XVIII wieku ewangelizował Wandę i Bretanię we Francji. Jego działalność kaznodziejska po tamtejszych wsiach „swym powodzeniem, a także niekiedy swą ekstrawagancją przypominała działalność proroków izraelskich lub kaznodziei baptystów”⁴⁵⁴. W roku 1712 w Saint-Laurent-sur-Sèvre w Wandei założył zgromadzenie montfortanów. Inspirację stanowiła wola przeciwdziałania upadkowi religijnemu w wielu rejonach Francji, a pierwszy cel, jaki wyznaczył zgromadzeniu, to ewangelizacja ludu wiejskiego. Dzieło św. Ludwika osiągnęło w XIX wieku jedynie wymiar lokalny. Także zgromadzenia założone jeszcze przez św. Jana Eudes’a (1601–1680) utrzymywały piękną tradycję głoszenia kazań misyjnych po wioskach.

Jacques Bridaine

Głoszeniem misji ludowych we Francji pochłonięty był także Jacques Bridaine (1701–1767). Niezwykłe wrażenie wywołał w paryskim kościele Saint-Sulpice swoim kazaniem o sędzie i piekle wygłoszonym w 1751 roku. Zmarł w Roquemaure, prowadząc kolejną 256 misję. Posiadał wspaniałe, naturalne zdolności kaznodziejskie. Nie był jednak człowiekiem wykształconym, stąd też jego wymowa była nierównomierna, czasem niedbała, a jego prowadzeniu myśli brakowało logicznego związku. Przez swoje zdolności potrafił jednak wywierać duży wpływ na słuchaczy i chwytać za serce. Wszędzie, gdzie głosił misje, ustanawiał tzw. *trybunały pokoju* i uczył układanych przez siebie pieśni. Jego kazania ukazały się drukiem w 1823 roku w pięciu tomach.

Oprócz wielkich głosicieli misji wewnętrznych warto przybliżyć jeszcze sylwetki kilku kaznodziejów działających w okresie oświecenia.

⁴⁵⁴ J. Guittou, *Maryja*, Warszawa 1956, s. 117–118.



27. Wielki misjonarz ludowy Bretanii, św. Ludwik-Maria Grignion de Montfort na witrażu w kościele Saint-Honoré-d'Eylau w Paryżu, Félix Gaudin według ryciny Raphaëla Freidy, 1901, fot. G. Freihalter.

Charles Frey de Neuville

We Francji wiek osiemnasty otwiera wybitny kaznodzieja jezuicki Charles Frey de Neuville (1693–1774). Urodzony w diecezji Coutances w Normandii, przez 13 lat wykładał filozofię i przez 30 lat pełnił obowiązki kaznodziei, odnosząc w tej dziedzinie wielki sukces. Był uważany za *kaznodzieję apostołskiego* (*prédicateur apostolique*). Na jego spuściznę oratorską wydaną drukiem w 1776 roku składa się 8 tomów. Tworzą ją przede wszystkim kazania i panegiryki. Głosił także mowy funeralne na pogrzebach wybitnych osobistości francuskiego życia religijnego i politycznego: kard. André Hercule'a de Fleury (zm. 29 stycznia 1743) i marszałka Charlesa L. A. Fouqueta, księcia de Belle-Isle (zm. 26 stycznia 1761)⁴⁵⁵.

Jean Siffrein Maury

Z kaznodziejstwa zasłynął także kard. Jean Siffrein Maury (1746–1817). Duży rozgłos przyniosły mu mowy żałobne sławiące Ludwika Ferdynanda, delfina Francji i króla Stanisława Leszczyńskiego, jak również panegiryki na cześć Ludwika IX Świętego, króla Francji (1771), św. Augustyna (1775), św. Wincentego à Paulo (1784) i króla Karola V. Ludwik XVI powołał go na kaznodzieję dworskiego. W 1785 roku został członkiem Akademii Francuskiej. W 1789 roku wybrano go do Zgromadzenia Narodowego, gdzie wykazał się dużą znajomością spraw kościelnych i politycznych; w porywających mowach zwalczał koryfeuszy rewolucji. Papież Pius VI zamianował go w 1791 roku kardynałem *in petto*, a następnego roku arcybiskupem Nicei; w 1794 roku został kardynałem. Gorąco popierał Napoleona I. Powodowany ambicją, przyjął od niego nominację na arcybiskupa Paryża, wbrew woli Piusa VII. Jego *Essai sur l'éloquence de la chaire* (*Rozprawa o wymowie na*

⁴⁵⁵ Zob. J. Bézy, *Un prédicateur apostolique au dix-huitième siècle: Étude sur la vie et les œuvres de Bon-Pierre Frey de Neuville, Jésuite, d'après des documents inédits, 1693–1774*, Paris 1903. Neuville znalazł uznanie w oczach współczesnej badaczki francuskiej Anne Régent, która w swej antologii (op. cit., s. 129–132), zamieściła jedno z jego kazań wielkopostnych poświęcone jałmużnie.

ambonie, ogłoszona później także pod tytułem *Principes d'éloquence pour la chaire et le barreau*) zawiera wiele trafnych uwag na temat kaznodziejstwa.

Étienne Antoine de Boulogne

Od 1774 roku działał w Paryżu jako wybitny kaznodzieja Étienne Antoine de Boulogne (1747–1825). W latach 1778–1782 wygłaszał serie kazań wielkopostnych przed dworem królewskim. W roku 1792 został uwięziony za odmowę złożenia przysięgi wymaganej przez *Konstytucję cywilną kleru*. Po odzyskaniu wolności w 1794 roku zajął się pracą kaznodziejską i publicystyczną. Po dojściu Napoleona do władzy głosił kazania dla dworu cesarskiego. W 1808 roku został biskupem Troyes. Z wygnania, na które został skazany w roku 1811 za krytykę Napoleona, powrócił do swojej diecezji w 1814. Jego liczne kazania wydano w serii *Collection des orateurs sacrés* (t. LXXIV, Paris 1856).

Jean-Nicolas Beauregard

Jean-Nicolas Beauregard SJ (1733–1804), przemawiając w paryskiej katedrze Notre-Dame do króla Ludwika XVI i do dworu, w czasie ostatnich kazań postnych w roku 1789 przepowiedział okropności rewolucji, jakich widownią miała być ta świątynia w 1793 roku:

Na królów to i religię godzą filozofowie; młot i siekiera w ich ręku. Czekają tylko stosownej pory, żeby tron i ołtarz obalić. Tak, kościoły Twoje Panie będą zrujnowane i zniszczone; wymazane będą uroczystości Twoje; imię Twoje będzie zbeszczeszczone, cześć zakazana. Lecz cóż ja słyszę, wielki Boże! Cóż ja widzę? Zamiast świętych pieni, jakie rozlegają się pod tym świętym sklepieniem na cześć i chwałę Twoją, słyszę ja pieśni rozpusty i zniewagi. A ty sprośna Wenero, szkaradne pogaństwa bożyszczce, obejmiesz w posiadanie miejsce Boga żywego, zasiądziesz na tronie Świętego nad Świętymi i upajając się będziesz zbrodniczym kadzidłem nowych twoich czcicieli.

Sam Beauregard doświadczył także okropności rewolucji francuskiej. W 1794 roku, w okresie wielkiego terroru, zbiegł do Londynu. Później działał

w Maestrict i w Kolonii. Zmarł w niemieckim Gröningen. Na jego spuści-
zną pisarską składają się listy i kazania, które pierwszy raz wydano w Pa-
ryżu w 1820 roku, a następnie kilkakrotnie wznawiano. Migne zamieścił
je także w swej *Collection des orateurs sacrés* (t. LXXI).

Pedro de Calatayud

Słynnym pisarzem i kaznodzieją hiszpańskim był jezuita Pedro de Cala-
tayud (1698–1773). Studiował w Pampelunie, Alcalá i Salamance. Uczył
retoryki i filozofii w Medina del Campo i Sagrada Escritura w Valladolid
(1725–178). Cieszył się tytułem „mistrza egzegezy”, który z dumą umiesz-
czał na okładkach niektórych swych dzieł. Jednak jego imię związane jest
nie tyle z dydaktyką, ile z kaznodziejstwem, gdyż przez czterdzieści osiem
lat niestrudzenie wędrował po Półwyspie Iberyjskim, przeprowadzając mi-
sje ludowe i upowszechniając kult Najświętszego Serca Jezusowego. Na fali
prześladowań jezuitów, w wyniku których ponad 5 tysięcy zakonników hi-
szpańskich deportowano w roku 1767 do Państwa Kościelnego⁴⁵⁶, Pedro de
Calatayud znalazł się we Włoszech, gdzie wkrótce zmarł w Bolonii 27 lu-
tego w 1773 roku. Jego dorobek pisarski obejmuje 39 druków oraz 114 rę-
kopisów. Wiele spośród tych dzieł było kopiami tekstów innych autorów,
którymi się posiłkował i które przerabiał w swoich pismach oraz kazaniach.
Napisał m.in.: *Ognie Świętej Miłości i pełne miłości tchnienie pobożnych dusz
z Sercem Jezusa* (Pampeluna 1735), *Zawodzenie skruszonego i pokornego
serca* (Pampeluna 1736), *Proces kapłanów: doktryna praktyczna i anatomia
sumień* (Pampeluna 1736), *Praktyczny katechizm do nauczania wiernych
i korzystania z ulgi dla proboszczów i księży* (Pampeluna 1749). Głównym
zbiorem jego kazań są *Misiones y sermones del P. Pedro Calatayud* (Madryt
1754). Przetłumaczył kompendium doktrynalne, przydatne do wyjaśnienia
i zapoznania się z chrześcijańską doktryną Pedro de Piamonti (Pampeluna
1731), którą wzbogacił własnym wkładem. Dzieło to miało co najmniej czte-
ry hiszpańskie wydania, z czego dwa w Pampelunie. Oprócz cytowanego

⁴⁵⁶ L. J. Rogier, G. de Bertier de Savigny, J. Hajjar, *Historia Kościoła*, t. 4: 1715–1848, przeł. T. Sza-
frański, Warszawa 1987, s. 75.

już wydania madryckiego, znaczna część jego doświadczeń z 34 lat *konfesjonatu i misjonarzy* jest zawarta w tomach *Opúsculos y doctrinas sociales* autorstwa ojca Pedro de Calatayud (Logroño 1754). Pedro de Calatayud był wybitną postacią w osiemnastowiecznej Hiszpanii, o czym świadczy eleganckie i długie epitafium poświęcone mu przez wybitnego pisarza José Miguela Petisco SJ (zm. 1800). Uważany za pierwszego hiszpańskiego eseistę, mnich i filozof z czasu oświecenia Benito Jerónimo Feijóo e Montenegro (zm. 1764) scharakteryzował go tymi słowami: „Jego widok zaczyna budzić miłość i szacunek; czysty, dźwięczny i łagodny głos, który nie opuszczając naturalnego tonu, daje się słyszeć bardzo licznej publiczności; czysta wymowa, dokładnie zakończona, która nie pozwala, aby litera zagubiła się w uchu; styl szlachetnej prostoty”⁴⁵⁷.

Franciszek Hunolt

Najbardziej znani osiemnastowieczni kaznodzieje języka niemieckiego to również jezuici: Franciszek Hunolt i Ignacy Wurz. Pierwszy z nich po wstąpieniu do Towarzystwa Jezusowego zasłynął z działalności na ambonie katedry w Trewirze, w której w latach 1724–1743 pełnił obowiązki kaznodziei katedralnego. Zgodnie z duchem swej epoki poświęcił się kaznodziejstwu moralizującemu. Jego kazania były jednak dobrze osadzone w Ewangeli. Charakteryzowało je zarówno bogactwo myśli, jak też dobitny język. Swoimi opowiadaniem kaznodziejskimi związany był jeszcze z założeniami estetyki baroku. Hunolt uznawany jest za najwybitniejszego kaznodzieję niemieckiego XVIII wieku⁴⁵⁸. Jego podstawowe, wielotomowe dzieło *Christliche Sittenlehre über die evangelischen Wahrheiten (Chrześcijańska nauka moralności o ewangelicznych prawdach)*, wydane w Kolonii, było wielokrotnie wznawiane w XVIII i XIX wieku i tłumaczone na flamandzki, angielski, francuski i polski⁴⁵⁹.

⁴⁵⁷ Calatayud Pedro de, [w:] *Gran Enciclopedia de Navarra*, http://www.encyclopedianavarra.com/?page_id=6177 [22.10.2020].

⁴⁵⁸ J. S. Pelczar, op. cit., s. 60–61.

⁴⁵⁹ Na język polski przekładali je Adam Józef Kalasanty Szelewski i Michał Kuźniarski. Popularność tych kazań wynikała z prostoty i praktycznego ukierunkowania, dlatego też chętnie sięgali po nie duszpasterze.

Ignacy Wurz

Z kolei Ignacy Wurz (1727–1784) działał zarówno jako nauczyciel homiletyki, jak i kaznodzieja w Wiedniu. W teorii kaznodziejstwa propagował wzory francuskiego kaznodziejstwa klasycznego. Opublikował dwutomową, wielokrotnie wznawianą pracę teoretyczną *Anleitung zur geistlichen Beredsamkeit* (*Podręcznik duchowej mowy*, Wien 1775/1776) i liczne kazania⁴⁶⁰.

Joseph Anton Weissenbach

Inny jezuita, Joseph Anton Weissenbach (1734–1801), rozpoczął w 1775 roku wydawanie swej wielotomowej pracy o patrystycznej wymowie *De eloquentia patrum, libri XIII, in usum ecclesiasticorum* (*O wymowie ojców na użytek osób duchownych, ksiąg XIII*, Augsburg 1775). Jej skrócona, trzytomowa wersja ukazała się w Rzymie jako *Ratio utendi scriptis sanctorum patrum ad conciones sacras* (*Racje użycia pism świętych ojców do kazań*, 1825). Weissenbach głosił kazania w Luzernie i w Dillingen. Reorganizacja studiów teologicznych dokonana przez F. S. Rautenstraucha i późniejszy dekret cesarzowej Marii Teresy stanowiący o tym, że wykłady z teologii pastoralnej w języku narodowym powinny odbywać się na wszystkich wydziałach teologicznych cesarstwa, stworzyły zapotrzebowanie na opracowania tego przedmiotu i ustaliły niemiecki zwyczaj pisania obszernych podręczników teologii pastoralnej, zawierających traktaty homiletyczne, katechetyczne i liturgiczne.

Konkludując, należy stwierdzić, że kaznodziejstwo epoki oświecenia uległo przemożnemu duchowi racjonalizmu i urokowi francuskiego kaznodziejstwa klasycznego. W rezultacie treści kazań odbiegały od wzorów apostołskich i patrystycznych. Kazania nie były ani proklamacją aktualizującej się rzeczywistości zbawczej, ani nawet wykładem dogmatyki i moralności katolickiej; zamiast tego stawały się często prelekcjami dotyczącymi

⁴⁶⁰ J. B. Schneyer, op. cit., s. 309.

pewnych zagadnień z dziedziny religijności naturalnej, filozofii lub ekonomii politycznej. Charakter wykładu prawdy objawionej zachowały jedynie głoszone dla prostego ludu nauki katechizmowe i homilie, choć ten ostatni rodzaj przepowiadania był stosowany raczej rzadko. Pozytywną stroną wielu ówczesnych kazań było śmiałe podnoszenie przez ambonę problematyki społecznej.

Kaznodziejstwo w czasach najnowszych

Kaznodziejstwo europejskie XIX wieku

W końcu XVIII i w całym XIX wieku państwami europejskimi wstrząsnęło wiele rewolucji politycznych: Wielka Rewolucja Francuska z 1789 roku, wojny napoleońskie, rewolucja lipcowa 1830 roku i Wiosna Ludów w 1848 roku. Wiek XIX był świadkiem emancypacji wielu narodów. W latach dwudziestych XIX wieku państwa Ameryki Południowej uniezależniły się od Portugalii i Hiszpanii, powstało królestwo Belgii, nastąpiło zjednoczenie Włoch. W celu zrzucenia jarzma zaborców Polacy podjęli dwa wielkie powstania. Rewolucjom politycznym towarzyszyła na niespotykaną dotąd skalę rewolucja przemysłowa, intelektualna i geograficzna (kolonizacja Afryki i Azji). Słuszne zatem jest określenie tego stulecia „wiekiem rewolucji”. Nastąpiły też zmiany upodobań estetycznych. We wszystkich dziedzinach kultury, od literatury do muzyki, „od Waltera Scotta do Wagnera”, ożyły ideały średniowiecza⁴⁶¹. W architekturze wyraziło się to stylem neogotyckim i neoromańskim.

⁴⁶¹ G. Bedouelle, op. cit., s. 160–171.

Początek wieku XIX był też świadkiem budzenia się, przynajmniej w niektórych ośrodkach katolickich, sprzeciwu wobec tendencji racjonalistycznych. Jednakże obraz religijności dziewiętnastowiecznej, jaki można odczytać z pełnych niepokoju sygnałów wielu gorliwych duszpasterzy czy na podstawie relacji nuncjuszy, kreślony był w ponurych barwach niezależnie od tego, czy pochodził z terenu Francji, Belgii czy Niemiec. Podsekretarz stanu Capaccini tak obrazował ten stan na terenie Niemiec: „Wyższe klasy społeczne są religijne wyłącznie z pozoru i ograniczają się do mszy niedzielnej oraz dorocznego przyjmowania Komunii św. Nie inaczej jest wśród rzemieślników i kupców, wśród ludzi pióra i uczonych [...]. Jedyne u niższych klas odnaleźć można jeszcze prawdziwą pobożność. Ponadto obyczaje nie są bynajmniej wzorowe, a przede wszystkim szerzy się obojętność”⁴⁶².

Odrodzenie kaznodziejstwa w krajach niemieckojęzycznych

W Niemczech

W Niemczech pod wpływem myślicieli związanych z duchem rodzącego się romantyzmu, a przede wszystkim pod wpływem filozofii religii Friedricha Schellinga (zm. 1854), nastąpił zwrot do objawienia Bożego jako źródła religii. Punktem wyjścia stała się historia zbawcza, a więc misterium – dzieło Boże, a nie *ethos* – czyn ludzki. W centrum zainteresowań znalazła się idea królestwa Bożego. Zamiast koncepcji deistycznej i antropocentrycznej pojawiła się tendencja teocentryczna. Powyższe poglądy filozoficzno-religijne przeniknęły również do teologii, gdzie nastąpił zwrot do Biblii, do objawienia Bożego, żyjącego i przekazywanego w Kościele. Zgodnie z ideami typowymi dla epoki romantyzmu podkreślano aspekt mistyczny i organiczny Kościoła.

Na grunt kaznodziejski idee powyższe przeszczepili m.in. Johann Michael Sailer (1751–1832) i Johann Baptist Hirscher (1788–1865). Pierwszy z nich ucieleśnia wszystko, co na początku tego stulecia było najlepsze

⁴⁶² J. Schmidlin, *Papstgeschichte der neuesten Zeit, 1800–1922*, t. 1, Münster 1933. Cyt. za: L. J. Rogier, G. Sauvigny, J. Hajjar, op. cit., s. 281.

i najbardziej oryginalne w katolicyzmie bawarskim. Johann Michael Sailer był synem ubogiego szewca w Aresing, w Górnej Bawarii, uczniem, a później nowicjuszem u jezuitów, aż do kasaty zakonu. W 1775 roku przyjął święcenia kapłańskie. Doktoryzował się z filozofii (1774) i teologii (1777). W latach 1799–1822 wykładał teologię moralną i pastoralną na uniwersytetach w Ingolstadt, Dillingen i Landshut. Wywarł więc bezpośredni wpływ na całą generację księży nie tylko w Bawarii, lecz także w krajach sąsiednich, gdzie jego sława przyciągała wielu słuchaczy. Był nieznużonym kaznodzieją i niesłuchanie twórczym autorem: wszystkie jego dzieła zostały wydane w czterdziestu dwóch tomach. Ze względu na umiejętność zrozumiałego przedstawiania prawd chrześcijańskich można go porównać ze św. Franciszkiem Salezym. W dziełach i w osobowości Sailera urzeka jego ekumenizm. Z jednej strony pewien wpływ wywarły na niego pietyzm protestancki, filozofia F. Schellinga i myśl teologa protestanckiego Friedricha Schleiermachera (zm. 1834), z drugiej jednak jego oddziaływanie daleko przekroczyło granice własnego Kościoła. W swych dziełach, poświęconych życiu duchowemu i pobożności, świadomie unikał wszystkiego, co mogłoby być przedmiotem sporu pomiędzy chrześcijanami, tak dalece, że wielu protestantów posługiwało się jego modlitewnikami i medytacjami. Wybitni ludzie ze świata protestanckiego, których przyciągała jego świętość, poczytywali sobie za zaszczyt należeć do kręgu jego przyjaciół. W roku 1822 został koadiutorem biskupa w Regensburgu, a w roku 1829 biskupem tej diecezji. Nominacja ta nastąpiła jednak zbyt późno, by przynieść coś innego poza oficjalnym zwieńczeniem jego życia, które już wydało wiele owoców. Zarówno w swej pracy teoretycznej⁴⁶³, jak i w kazaniach Sailer głosił zasadę, że przepowiadanie słowa musi opierać się na Piśmie Świętym i Tradycji patrystycznej. Zaklinał kaznodziejów, by nie wykorzystywali ambony – jak to czyniono w oświeceniu – do wyjaśniania, jak piekarz powinien piec chleb, młynarz mleć mąkę, a rolnik uprawiać pole. Punktem centralnym, wokół którego skoncentrował całą teologię pastoralną i kaznodziejstwo, było głoszenie zbawienia, jakiego Bóg dokonuje nieustannie przez Chrystusa⁴⁶⁴. Żądał, aby

⁴⁶³ Jego „homiletyka” mieści się w ramach teologii pastoralnej, którą opublikował pod tytułem *Vorlesungen aus der Pastoraltheologie*, München 1788.

⁴⁶⁴ *Gott in Christ – das Heil der sündigen Welt*, [w:] J. M. Sailer, *Vorlesungen aus der Pastoraltheologie*, t. 2. *Sämliche Werke*, Sulzbach 1835, s. 7.

przepowiadano teologię zmartwychwstania, przebudzenia ze snu grzechów, pragnął nadać kaznodziejstwu charakter kerygmatyczny oraz twierdził, że w istocie swej polega ono na przekazywaniu ludziom wiary i życia Bożego. Domagał się wreszcie, aby forma przekazu przyjmowała postać żywego obrazu⁴⁶⁵. Poprzez różnorodne teoretyczne instrukcje w swoich *Przyczynkach do teologii pastoralnej*, jak również przez liczne zbiory kazań i przemówień Sailer wywarł na kazanie długotrwały wpływ. Ujawnił się w nich kapłan i biskup pełen żywej wiary oraz prawdziwej pobożności, który swoje przepowiadanie oparte na źródłach objawionych (głównie Ewangeliach i Listach Apostolskich) przepełnił mądrością i mocą słowa Bożego⁴⁶⁶.

Klasycznym przedstawicielem odnowy kerygmatycznej w dziewiętnastowiecznym kaznodziejstwie był profesor teologii moralnej i pastoralnej na uniwersytecie w Tybindze, a później we Fryburgu Bryzgowijskim, autor kilkunastu ważnych prac, Johann Baptist Hirscher. Skrytykował metody, jakimi posługiwano się w nauczaniu katechizmu, i wyjaśniwszy przyjęte przez siebie założenia, dał im praktyczny wyraz w postaci wielkiego i małego katechizmu. Hirscher usiłował również – poprzez traktaty teoretyczne i przygotowywane z myślą o praktyce duszpasterskiej zbiory homilii – odnowić kaznodziejstwo, unikając tematów abstrakcyjnych, związanych z moralnością naturalną, i sprowadzając je wyłącznie do objaśniania Ewangelii.

Ideą centralną jego przepowiadania była historia zbawienia, a raczej rzeczywistość królestwa Bożego, ujętego w aspekcie historyczno-genetycznym. Chodziło mu przede wszystkim o to, aby chrześcijaństwo było przedstawiane nie jako suma niepowiązanych organicznie dogmatów i nakazów moralnych, lecz w sposób patrystyczny – jako ekonomia Boża, czyli nieustannie realizujące się Boże dzieło zbawcze. Prawdy objawione mają na celu przemianę i zbawienie człowieka. Ponadto Hirscher występował ostro przeciw moralizatorstwu kazań oświeceniowych. Poprzez odnowę kerygmatyczną przepowiadania nadał kazaniu trwałe do dzisiaj bodźce. Pozostawił: *Betrachtungen*

⁴⁶⁵ K. Gastgeber, *Gottes Wort durch Menschwort, J. M. Sailer als Erneuer der Wortverkündigung*, Wien 1964; G. Biemer, *Verkündigung in der Geschichte der Kirche*, [w:] *Handbuch der Verkündigung*, t. 1, op. cit., s. 330 n.

⁴⁶⁶ M. Marczewski, *Sailer Johann Michael*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 17, Lublin 2012, s. 856–857. Dobrą analizę kazań Sailera przeprowadził A. Donders, *Meister der Predigt aus dem 19. und 20. Jahrhundert*, Münster 1928, s. 63–97.

über sämtliche Evangelien der Fasten (Rozważania o wszystkich Ewangeliach z okresu postu, Tübingen 1829), *Betrachtungen über die sonntäglichen Evangelien* (Rozważania o niedzielnych Ewangeliach, t. 1–2, Tübingen 1837–1843), *Betrachtungen über die sonntäglichen Episteln* (Rozważania o niedzielnych listach, t. 1–2, Freiburg 1860–1862), *Beiträge zur Homiletik und Katechetik* (Przyczynki do homiletyki i katechetyki, Tübingen 1852).

Kaznodziejstwu niemieckiemu dobrze przysłużył się arcybiskup wrocławski Heinrich Förster (1799–1881). Po studiach teologicznych na uniwersytecie we Wrocławiu, przyjął w 1825 roku święcenia kapłańskie i pracował w Brzeźnicy koło Żagania i w Legnicy. W latach 1829–1837 był proboszczem w Kamiennej Górze, a następnie kaznodzieją katedralnym i kanonikiem kapituły wrocławskiej. W czasie sporu o małżeństwa mieszane przewodził opozycji przeciwko lojalnemu wobec rządu biskupowi Leopoldowi Sedlnickiemu. W 1845 roku przyczynił się do wyboru Melchiora von Diepenbrocka na biskupa wrocławskiego i napisał jego biografię *Melchior von Diepenbrock. Kardinal und Fürstbischof. Ein Lebensbild* (Wrocław 1859). Po jego śmierci w 1853 roku był wybrany na wikariusza kapitulnego, a następnie został biskupem wrocławskim. Dbał o pogłębienie duchowego życia kapłanów i wiernych poprzez listy pasterskie, kazania oraz przez pomnożenie liczby kościołów. Zabiegał też o rozwój katolickiego szkolnictwa. Był przeciwny nauczaniu religii dzieci polskich w języku niemieckim. Walczył o równouprawnienie katolików z protestantami, także polityczne (w 1870 roku przyczynił się do wyboru 6 posłów katolickich do parlamentu pruskiego). W roku 1861 patronował Stowarzyszeniu św. Michała, którego celem było organizowanie ruchu w obronie Państwa Kościelnego. Heinrich Förster początkowo był przeciwnikiem celowości ogłoszenia dogmatu o nieomyślności papieża, z tego też powodu po Soborze Watykańskim I zrzekł się nawet biskupstwa wrocławskiego, lecz dymisji jego nie przyjęto. Później jednak stał się obrońcą tego dogmatu. W 1871 roku ekskomunikował jego przeciwników – ks. Pawła Franciszka Kamińskiego ze starokatolickiego Kościoła, następnie Teodora Webera i Josepha Huberta Reinkensa, profesorów Wydziału Teologicznego we Wrocławiu. Sprzeciwiał się antykościelnemu ustawodawstwu *Kulturkampf*, za co w 1873 roku wytoczono mu proces. W roku 1875 z okazji 50-lecia kapłaństwa otrzymał od papieża Piusa IX paliusz arcybiskupi. W tymże roku władze zażądały dymisji Förstera z urzędu, a następnie pozbawiły go biskupstwa. Chcąc

uniknąć więzienia, Förster wyjechał do Javornika (austriacka część diecezji), skąd zarządzał diecezją.

Heinrich Förster przyczynił się do odrodzenia kaznodziejstwa w Niemczech przez opublikowanie zbiorów kazań: *Predigten auf alle Sonntage des katholischen Kirchenjahres* (Kazania na wszystkie niedziele katolickiego roku kościelnego, t. 1–2, Wrocław 1843; wydanie polskie: *Kazania na niedziele całego roku*, Kraków 1861–1862), *Homilien auf die Sonntage des katholischen Kirchenjahres* (Homilie na wszystkie niedziele katolickiego roku kościelnego, t. 1–2, Wrocław 1845–1846; wydanie polskie: *Homilie na niedziele całego roku*, Leszno 1848–1854), *Der Ruf der Kirche in die Gegenwart. Zeitpredigten auf die Sonntage des Kirchenjahres* (Głos Kościoła w obecnej chwili. Aktualne kazania na niedziele roku kościelnego, t. 1–2, Wrocław 1848–1849), *Die christliche Familie. Fünf Predigten* (Rodzina chrześcijańska. 5 kazań, Wrocław 1851), *Abschiedsgabe. Predigten auf die Sonn- und Festtage* (Dar rozstania. Kazania na niedziele i dni świąteczne, t. 1–2, Regensburg 1880, 1914). W swych kazaniach Förster zwalczał ówczesne błędy dogmatyczne (A. Günthera, G. Hermesa) oraz doktrynę Kościoła niemieckokatolickiego (J. Ronge, A. Theiner). Kazania te wiązały doktrynę katolicką z praktyczną moralnością, wyróżniając się walorami literackimi, płynnością stylu i przejrzystością treści. Stawiało to Förstera w rzędzie najwybitniejszych kaznodziejów niemieckich XIX stulecia⁴⁶⁷.

Kaznodziejstwo dziewiętnastowieczne, pochłonięte walką z ideologią racjonalistyczną XVIII wieku, przez dłuższy czas nie dostrzegало powstania nowej cywilizacji przemysłowej. Kluczowe dla przyszłości zagadnienia związane z kwestią społeczną wydawały się całkowicie obce kapłańskiej misji. W kazaniach zwracano najczęściej uwagę na nędzę klasy robotniczej, a zwłaszcza na jej dechrystianizację. Pierwszym, który podniósł kwestię społeczną w kazaniach, był Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1811–1877). W 1844 roku porzucił on dobrze zapowiadającą się karierę polityczną, by całkowicie poświęcić się sprawie Chrystusa i Kościoła. Imię jego rozślawiło sześć kazań adwentowych, wygłoszonych w Moguncji w 1849 roku, na temat kwestii socjalnej. Wielokrotnie wracał do tej problematyki. Jego nauczanie dotyczące rodziny i małżeństwa, państwa i społeczeństwa, a przede

⁴⁶⁷ J. Swastek, *Förster Heinrich*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 5, op. cit., s. 406–407.

wszystkim Kościoła i religii, znalazło swe odbicie w encyklice społecznej Leona XIII *Rerum novarum*. Od 1850 roku jako biskup Moguncji bronił dzielnie praw i swobód Kościoła podczas tzw. *Kulturkampf*, czym zyskał sobie miano *walecznego biskupa*. Kazania W. Kettelera, starannie opracowane, zostały wydane w dwóch tomach w Moguncji (1878). Później opublikowano także jego listy pasterskie.

Wzorem Kettelera z liberalizmem i socjalizmem tych czasów walczył również koloński biskup pomocniczy Hermann Joseph Schmitz (1841–1899), którego kazania moralne i społeczne zostały opublikowane w 1904 roku. Do grupy tych pierwszych kaznodziejów podejmujących zagadnienia społeczne należał także Franz Moufang (1817–1890), który będąc rektorem seminarium w Moguncji (1851–1877 i 1887–1890), działał jako profesor teologii pastoralnej i moralnej. Jako kaznodzieja, polityk i dziennikarz piszący w „Katholik”, dawał odpowiedzi na aktualne problemy Kościoła. Przyczynił się też bardzo do umocnienia niemieckiego katolicyzmu.

Wielką osobowością dziewiętnastowiecznego kaznodziejstwa niemieckiego był również Paul Stiegele (1847–1903). Zasłynął jako wychowawca kapłanów i uzdolniony pisarz kaznodziejski działający w Rottenburgu. Jego kazania wydano pośmiertnie w kilku tomach. Są to: *Fastenpredigten* (*Kazania wielkopostne*, Rottenburg 1904), *Ausgewählte Predigten* (*Wybrane kazania*, Rottenburg 1905), *Exerzitienvorträge* (*Wykłady rekolekcyjne*, Rottenburg 1905), *Reden und Skizzen* (*Mowy i szkice*, Rottenburg 1906). Już pierwszy tom *Kazań wielkopostnych* Paula Stiegele wywołał sensację. Co prawda tematyka nie odbiegała od kazań głoszonych zwykle w Wielkim Poście, ale sztuka i sposób przedstawienia, psychologiczne ujęcie oraz wniknięcie w przedmiot, niezwykła jasność i piękno języka wspaniale skreślone sylwetki postaci biblijnych, zwłaszcza osób występujących w męce Pańskiej, czyniły z tych kazań arcydzieło. Pozwoliły one wniknąć w cały świat ducha ich autora, w bogatą pobożność, ascetyczne myślenie, w spekulatywną, kontemplatywną i mistyczną jego duszę, w modlitewne współżycie z Chrystusem, w dążenie do własnego uświęcenia i w kaznodziejską gorliwość o zbawienie ludzi.

Budowa tych kazań była przeważnie prosta. Materiał podzielony został według schematu: wyjaśnienie i zastosowanie w dwóch lub trzech częściach. Ale ta prosta budowa miała wyraźny cel: wykorzystanie nauki wiary dla życia z wiary. Paul Stiegele nie rozwodził się nad pojęciami, ale od razu tłumaczył

je na język życia. „Macie wiarę?” – zapytywał. Odpowiedź brzmiała: „Módlcie się. Chodzisz do kościoła? Przyjmujesz godnie sakramenty święte? itd. Jeśli tak, to jesteś człowiekiem religijnym”. Kazania te przynosiły wiele owoców dobra zarówno dla ludzi wykształconych, jak i prostych. Stiegele wykazywał bogate doświadczenie duszpasterskie i mądre spojrzenie w ludzkie serce. Głównym przymiotem jego kazań było namaszczenie, ujawniające powagę i głęboką pobożność kaznodziei. Wyróżniał je uniwersalizm spojrzenia na objawienie Boże i życie ludzkie. Widać to w akcentowaniu poszczególnych prawd Ewangelii, w refleksji kaznodziei nad wydarzeniami Biblii czy historii powszechnej i w ciekawym łączeniu swoich przeżyć.

W epoce przewartościowania pojęć kaznodzieja katolicki ukazywać musiał następstwa odmiennego od katolickiego sposobu myślenia i wartościowania. Stąd rodziła się konieczność omawiania centralnych zagadnień życia ludzkiego:

Co jest celem człowieka? Jest to główne pytanie w naszym życiu. *Creatus est homo*. Bóg nas stworzył, to fundamentalny fakt; wynika stąd odpowiedzialność na przyszłość, i to przyszłość nieskończoną. Nie pytano nas, czy chcemy żyć, ale nieskończona moc udzieliła nam życia i utrzyma nas w nim na wieki. Stąd nasza całkowita zależność. I drugie pytanie: Po co ten zagadkowy fakt naszego życia? Człowiek jest po to, aby Boga wysławiać w powszechnej chwale Bożej, aby Mu służyć i przez to się uszczęśliwić. Oto Boża idea człowieka. Każde słowo Boga odsłania głębię i wielkość naszego przeznaczenia. W ten sposób sam fakt stworzenia wskazuje i określa wszystkie nasze obowiązki. Jestem stworzeniem Boga. Kto by żył według tego założenia, byłby świętym. Bo święty to nikt inny, tylko człowiek prawdziwie doskonały, *cały człowiek, omnis homo* (por. Koh 12, 13)⁴⁶⁸.

Stiegele potrafił też w mistrzowski sposób mówić o Jezusie Chrystusie i o Jego Kościele:

Jeden tylko Kościół jest prawdziwą Oblubienicą Chrystusa, do której mówi on: «mój Kościół» (Mt 16, 18). Tylko ten Kościół «zdobył swoją krewią» (por. Dz 20, 28),

⁴⁶⁸ P. Stiegele, *Exerzitienvorträge*, Rottenburg 1905, s. 128. Cyt. z pewnymi poprawkami za: M. Rzeszewski, op. cit., s. 285.

temu tylko darował miłość swoją. Chce być Głową tylko tego Kościoła, a on ma być Jego Ciałem. Tylko przez ten Kościół przepływać będzie Jego Krew w Sakramencie Ołtarza. Jemu tylko dał Ducha Świętego jako duszę, tchnienie i życie. Tylko temu Kościołowi, nie żadnemu innemu, powierzył Prawdę swoją, wprowadził w swe tajemnice, przekazał skarby swej łaski i założył mu cztery prawdziwe, lśniące klejnoty, aby każdy rozpoznał w Kościele Chrystusową Oblubienicę. Oto owe cztery szlachetne kamienie: jeden, święty, powszechny i apostołski...⁴⁶⁹.

W Austrii

Z grona dziewiętnastowiecznych kaznodziejów austriackich na szczególną uwagę zasługuje Johann Emanuel Veith (1787–1870). Z pochodzenia Żyd, z zawodu lekarz, przyjął wiarę katolicką zafascynowany świadectwem życia osób zbliżonych do św. Klemensa Dworzaka. Był nawet przez pewien czas redemptorystą. Chcąc się całkowicie poświęcić służbie Bogu w kapłaństwie, zrzekł się stanowiska dyrektora Instytutu Weterynarii w Wiedniu. W latach 1832–1845 głosił kazania w katedrze wiedeńskiej, a później (aż do roku 1863) w różnych kościołach stolicy Austrii. W latach 1850–1855 działał jako kaznodzieja w Pradze. Swe kazania wydał drukiem w dwóch seriach: *Homiletische Vorträge für Sonn- und Festtage* (*Homiletyczne wykłady na niedziele i święta*, 4 tomy, Wien 1831–1834) oraz *Homilienkranz für das katholische Kirchenjahr* (*Wieniec homiletyczny na katolicki rok kościelny*, 5 tomów, Wien 1837–1839). Świadczą one o bogactwie jego życia duchowego i szerokiej wiedzy. Veith umiejętnie łączył dogmatykę z Ewangelią. Znajomość Starego Testamentu, bliskość życia i głębia duchowych rozważań zajaśniały w całej pełni w jego kazaniach postnych na temat psalmu *Miserere*, Eucharystii, *Ojczy nasz*, perykopy o synu marnotrawnym. W kazaniach okolicznościowych dotknął mocno realiów austriackich. W trzech kazaniach zatytułowanych *Żałoba Austrii* wzniósł się na szczyty oratorstwa, tak że można te kazania zestawić z wielkimi mowami żałobnymi francuskich klasyków, których bardzo podziwiał. Trwałą wartość mają kazania pasyjne Veitha.

⁴⁶⁹ P. Stiegele, *Fastenpredigten*, Rottenburg 1904, s. 157. Cyt. za: M. Rzeszewski, op. cit., s. 287.

W milczeniu i niewypowiedzianej pokorze stał wówczas Jezus i widział czarne ręce Piłata, po obmyciu bardziej jeszcze szerniałe. Trojakiego bowiem rodzaju są ręce, na które wiecznie Jego oko spogląda; trojakiego rodzaju ręce, z którymi chrześcijanie przed nim się ukazują: nieumyte, które oczyszczającej miednicy nie szukają; umywające się, które przecież tej roboty nigdy ukończyć nie mogą; umyte, które takimi są w istocie i takimi pozostają⁴⁷⁰.

Kaznodziejstwu Johanna Emanuela Veitha przyświecały słowa św. Klementa Dworzaka: „Ewangelię należy głosić w całkowicie nowy sposób”⁴⁷¹. Mimo iż nie był kaznodzieją ludowym potrafił przez długie lata przykuwać uwagę słuchaczy wiedeńskiej katedry św. Szczepana przez dowcipne i pełne życia traktowanie tematu. Przytaczał wiele opowiadań. Oceniając kaznodziejstwo Veitha, należy pamiętać, iż był to człowiek, który porzucił znakomitą posadę i zawód lekarza, zamieniając je na skromne uposażenie wikariusza i kaznodziei katedralnego. To wymowne świadectwo ofiarności, połączonej z pokorą i miłością bliźniego, wycisnęło na jego kaznodziejstwie piętno wewnętrznego przekonania. W czasie panującej w Wiedniu zarazy wypełniał nie tylko obowiązki duszpasterskie, zanosząc chorym Najświętszy Sakrament, ale także jako lekarz ratował życie зараżonych. Z okazji złotego jubileuszu kapłaństwa otrzymał honorowe obywatelstwo Wiednia⁴⁷².

Sławą znakomitego mówcy cieszył się w całym świecie austriacki kaznodzieja Franciszek Ksawery Weninger SJ (1805–1888). Od 1841 roku pracował w Innsbrucku, wykładając teologię, historię i hebrajski. Po rewolucyjnych wydarzeniach Wiosny Ludów opuścił Europę i przeniósł się do Stanów Zjednoczonych. Podczas swej czterdziestoletniej działalności kaznodziejskiej dotarł do prawie wszystkich stanów, głosząc nauki po angielsku, francusku i niemiecku w zależności od kraju pochodzenia emigrantów. W 1854 roku wygłosił blisko tysiąc kazań, a w 1864 – przeprowadził 45 misji. Jednakże jego kazania wydane drukiem spotkały się z ogólnym rozczarowaniem, gdyż niczym nie różniły się od wielu innych. Tajemnica jego rozgłosu w świecie

⁴⁷⁰ J. E. Veith, *Narzędzia męki Chrystusowej*, tłum. S. Chołoniewski, Kraków 1891², s. 207.

⁴⁷¹ O. Weiss, *Veith Jean Emmanuel*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 16, Paris 1994, s. 351.

⁴⁷² C. Wolfsgruber, *Veith als Homilet*, Wien 1911; J. B. Schneyer, *Geschichte...*, op. cit., s. 344–345; M. Rzeszewski, op. cit., s. 283–284;

tkwiła bowiem w nim samym. Jego kazania okazały się skuteczne dzięki promieniowaniu jego osobowości, przepełnionej wiarą i pobożnością, apostołską gorliwością i miłością do ludzi⁴⁷³.

Oryginalnym kaznodzieją austriackim był również Heinrich Abel SJ (1843–1926). Pod koniec XIX wieku wywarł on znaczny wpływ na odnowę życia religijnego w Wiedniu, zwłaszcza wśród mężczyzn. Wychowany w klimacie obojętności religijnej (o czym wspominał w kazaniach), szczerze i bez upiększeń podjął z nią walkę. Skupiał koło siebie grupę głęboko wierzących katolików, którzy apostołowali wśród obojętnych i słabo praktykujących. Szczególnym środkiem działania stały się dlań pielgrzymki mężczyzn do maryjnych sanktuariów Mariazell i Klosterneuburg. H. Abel, zwany *apostolem Wiednia*, rozbudził wśród mężczyzn chrześcijański ruch społeczny, sodalicyjny i rekolekcyjny. Pisał o tym w pracy *Zwrot w kierunku praktycznego chrześcijaństwa* (Wien 1896). Kazania wygłaszane prostym, komunikatywnym językiem drukował w katolickim dzienniku „Reichspost”. Swoim sposobem głoszenia kazań przypominał nieco Abrahama a Sancta Clara, a niez mordowanym zapałem bliski był św. Janowi Kapistranowi. Lubił obrazowość, plastykę, zwięzłość oraz przykuwające słuchaczy opowiadania z życia. Umiejętnie kreślił charaktery postaci biblijnych, zwłaszcza głównych bohaterów męki Pańskiej, i ukazywał je słuchaczom jako wzory lub odpowiedniki. Kaznodziejstwo swe adresował przede wszystkim do prostego ludu, niemniej przyciągnął także inteligencję, budząc w niej podziw dla ideałów katolickich. Z jego kazań misyjnych na szczególną uwagę zasługują kazanie o krzyżu Chrystusa i o Kościele⁴⁷⁴.

Odrodzenie kaznodziejstwa w Anglii. Święty John Henry Newman

Dziewiętnastowieczne odrodzenie kaznodziejstwa widoczne było nie tylko w krajach niemieckojęzycznych, lecz również w Anglii. Znaczącą rolę odegrali w tym kardynałowie: Nicholas Patrick Wiseman (1802–1865) i Henry

⁴⁷³ J. Piskorz, *Wpływ ambony na dzisiejszych ludzi*, „Przegląd Homiletyczny” 2 (1936), s. 136.

⁴⁷⁴ J. B. Schneyer, *Geschichte...*, op. cit., s. 345–346; M. Rzeszewski, op. cit., s. 289–290; Z. Pilch, *Abel Heinrich SJ*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, op. cit., s. 9.

Edward Manning (1808–1892) oraz głośny konwertyta i kaznodzieja William Faber (1814–1863). Jednak najwybitniejszym reprezentantem myśli chrześcijańskiej i wybitnym kaznodzieją tego wieku był przede wszystkim św. John Henry Newman⁴⁷⁵.

Ten członek zamożnej rodziny bankierskiej wyznania anglikańskiego, urodzony 21 lutego 1801 roku w Londynie, był niezwykle silną, świadomą swych celów, osobowością. Posłany do Oksfordu, w 1816 roku podjął z zapałem studia teologiczne, nabywając jednocześnie rozległej wiedzy we wszelkich dziedzinach humanistyki, z której słynął ten uniwersytet. Świetny wychowanek Oriel College, wcześniej wybrany tam na członka grona nauczającego (*fellow*), postanowił zostać duchownym. W czerwcu 1824 roku został wyświęcony na diakona w oksfordzkim Christ Church, a w maju następnego roku w tej samej świątyni – na anglikańskiego księdza.

Pastor parafii Panny Maryi

Kościół St. Mary the Virgin znajduje się w samym centrum Oksfordu, przy głównej ulicy, High Street, a zarząd i opiekę nad nim oraz parafią sprawują rektor i członkowie Oriel College. Na zebraniu kolegium, które odbyło się na początku roku 1828, dwudziestosiedmioletni ksiądz John Henry Newman, od roku 1822 jego członek, został mianowany proboszczem na miejsce Edwarda Hawkinsa, wybranego z kolei na stanowisko rektora. W chwili nominacji młody duchowny był już znany jako kierownik studiów. Przez następne piętnaście lat Newman zdobył ogromny wpływ na uniwersytecie. Należy dodać, iż mieć wówczas wpływ w Oksfordzie, znaczyło kształtować w znacznej mierze intelektualne i religijne oblicze całego kraju.

John Henry Newman głosił kazania co tydzień, w niedzielę, w czasie nieszporów o godz. 17. Były to kazania, które później zebrał i wydał w ośmiu tomach jako *Parochial and Plain Sermons (Kazania parafialne i zwykłe)*. Oprócz tego piętnaście razy wystąpił jako kaznodzieja uniwersytecki. W Oksfordzie

⁴⁷⁵ Na temat kaznodziejstwa Newmana zob. H. Brémond, *Les sermons de Newman*, „Études religieuses” 1897; G. Hardt, *John Henry Kardinal Newman als Prediger*, Wien 1928; T. J. Norris, *Kardynał Newman dzisiaj*, Poznań 2014.

istniał bowiem zwyczaj gromadzenia się grona akademickiego dziesięć razy w roku w celu wysłuchania kazań specjalnie na tę okazję wybranego kaznodziei. Wicekanclerz i władze kolegów przychodzili do kościoła St. Mary w togach, w uroczystej procesji. Czternaście tych *Oxford University Sermons* (*Kazań uniwersyteckich*) Newman wydał w 1843 roku. W 1872 roku ukazało się trzecie wydanie (*Fifteen sermons preached before the University of Oxford between A.D. 1826 and 1843*), do którego autor dodał wtedy jeszcze jedno kazanie i przypisy, a całość opatrzył specjalną przedmową⁴⁷⁶. Aby przedstawić całą kaznodziejską spuściznę Newmana, należy jeszcze dodać *Sermons on Subjects of the Day* (*Kazania na tematy dnia*) oraz *Sermons Preached on Various Occasions* (*Kazania wygłoszone przy różnych okazjach*).

Słuchacze kazań Newmana podkreślali, że gotyckie wnętrze uniwersyteckiego kościoła St. Mary the Virgin było zawsze wypełnione podczas jego wystąpień. Dokoła jego ambony gromadziły się znakomitości Oksfordu. Z uderzeniem dzwonka Newman wychodził z zakrystii i szybkim, właściwym sobie krokiem zdążał do ambony. Był wysokim, szczupłym, nieco pochylonym mężczyzną, o ruchach pełnych wdzięku i elegancji. Błada, pociągłą twarz o klasycznych rysach rozświetlały wielkie niebieskie, błyszczące oczy. Zdawały się patrzeć w zaświaty.

Ludzie po wielu latach pamiętali każdy szczegół tych wielkich wystąpień. Newman stał na ambonie niepozorny, szczupły, jakby ktoś z innego świata. Kazanie zaczynał w cichym i umiarkowanym tonie. Stopniowo, w trakcie rozwijania tematu, mówca podnosił nieco głos i niebawem cała jego dusza zdawała się wprost płonąć wzruszeniem i wewnętrzną mocą. Niekiedy w środku najbardziej poruszającego fragmentu kazania, nie obniżając głosu, nagle urywał, może tylko na mgnienie, i to wydawało się nader długą chwilą, później zaś z nową siłą i powagą wygłaszał słowa, które przejmowały słuchaczy do głębi. Głos miał niski, o niezbyt wielkiej skali, ale przedziwnie czysty, oddający najłżejsze zmiany myśli i uczuć. Brzmiał jak delikatna melodia. Newman mówił milczeniem. Kazania jego zamieniały się we wspólne rozmyślanie, zapadały w głąb duszy, której udzielał się poważny

⁴⁷⁶ Wydanie polskie: John H. Newman, *Kazania uniwersyteckie. Piętnaście kazań wygłoszonych przed Uniwersytetem Oksfordzkim między 1826 a 1843 rokiem*, przekł. P. Kostyło, wstęp P. Kłoczowski, Kraków 2000.

spokój mówcy. Newman nie gestykulował, prawie nie odrywał oczu od tekstu, czasem lekki ruch głową zastępował gest. Silna, kształtna ręka tylko wtedy ukazywała się nad rękopisem, kiedy trzeba było odwrócić kartkę.

John Shairp, profesor poetyki w Oksfordzie, podkreślał, iż w przepowiadaniu Newmana nie było gwałtowności, deklamacji, napięcia, wzniosłego przytaczania przykładów, tak że ktoś, kto oczekiwał objawienia się wielkiego ducha, musiał czuć się rozczarowany. Każde zdanie albo przynajmniej każdy większy odstęp były wymawiane szybko i z jasnym akcentem. Na końcu każdorazowo była pauza trwająca przynajmniej pół minuty, a po niej następowało kolejne szybko wymówione zdanie, później znowu pauza. Trzeba się było do tego przyzwyczaić, ale nawet jeśli się to uczyniło, to wtedy można było spostrzec cudowny urok tego sposobu przekazywania myśli. Zdawało się, że z samotności swych studiów, swej ascezy, modlitw, z ciągłego przebywania z Niewidzialnym Newman pragnie raz w tygodniu mówić innym o rzeczach, które widział i poznał. Dlatego sam dźwięk jego głosu zdawał się wyrażać, że tu było coś więcej, niż jego własne słowa. Gdy czytał Pismo Święte, sprawiał wrażenie kogoś, kto w duchu oglądał pismo z innego świata. Chociaż Wielki Oksfordczyk nie był przede wszystkim mówcą, stał się szybko dla współczesnych ideałem kaznodziei.

Znany historyk wiktoriański James Anthony Froude (zm. 1894) opowiada o nieodpartej sile Newmana na ambonie: „Nigdy nie widziałem postaci robiącej takie wrażenie. Nikt, kto słuchał w owych czasach jego kazań, nigdy o nich nie zapomni. Rzadko były one wprost teologiczne. Teologii wykładanej przez wybitnych mówców na uniwersytecie mieliśmy aż nadto. Newman, obierając za temat pewne postaci z Pisma Świętego, mówił nam o nas samych, naszych pokusach, naszych przeżyciach. Jego przykłady były niewyczerpane. Zdawał się zwracać do najsłabszych myśli każdego z nas, tak jak oczy portretu zdają się spoglądać na każdą osobę w pokoju. Nigdy nie wyolbrzymiał, nigdy nie był nierealny. Kazanie jego było poematem opartym na konkretnym temacie, fascynujące swoim polotem”. I dalej Froude wspomina o jednym kazaniu, które szczególnie utrwaliło mu się w pamięci. Było to kazanie szóste z *Parochial and Plain Sermons*, t. 6, pt. *The Incarnate Son, a Sufferer and Sacrifice*: „Newman opisywał dokładnie niektóre sceny z męki Pańskiej; potem urwał. Przez kilka chwil panowało niczym niezamącone grobowe milczenie. Potem niskim, wyrazistym głosem, którego najlżejsza wibracja słyszalna była w najodleglejszym zakątku kościoła,

powiedział: «Teraz, proszę, przypomnijcie sobie, że Ten, którego to wszystko spotkało, jest wszechmocnym Bogiem». Jak gdyby prąd przeszedł przez kościół, jak gdyby każdy obecny zrozumiał po raz pierwszy znaczenie tego, o czym mówił przez całe swoje życie. Sądzę, że była to epoka w życiu wewnętrznym wielu z moich oksfordzkich rówieśników»⁴⁷⁷.

Oxford Movement

W roku 1832 Newman wyruszył w podróż na południe Europy. Na Sycylii ciężko zachorował. Wówczas to nawiedziła go myśl, że ma coś bardzo ważnego do zrobienia. Tym czymś stał się tzw. *ruch oksfordzki* (*Oxford Movement*), za którego początek uważał dzień 14 lipca 1833 roku, kiedy to jego kolega z Oriel College, John Keble (zm. 1866), wygłosił do prawników kazanie o problemach anglikańskiego Kościoła. Newman był jedną z głównych postaci tego ruchu odnowy w łonie anglikanizmu, działającego poprzez pisanie i rozsyłanie traktatów (stąd zwano go też *Tractarian movement*), dotyczących najbardziej fundamentalnych problemów teologii i życia Kościoła panującego w Anglii. Czołowymi postaciami ruchu oksfordzkiego byli także: wspomniany już James Anthony Froude, teolog Edward Bouverie Pusey (zm. 1882) i inni intelektualiści, połączeni wspólnym pragnieniem odnowienia anglikanizmu poprzez mocniejsze oparcie go na chrześcijańskiej tradycji. Zagadnienie kluczowe dotyczyło tożsamości tego Kościoła i sprowadzało się do pytania: do jakiego stopnia jest on autentycznym spadkobiercą apostołskiej tradycji i czy może tego spadku bronić z pozycji pośredniej między katolicyzmem a protestantyzmem? Przez dłuższy czas Newman był przekonany, że kroczy właściwą drogą środkową (*via media*).

Jednakże podczas gruntownych studiów w myśli Newmana dokonywało się stopniowo to, co on sam będzie nieraz ujmował w stwierdzeniu, że ojcowie Kościoła przyprowadzili go do katolicyzmu. Z największą żarliwością zaczął pisać dzieło mające ująć historię chrześcijaństwa w ciągu dwóch tysiącleci: *An Essay on the Development of Christian Doctrine* (*Rozprawa*

⁴⁷⁷ Zob. R. D. Middleton, *Pastor Parafii Panny Maryi*, w zbiorze esejów: *Kardynał John Henry Newman*, red. D. Gwynn, Warszawa 1967, s. 140–154.

o rozwoju nauki chrześcijańskiej). Pracował nad nim przez osiemnaście godzin dziennie, stojąc przed pulpitem, zestawiając dokumenty i stare teksty. Dzieło to ukazało się w 1845 roku. Właśnie podczas pracy nad nim John Henry Newman postanowił wyrzec się swego miejsca w Oriel College, opuścić Kościół anglikański i przejść do Kościoła katolickiego.

25 września 1843 roku w małym kościółku w Littlemore, należącym do parafii St. Mary the Virgin, wygłosił Newman swoje ostatnie kazanie anglikańskie: *O rozstaniu przyjaciół*. Nie było w kościele osoby, która by wtedy nie płakała. Jedynie mówca pozostał spokojny i pozornie niewzruszony. Jego końcowe słowa skierowane były do jego kolegów i przyjaciół. Zawierały prośbę o modlitwę, „aby we wszystkim mógł poznać wolę Bożą i aby zawsze był gotów ją spełnić”. Po tym kazaniu Newman opuścił ambonę, zdjął kaptur i zarzucił go na balustradę przed ołtarzem na znak, że przestał już być nauczycielem w Kościele anglikańskim.

9 października 1845 roku angielską opinią publiczną wstrząsnęła wieść o przejściu głośnego oksfordczyka na katolicyzm. Decyzja była w najwyższym stopniu dramatyczna. Poprzedziło ją wielkie wewnętrzne zmaganie, a po niej nastąpiła konieczność rozstania się z umiłowanym Oksfordem. W ówczesnej Anglii nie mogło być mowy o zachowaniu posady w tym miejscu dla konwertyty tej orientacji. Tymczasem *ruch oksfordzki* trwał nadal w Kościele anglikańskim, pogłębiając zainteresowanie liturgią, ascetyką i doktryną chrześcijańską.

W Kościele rzymskokatolickim

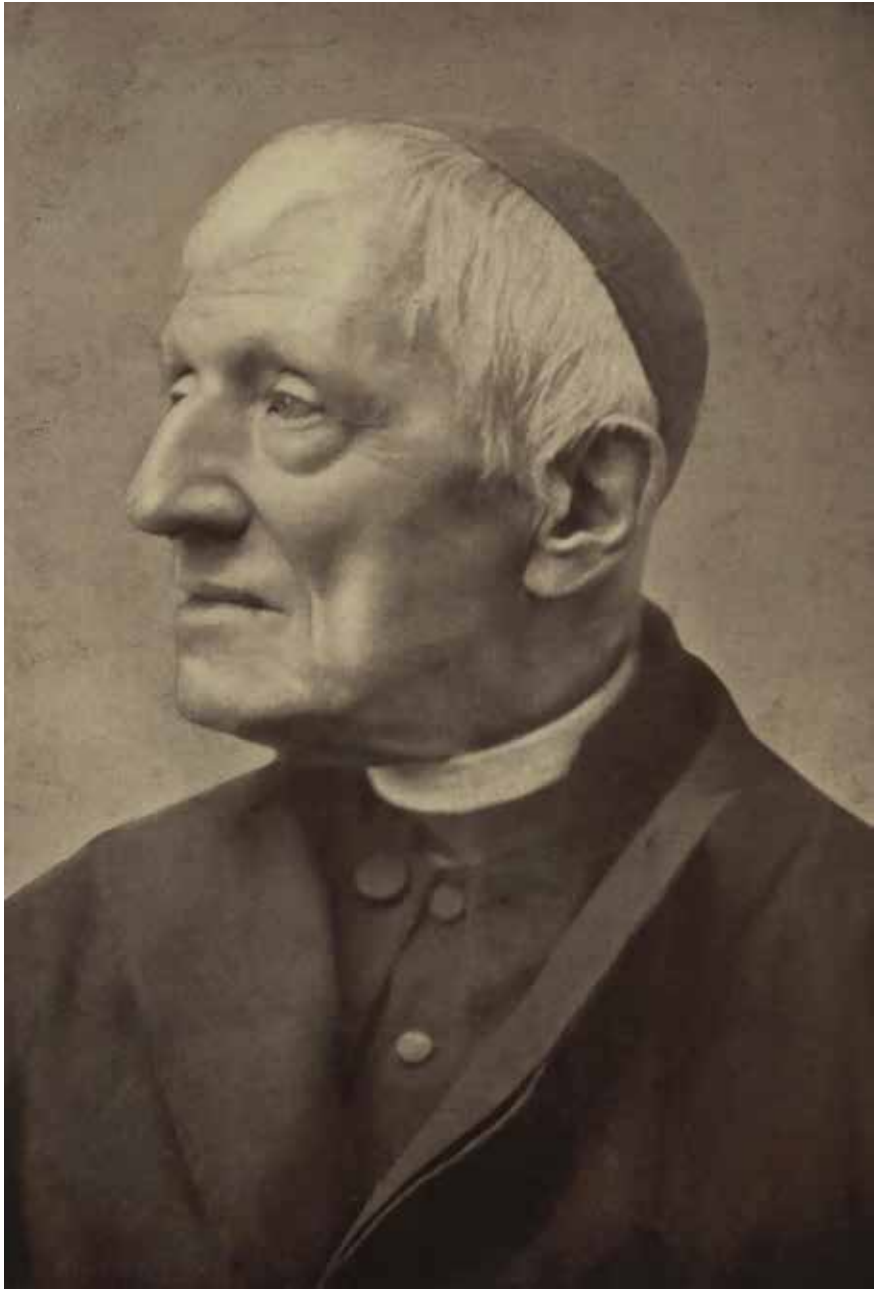
Rozpoczęła się druga część Newmanowskiej biografii. Przekroczenie życiowego Rubikonu nie było łatwe i z tego powodu, że grono katolików, do którego się przyłączył, nieliczne wtedy w Anglii i słabo wykształcone, niejednokrotnie patrzyło na niego z dużą nieufnością. 13 maja 1847 roku w Rzymie Newman przyjął katolickie święcenia kapłańskie. W Wiecznym Mieście wstąpił też do zgromadzenia oratorianów św. Filipa Neri. Wróciwszy do ojczyzny, założył w 1848 roku angielską wspólnotę filipinów w Birmingham. Miała ona być jego głównym środowiskiem do końca życia, ale od tej pustelni wypełnionej pracą pisarską odrywały go od roku 1854 obowiązki rektora świeżo założonego Katolickiego Uniwersytetu Irlandii w Dublinie,

które pełnił do 1858 roku. Starał się o wprowadzenie na tej uczelni takiego modelu kultury humanistycznej, do jakiego przywykł w Oksfordzie i pogłębił swoją własną twórczością.

Newman rok za rokiem publikował teksty, które miały być pokarmem wielu czytelników w XIX i XX wieku. W jego spuściźnie pisarskiej oprócz wielkich dzieł filozoficznych (np. wyróżniająca się głęboką dojrzałością intelektualną *An Essay in Aid of a Grammar of Assent – Rozprawa mająca wspomóc gramatykę przyświadczenia*, 1870) i teologicznych znajdują się także utwory o charakterze bardziej literackim: dwie powieści, hymny i poematy. Najbardziej znany jest *The Dream of Gerontius (Sen Geroncjusza*, 1866) o wznoszeniu się sprawiedliwej duszy ku Bogu. Tekstami o dużym potencjale artystycznym i filozoficzno-teologicznymi, nacechowanymi przy tym bardzo osobistymi wypowiedziami Newmana, są – zapisywane przez niego w różnych latach – *Rozmyślenia i modlitwy*. Na końcu tego zbioru zamieścił swój testament. Podany jest w nim łaciński tekst, jaki miał być umieszczony na grobie: *Ex umbris et imaginibus in veritatem die – A. S. 18... Requiescat in pace (Spośród cieni i obrazów ku prawdzie w dniu... Roku Zbawienia Tysiąc Osiemset... Niech spoczywa w pokoju)*. Komentując ten tekst, Newman odwoływał się do greckich pojęć: *eikon* – obraz i *skia* – cień. Dwa te słowa w jego myśli określają świat, w jakim się egzystuje w tym życiu: jest on zarazem cieniem zasłaniającym rzeczywistość i znakiem, obrazem prawdy drugiego brzegu. Najślawniejszym dziełem Newmana okazała się jego duchowa autobiografia: *Apologia pro vita sua (Wy tłumaczenie się ze swego żywota*, 1864). Książka ta zrodziła się z doświadczonego cierpienia autora. Jego poglądy nie mogły być zaakceptowane przez wielu protestantów; został też przez jednego z ich grona, Charlesa Kingsleya, posądzony o zakłamanie. Newman zareplikował z niedościgłą jasnością wywodu, utrwalając swoją reputację mistrza angielskiej prozy. Pisząc o swoim nawróceniu, stwierdzał: „Było to jak przybycie do portu po wzburzonym morzu. A moje szczęście z tego powodu trwa nieprzerwanie aż do dzisiaj”⁴⁷⁸.

Jego dawna uczelnia nie zapomniała o nim, a z czasem nawet przeciwnicy zaczęli szanować rzetelność jego umysłu; w grudniu 1877 roku wybrano go na honorowego *fellow* Trinity College w Oksfordzie. 12 maja 1879 roku

⁴⁷⁸ J. H. Newman, *Apologia pro vita sua*, przekł. S. Gąsiorowski, Warszawa 2009, s. 351.



28. Kardynał John Henry Newman na druku fotomechanicznym Herberta Rose'a Barrauda, 1904, Narodowa Biblioteka Walijska, Aberystwyth.

papież Leon XIII, wysoko ceniący prace Newmana, powołał go do kolegium kardynalskiego. Przyznanie mu tej godności było docenieniem ogromnego wpływu wywieranego przez niego nie tylko na Kościół katolicki w Anglii, ale też na szerokie kręgi społeczeństwa brytyjskiego. Zmarł w Birmingham 11 sierpnia 1890 roku.

Teoretyk nowoczesnego kaznodziejstwa uniwersyteckiego

W drugiej fazie swego życia Newman najszerzej udzielał się jako rektor katolickiego uniwersytetu w Dublinie. W cyklu wykładów, wygłoszonych w 1852 roku, wychowanek Oksfordu dał zarys swych teorii. Koncepcję studiów wyższych sformułował w wygłoszonych do studentów i profesorów dwóch cyklach wykładów. W drugim cyklu szósty wykład poświęcił zagadnieniom kaznodziejstwa uniwersyteckiego (*University Preaching*). Newman odpowiada tam na pytanie, jaki powinien być kaznodzieja uniwersytecki. Wyliczał tak oczywiste walory mówcy, jak talent, logika, uczoność, zasób słów, sposób bycia, głos, gestykulacja, ale swą uwagę skupiał zasadniczo na jednym z głównych celów wszelkiego głoszenia kazań – na dobru dusz. Jego zdaniem, kaznodzieja powinien być jak wprawny strzelec, którego zadaniem jest trafić w środek tarczy. Pomagają mu w tym powaga, żarliwość i wysoki poziom życia moralnego, który słuchacze łatwo wyczuwają. Newman podał następnie wiele obserwacji i wskazówek czerpanych z własnej, długiej praktyki kaznodziejskiej. W dużej mierze dotyczyły one wszelkiego publicznego przemawiania, nie tylko *wymowy w kontekście sakralnym*, choć Newman obficie cytował formuły z tradycji homiletycznej. Aby przezwyciężyć pokusę ornamentacyjnego pustosłowania, domagał się od kaznodziei jasno sprecyzowanego tematu kazania. Mówca musi mieć świadomość, do jakiego słuchacza kieruje swe słowa. Jeśli głosi do audytorium uniwersyteckiego, musi wziąć pod uwagę jego specyficzne właściwości: męski ówczasnie skład słuchaczy, ich młodość i aktualnie nabywane wykształcenie. W tym wypadku bardziej od innych narzucają się te tematy, które uwzględniają niebezpieczeństwa młodego wieku, grożące cnocie lub wierze. Uniwersyteckie audytorium nakłada obowiązek większej staranności w przygotowaniu kazań, rozległej wiedzy, dobrego przekazu – zawsze jednak w połączeniu z prostotą. Na końcu Newman

odpowiadał na pytanie co do sposobu wygłoszenia. Zdecydowanie zalecał napisanie całości kazania, które później mogło być wygłoszone z pamięci lub częściowo odczytane⁴⁷⁹.

Ceniony kaznodzieja uniwersytecki

W swym kaznodziejstwie Wielki Oksfordczyk umiejętnie łączył wskazania biskupa Regensburga Johanna Michaela Sailera i duńskiego pastora protestanckiego Sörena Kierkegaarda. Ten ostatni domagał się, aby przepowiadanie było ze strony głoszącego świadectwem egzystencjalnie przeżytej prawdy, natomiast w stosunku do słuchacza – osobistym wezwaniem, orędziem angażującym egzystencjalnie i personalnie. Tak ukształtowane kaznodziejstwo Newmana opiera się na fundamencie biblijnym i patrystycznym, a zwłaszcza myśli filozoficznej i teologicznej dwóch intelektualistów z III wieku: Klemensa Aleksandryjskiego i Orygenesusa. Głoszone słowo Boże było dla Newmana quasi-sakramentem, orędziem skierowanym do sumienia słuchaczy. Przyjawszy go, podejmują oni odpowiedzialność za dalsze jego losy i z kolei sami stają się świadkami. Kazania Newmana charakteryzuje chrystocentryzm i doskonała znajomość ludzkiej psychiki. Dwa łacińskie sformułowania streszczają nie tylko jego życie, lecz także jego kaznodziejstwo. Pierwszy z nich to wspomniany już wyżej napis na grobowcu: *Ex umbris et imaginibus in veritatem*, wyrażający niedające się stłumić dążenie do prawdy; drugi to słowa: *Cor ad cor loquitur*, dobrze oddające jego doskonałą znajomość człowieka.

Żaden kaznodzieja nie podlegał tak zróżnicowanej krytyce, jak Newman. Z jednej strony uważano go za wstrętne kazuistę, który chciał uprowadzić swoich anglikańskich przyjaciół do papistów, z drugiej krytykom tym przeciwstawiali się wybitni intelektualiści i szczerze podziwiający Newmana przyjaciele. William Thackeray i Edward Fitzgerald zaliczają jego kazania do najlepszych, które kiedykolwiek zostały napisane. Liberał Thomas Macaulay znał na pamięć *Drugą wiosnę Kościoła*, czyli kazanie, które zostało

⁴⁷⁹ P. Mroczkowski, *Przedmowa tłumacza*, [w:] J. H. Newman, *Idea uniwersytetu*, Warszawa 1990, s. 45–51.

wyłoszone na synodzie w Oscott z okazji odnowienia katolickiej hierarchii w Anglii, a pozytywista George Eliot nie mógł go cytować bez lez.

Newman reprezentował typ nowoczesnego kaznodziei. Nie był to mówca w stylu św. Jana Chryzostoma, św. Bernarda z Clairvaux albo Hieronima Savonaroli, którzy przyciągali masy i zachwycali je, wywołując duże poruszenie. Nie był kaznodzieją klasycznym, jak Bossuet, Bourdaloue czy Massillon. Różnił się od nich kompozycją, rozwijaniem myśli, retoryką. Jego wystąpienia były bardzo skromne. Czytał czasem swoje kazania ledwo słyszonym głosem, bez gestykulacji i podkreślania omawianych spraw. Podczas kazania nie widziano jego rąk. Newman rezygnował ze wszystkich zewnętrznych oznak. Jego uczciwe, głęboko pojmowane posłannictwo zbawienia napełniało i poruszało go wewnętrznie tak bardzo, że potrafił je przenosić na swoich słuchaczy. Pozwalał im brać udział w swym poszukiwaniu i zgłębianiu prawdy. Z całą mocą wiary wnikał w życie duchowe Chrystusa. Prawdziwym arcydziełem jest kazanie *Chrystus ponad wodami*. Zawarł w nim podziw dla Kościoła katolickiego, który na jego oczach odradzał się po wiekach prześladowań.

Ziemia pełna jest cudów potęgi Bożej, „dzień dniowi opowiada słowo, a noc nocy okazuje znajomość” (Ps 19, 3). Dowody wszechmocy Bożej są wszędzie dokoła nas, w świecie materii i w świecie ducha ludzkiego, w dziełach przyrody i w dziełach łaski. Mógłbym powiedzieć, że dokonywanie rzeczy niemożliwych jest przywilejem Tego, który wszystko wywiódł z nicości, który wszystko przewiduje zanim się stanie, i nie gwałcąc żadnej woli, ma władzę nad każdą. Na znak tej pełnej chwały doskonałości przyszedł do swych uczniów, jak wam to przeczytałem, idąc przez morze [...]. Łódź Piotrowa walczyła z falami i nie posuwała się naprzód; przyszedł Chrystus i wstąpieniem swym ocalił ją. On nie powierzył Siebie łodzi, lecz ją ku Sobie przyciągnął; nie szukał w niej schronienia, lecz stał się jej siłą, obroną i rękojmią szczęśliwej przeprawy: „a natychmiast łódź przyplęnęła do brzegu, do którego jechali” (J 6, 21).

Taka była moc Syna Bożego, Zbawiciela człowieka, objawiona widzialnymi znakami w świecie materii, kiedy zeszedł na ziemię, i taka też okazywała się zawsze w historii tej mistycznej arki, którą wtenczas zbudował, by płynęła po oceanie sądów ludzkich. Kazał swym wybranym sługom zbudować arkę zbawienia dusz; nauczył, jak ją zbudować, podał jej rozmiary, wielkość wnętrza i okien, a świat, zaledwie spojrzawszy na nią, natychmiast zaczął surowo ją sądzić:

twierdził, że zbudowana jest wbrew naukowym zasadom budowy okrętów, wróżył – jak dotąd wróży – że nie będzie zdolna do żeglugi, że przepuszcza wodę, że nie utrzyma się na powierzchni, że rozpadnie się i zatonie. Więc dlaczego nie tonie, jeśli nie dlatego, że Bóg jest w niej? Któż powie, dlaczego taka stara budowa, powstała tysiąc osiemset lat temu, wbrew wszelkim ludzkim rachubom trwa do dziś? Dlaczego, wciąż zagrożona, nigdy nie ginie, wciąż miotana, zawsze odkrywa nowe morza i obce wybrzeża, jeśli nie dlatego, że Ten, który powiedział do wioślarzy: „Jam jest, nie bójcie się” (Mt 14, 27), a wodom nakazał pokój, jest jeszcze w swej barce, którą zbudował, kieruje jej biegiem i błogosławi mu?⁴⁸⁰.

Większość kazań Newmana skierowana była do wykształconych słuchaczy, do wiktoriańskiego społeczeństwa owych czasów, a więc ludzi, u których życie religijne prawie zanikało. Zawsze miał przed swymi oczyma określony typ słuchaczy. Uważał bowiem, iż „określoność jest istotą kaznodziejstwa. Określony słuchacz, nie cały świat; określony temat, a nie całość tradycji ewangelicznej, i podobnie, określony mówca” (*Idea of a University*). Dlatego swoich słuchaczy napominał i zachęcał do umiłowania chrześcijańskiej nauki. Tak kształtował wybrany temat, by w sercach swoich słuchaczy kruszyć samopodobaństwo. W jego kazaniach dominuje idea grzechu i kary. Miał ciągle na uwadze cztery rzeczy ostateczne: „Musisz żyć w obawie i nadziei. Nie masz żadnej pewności zbawienia. Obawa zapewni ci to, czego się obawiasz” (*Parochial and Plain Sermons* 1, 24). Jednak ta obawa nie ma nic do czynienia ze zwieszaniem głowy. „Smutek nie jest chrześcijańskim nastrojem. Musimy żyć w promieniach słońca, nawet jeśli mamy troski”. W kazaniach moralizatorskich potrafił powiązać piękno i surowość życia chrześcijańskiego.

W odróżnieniu od Bossueta czy Massillona, którzy w swoich kazaniach podejmowali obszernie zagadnienia, Newman wybierał tematy cząstkowe. Nie mówił więc jak Bossuet o Opatrzności Bożej; rozwijał nie cały dogmat, lecz tylko podawał do wiadomości swoim słuchaczom, że Bóg o każdego z nich z osobna się troszczy. Newman porywał swoich słuchaczy nie tylko

⁴⁸⁰ J. H. Newman, *Chrystus ponad wodami*, cz. 1, [w:] idem, *Kazania*, przeł. K. Nawratilowa, Kęty 2017, s. 168–169.

umiłowaniem prawdy i psychologicznym wycuciem, ale również mistrzowskim stylem. Wykwintna kultura literacka połączona z wielkim talentem pisarskim uczyni go jedynym z najświetniejszych mistrzów stylu w literaturze angielskiej. Bez literackiego zamiaru pisał «królewską angielszczyzną XIX wieku», pełną klasycznego umiaru, ale też najgłębiej poruszoną ruchliwością życia (J. Lortz). Siła jego stylu polega na rytmie, na mistrzowskiej budowie zdania. Nie jest to styl wyniosły czy błyszczący, przeciwnie – jest nastawiony na dialog. Przy czym warto pamiętać, że to mówienie i pisanie w żadnym wypadku nie przychodziło mu łatwo.

John Henry Newman zmienił nie tylko krajobraz duchowy anglikanizmu, lecz także rzymskiego katolicyzmu⁴⁸¹. Od niego zaczął się trwający ponad sto lat nurt katolickiej odnowy w najnowszych dziejach Anglii. Choć Wielki Oksfordczyk nie stworzył systemu filozoficznego ani teologicznego, wypowiedział wiele ważkich poglądów, których wpływ nie ustaje, a jego kazania będące w nieustannym obiegu są najlepszym świadectwem ich wartości. Prawdziwą wielkość Newmana potwierdził także Kościół. 19 września 2010 roku został on beatyfikowany w Cofton Park w Birmingham przez papieża Benedykta XVI podczas jego podróży apostolskiej do Wielkiej Brytanii, a 13 października 2019 roku kanonizowany na placu św. Piotra w Rzymie przez papieża Franciszka.

Anglia ma długą tradycję świętych męczenników, których mężne świadectwo wspierało i inspirowało przez całe stulecia tutejszą wspólnotę katolicką. A jednak jest słuszne i właściwe, abyśmy uznali dzisiaj świętość wyznawcy, syna tego narodu, który – choć nie został wezwany do przelewania krwi za Pana – mimo wszystko dał wymowne świadectwo o Nim w ciągu swego długiego życia, poświęconego posłudze kapłańskiej, szczególnie zaś kaznodziejstwu, nauczaniu i pisaniu. Zasłużył na to, aby zająć miejsce na długiej liście świętych i uczonych z tych ziem: świętych Bedy, Hildy, Aelreda, błogosławionego Dunsza Szkota, że wymienię tylko kilkoro. W błogosławionym Johnie Henrym ta tradycja szlachetnej uczoności, głębokiej mądrości ludzkiej i niezgłębionej miłości do Pana zrodziła bogate owoce jako znak stałej obecności Ducha Świętego w głębi serca ludu Bożego, przynosząc odtąd obfite dary świętości.

⁴⁸¹ P. Kłoczowski, op. cit., s. 12.

Motto kardynała Newmana: *cor ad cor loquitur*, czyli „Serce mówi do serca”, daje nam wzgląd w jego rozumienie życia chrześcijańskiego jako powołania do świętości, doświadczanej jako głębokie pragnienie ludzkiego serca wejścia w intymną komunię z Sercem Bożym. Przypomina nam ono, że dojrzałość do modlitwy stopniowo przemienia nas na podobieństwo Boże⁴⁸².

Odrodzenie kaznodziejstwa we Francji

Ziarna wrogości do chrześcijaństwa zasiane we Francji w epoce oświecenia wydały dojrzałe kłosa w XIX wieku. Spustoszenia duchowe dokonywały się nie tylko za sprawą Wielkiej Rewolucji i wojen napoleońskich, ale także poprzez lekturę masowo wydawanej wówczas wrogiej Kościołowi literatury. Dość powiedzieć, iż tylko w okresie 1817–1824 wydrukowano 316 tys. egzemplarzy dzieł Woltera i 240 tys. egzemplarzy dzieł Rousseau; w sumie ukazało się wówczas 2 mln 741 tys. egzemplarzy dzieł autorów niewierzących⁴⁸³. W 1843 roku filozof Pierre-Joseph Proudhon otwarcie domagał się, by „wygnać Chrystusa ze sceny historii i z umysłu człowieka”⁴⁸⁴.

W tej sytuacji wzrosło zapotrzebowanie na dobre kazanie apologetyczne, potrafiące przeciwdziałać przejawom niewiary i ignorancji religijnej oraz kształtować u słuchaczy chrześcijański pogląd na świat. Ten rodzaj przepowiadania ma bardzo długą historię, sięgającą początków chrześcijaństwa⁴⁸⁵. Inspirację czerpie on ze słów św. Piotra apostoła: „Bądźcie zawsze gotowi do obrony wobec każdego, kto domaga się od was uzasadnienia tej nadziei, która w was jest” (1 P 3, 15).

Ponieważ dotychczasowe francuskie kazanie apologetyczne było w dużym stopniu zależne od osiemnastowiecznych wzorców, jego skuteczność była znikoma. Dopiero w latach trzydziestych XIX wieku pojawiła się we Francji nowa generacja kaznodziejów zdolnych przekonać słuchaczy do

⁴⁸² Benedykt XVI, *Homilia wygłoszona podczas mszy beatyfikacyjnej J. H. Newmana w Birmingham*, 19.09.2010, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 31 (2010) nr 11, s. 40–41.

⁴⁸³ L. J. Rogier, G. Sauvigny, J. Hajjar, op. cit., s. 271.

⁴⁸⁴ P. J. Proudhon, *System sprzeczności ekonomicznych, czyli filozofia nędzy*, [w:] idem, *Wybór pism*, t. 1, Warszawa 1974; zob. R. Alberoni, *Wygnać Chrystusa*, Warszawa 2007, s. 7.

⁴⁸⁵ R. Łukaszyk, *Apologie chrześcijaństwa*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, op. cit., s. 788.

podjęcia refleksji nad problemami wiary i Kościoła. Warto zauważyć, iż wysiłki kaznodziejów podejmujących walkę z racjonalizmem i deizmem wspierali wówczas wybitni myśliciele, tej miary co: Félicité Robert de Lamennais (zm. 1854), Louis de Bonald (zm. 1840), François-René Chateaubriand (zm. 1848) i Charles René de Montalembert (zm. 1870). W tych okolicznościach powstała we Francji nowa, popularna w XIX wieku forma kazań apologetycznych – *konferencje Notre-Dame*, gdyż wygłaszane były one najpierw do środowisk intelektualnych w paryskiej katedrze Notre-Dame podczas Wielkiego Postu. Stąd ich nazwy: *les Conférences de Notre-Dame* lub *les Conférences de Carême*. Zrodziły się z inicjatywy i starań bł. Fryderyka Ozanama (1813–1853) oraz biskupa Denysa de Frayssinouse (1765–1841), jednakże prawdziwy sukces zapewnił im dopiero charyzmatyczny kaznodzieja, jakim był Henri Dominique Lacordaire (1802–1861).

Henryk Lacordaire i jego konferencje

Pierwsze jego wystąpienia jako kaznodziei nie były obiecujące. Paryskie wizytki, u których pracował jako kapelan i katecheta w prowadzonej przez nie szkole, oceniały jego nauczanie religii jako zbyt filozoficzne i abstrakcyjne, a kazanie, które wygłosił w kościele św. Rocha w maju 1833 roku, rozczarowało nawet jego przyjaciół. Kiedy jednak udało mu się zainteresować młodzież z Collège Stanislas⁴⁸⁶ jednym czy drugim wystąpieniem, prefekt studiów tej szkoły ks. Charles-Louis Buquet poprosił go w początkach 1834 roku o serię konferencji na tematy religijne. Lacordaire porzucił rygor kazania klasycznego; mówił bardzo żywo, a czując życzliwość i uwagę swoich słuchaczy, szybko pokazał, że włada słowem w mistrzowski sposób. Jako katecheta i wychowawca młodzieży doskonale rozumiał to środowisko. Zresztą sam przeżył w młodości kryzys wiary. Sława Lacordaire'a jako mówcy zaczęła przyciągać elitę intelektualną. W małej kaplicy Collège Stanislas pojawiły się największe ówczesne osobistości francuskiego życia kulturalnego: François-René Chateaubriand, Wiktor Hugo, Pierre Antoine Berryer,

⁴⁸⁶ Imię *Stanislas* nosiła ta znana szkoła średnia Paryża na cześć Stanisława Leszczyńskiego, króla polskiego i księcia Lotaryngii.

Alphonse Lamartine. Podejmowana przez kaznodzieję tematyka rozważań była klasyczna, ale towarzysząca jej wymowa i żar uczuć typowy dla romantyzmu. Dzięki nim odkrył drogę do umysłów i serc sobie współczesnych⁴⁸⁷.

Kaznodziejski sukces Lacordaire'a wywołał także falę zazdrości. Aby go zdyskredytować w oczach hierarchii, przypomniano jego związki z potępionym przez Rzym Lamennais'em. Także rząd niepokoił ten kaznodzieja, uchodzący za fanatycznego republikanina. Skutkiem tych działań było zawieszenie konferencji. Ale w tym momencie kanonik Denys Auguste Affre, późniejszy arcybiskup Paryża, obronił Lacordaire'a przed arcybiskupem Hyacinthem de Quélen. Co więcej, wobec niepowodzenia konferencji ogłoszonych przez księży z kręgu biskupów Denysa de Frayssinouse i Félix A. Dupanloup arcybiskup paryski podjął niezwykle odważną decyzję: powierzył Lacordaire'owi najważniejszą ambonę stolicy. Zadanie to polegało na wygłoszeniu cyklu konferencji w katedrze Notre-Dame we wszystkie niedziele Wielkiego Postu 1835 roku. Od tej daty przyjmuje się zaistnienie wspomnianego wyżej fenomenu w historii kaznodziejstwa, zwanego *konferencjami Notre-Dame*. Decyzji tej H. de Quélen nie żałował. Od pierwszego bowiem wystąpienia Lacordaire potrafił wstrząsnąć słuchaczami i zdobyć ich uwagę. A nie było to zwykłe audytorium. W katedrze paryskiej 8 marca 1835 roku zebrało się sześć tysięcy osób, sama elita stolicy Francji, wierzący i niewierzący. To do nich wszystkich Lacordaire zwrócił się ze słowami: „Widząc was tak licznie zgromadzonych, zapytuję: Czego ode mnie żądacie? Chcecie ode mnie prawdy? Zatem, wy jej w sobie nie posiadacie, wy jej szukacie; pragniecie ją przyjąć”⁴⁸⁸. W kolejne niedziele kaznodzieja nie tylko powtórzył swój sukces z 8 marca, ale zdobył jeszcze większe uznanie. Sam arcybiskup był porwany żarem wymowy tego człowieka. Widział w tym wszystkim znak Boży. Oto siedział pośrodku swej owczarni, która przed paru laty, w czasie rewolucji lipcowej 1830 roku, groziła mu śmiercią, a teraz dzięki temu młodemu księdzu odzyskiwał ją na nowo zupełnie inną, nawracającą się. Widząc to, de Quélen nazywał Lacordaire'a: „to nasz olbrzym, nasz prorok”⁴⁸⁹.

⁴⁸⁷ K. Panuś, *Henryk Lacordaire*, Kraków 2005, s. 30.

⁴⁸⁸ *Conférences de Notre-Dame de Paris par le R.P. Henri-Dominique Lacordaire, première conférence*, t. 1, Paris 1893, s. 14.

⁴⁸⁹ K. Panuś, *Henryk Lacordaire*, op. cit., s. 32.

Konferencje Lacordaire'a włączały się w prąd religijny, który przywiódł z powrotem do Kościoła część elit odpadłych od niego pod wpływem racjonalizmu w XVIII wieku. Ten ruch powrotny zaczął się jeszcze przed rokiem 1789, wraz z pierwszą falą romantyzmu; stał się oczywisty dla arystokracji francuskiej, którą rewolucja skazała na wygnanie, pozbawiła dóbr i odebrała to, co najbliższe. Nieszczęścia doprowadziły arystokratów nie tylko do szukania pociechy w religii, lecz pobudziły ją również do refleksji. Wolteriańskie niedowiarstwo i wytworny amoralizm przyniosły gorzkie owoce; z kolei przykłady heroizmu, okazywane przez wierne Kościołowi duchowieństwo, dzieła Chateaubrianda, pisma Bonalda i de Maistre'a, polityka Burbonów w okresie restauracji zdołały doprowadzić z powrotem do Kościoła najlepszą część szlachty francuskiej. Członkowie możnych rodów okazywali wówczas tyle gorliwości w utwierdzaniu swej wiary, ile ich ojcowie w jej wyszydzaniu. Po rewolucji lipcowej ruch powrotu do Kościoła objął burżuazję, a nawet młodzież studencką, uważaną jeszcze kilka lat wcześniej za całkowicie areligijną. Był to rezultat wspólnego działania księży, takich jak Lacordaire, i świeckich, takich jak bł. Fryderyk Ozanam.

Podjęte przez Lacordaire'a konferencje były w gruncie rzeczy nowym rodzajem kazań. Przez konferencję rozumiano wtedy naukę filozoficzno-religijną o silnym zabarwieniu polemicznym, skierowaną do ludzi wykształconych, ale religijnie obojętnych lub też nastawionych krytycznie do wiary i Kościoła. Materiał do takiego przemówienia czerpał autor nie tylko ze źródeł objawionych, lecz w równej mierze z filozofii, literatury pięknej, historii i nauk przyrodniczych. Problematyka była zatem bardzo szeroka⁴⁹⁰.

Konferencje posiadały mocny wydźwięk apologetyczny. Musiały zatem uwzględnić z jednej strony zarzuty przeciw poszczególnym prawdom wiary i zasadom moralności chrześcijańskiej, a z drugiej dostarczyć przekonujących argumentów, by je obalić. Początków takich konferencji można upatrywać we wczesnochrześcijańskich apologiach, średniowiecznych kazaniach-dysputach lub polemicznych kazaniach z okresu reformacji. W dziewiętnastowiecznej Francji powszechnie odczuwało się potrzebę usłyszenia odpowiedzi Kościoła

⁴⁹⁰ M. Brzozowski, *Kaznodziejstwo polskie w XIX wieku*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, t. 3, cz. 2, Lublin 1977, s. 106; B. Kumor, *Historia Kościoła*, cz. 7, Lublin 1991, s. 61, 68.

na „pytania świata”, który stracił swe podstawowe punkty odniesienia i swą elementarną pewność religijną oraz moralną. O takie konferencje upominali się, wspomniany wyżej, historyk i pisarz Fryderyk Ozanam oraz studenci katolicy. Na uniwersytecie paryskim rozprzestrzenił się bowiem agnostycyzm, a filozofowie Victor Cousin (zm. 1867) i Théodore Jouffroy (zm. 1842) odrywali młode pokolenie od religii w imię rozumu, który – według nich – jako jedyny mógł dać odpowiedź na wszystkie pytania. Wychoząc naprzeciw takim poglądom, wspomniany biskup D. de Frayssinous rozpoczął już w 1803 roku pierwsze nieśmiałe konferencje religijne i apologetyczne, pomimo zakazu Napoleona⁴⁹¹.

Henryk Lacordaire zastosował w swych konferencjach nową metodę apologetyki. Aby udowodnić swe tezy, sięgał do argumentacji historycznej, nauk ścisłych i studiów porównawczych religii. Czerpiąc z wielu dziedzin, chciał dostarczyć słuchaczom materiału niezbędnego do budowy chrześcijańskiego światopoglądu. Miał w sobie coś z inżyniera nadzorującego budowę. Uczestnicy konferencji pod jego okiem, tydzień po tygodniu, budowali zręby swojego światopoglądu. Obojętność i wątplenie religijne były dwiema wielkimi chorobami XIX wieku. Wiedział o tym Lacordaire, więc pracował usilnie nad przywróceniem młodemu umysłowi miłości do religii, wzbudzając w nich podziw dla nauki Chrystusa i bogactwa duchowego oferowanego przez katolicyzm. Za cel postawił sobie zwalczenie poglądu, że religia katolicka przeciwstawia się nauce i wolności⁴⁹². Wielki zamysł Lacordaire’a polegał na pojednaniu chrześcijaństwa z duchem czasu przez pokazanie jego dobrodziejstwa i harmonii z nowoczesnymi aspiracjami wolności. W tym sensie był on prekursorem pozytywnego spojrzenia na świat, głoszonego przez Sobór Watykański II.

Do 73 konferencji paryskich Lacordaire’a, powstałych w latach 1835–1836, a następnie 1843–1846 i 1848–1851, należy dołączyć serie kazań wygłaszanych od 1838 do końca 1854 roku w Metz, Bordeaux, Nancy, Grenoble, Lyonie i Tuluzie. Wszędzie, nie tylko w Paryżu, kaznodzieja odkrywał to samo – potrzebę głoszenia konferencji apologetycznych. Lacordaire uwzględnił

⁴⁹¹ K. Panuś, *Lacordaire i jego konferencje*, „Ateneum Kapłańskie” 126 (1996), s. 188–203.

⁴⁹² K. Panuś, M. Sekrecka, *Lacordaire Henri Dominique*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 10, op. cit., s. 353.

wiele pytań stawianych przez ludzi jego czasów. Rozprawiał o wolności, pewności, sprawiedliwości. W jego pierwszych konferencjach dominują dwa wielkie tematy: Kościół i Jezus Chrystus⁴⁹³. Mówca wychodził od prawdy o Kościele; omawiał jego naturę, źródła i zadania. Wymagało to zarówno wielkiej odwagi, jak i roztropności, charyzmy kaznodziejskiej oraz osobistego świadectwa. Tematy te bowiem podejmował wkrótce po antyklerykalnej rewolucji lipcowej 1830 roku. Dotknęła ona w równym stopniu nie tylko rządzących, ale również kler. Za popieranie reżimu lud wyładowywał swój gniew na wszystkim, co było związane z Kościołem. W Paryżu księży nie mogli pokazać się na ulicach w sutannach. Liczna literatura antykościelna podsyciała takie nastroje. Rozmiar wrogości przeraził hierarchię Kościoła⁴⁹⁴.

W takiej atmosferze Lacordaire dowodził z mocą, że obserwacja dziejów Kościoła prowadzi nieuchronnie do wniosku, iż jest on dziełem Boskim.

Łudzi się, kto sądzi, że szlachetna część ludzkości będzie tryumfować, zwycięższy Kościół, bez Kościoła; jest to tak, jak gdyby ktoś chciał utrzymać i powiększyć budynek, niszcząc jego fundament [...]. Mówi się, że przeszłość zмага się z przyszłością, i jest to prawda: stary świat zмага się z nowym. Ale jakież jest świat nowy, jeśli nie ten, który stwarza Kościół? Jakież jest świat stary, jeśli nie ten, który był bez Kościoła? Tak jak chrześcijanin jest «człowiekiem nowym», według Pisma świętego, tak Kościół katolicki jest nową ludzkością, poprawioną, ożywioną wiarą i miłością. Ktokolwiek go atakuje, przywołuje świat stary; ktokolwiek go broni, zwraca się ku nowemu.

Wiem, że wielu oczekuje nowego objawienia, doskonalszego od tego, które dał Chrystus, nowego Kościoła, doskonalszego od tego, który założył Chrystus,

⁴⁹³ K. Panuś, *Pierwsza konferencja Henri Lacordaire'a w katedrze paryskiej*, „*Studia Pastoralne*” 7 (2011), s. 224–238.

⁴⁹⁴ Ten klimat niechęci do katolicyzmu, a nawet wrogości, w jakim powstawały pierwsze konferencje przypomniał abp Paryża, André Vingt-Trois, w swym wprowadzeniu do konferencji w 2006 roku. Stwierdził m.in.: „Le Bienheureux F. Ozanam, Mgr de Quelen et l'Abbé Lacordaire répondaient à un besoin de leur temps: rappeler les fondamentaux de la doctrine chrétienne. Ils le firent dans le style et avec les moyens de leur époque, pour une société qui reprenait progressivement des allures chrétiennes, mais dans un climat de grandes tensions sociales et dans une grande ignorance des enseignements de l'Église. Pour les catholiques cultivés, l'urgence était de pouvoir se réapproprier les bases doctrinales de leur foi et d'en devenir les défenseurs dans un contexte jugé agressif ou, en tout cas, polemique”. Zob. *Conférences Notre-Dame de Paris, Carême 2006, Voici l'homme*, Paris 2006, s. 5.



29. Teodor Chassériau, *Henri Lacordaire OP*, 1840, Luwr, Paryż.

nowej ludzkości – doskonalszej od tej uformowanej przez Kościół. Ale gdzie jest nowy Chrystus, gdzie jest nowy Kościół, gdzie jest ta nowa ludzkość? Co widzimy wokół siebie oprócz starych żądz, namiętności, starego egoizmu, tym obrzydliwszego, że podnosi on swą głowę w społeczeństwie zbudowanym na fundamencie miłości? Ach, panowie! kiedy Kościół ukazał się na świecie, inaczej on zaczynał wszystko: wznosił, niczego z rzeczy o prawdziwej wartości nie niszcząc, wy zaś burzycie, nic w zamian nie budując⁴⁹⁵.

W 1843 roku, obejmując po przerwie już jako dominikanin ambonę paryską, Lacordaire pozostał wierny swej metodzie i tematyce. Powracał znów do problemu Kościoła, omawiając kolejno skutki i owoce, jakie rodzi przyjęcie nauki katolickiej przez umysł, duszę człowieka oraz całe społeczeństwo⁴⁹⁶.

Drugi wielki temat konferencji Lacordaire'a koncentrował się wokół pytania: kto jest twórcą Kościoła? Znakomity kaznodzieja odpowiadał: „Każdy zna to imię, bądź z miłości, bądź z nienawiści... Jezus Chrystus – oto twórca! On to ustanowił Kościół ten, którego budowę niewysłowioną podziwialiśmy razem”⁴⁹⁷. Konferencje Lacordaire'a o Jezusie Chrystusie należą do najpiękniejszych i najbardziej dopracowanych w całym jego dorobku oratorskim. Podejmując ten temat, kaznodzieja wykazywał się dużą odwagą. Świadczy o tym choćby fakt, iż jego następcą, jezuita Gustave-Xavier de Ravignan (1795–1858), dopiero po dwóch latach głoszenia konferencji odważył się wymówić z ambony w katedrze Notre-Dame w Paryżu imię Jezusa i dziękował Bogu, że go słuchacze za to nie wygwizdali. Tylko bowiem znikoma liczba słuchaczy wierzyła w Boga⁴⁹⁸.

⁴⁹⁵ *Conférences de Notre-Dame de Paris*, s. 27 n. Tłum. własne.

⁴⁹⁶ W paryskim kościele St. Joseph des Carmes, przy ulicy Vaugirard, gdzie Lacordaire rezydował do roku 1852, pamiątkowa tablica informuje o sukcesie nowej formy kazań ogłoszonych tu przez wielkiego dominikanina „De l'avent 1849 au carême 1850 le père Lacordaire prêcha dans cette église chaque dimanche: *Après l'Évangile je fais un prône d'une demi-heure. On paraît content de ce nouveau genre de prédication, l'on croit qu'il produira du bien*”.

⁴⁹⁷ *O Jezusie Chrystusie. Konferencje miane w kościele N. P. Maryi w Paryżu przez o. Henryka Dominika Lakordera*. Przekład A. Nowosielskiego, Naumburg 1870, s. 2. Niewiele mamy prac H. Lacordaire'a wydanych w języku polskim. Są to najczęściej tłumaczenia pochodzące z XIX i z 1. poł. XX w.

⁴⁹⁸ S. Załęski, *Nauki rekolekcyjne*, Kraków 1901, s. 8n.

O plastyczności i pięknie języka konferencji Lacordaire'a poświęconych Jezusowi Chrystusowi, o sile przekazu Bożych treści, promieniujących z tych kazań, trudno zapomnieć. Chrystus to największy dowód miłości, jaką Bóg żywi do człowieka. Widać to zwłaszcza w tajemnicy zbawczego krzyża, który jest wyznaniem miłości danej nam przez Boga w Chrystusie. Lacordaire podkreślał trzy cnoty Chrystusa: czystość, miłosierdzie i pokorę.

Tę miłość, jaką kaznodzieja darzył Zbawiciela, dobrze oddaje fragment jednej z konferencji:

Jest jeden Człowiek, który umarł i został pogrzebany, ale miłujące serca wciąż strzegą Jego snu i Jego przebudzenia, a każde Jego słowo wciąż jest żywe i wywołuje jako oddźwięk coś więcej niż samą miłość, stwarza cnoty przynoszące owoc w miłości. Jest jeden Człowiek przybity od wieków do szubienicy krzyża, ale miliony czcicieli zdejmują Go co dzień z tego tronu Jego Męki, padają przed Nim na twarz, nie wstydzą się tego i leżąc krzyżem na ziemi, całują z miłością Jego skrwawione stopy. Jest jeden Człowiek, który był ubiczowany, ukrzyżowany, zabity, a Jego niewysłowiona męka wskrzesza Go ze śmierci i hańby, aby umieścić Go w chwale miłości, która nigdy nie zawodzi, która znajduje w Nim swój pokój, wielkość i radość aż do ekstazy. Jest jeden Człowiek, ścigany w Swej męce i w swoim grobie przez niewygasłą nienawiść, a który żądając od każdego pokolenia nowych apostołów i męczenników, w każdym pokoleniu tych apostołów i męczenników niezawodnie zawsze znajduje. Jest wreszcie Człowiek jedyny, który położył na ziemi fundament miłości, co nigdy nie zginie. Tym Człowiekiem jesteś Ty, o Jezu! Ty, który zechciałeś, abym był z Tobą złączony przez chrzest i przez namaszczenie kapłańskie, któryś mnie uświęcił w Twojej miłości. O Jezu! Sam dźwięk Twego Imienia porusza we mnie wnętrza i wyrwa z nich ten głos, którego nie znałem...⁴⁹⁹.

Z biegiem lat temat przyjaźni z Chrystusem stawał się centrum życia i nauczania Lacordaire'a. Natomiast zastanawia brak w jego dorobku kaznodziejskim wątków właściwych dla pobożności tej epoki. Brakuje tematu Serca Jezusowego i – co jeszcze bardziej zadziwia – wątku maryjnego. Na temat Serca Jezusowego pozostawił tylko jedno kazanie. Wygłosił je

⁴⁹⁹ Cyt. za: X. Bronisław Bozowski, *Święci, wielcy i nieznanzi*, Ząbki 2001, s. 81–82.

w paryskim kościele św. Rocha, 10 lutego 1847 roku, z okazji poświęcenia w Moulins pierwszego we Francji kościoła pod tym wezwaniem. Lacordaire widział w tym kulcie nie tylko antidotum na jansenizm i racjonalizm, lecz przede wszystkim sposób przeciwstawienia się despotyzmowi. Można się też zastanawiać nad brakiem tematyki maryjnej w pismach Lacordaire'a. Wiadomo bowiem, że modlił się do Maryi, *Królowej swego serca*, że wiele konferencji wygłosił w kościołach pod Jej wezwaniem. A mimo to nie mówił o Niej nigdy. Być może był to wynik samotnie podjętej formacji, próby stworzenia syntezy teologicznej, która domaga się zachowania proporcji ewangelicznych. A Pismo Święte niewiele miejsca poświęca Maryi.

Z mów pogrzebowych w pamięci słuchaczy najbardziej utkwiły dwie: po śmierci Ozanama (zm. 1853) i po śmierci generała Drouot (zm. 1847), bohatera bitew napoleońskich pod Wagram, Moskwie i Waterloo, który zmarł na wygnaniu, ociemniały i w biedzie⁵⁰⁰. Konferencji rekolekcyjnych Lacordaire'a nie można uważać za ściśle dogmatyczne nauczanie ani za rodzaj dysputy. Są bowiem połączeniem jednego z drugim: słów, które uczą, i słów, które dyskutują – przeznaczone dla kraju, w którym na równi występowała ignorancja religijna i kultura duchowa, gdzie błąd jest raczej zuchwały niż wystudiowany i głęboki. Jakie było to audytorium, które słuchało Lacordaire'a? Kto je tworzył? Lacordaire rozumiał swoich słuchaczy bez wątpienia lepiej niż oni sami siebie. Po pierwsze, widział ich zróżnicowanie polityczne. Chcąc bowiem znaleźć siedzące miejsce, trzeba było przyjść do katedry odpowiednio wcześniej, dlatego też słuchacze zapełniali wolny czas lekturą ulubionych gazet – od „Les Débats” (Debaty), przez „Le National” (Narodowy), po „Le Constitutionnel” (Konstytucyjny). Lacordaire był księdzem i wchodził na ambonę jako kapłan, by głosić słowo Boże. Nigdy nie udzielał poparcia takiej czy innej partii politycznej; starał się zachować niezależność. W swych wystąpieniach unikał zarówno ataku na rząd, jak i wszelkiego pochlebstwa pod jego adresem. Nie chciał, aby go posądzono o promocję aliansu tronu z ołtarzem. Nawet kiedy mówił o wolności, robił to jedynie używając terminologii chrześcijańskiej. Z ambony nie poparł nawet kampanii Montalemberta na rzecz wolności nauczania w 1844 roku⁵⁰¹.

⁵⁰⁰ K. Panuś, *Henryk Lacordaire*, op. cit., s. 42.

⁵⁰¹ J. Cabanis, *Lacordaire et quelques autres: politique et religion*, Paris 1982.

Lacordaire wiedział, że prawdziwa walka nie toczy się już między rządzącymi czy nawet między ideologiami, lecz między racjonalizmem i chrześcijaństwem⁵⁰². Racjonalizm budził w nim różne obiekcje. W wielu dziedzinach życia zarzucał on Kościołowi, że jego natura jest niezgodna z nowoczesnym rozumem. Człowiek uważa, że jest niezależny w swoim myśleniu, a władza Kościoła rani go. Lacordaire pokazywał, że Kościół nie zdradził nauki, lecz przeciwnie – uratował ją. Tradycja nie jest zbiorem wartości przedawnionych; wprost przeciwnie: doktryna, która nie ma przeszłości, nie ma również przyszłości. Jeśli rozum ugina się przed tajemnicą, pewność ponadracjonalna interweniuje i pewien sens mistyczny, który nie ma nic wspólnego z zabobonnością, przynosi mu swoje światło. Religia nie jest instytucją ludzką, za jaką się ją uważa, lecz boską, gdyż moralność, filozofia i państwo nie wystarczą, by uczynić z kogoś kapłana. Chociaż księgi święte istnieją w innych religiach, niemniej jednak Biblia zdecydowanie je przewyższa. Jeśli chodzi o podstawowe dogmaty tradycji chrześcijańskich, to sam rozum je głosi, ponieważ rozum i religia mają to samo boskie źródło. Wreszcie, skoro wiara naturalna zajmuje aż tak ważne miejsce w dziedzinie nauki oraz codziennym życiu i nie uważa się tego za nienormalne, to dlaczego nie ufać wierze religijnej, potwierdzonej świadectwem tylu ludzi?

Takim problemom Lacordaire stawiał czoła w trzech pierwszych seriach konferencji. Dziwił się i cieszył jednocześnie, stwierdzając, że spełniają one jego dawne pragnienia, aby napisać wykład na temat religii, dostosowany do mentalności jego epoki. W tym samym czasie odkrył, jaki będzie dalszy ciąg jego programu. Odpowiadał na zarzuty socjalizmu, ukazując, iż chrześcijaństwo posiada doktrynę socjalną bardziej realistyczną i dobroczynną niż doktryna socjalizmu; odpowiadał na kwestie stawiane przez niemiecką szkołę racjonalistyczną, kwestionującą poprzez teorię mityczną, prawdziwą, boską osobowość Chrystusa; odpowiadał panteizmowi, pytając, czy lepiej wierzyć żywą wiarą ludu czy też przywiązać się do marzeń metafizycznych zmęczonych umysłów, które szukają sposobów na ograniczenie Boga na świecie; odpowiadał też w pewnym sensie jansenizmowi, a wreszcie – ustosunkował się do wszystkich ekstrawagancji życia.

⁵⁰² K. Panuś, *Henryk Lacordaire*, op. cit., s. 44–45.

W *Liście o Stolicy Apostolskiej*, napisanym w roku 1836, po doświadczeniu pierwszych konferencji, podczas swoich rzymskich rekolekcji zaprezentował wielorakie twarze racjonalizmu. Zdawał sobie sprawę, że racjonalizm jest potęgą konkretną, szatańską, która stąpa pewnym krokiem w kierunku swego ostatecznego końca, poprzez siłę własnej logiki. Prowadzi do ateizmu i materializmu, wypowiadając chrześcijaństwu nieubłaganą wojnę, niszcząc cały ustalony porządek, oferując człowiekowi jako karmę przyszłość niepewną, lecz zdolną wzbudzić pewną nadzieję w postaci bożka postępu. Ten destruktywny prąd, wywodzący się z zasad protestantyzmu, rozwinięty w ciągu XVIII wieku wraz z Wolterem, Rousseau i encyklopedystami, spowodował Wielką Rewolucję. Lecz jego rozwój nie jest zastraszający, jeśli wierzący zechcą działać i budować nowe miasto, przywracając w społeczeństwie zasady Ewangelii.

Podstawową ideą, do której odwoływał się Lacordaire, by walczyć i budować, była idea wolności, ideał wszystkich dzieci rewolucji. Widział ją w ewangelicznej idei miłości, a jej źródło – w samym Bogu. Poruszając temat wolności, Lacordaire przechodził samego siebie, rozpałał się i sięgał po wyjątkowe słownictwo, tak jak czynił to wówczas, gdy dotyczył tematu miłości. Mniej był wtedy teologiem, a bardziej trybunem; głosił, że wolność Kościoła nie jest prezentem od Cezara, lecz prawem boskim. Walka o wolność i godność ludzką wymaga cnoty oraz poświęcenia, potęgi Ewangelii, które uwieczniły się w Kościele katolickim⁵⁰³.

Konferencje Notre-Dame stworzył *apostoł swego wieku* – jak go nazywano, który rozprawiał na ambonie o potrzebie wolności, pewności i sprawiedliwości. Do dziś zastanawia, w jaki sposób ten *Savonarola dziewiętnastowiecznej kazalnicy* potrafił zgromadzić już na pierwszej konferencji sześć tysięcy mężczyzn różnych orientacji światopoglądowych i zachęcić ich do rozważania prawd wiary. Rozumiał on dobrze potrzeby duchowe młodego pokolenia. Był człowiekiem swoich czasów także pod względem języka, którym się posługiwał. O sprawach wieczności potrafił mówić w sposób nowoczesny, pełen życia i zaangażowania. Odsłaniał nowe horyzonty w patrzeniu na religię. Mówił jak do chorego, z czułością i delikatnością, a jednocześnie stanowczo⁵⁰⁴.

⁵⁰³ M. Escholier, *Lacordaire ou Dieu et la liberté*, Paris 1959; A. M. Carré, *Lacordaire et la liberté*, Paris 1978; H. Duthu, *Lacordaire. Le pouvoir de la liberté*, Montsûrs 1995.

⁵⁰⁴ P. Baron, *Lacordaire*, [w:] *Catholicisme hier, aujourd'hui, demain*, t. 6, s. 1571.

Dalsze dzieje Konferencji Notre-Dame

Oddziaływanie konferencji nie skończyło się wraz z odejściem Lacordaire'a. Z ambony paryskiej katedry Notre-Dame można było co roku słyszeć przez sześć kolejnych niedziel Wielkiego Postu mówców, zdolnych w mistrzowski sposób wyrazić piękno i głębię chrześcijaństwa.

W związku z wyjazdem Lacordaire'a do Rzymu, głoszenia kolejnych konferencji w katedrze Notre-Dame podjął się wspomniany już wyżej Gustave-Xavier de Ravignan, jedna z wielkich postaci Kościoła francuskiego XIX stulecia. Zadanie konferencjonisty-apologety wykonywał on przez kolejne dziesięć lat (1837–1847), służąc gruntowną wiedzą i siłą argumentacji. Czynił to w sposób równie nieprzeciętny jak poprzednik, skoro papież Grzegorz XVI nazwał go *apostołem Paryża*.

W następnych latach w katedrze Notre-Dame konferencje wielkopostne głosili: ks. Maurice d'Hulst (1841–1896), rektor Instytutu Katolickiego w Paryżu, Claude-Henri Plantier (1813–1875) i karmelita Hyacinthe Loyson (1827–1912). Swój wkład w rozwój tego wspaniałego dzieła wnieśli także dominikanie: François Ollivier (1835–1910), który w tragicznym dla Francji i Paryża roku 1871 głosił konferencje na temat *Nos malheurs, leurs causes, leur remède* (*Nasze nieszczęścia, ich przyczyny, środek zaradczy na nie*)⁵⁰⁵, Jacques-Marie Monsabré (1827–1907), którego *Wykład dogmatu katolickiego* pozostaje do dziś pomnikowym dziełem, umiejętnie łączącym talent kaznodziejski ze świetnie spopularyzowaną wiedzą teologiczną, oraz Marie-Albert Janvier (1860–1944) z *Wykładem moralności chrześcijańskiej*. Konferencje głosili również jezuici: wspomniany wyżej Gustave-Xavier de Ravignan i Joseph Félix (1810–1891), nadto oratorianin Pierre Sanson (1885–1955) i kard. Alfred-Henri-Marie Baudrillard (1859–1942), rektor Instytutu Katolickiego w Paryżu. Do wybitnych konferencjonistów francuskich należał też biskup Louis-Victor-Émil Bougaud (1823–1888), który wygłaszał konferencje apologetyczne w stylu oratorskim. Do najważniejszych jego dzieł należy często wznawiany

⁵⁰⁵ François Ollivier głosił ponownie konferencje w Notre-Dame w 1897 roku na temat *L'Église, sa raison d'être* (*Kościół, jego racja bytu*), Paris 1897.

zbiór popularnych konferencji apologetycznych, głoszonych w Paryżu, Orléanie i innych miastach Francji⁵⁰⁶. Thomas Etourneau (1853–1908) poświęcił swe konferencje głoszone w katedrze paryskiej w latach 1898–1902 i w różnych miastach francuskich oraz belgijskich zagadnieniu Opatrzności Bożej i istnieniu zła w świecie.

W XX wieku w katedrze Notre-Dame głosił konferencje Pinard de la Boullaye SJ (1874–1958). Koncentrował się on przede wszystkim na teologicznym i religioznawczym uzasadnieniu posłannictwa Chrystusa i jego Kościoła. Jako kaznodzieja dał się poznać, prowadząc rekolekcje kapłańskie oraz konferencje naukowe w Paryżu, Rzymie, Mediolanie, Wiedniu, Lowanium i Strasburgu. Posiadał zarazem wytworny i niewyszukany język. Wszystkie te umiejętności znakomitego profesora (od 1924 roku wykładał historię religii w Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie) ujawniły się w pełnym blasku, gdy nauczał z ambony w paryskiej katedrze Notre-Dame w latach 1929–1937. W ramach konferencji wielkopostnych podjął on temat dający się streścić w dwóch formułach: Jezus i dzieje ludzkości oraz wartość tradycji chrześcijańskiej.

Od 1938 roku Pinarda de la Boullaye na ambonie paryskiej katedry zastąpił ks. Georges Chevrot (1879–1958), proboszcz parafii św. Franciszka Ksawerego w Paryżu, absolwent seminarium duchownego w Saint-Sulpice oraz Instytutu Katolickiego w Paryżu. Przez kilka lat uczył w szkołach, a następnie pracował jako diecezjalny misjonarz. Przez 9 lat prowadził rekolekcje wielkopostne dla mężczyzn, zdobywając sobie sławę wybitnego kaznodziei. Wydał dwa zbiory kazań: *Simon-Pierre* oraz *Jésus et la Samaritaine*⁵⁰⁷. *Les Conférences de Carême* w katedrze paryskiej ks. Chevrot głosił w latach 1938, 1939 i 1940.

Po II wojnie światowej cenionym konferencjonistą był Michel Riquet SJ (1898–1993). W czasie wojennej zawieruchy doświadczył on wielu cierpień w obozach koncentracyjnych Mauthausen (1944) i Dachau (1945). W latach 1946–1955 Riquet głosił konferencje wielkopostne w Notre-Dame, w których konfrontował chrześcijaństwo z poważnymi problemami swego

⁵⁰⁶ *Le christianisme et les temps présents*, t. 1–5. Orléans 1872–1874 (wyd. pol.: *Chryścianizm i czasy obecne*, t. 1–5, Warszawa 1894–1913).

⁵⁰⁷ „Przegląd Homiletyczny” 16 (1938), s. 169–170.

czasu. Pierwszy cykl z 1946 roku zatytułował: *Le chrétien face aux ruines* (*Chrześcijanin wobec ruin*). Przez swą cudowną wymowę stał się ulubieńcem całego Paryża.

Les Conférences de Carême głosił także ks. André Brien (1913–1998) w latach 1971–1974. W paryskim Institut Catholique był on odpowiedzialny za dział katechetyczny, a następnie wykładał jako profesor na wydziale teologicznym w Strasburgu. Znakomitym konferencjonistą okazał się również Bernard Bro OP. Głosił je w latach 1977–1979. Kolejne dwa lata posługę tę sprawował Louis Sintal SJ. W latach 1990–1991 konferencje w Notre-Dame głosił arcybiskup Gérard Defois. Wystąpił on z cyklem: *Libres en vérité* (1990) oraz *L'enfant, promesse de Dieu* (1991). Po nim przez kolejne trzy lata 1992–1994 zadanie to spełniał Jean-Miguel Garrigues. Następnie zaś konferencje wielkopostne głosił Jean-Louis Burgès OP. Wystąpił z cyklem kazań pod wspólnym tytułem *L'Éternité si proche*. W Wielkim Poście 1988 zadanie to otrzymał na trzy kolejne lata prof. Jean-Robert Armogathe, kapłan archidiecezji paryskiej. W drugim roku przygotowań do Jubileuszu Roku 2000 wystąpił on z cyklem konferencji *L'Esprit Saint, bonté de Dieu* (*Duch Święty dobrocią Boga*). W 1999 roku podjął temat *Père, nom de Dieu* (*Ojciec, to imię Boga*). W roku 2000 ogłoszono cykl konferencji pod wspólnym tytułem: *Le Fils, visage de Dieu* (*Syn Boży, oblicze Boga*).

Spośród kaznodziejów francuskich wstępujących na ambonę katedry paryskiej swoisty rekord pobił M.-A. Janvier, który z tego prestiżowego miejsca głosił nieprzerwanie przez 22 lata, od 1903 do 1924 roku. Na drugim miejscu znajduje się J.-M. Monsabré – 19 lat głoszenia, od 1872 do 1890, a na trzecim J. Félix – 18 lat, od 1853 do 1870. W gronie konferencjonistów były też kobiety. Przykładowo, Marie-Hélène Mathieu, założycielka Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Osób Niepełnosprawnych, wystąpiła w 1988 roku z cyklem: *Marie, Notre-Dame*.

Wszyscy oni, na miarę swych zdolności, kontynuowali tę linię nauczania apologetycznego, którą kiedyś podjął Lacordaire, odpowiadając na pytania nurtujące ludzi swej epoki. Świetna wymowa, rozległa wiedza oraz wnikliwa znajomość człowieka i jego spraw przyciągały do katedry liczne grono słuchaczy. Już pierwszych konferencji Lacordaire'a słuchało od sześciu do ośmiu tysięcy mężczyzn. Za Pierre'a Sansona liczba ta dochodziła do czterestu tysięcy. Ambona katedralna gromadziła ich wszystkich: studentów, urzędników, oficerów, inżynierów itd.

Skalę zjawiska nazwanego skromnie *Conférences de Notre-Dame* dobrze ilustruje wypowiedź Ambroise-Marie Carré OP, który – zanim sam został konferencjonistą (1959–1966) – w czasach swej młodości podziwiał innego znakomitego kaznodzieję – Pierre’a Sansona:

Wyobraźcie sobie katedrę Notre-Dame w Paryżu, wypełnioną aż po brzegi tłumem, w pierwszą niedzielę Wielkiego Postu roku 1925. Wstrząs, jakiego doznałem słuchając kazań o. Sansona, tylko po części był wynikiem pięknej barwy głosu, doskonałego zgrania z pomieszczeniem, czy też poruszanego tematu, a mianowicie – ludzkich niepokojów⁵⁰⁸. Będąc szesnastoletnim licealistą, zmieniając wielokrotnie miejsce wokół ambony, by móc lepiej słyszeć, gdyż wtedy nie było jeszcze głośników, rozumiałem w tym dniu, że kaznodzieja i słuchacz mogą zjednoczyć się w taki sposób, iż powstaje jakby nowy byt – czas rozmowy. Jednakowo frapowała mnie patetyczna elokwencja, jak i więź, która się rodziła, a którą odczuwałem niemal w sposób fizyczny. Ojciec Sanson zwracał się do mnie; ja stawiałem mu pytania; takie również były odczucia innych i takie same reakcje w tajnikach ich sumień. Nie żądajcie, bym wyjaśniał ten tajemniczy fakt. Mogę go tylko zacytować. Dzięki niemu zadanie posługiwania słowu rozumiałem nagle w kontekście zjednoczenia; byłem przejęty, gdyż odbyło się spotkanie⁵⁰⁹.

Zgodnie z przyjętym zwyczajem teksty konferencji są wydane drukiem w serii: *Conférences de Carême* jeszcze przed ich wygłoszeniem, tak aby słuchacze mogli zapoznać się z ich problematyką. Od kilkudziesięciu lat z pomocą kaznodziejom przychodzi także radio i telewizja. Fale zaśluzonej stacji *France Culture*, *Radio Notre-Dame* oraz telewizja katolicka KTO niosą to słowo daleko poza wąskie grono bezpośrednich słuchaczy. Dzieło Lacordaire’a nadal trwa. Nie oznacza to, że nie dokonują się w nim istotne zmiany zarówno co do treści, jak też osób głoszących konferencje.

⁵⁰⁸ Pierre Sanson, znakomity kaznodzieja i filozof francuski, rozważał problem ludzkich niepokojów w kilku seriach konferencji, a następnie opublikował je w dziełach: *L’Inquiétude humaine* (Niepokoje ludzkie), Paris 1925; *L’Inquiétude humaine et le christianisme* (Niepokoje ludzkie i chrześcijaństwo), Paris 1926; *Le christianisme métaphysique de la charité* (Chrześcijaństwo metafizyczne miłości), Paris 1927.

⁵⁰⁹ A. M. Carré, *Rozpoczynam każdego dnia*, Poznań 1981, s. 49.

Szczególnie widoczne przeobrażenia w koncepcji tych kazań dokonały się w roku 2006. Zdaniem arcybiskupa Paryża André Vingt-Trois, prowadzone od ponad 170 lat konferencje podejmowały kwestie konfrontacji chrześcijaństwa z różnymi prądami filozoficznymi. W atmosferze narastającej sekularyzacji kultury trzeba, aby w ramach tych konferencji doszło do spotkania wiary i rozumu. Dlatego też konferencje te powinny stanowić płaszczyznę konfrontacji chrześcijańskiej wizji człowieka z koncepcjami odmiennymi. Idea ta zrodziła się w roku 2005 – życzył sobie tego już kard. Jean Marie Lustiger (zm. 2007) – jednakże swój pełny wyraz znalazła w konferencjach wielkopostnych w 2006 roku⁵¹⁰.

Wówczas to, wychodząc od słów Piłata zawartych w Ewangelii św. Jana: „Oto człowiek” (J 19, 5), rozważano podstawowe doświadczenia ludzkie, takie jak: być innym (problem niepełnosprawnych), stawać się, cierpieć, umierać, mieć nadzieję, żyć. Każdy z tych sześciu tematów przedstawiany był w kolejne niedziele Wielkiego Postu przez dwie osoby. Jedna z nich prezentowała stanowisko chrześcijańskie, druga odmiennie od niego. Łączyła je wspólna troska o ukazanie prawdy, przejęcie nią słuchaczy i wspólne kroczenie ku niej. Pierwszy z tematów: być innym, odmiennym (*Être différent*), prezentował Axel Kahn, specjalista od chorób genetycznych i nowotworowych, oraz Jean Vanier, założyciel wspólnot *Foi et Lumière* (*Wiara i Światło*), opiekujących się niepełnosprawnymi umysłowo. Druga konferencja na temat stawania się i rozwoju człowieka (*Devenir*) była dziełem wybitnego filozofa Michela Serresa, członka Akademii Francuskiej, i siostry Marguerite Léna, filozofa, członka wspólnoty apostołskiej św. Franciszka Ksawerego, założonej przez Madeleine Daniélou w celu wychowania i formacji duchowej młodzieży. Trzecia niedziela Wielkiego Postu poświęcona była tematowi cierpienia (*Souffrir*). Ten trudny problem ludzkiej egzystencji naświetlali z dwóch stron Julia Kristeva, psychoanalityk i profesor teorii literatury, oraz Anne-Marie Pelletier, teolog, badaczka *Księgi Pieśni nad Pieśniami*. Temat śmierci i umierania (*Mourir*) podjęty został przez Marie de Hennezel, psycholog i pisarkę opracowującą raporty rządowe,

⁵¹⁰ Abp André Vingt-Trois, *Introduction*, [w:] *Conférences Notre-Dame de Paris, Carême 2006*, op. cit., s. 6: „Le cardinal Lustiger a souhaité que la rencontre de la foi et de la raison humaine trouve son expression dans le cadre de ces conférences. C’est ainsi que, depuis l’an dernier, elles cherchent à provoquer et à diffuser le dialogue de la conception chrétienne de l’homme avec d’autres expressions d’humanisme croyant ou athée”.

m.in. na temat ludzi starych i umierających, oraz ks. Brice'a de Malherbe, kapłana archidiecezji paryskiej, rektora Wyższego Seminarium Duchownego, zajmującego się problemami etyki w medycynie. Temat „mieć nadzieję, ufać” (*Espérer*) zaprezentowany został przez ks. Henry'ego de Villefranche, kapłana archidiecezji paryskiej, biblistę, oraz Claude'a Vigée, pochodzącego z rodziny żydowskiej profesora literatury francuskiej i romańskiej. Cykl konferencji Notre-Dame 2006 zwieńczyło wystąpienie Pierre'a d'Ornellasa, biskupa pomocniczego archidiecezji paryskiej, na temat umiłowania życia (*Vivre*). Z ust tych mówców padło dużo ważnych stwierdzeń, dających wiele do myślenia na tematy wspólne wszystkim, wierzącym i niewierzącym: jak być człowiekiem szlachetnym, wrażliwym, głęboko przeżywającym swoje relacje z innymi i otwartym na Boga. Tak więc dzieło Lacordaire'a trwa i wciąż służy poszukiwaniu prawdy oraz Boga w zdechrystianizowanym świecie. Właśnie taki tytuł: *Qu'est-ce que c'est la vérité? (Co to jest prawda?)* nosiły konferencje wielkopostne w 2007 roku.

Les Conférences de carême de Notre-Dame de Paris tworzą od 1835 roku fantastyczne forum, umożliwiające wszystkim refleksję nad wiarą chrześcijańską. Przerwał je pożar katedry, który wybuchł 12 kwietnia 2019 roku. Po tym dramacie konferencje zostały przeniesione do kościoła Saint-Germain l'Auxerrois, w pobliżu Luwru. W roku 2020 wygłosił je tam ks. Guillaume de Menthière, proboszcz paryski i teolog, podejmując rozważania na temat: *L'Église vraiment sainte? (Kościół prawdziwie święty?)*. Ten sam kaznodzieja prowadził też konferencje w 2021 roku. Skupione one były wokół problemu: *L'homme, irrémédiable? Rends-nous la joie de Ton salut! (Człowiek – nie do naprawienia? Przywróć nam radość z Twojego zbawienia)*. W 2022 roku konferencje wielkopostne prowadził abp Jean-Louis Brugues OP, emerytowany biskup diecezji Angers, a następnie archiwista i bibliotekarz w Watykanie. Swoim cyklem konferencji pod wspólnym tytułem: *Voici la lourde nef*, zaczerpniętym z poezji Ch. Péguy, włączył się on w dzieło ratowania katedry Notre-Dame.

Kaznodziejstwo Proboszcza z Ars

Omawiając dziewiętnastowieczne kaznodziejstwo francuskie, nie sposób nie wspomnieć o św. Janie Marii Vianneyu (1786–1859). Zasłynął on nie tylko ze swej gorliwej posługi w konfesjonale, lecz także z niezwykłych

kazań, głoszonych do przybywających do Ars rzesz pielgrzymów. Choć nie posiadał naturalnych zdolności kaznodziejskich, to jednak dzięki twardej i wytrwałej pracy nabrał wprawę w mówieniu. Od 1830 roku wolny od trudności memoryzowania, mówił naturalnie, z głębokim uczuciem i ciepłem. Nie przeszkadzały mu już podziały i podpodziały czyniące z jego kazań rozprawy teologiczne. Jego głos kaznodziejski zaczął rozlegać się coraz szerzej i ściągać coraz liczniejszych słuchaczy. Tak więc, dzięki swej wytrwałości Jan Vianney stał się dobrym kaznodzieją, do tego stopnia, że proszono go nawet z misjami do sąsiednich parafii. Tajemnica sukcesu jego kazań leżała w świętości. Na ambonę nie wnosił on rzeczy nowych i nie sięgał po żadne chwytory oratorskie. Żył w ścisłym zjednoczeniu z Bogiem, a jego kazania były tego wyrazem⁵¹¹.

Proboszcz z Ars nie był Bossuetem, ani też Lacordairem i nie zamierzał rywalizować z tymi największymi kaznodziejami Francji. To nie treść jego kazań przyciągała 30 tysięcy ludzi każdego roku do Ars. 3 maja 1845 roku przybył tam także sam Henri Lacordaire OP. Był wówczas u szczytu kaznodziejskiej sławy. Do Ars przyjechał jednak nie tyle po to, by z małej wiejskiej ambony wygłosić wielką mowę, ile, by posłuchać tego, który z ogromnym trudem zdał wszystkie egzaminy i otrzymał święcenia kapłańskie. Sławny kaznodzieja miał okazję trzy razy słuchać nauk księdza Vianneya: podczas kazania na sumie, którego tematem był Duch Święty, podczas niedzielnej nauki dotyczącej pokuty, a także wieczorem, przed wspólną modlitwą, na temat Matki Boskiej. Pozostając pod ich wrażeniem, miał rzec: „Chciałbym tak mówić kazania, jak ten wiejski proboszcz”⁵¹². W dotarciu do prawdziwej wielkości kaznodziejskiej trzeba dostrzec ogromnie ważną sferę, która wymyka się empirycznemu poznaniu. Tajemnica sukcesu kazań ks. Jana Marii Vianneya tkwi bowiem w jego świętości⁵¹³. Być może dlatego ten prosty kapłan wciąż fascynuje. Ogłaszając Rok Kapłański (19 czerwca

⁵¹¹ J. Genêt, *L'enigme des sermons du Curé d'Ars. Étude sur la prédication de saint Jean suivie de l'analyse critique et du texte de six sermons transcrits à partir des originaux*, Paris 1961; K. Panuś, *Św. Jan Vianney*, Kraków 2006, s. 37–43; idem, *Wokół kazań św. Jana Marii Vianneya, patrona Roku Kapłańskiego 2009–2010*, [w:] *Lex Tua Veritas*, red. P. Majer, A. Wójcik, Kraków 2010, s. 247–260.

⁵¹² D. Pezeril, *Proboszcz z Ars. Opowieść o Janie Marii Vianney*, Warszawa 1984, s. 191.

⁵¹³ K. Panuś, *Wielcy mówcy Kościoła*, op. cit., s. 327.

2009–19 czerwca 2010) papież Benedykt XVI uczynił jego patronem właśnie proboszcza z Ars.

Odrodzenie kaznodziejstwa we Włoszech

Na treść i formę dziewiętnastowiecznego przepowiadania we Włoszech wywarły znaczący wpływ dwa ośrodki odrodzenia religijnego: pierwszy z nich w Turynie, skupiony wokół świętych: Józefa Benedykta Cottolengo (zm. 1842) i Józefa Cafasso (zm. 1860), a następnie św. Jana Bosco (zm. 1888), drugi zaś w Rzymie, gdzie działał św. Wincenty Pallotti (zm. 1850) oraz kilku wybitnych kaznodziejów. Spośród tych dużym uznaniem cieszył się Giuseppe Barbieri OSB (1774–1852). Był profesorem wymowy na uniwersytecie w Padwie. Do kaznodziejstwa wprowadził element opisów otaczającego świata, a w kompozycji kazań formę poetycką. Napisał m.in. *Orazioni quaresimali (Mowy wielkopostne, Milano 1836)*. Jego kazania noszą wyraźny wpływ francuskich pisarzy i kaznodziejów: Pascala, Bossueta, Fénelona i Massillona⁵¹⁴.

Jednym z najznakomitszych kaznodziejów włoskich XIX wieku był Giacchino Ventura di Raulica (1792–1861), generał zakonu teatynów. W młodym wieku zajaśniał nauką i wymową tak, że mając zaledwie dwadzieścia lat życia, otrzymał katedrę retoryki na uniwersytecie neapolitańskim. W 1830 roku został generałem zakonu i zamieszkał w Rzymie, gdzie z całym zapałem oddał się pracy kaznodziejkiej i pisarskiej. Swymi kazaniami, głoszonymi m.in. w kościele Sant'Andrea della Valle i w bazylice św. Piotra, porywał tłumy słuchaczy. Był ceniony przez papieża Grzegorza XVI, który uważał go za męża wyjątkowego. „Mamy w Rzymie uczonych teologów, apologetów, filozofów, publicystów, pisarzy, wybornych mówców, ale jeden Ventura jest tym wszystkim zarazem”⁵¹⁵ – mawiał ten papież. Również Pius IX w początkowych latach pontyfikatu považał Venturę, dopóki

⁵¹⁴ E. Santini, *Storia dell'eloquenza italiana I. Oratori sacri*, Palermo 1923, s. 230–231; O. Ronchi, *L'oratore sacro Giuseppe Barbieri e due opere dello scultore Pompeo Marchesi*, Padova 1939; W. Witkowski, *Barbieri Giuseppe*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1976, s. 23–24.

⁵¹⁵ J. S. Pelczar, op. cit., s. 405.

ten nie zaangażował się w idee rewolucyjne w czasie dramatycznych wydarzeń Wiosny Ludów 1848 roku. Kiedy bowiem papież ten musiał opuścić Rzym, Ventura tam pozostał i nie tylko wygłosił z ambony apoteozę poległych na barykadach Wiednia, uznając ich za męczenników XIX wieku, nie tylko przystał do Giuseppe Mazziniego i rewolucji, ale co więcej – podczas Wielkanocy roku 1849 asystował księdzu Spola, odprawiającemu wobec Mazziniego mszę świętą na ołtarzu papieskim w bazylice Świętego Piotra i udzielającemu następnie świętokradczego błogosławieństwa zamiast papieża. Ventura domagał się rozdzielenia panowania duchowego i kościelnego papieża. Gdy te wysiłki spełzły na niczym, udał się do Francji i zyskał tam ogromny rozgłos jako kaznodzieja. Głosił konferencje w Montpellier i w Paryżu; wydawał pisma religijne, filozoficzne i polityczne, głównie dla poparcia idei napoleońskich. W 1857 roku Ventura wygłaszał kazania wielkopostne przed Napoleonem III i dworem cesarskim w Tuillerie, zyskując tym duże uznanie. Poza chwilowym zachwytem dla rewolucji, zawsze starał się bronić Kościoła, przyjmując pokornie nawet decyzję Stolicy Świętej, która jego kazanie na cześć poległych w Wiedniu umieściła na indeksie.

Jako kaznodzieja Gioacchino Ventura potrafił głęboką myśl ubrać w niewyszukaną, a jednocześnie piękną szatę słowną. Był mistrzem w wykładzie Pisma Świętego. Jego homilie syntetyczne, osnute na perykopach ewangelicznych: *Omellie sulle parabole evangeliche (Homilie na temat przypowieści ewangelicznych)*, *Scuola dei Miracoli (Nauka o cudach)*, miane w bazylice św. Piotra, a także *Il Tesoro nascosto (Ukryty skarb)*, *Omellie sulle donne del Vangelo (Homilie o niewiastach ewangelicznych)* należą do prawdziwych arcydzieł tego gatunku.

Jezus boskim swym palcem pisał na posadzce świątyni nie tylko imiona, ale też i grzechy okrutnych oskarżycieli występnej niewiasty. Podniósłszy się zatem, jak powiada ewangelista, to jest powstawszy z wyrazem majestatycznej powagi, właściwej Panu Bogu, i wskazując faryzeuszom na to, co był napisał o każdym z nich, rzekł do nich znaczącym a groźnym tonem: *Kto pomiędzy wami jest bez winy, niechaj pierwszy wysunie swą rękę, a chwyciwszy kamień, niechaj nim rzuci na tę niewiastę i niech ją zabije; Kto z was bez grzechu jest, niech na nią pierwszy rzuci kamień.* A wyrzekłszy te słowa, znowu się schylił ku ziemi i dalej pisał: *a zasię schyliwszy się, pisał na ziemi;* co wychodziło zupełnie na to, jakby im był powiedział: *Miejcież się na baczności, a nie chcecież*

uchodzić za ludzi bez grzechu. Ludzi moglibyście jeszcze oszukiwać, ale mnie nie oszukacie, mnie, który jestem Bogiem, który znam sromoty waszego serca według tego, co widzicie, iż kreślę o każdym z was. Nie chcecież kłamać samym sobie, bo jak widzicie, gotów jestem wypisać smutne historie waszych sumień aż do końca⁵¹⁶.

W swoich konferencjach Ventura omawiał gruntownie główne prawdy wiary i ich podstawy (*La ragione filosofica e la ragione cattolica, Racje filozoficzne i argument katolicki*, 1851) oraz katolickie zasady sprawowania władzy (*Il potere politico cristiano, Chrześcijańska władza polityczna*, 1857). Brakowało mu nieco polotu Henriego Lacordaire'a, toteż jego konferencje są trochę zbyt ciężkie i przeładowane tekstami z tradycji katolickiej. Podobnie jak J.-B. Bossuet, cieszył się dużym uznaniem za swe mowy pogrzebowe (*Elogi funebri*). Najwięcej sławy zjednała mu mowa żałobna na cześć O'Connella, o czynnym posłuszeństwie względem władzy i o oporze biernym (24 i 25 stycznia 1847). Dzieła wszystkie Ventury (31 tomów) wydano w Mediolanie w latach 1852–1864⁵¹⁷.

Najwybitniejszym kaznodzieją włoskim drugiej połowy XIX wieku był Augustyn z Montefeltro, właściwie Luigi Vicini (1839–1921). Początkowo działał jako kapłan diecezji Pennabilli. Entuzjazm dla idei zjednoczenia Włoch stał się powodem konfliktu z jego biskupem. Wówczas to wstąpił do zakonu franciszkanów i po złożeniu ślubów (1875) rozpoczął na nowo intensywną działalność kaznodziejską już pod imieniem Augustyna z Montefeltro. Jego podziw dla Lacordaire'a i paryskich konferencji Notre-Dame sprawił, że postanowił wprowadzić ten typ kazań na ambony Italii. Dobra znajomość problemów i prądów ówczesnej myśli społecznej umożliwiła mu w konferencjach apologetycznych przeciwstawić się skutecznie ideologii socjalistycznej i ateistycznej. Kaznodziejskim słowem starał się przede wszystkim bronić prawd wiary katolickiej, ale pośrednio przyczyniał się także do uwrażliwiania szerokiej rzeszy słuchaczy na problemy klasy robotniczej. Czynił to jeszcze w latach poprzedzających publikację encykliki *Rerum novarum* (1891).

⁵¹⁶ G. Ventura di Raulica, *Niewiasty ewangeliczne. Homilie*, przełożył ks. Z. Golian, z. 6, Kraków 1857, s. 488–489.

⁵¹⁷ J. B. Schneyer, *Geschichte...*, op. cit., s. 347.

Jako misjonarz ludowy i kaznodzieja wielkopostny był obecny na ambonach najbardziej znaczących włoskich miast. Przemawiał z taką siłą przekonania, że jego wystąpienia przypominały czasy wielkich kaznodziejów wędrownych XIV i XV wieku, przy czym jego język był jednocześnie prosty i jasny, wolny od wszelkiego patosu. Posiadał dar łatwego i przystępnego przedstawiania rzeczy najtrudniejszych. Od czasów św. Leonarda z Porto Maurizio (zm. 1751) nie widziano we Włoszech takiego entuzjazmu, jaki budziły kaznodziejskie wystąpienia Augustyna z Montefeltro. Tłumy wiernych gromadziły się na jego kazania kilka godzin przed ich rozpoczęciem. Szkoły zawieszały naukę. Konferencje wielkopostne, które głosił w Bolonii (1885), Pizie (1886), Florencji (1887), Turynie (1888), Rzymie (1889), Mediolanie (1890), Pizie (1891) i Neapolu (1892), wzbudzały niesłychany entuzjazm. Kazania te dziennikarze stenografowali i kolportowali w tysiącach egzemplarzy w codziennej prasie. Tłumaczono je później na niemiecki, angielski i hiszpański dzięki działalności kół na rzecz formacji chrześcijańskiej robotników. Augustyn z Montefeltro, zwracając się do słuchaczy, zajmował się przede wszystkim tematami, które były aktualne w ówczesnych czasach i które wszystkich interesowały. Dawał na nie odpowiedzi wywodzące się z rozumu, a utwierdzone w wierze. Odnosił się z pełnym szacunkiem do słuchaczy, tak że nigdy, nawet do małych dzieci, nie przemawiał bez przygotowania. Na prośbę papieża Leona XIII głosił w 1889 roku konferencje wielkopostne w Rzymie, w kościele San Carlo al Corso. W kazaniach poruszał takie tematy, jak: prawda, istnienie Boga, kto to jest Bóg?, nieśmiertelność duszy, dusza w umiejętności i w sztukach pięknych, konieczność religii, źródła niewiary, rodzina i religia, św. Józef, Maryja, Jezus Chrystus⁵¹⁸. Kazania te spotykały się z najwyższym uznaniem u jego entuzjastów. Miał także zdecydowanych przeciwników, którzy organizowali nawet zamachy na jego życie. Fiaskiem zakończyła się także mediacja, mająca na celu zbliżenie państwa włoskiego do Kościoła, którą podjął na polecenie przełożonych.

W 1891 roku Augustyn z Montefeltro porzucił apostolat słowa, by przez następne 30 lat poświęcić się wyłącznie działalności charytatywnej, w szczególności zakładał szkoły i instytuty dla kształcenia dziewcząt oraz sierot.

⁵¹⁸ Zob. A. da Montefeltro, *Wybór kazań wygłoszonych w rzymskim kościele S. Carlo al Corso*, tłum. z włoskiego A. C., Poznań 1909.

Dzieło to powierzył specjalnie w tym celu założonemu Zgromadzeniu Córek z Nazaretu. Oto fragment jego kazania zatytułowanego *Prawda*:

Nie przyszedłem ja do was w imieniu jakiegoś stronnictwa; ale przychodzę w świętym imieniu Boga, przynoszę wam apostołskie słowo pokoju, a nie słowo wojny. – Żyjemy w wieku, w którym przeciwko tryumfom zbudowanym na fałszach i przeciwko brakowi charakterów trzeba postawić dzielne i odważne stwierdzenie prawdy. A więc i ja tej prawdy nie chcę trzymać uwięzionej w głębi mojego umysłu, lecz pragnę, ażeby ona zabłysła w świetle słońca, jak w świetle słońca błyszczą chorągiew Chrystusa, na której są wypisane te dwa najświętsze słowa: Miłość – Prawda⁵¹⁹.

Konferencje Augustyna z Montefeltro zostały wydane jedynie w formie stenogramów. Z ważniejszych jego tekstów należy wymienić: *Prediche stenografate pronunziate in S. Maria del Fiore in Firenze* (Kazania stenografowane wygłoszone w kościele S. Maria del Fiore we Florencji, Firenze 1887); *Prediche. Riassunto stenografico quotidiano – quaresima 1888* (Kazania. Streszczenie stenograficzne codziennych kazań z okresu Wielkiego Postu, Torino 1888); *Resoconti delle prediche di P. A. da M. pronunziate nella chiesa de S. Carlo al Corso in Roma* (Relacja z kazań wygłoszonych przez o. Augustyna z Montefeltro w kościele S. Carlo al Corso w Rzymie, 3 t., Roma 1889); *Le prediche di P. A. da M.: Resoconto del quaresimale tenuto nella chiesa di S. Marco in Milano nel 1890* (Kazania o. Augustyna z Montefeltro: Relacja z kazań wielkopostnych wygłoszonych w kościele św. Marka w Mediolanie, Milano 1890)⁵²⁰.

Dziewiętnastowieczna teoria kaznodziejstwa

W XIX wieku nastąpiło odrodzenie kaznodziejstwa niemieckiego. Przyniosło ono cenne owoce nie tylko w praktyce, o czym była wyżej mowa, lecz także w dziedzinie teorii homiletycznej.

⁵¹⁹ Ibidem, s. 2–3.

⁵²⁰ J. Poulenc, *Montefeltro Augustin de*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 10, Paris 1980, s. 1678–1679; J. S. Pelczar, op. cit., s. 411–412.

Odnowienie zakonu jezuitów w 1814 roku i przyłączenie ich w 1856 do wydziału teologicznego w Innsbrucku przyczyniło się do rozwoju niemieckiej teorii homiletycznej. W Rzymie w 1847 roku Joseph Kleutgen SJ opublikował swoje dzieło *Ars dicendi*, które w poprawionym *Ratio studiorum* zastąpiło przestarzały już podręcznik Cypriana Soareza. Kleutgen próbował zasymilować estetyczne i beletrystyczne tendencje Hugh Blaira (zm. 1800), autora *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres* (*Wykłady z retoryki i literatury pięknej*, 1783), nie tracąc przy tym charakteru klasycznej retoryki jako fundamentu teorii publicznego przemawiania. Zrobił to w zbiorowej pracy dotyczącej wszystkich form prozy i kompozycji wierszy. Podobnie jak Hugh Blair i inni znamienitsi teoretycy jezuickcy (Charles Coppens, Francis Patrick Donnelly) ułożył swą pracę w taki sposób, by wykazać, że teoria kaznodziejstwa to tyle, co teoria publicznego przemawiania dla duchownych. Ta sama tendencja, by uczynić z ogólnej retoryki podstawę, a nie tylko szkielet teorii homiletycznej, widoczna jest w pracy *Grundzüge der Beredsamkeit* (*Zarys krasomówstwa*, Freiburg 1859) Nicolausa Schleinigera SJ (1817–1884). Ten nauczyciel retoryki napisał ponadto także inny, ściśle homiletyczny traktat o posłudze głoszenia kazań *Das kirchliche Predigtamt* (*Kościelny urząd nauczycielski*, Freiburg 1861), a w 1864 roku wydał podręcznik *Die Bildung des jungen Predigers* (*Kształcenie młodego kaznodziei*, Freiburg 1864), zawierający ćwiczenia pomocne w kształceniu młodych kaznodziejów; wreszcie w 1865 roku w dziele zatytułowanym *Muster und Quellen des Predigers* (*Wzory i źródła kaznodziejów*) opublikował swoje wzorcowe kazania. W Innsbrucku Josef Jungmann SJ (1830–1885), po wcześniejszych studiach z etyki, napisał swoje monumentalne dzieło *Theorie der geistlichen Beredsamkeit* (*Teoria duchowego krasomówstwa*, t. 1–2, 1877–1878), budując swą teorię wokół «dwóch najwyższych praw»: popularności i praktyczności. W 1899 roku ukazała się (wydana pośmiertnie) praca Albana Stolza (1808–1883), popularnego pisarza duchowego i profesora teologii pastoralnej oraz pedagogiki na uniwersytecie we Fryburgu, w której autor wskazywał, jak należy głosić Ewangelię ludziom prostym. Praca ta nosiła tytuł *Homiletik als Anweisung den Armen das Evangelium zu predigen* (*Homiletyka jako wskazówka przekazywania Ewangelii ludziom prostym*). W 1888 roku znany apologeta Franz Hettinger (1819–1890) opublikował swoje maksymy o głoszeniu kazań i kaznodziejach w dziele *Aphorismen über Predigt und Prediger* (*Aforyzmy o kazaniu i kaznodziejach*).

Podczas gdy dziewiętnastowieczne Niemcy cieszyły się licznymi publikacjami w dziedzinie teorii homiletycznej, kraje anglojęzyczne stawiały w niej dopiero pierwsze kroki. Po trzech wiekach prześladowań katolicyzmu, podczas których otwarte głoszenie kazań szerokim rzeszom było całkowicie niemożliwe, w 1829 roku nastąpiła katolicka emancypacja i szybko zaczęto odrabiać zaległości. Przetłumaczono na język angielski dzieła z dziedziny teorii kaznodziejstwa Fénelona, Isly, Bautaina, Mullois i Maury'ego, a także św. Alfonsa de Liguori i św. Wincentego Strambi. Jedynymi oryginalnymi pracami angielskich autorów katolickich były wspomniane już wyżej wykłady Johna Newmana o kaznodziejstwie uniwersyteckim, opublikowane jako część jego dzieła *Idea uniwersytetu*, oraz słaba praca *Święta elokwencja* Tomasa MacNamara CM z 1881 roku. Angielska adaptacja IV części Kleutgena została opracowana przez Charlesa Copena SJ w jego dziele *Sztuka układania przemówień* z 1885 roku.

Podstawowa teoria kaznodziejstwa w krajach anglojęzycznych w XIX wieku była wyjaśniana przez Thomasa Josepha Pottera (1828–1873) w jego trylogii *Sacred Eloquence, or, the Theory and Practice of Preaching* (Wymowa święta, czyli teoria i praktyka kaznodziejska), *The Pastor and His People* (Proboszcz i jego lud) oraz *The Spoken Word* (Słowo mówione). Praca Pottera jest reprezentatywnym opracowaniem dla końcowych lat XIX i wczesnych XX wieku. Podkreślał on, że głównym celem głoszenia kazań jest skłonienie do działania, w związku z tym każde poprawne kazanie powinno być przekonujące i ma się kończyć praktycznym wskazaniem. Przemówienie, które nie dowodzi twierdzenia i nie kończy się określonym bodźcem do działania, nie może być nazwane kazaniem. Pośrednie cele, które Th. Potter wyznacza kazaniom, są tymi samymi, które wskazywał już św. Augustyn (pouczenie, sprawienie przyjemności słuchaczom i wezwanie ich do działania). Kazanie uroczyste powinno być przeznaczone na szczególne okazje, wnosząc wzniosłe idee. Powinno mieć klasyczny cyceroński plan i być wygłoszone w podniosłym stylu. Natomiast kazanie proste ma być głoszone podczas zwykłej niedzielnej mszy. Powinno być ono bezpośrednie w pouczeniu, głoszone prostym językiem i potocznym stylem. Nauczanie codzienne mogło czerpać kształt z licznych typów homilii lub z *Małej metody* św. Wincentego à Paulo. Jedność kazania jest sprawą istotną i może być sprawdzona przez redukcję kazania do sylogizmu. Elementy psychologiczne w przygotowaniu kazania mają konsekwentnie doprowadzić do tematu, zrodzić centralną ideę,

która zjednoczy przemówienie. Należy pisać w czasie, kiedy serce i umysł są oświecone i wysoce zaangażowane tematem; zawsze należy przejrzeć i dopracować pośpieszny, pierwszy zarys. Improwizowane głoszenie kazań jest ideałem, chociaż początkujący muszą wpierw pisać i zapamiętywać tekst.

Po wstrząsach rewolucji francuskiej i po wojnach napoleońskich nastąpiło także odnowienie francuskiego systemu seminaryjnego z jego tradycyjnym obowiązkiem głoszenia kazań w formie ćwiczeń pod nadzorem przełożonego w refektarzu, co zostało uzupełnione przez obszerny systematyczny kurs teorii homiletycznej. Pojawiły się podręczniki takich autorów, jak: Jean-Xavier Vètu, Louis-Henri-Mathias Bellefroid i Jacques-Isidore Mullois. Największą popularnością wśród francuskich podręczników cieszył się *Traité de la prédication à l'usage des séminaires* (Traktat o kaznodziejstwie na użytek seminariów) sulpicjanina André Jean Marie Hamona (1795–1874), proboszcza Saint-Sulpice w Paryżu (wyd. I – 1846). Podręcznik ten był w powszechnym użytku w seminariach duchownych kierowanych przez sulpicjan i misjonarzy oraz wśród emigrującego kleru irlandzkiego. Inne prace niezamierzone jako podręczniki, oparte głównie na *Dialogach* Fénelona, to: *Étude sur l'art de parler en public* (Sztuka publicznego przemawiania) Louisa Bautaina (1856)⁵²¹ i *Éléments de rhétorique sacré* (Posługa głoszenia kazań) kard. Félix A. Dupanloup (1841). W 1851 roku Joseph-Cyprien Nadal SJ zebrał w formie encyklopedycznej teorię homiletyczną w postaci sześciotomowej serii wydanej u Jacques'a-Paula Migne'a (1800–1875) jako *Dictionnaire d'éloquence sacrée: Nouvelle encyclopédie théologique* (Słownik wymowy świętej: Nowa encyklopedia teologiczna). Wreszcie, w 1888 roku Georges Longhaye SJ opublikował swoje popularne dzieło: *La prédication, grands maîtres et grandes lois* (Kaznodziejstwo, wielcy mistrzowie i wielkie zasady).

Nurt neoscholastyczny. Dominacja kazań katechizmowych

Odnowa biblijna i dowartościowanie Pisma Świętego w kaznodziejstwie, podjęte pod koniec XVIII i na początku XIX wieku przez wspomnianych wyżej J. M. Sailera oraz J. B. Hirschera, nie powiodły się. Było to pionierskie,

⁵²¹ Tłumacz. ang. *The Art of Extempore Speaking*.

jak na owe czasy zadanie, polegające na zbudowaniu na podstawie Biblii całego religijnego wychowania i nauczania. Ta próba przywrócenia właściwego miejsca Biblii w przepowiadaniu, tzw. pierwsza odnowa kerygmatyczna, musiała ustąpić miejsca rozwijającej się neoscholastyce. Głównymi reprezentantami homiletyki neoscholastycznej w Niemczech, skąd przede wszystkim promieniowała ona na inne kraje, byli: Nicolaus Schleiniger SJ (zm. 1884), Johann Michael Benger CSsR (zm. 1870) i Joseph Amberger (zm. 1889), natomiast w Austrii teoretykiem tego kierunku był Josef Jungmann SJ (zm. 1885).

Neoscholastyzm – wrogi prądom oświeceniowym – wypowiedział się również przeciwko odnowie biblijno-kerygmatycznej, a zwłaszcza przeciwko przepowiadaniu aktualizacji królestwa Bożego w aspekcie historyczno-genetycznym. Stąd też przepowiadanie kościelne przestało być głoszeniem dzieł zbawczych i wzywaniem słuchaczy do dania egzystencjalnej odpowiedzi wiary. Zamiast kerygmatu biblijnego pojawił się wykład teologii dogmatycznej, moralnej i apologetyki. Treścią kaznodziejstwa stała się lepiej lub gorzej spopularyzowana teologia szkolna. Kazania opracowywano, opierając się na *Katechizmie Rzymskim*, wydanym na polecenie Soboru Trydenckiego w latach 1562–1566, bądź na podstawie podręczników seminaryjnych. Ponownie, choć w wyniku zastosowania zgoła innych zasad niż w epoce oświecenia, w przepowiadaniu pojawił się antropocentryzm, a ponadto doktrynalizm, dydaktyzm, moralizatorstwo i historycyzm⁵²². Nic więc dziwnego, że przepowiadanie biblijne w tym okresie było znikome. Pierwszeństwo miały kazania doktrynalne i moralizatorskie. Głoszono przede wszystkim dogmat, wraz z wynikającym z niego zastosowaniem moralnym. Biblia miała tylko potwierdzić głoszone prawdy⁵²³. Na pierwszy plan wysunęły się kazania tematyczne, przy czym temat kazania wyznaczał katechizm. Wspomniany już francuski homileta Georges Longhaye domagał się, by treścią kazań były dogmat i zasady moralne. „Tak jak wiara jest początkiem zbawienia, tak dogmat powinien być początkiem kazania”⁵²⁴.

⁵²² M. Brzozowski, *Teoria kaznodziejstwa*, op. cit., s. 97; A. Lewek, *Geneza i główne kierunki współczesnego ruchu homiletycznego*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 12 (1974) nr 2, s. 127.

⁵²³ H. Simon, *Przepowiadanie biblijne*, [w:] *Biblia w nauczaniu chrześcijańskim*, red. J. Kudasiewicz, Lublin 1991, s. 51.

⁵²⁴ G. Longhaye, *La prédication, grands maîtres et grandes lois*, Paris 1888, s. 278: „Comme la foi est le commencement du salut, le dogme est le commencement de la prédication”.

Badania Brunona Drehera (1911–1971), dotyczące kazań wielkanocnych, doprowadziły do stwierdzenia, że większość kazań, jakie ukazały się w Niemczech, zarówno przed, jak i po I wojnie światowej, miały charakter kazań apologetyczno-budujących⁵²⁵. Biblia była najczęściej tylko punktem wyjścia, mottem kazania, lecz jej treści kerygmatyczne nie dochodziły do głosu. Niektórzy kaznodzieje traktowali Pismo Święte wyłącznie jako źródło pouczeń moralnych. Postawę taką reprezentował Johannes Engel. Przykładowo, całe kazanie na trzecią niedzielę Wielkiego Postu, w czasie której czytano ewangelię o kuszeniu Jezusa (Mt 4,1–11), poświęcił on problemowi bezwstydu mody, dając mu charakterystyczny tytuł: *Der Modenteufel (Diabeł w modzie)*⁵²⁶. Jeszcze na początku lat sześćdziesiątych XX wieku Anselm Günthör OSB przypominał, iż do niedawna niektórzy kaznodzieje w Wielki Piątek nie mieli nic więcej ludziom do powiedzenia, jak – kierując się słowem Chrystusa: *Pragnę!* (J 19, 28) – mówić o grzechach pijaństwa, za które Jezus cierpiał⁵²⁷.

W praktyce nurt neoscholastyczny za dominującą formę przepowiadania uznał kazania katechizmowe. Nie były one żadną nowością. Ten rodzaj kazań znano już w starożytności, czego dowodzą wspaniałe katechezy chrzcielne św. Cyryla Jerozolimskiego⁵²⁸. W późnym średniowieczu głoszone nauki na temat *Credo*, dekalogu i sakramentów. Jak wspomniano wyżej, rozwój nauk katechizmowych przypadł na drugą połowę XVIII wieku, ale szczególne ich nasilenie widoczne było w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku. Przyczyną tego była przede wszystkim dążność do podniesienia poziomu świadomości religijnej wśród szerokich rzesz ludu zagrożonego infiltracją poglądów antyklerykalnych i antykościelnych. Należy jednak stwierdzić, że ten typ nauczania najbardziej odpowiadał dziewiętnastowiecznej mentalności. Propagowały go także instrukcje papieża Piusa IX, Soboru Watykańskiego I oraz liczne synody biskupie.

⁵²⁵ B. Dreher, op. cit., s. 149.

⁵²⁶ J. Engel, *Am Strome des Lebens. Sonntagslesungen an die Evangelien des Kirchenjahres*, Breslau 1921, s. 99–106.

⁵²⁷ A. Günthör, *Die Predigt. Theoretische und praktische theologische Wegweisung*, Freiburg 1963, s. 149.

⁵²⁸ E. Staniek, *Katecheza dorosłych w ujęciu św. Cyryla Jerozolimskiego*, „Materiały Homiletyczne” 1989 nr 105, s. 17–23.

Przez nauki katechizmowe w XIX i w pierwszej połowie XX wieku rozumiano obszerny, treściwy i przystępny wykład prawd wiary, skierowany do słuchaczy dorosłych. Nie było to formalne kazanie, lecz raczej swego rodzaju nauka ujęta w formę pytań i odpowiedzi⁵²⁹. Kaznodzieja stawiał pytania i sam na nie odpowiadał. Często na czele każdej części wystąpienia znajdowało się jakieś twierdzenie do udowodnienia. Nauki te stanowiły cykl systematycznie uporządkowany na podstawie obowiązującego w danej diecezji katechizmu.

Nauka katechizmowa różniła się od kazania w sensie ścisłym innym ujęciem formalnym, ciągłością cykliczno-systematyczną, większą ścisłością oraz popularnością wykładu, nie obowiązywały tu bowiem zasady retoryczne. Natomiast od katechezy szkolnej naukę katechizmową odróżniała z jednej strony metoda, z drugiej zaś ukierunkowanie na innego słuchacza. Nauka katechizmowa – w przeciwieństwie do katechezy – posługiwała się dedukcją, nie było w niej również miejsca na charakterystyczny dla sali szkolnej dialog.

Celem kazań katechizmowych było przede wszystkim nauczanie. W ten sposób charakterystyczny dla drugiej połowy XIX i początku wieku XX doktrynalizm oraz dydaktyzm znalazły najpełniejszy wyraz. Cel ten osiągnano za pomocą wykładu utrzymanego w duchu neoscholastycznym, a dedukcja stała się jedynie uznawaną metodą rozumowania⁵³⁰. Tym samym przepowiadanie stało się wyłącznie analizą, wyjaśnianiem i dowodzeniem tez katechizmowych wraz z dołączonym zastosowaniem praktycznym.

Nauki katechizmowe składały się ze wstępu, zasadniczej rozprawy i zakończenia. Wstęp powinien obejmować: tekst naczelny, związek tematu z tekstem perykopy, przejście do tematu, powtórzenie treści poprzedniej nauki oraz założenie i podział. Założeniem najczęściej było jedno lub kilka powiązanych z sobą pytań i odpowiedzi katechizmowych, zaś podstawę

⁵²⁹ M. Brzozowski, *Teoria kaznodziejstwa*, op. cit., s. 110; idem, *Polskie kazania maryjne w XIX wieku*, op. cit., s. 564.

⁵³⁰ W przekonaniu neoscholastyków przepowiadanie kościelne miało być spopularyzowanym wykładem teologii dogmatycznej, moralnej i apologetycznej. Por. M. Brzozowski, *Teoria kaznodziejstwa*, op. cit., s. 97; J. Charytański, *Słowo i sakrament w duszpasterstwie posoborowym*, [w:] *Kościół w świetle Soboru*, red. H. Bogacki, S. Moysa, Poznań 1968, s. 561–562, 567–568; A. Lewek, *Geneza i główne kierunki...*, art. cyt., s. 127.

podziału stanowił logiczny rozbiór katechizmowej odpowiedzi. Autorzy podręczników przywiązywali znacznie większą uwagę do ukazania należytego związku aktualnej nauki z nauką poprzednią niż do powiązania całości kształtu treści z perykopą przypadającą na dany dzień. W razie napotkania trudności radzili powiązania z perykopą zupełnie pomijać. W praktyce rozwiązywano ten problem różnie, choć zawsze czytania biblijne usuwano na dalszy plan. Niektórzy kaznodzieje w ogóle pomijali związek nauki z perykopą niedzielą czy świąteczną. Przykładem może być wspomniany wcześniej zbiór nauk katechizmowych *Katholische Geheimnis- und Sittenreden auf alle Sonn- und Festtage* (Katolickie kazania o tajemnicach wiary i moralności na wszystkie dni świąteczne i niedziele) Martina Königsdorfera (1752–1835), bardzo popularny i rozpowszechniony także w Polsce. Po nawiązaniu do treści nauki poprzedniej oraz – w miarę możliwości – do aktualnej perykopy następowało założenie i podział. Zasadnicza rozprawa składała się z wyjaśnienia pojęć i definicji, uzasadnienia tez katechizmowych za pomocą odpowiednich dowodów i argumentów oraz z zastosowania praktycznego. Należało przy tym uwzględnić również pobudki działające na wolę i obrazy poruszające uczucie słuchacza. Naukę kończono epilogiem, zawierającym powtórzenie osnowy, przykład lub zachętę do życia chrześcijańskiego oraz stosunkowo często modlitwę.

Nauki katechizmowe ujmowano w długie cykle, obejmujące niekiedy okres 2–5 lat. Układ zależał przede wszystkim od katechizmu, na podstawie którego były one opracowane. Najczęściej spotykany cykl przedstawiał się następująco: część I – wykład prawd zawartych w *Składzie apostoelskim*, czyli w co należy wierzyć; część II – o przykazaniach Bożych i kościelnych, o cnotach i wadach, czyli jak należy postępować, co czynić, aby być zbawionym; część III – o łasce i sakramentach świętych, czyli z jakich środków wiodących do uświęcenia należy korzystać.

Na układzie powyższym w sposób zasadniczy zaciążył, wywodzący się jeszcze z oświecenia, antropocentryzm. Najbardziej popularne cykle nauk katechizmowych przyjmowały układ oparty na kolejności modlitw zawartych w pacierzu. Rygorystyczne trzymanie się katechizmowej kursoryczności tematów doprowadziło nie tylko do zerwania integralnego związku między kazaniem a czytaniem biblijnym – o czym już wspomniano wyżej – lecz także do zerwania więzi z rokiem liturgicznym, a w niektórych wypadkach nawet z tematyką teologiczną największych świąt.

Przekonanie duszpasterzy o większej skuteczności kazań katechizmowych znajdowało potwierdzenie w zarządzeniach Stolicy Apostolskiej, wydawanych także w pierwszej połowie XX wieku. W encyklice poświęconej nauczaniu katechetycznemu, *Acerbo nimis*, z 15 kwietnia 1905 roku, papież Pius X wskazywał na zasadniczą różnicę między homilią a wykładem katechizmu. Powołując się na konstytucję *Etsi minime* papieża Benedykta XIV, z 7 lutego 1742 roku, wyróżnił on homilię, skierowaną do dojrzałych w wierze, oraz katechezę, czyli nauczanie podstaw wiary, adresowane do dzieci. Jednocześnie zaznaczył, iż dorośli potrzebują nauczania katechizmowego w nie mniejszym stopniu niż dzieci. Nawiązując do wypowiedzi św. Piotra: „Jak niedawno narodzone niemowlęta pragnijcie duchowego, niesfałszowanego mleka, abyście dzięki niemu wzrastali ku zbawieniu” (1 P 2, 2), homilię porównał Pius X do chleba, naukę zaś katechizmu do mleka; podkreślał potrzebę głoszenia najpierw kazań katechizmowych. Za sprawą tej encykliki przepowiadanie niedzielne zostało ukierunkowane na upowszechnienie prawd katechizmowych, a homilia przybrała faktycznie formę kazania katechizmowego. Jednym z ostatnich dokumentów Kościoła, który wyraźnie promował kazania katechizmowe, był dekret Kongregacji Soboru z dnia 12 stycznia 1935 roku *Provido Sane*. Nakazywał on kaznodziejom korzystanie z *Katechizmu Rzymskiego* w ten sposób, żeby w cztero- lub pięcioletnim okresie przekazać całą jego treść⁵³¹. Jak widać, program kaznodziejowski Kościoła katolickiego w ciągu ostatnich dwóch wieków zmierzał do systematycznego eliminowania kazań i homilii w przepowiadaniu parafialnym na rzecz nauk katechizmowych.

Próba odnowy przepowiadania homilijnego

Mimo rosnącego wpływu neoscholastyki na kaznodziejstwo były ośrodki, które już od końca XIX wieku dążyły do odnowy przepowiadania biblijnego w formie homilii. Do pierwszych zwiastunów nowej orientacji w kaznodziejstwie, czerpiącej treść z Biblii, a nie z teologii scholastycznej, należy

⁵³¹ Por. Dekret Św. Kongregacji Soboru, „Przegląd Homiletyczny” 14 (1935), s. 355.

w pierwszym rządzie Paul Wilhelm von Keppler (1852–1926)⁵³², należą też – oprócz wspomnianych wyżej Johanna Emmanuela Veitha i Heinricha Förstera – tacy mówcy, jak: Matthias Eberhard (1815–1876), Odilon Rottmanner OSB (1841–1907), Hermann Joseph Schmitz (1841–1899) i Jakob Schäfer (1864–1933). Ich zwrócenie się do Biblii było kontynuacją wysiłków Sailera i Hirschera.

Matthias Eberhard, od 1842 roku profesor dogmatyki, w latach 1849–1862 rektor seminarium duchownego, a od 1867 roku biskup Trewiru, wsławił się nie tylko zdecydowaną obroną Kościoła w czasie *Kulturkampf*, lecz także upowszechnieniem przepowiadania homilijnego. Umiłowanie Pisma Świętego i jego wyjaśnianie na ambonie przejął od wiedeńskiego kaznodziei katedralnego Johanna Emmanuela Veitha. Jako kaznodzieja katedralny w Trewirze, zasłynął z kazań na temat Pięcioksięgu Mojżeszowego. Jako biskup, w wielkie święta kościelne wprowadzał swoich słuchaczy w tajemnice zbawienia i królestwa Bożego. Jego zbiory kazań ukazały się w 6 tomach.

Monachijski benedyktyn Odilon Rottmanner poświęcił się najpierw pracy naukowo-badawczej w dziedzinie patrystyki. Gdy został powołany na kaznodzieję kościoła św. Bonifacego, popularyzował w kazaniach Pismo Święte i myśl patrystyczną. Jego wystąpienia zostały wydane drukiem w dwóch tomach w latach 1893–1908. Przepowiadaniem homilijnym zajmowali się także biskup koloński Hermann Joseph Schmitz oraz Jakob Schäfer, mognuncki egzegeta i homileta, który opublikował dwa zbiory homilii: *Homilien über die Parabeln des Herrn (Homilie o przypowieściach Pana, Freiburg 1905)* oraz *Die Wunder Jesu in Homilien erklärt (Cuda Jezusa objaśnione w homiliach, Freiburg 1918)*.

Największym jednak propagatorem homilii, zarówno w teorii, jak i praktyce, był żyjący na przełomie XIX i XX wieku biskup Rottenburga – Paul Wilhelm von Keppler. Od roku 1883 pełnił obowiązki profesora egzegezy Nowego Testamentu w Tybindze, a od 1889 był profesorem teologii moralnej i pastoralnej. Te same dyscypliny wykładał od 1894 roku we Fryburgu. W 1898 roku został mianowany biskupem Rottenburga. Paul Keppler był nie tylko dobrym znawcą historii kaznodziejstwa, ale utworzył także na nowo drogę kaznodziejstwa homilijnemu.

⁵³² B. Kumor, *Historia Kościoła*, cz. 8, Lublin 1995, s. 60.

Głównym celem kampanii Keplera, od czasu opublikowania jego artykułu w *Tübinger Quartalschrift* w 1892 roku, aż do wystąpienia na konwencji homiletycznej w 1926, było przywrócenie homilii zaszczytnego miejsca i postawienie jej obok kazania tematycznego, które przez długi czas monopolizowało ambonę. Upierał się przy twierdzeniu, że homiletyka jest niezależna od ogólnej retoryki w swym pochodzeniu, zawartości treściowej i celu, że nie pochodzi z retoryki, podobnie jak katolicka teologia nie wywodzi się z filozofii scholastycznej, ale do wyrażenia treści Bożego objawienia może – podobnie jak ona – używać pojęć i zasad klasycznej retoryki jako narzędzi badania i form ekspresji. Praca Keplera na ten temat *Predigt und Heilige Schrift (Kazanie i Pismo Świąte)* została opublikowana już pośmiertnie w 1926 roku.

W swoich licznych publikacjach biskup Rottenburga propagował kazanie biblijne, oparte na tzw. homiletycznej egzegezie, która była nie tyle włączeniem ówczesnej naukowej egzegezy do przepowiadania, ile osobistą refleksją nad tekstem, celem wydobywania głównej myśli perykopy. Upowszechniał je w całej serii publikacji kaznodziejskich: *Die Adventsperikopen, exegetisch-homiletisch erklärt (Perykopy adwentowe, egzegetyczno-homiletycznie objaśnione, Freiburg 1899)*; *Homiletische Gedanken und Ratschläge (Homiletyczne myśli i rady, Freiburg 1910)*; *Homilien und Predigten (Homilie i kazania, 3 części, Freiburg 1912)*; *Die Armenseelenpredigt (Kazania do ubogich duchem, Freiburg 1913)*; *Wasser aus dem Felsen (Woda ze skał, t. 1–2, Freiburg 1927/1928)*. Te tomy kazań dowodzą nie tylko jego niezamordowanego zapału twórczego, lecz także dużych zdolności kaznodziejskich.

Zdaniem wybitnego dwudziestowiecznego homilety franciszkańskiego Thaddäusa Soirona (1881–1957), jednego z twórców teologii przepowiadania i zwolennika odnowy kazania biblijnego w formie homilii, działalność homiletyczna Paula Keplera była w podwójnym znaczeniu misją opatrnościową:

1. Sprowadziła ona kazanie do jego najważniejszego źródła, do Pisma Świętego. Kazanie stało się na powrót tym, czym być powinno ze swej istoty – przepowiadaniem słowa Bożego, nadprzyrodzoną funkcją w budzeniu i żądaniu wiary oraz życia łaski.

2. Kepler stworzył też klasyczną teorię homilii z postulatem jedności i jednoznacznie określonego celu. Odtąd – zdaniem Soirona – wszyscy

zajmujący się teorią homilii będą musieli nawiązywać do jego koncepcji homilii bez względu na przyjmowane wobec niej stanowisko⁵³³.

Misji opatrnościowej Keplera nie można sprowadzić tylko do nasylenia kazań elementem biblijnym i wypracowania teorii homilii. Główna bowiem zasługa biskupa Rottenburga polegała na „spokrewnieniu egzegezy z homiletyką i homiletyki z egzegezą”⁵³⁴. Już w 1887 roku pisał we wstępie do jednego ze swych dzieł: „Podobnie jak w moich wykładach, tak i tu nie chciałbym bojaźliwie pomijać praktycznego terenu, na którym spotykają się egzegeza i homiletyka. Nauka nie zanieczyszcza się przez zetknięcie z praktyką”⁵³⁵.

Apel Keplera, wzywający wszystkich egzegetów, aby swoją elitarną wiedzę namaścili choć „jedną kroplą demokratycznej oliwy”⁵³⁶, odbił się szerokim echem po całych Niemczech. Nie wszyscy egzegeci ustosunkowali się do niego pozytywnie. „Na to – pisał współczesny Keplerowi teolog niemiecki Johannes Nickel – aby tak kierować swą pracą badawczą, iżby można było z tekstu biblijnego zrobić później użytek homiletyczny, nie może sobie egzegeta pozwolić. Czasy dzisiejsze stanęły przed trudnymi problemami naukowymi. Podczas kiedy chrześcijańska starożytność i średniowiecze widziały w pismach Starego i Nowego Testamentu błonie, z którego zbierano kwiecie piękne w kolorach, mile pachnące, zbawienne w działaniu, to dzisiaj trzeba traktować święte pisma raczej jako rośliny, na których przeprowadza się anatomiczne, biologiczne, morfologiczne i fizjologiczne studium”⁵³⁷. Znamienne, że Nickel napisał te słowa we wstępie do książki, w której rozważał wykorzystanie Starego Testamentu na potrzeby kazania. Nie wiadomo, czy Nickel napisał swoją pracę egzegetyczno-homiletyczną pod bezpośrednim wpływem Keplera. Pewne jest natomiast, że to właśnie

⁵³³ Th. Soiron, *Zur Einführung in die Abhandlung «Die Homilie» von Bischof Dr Paul Wilh. Keppler*, „Kirche und Kanzel” 6 (1923), s. 61–62; P. E. Duda, *Teologiczna koncepcja przepowiadania według Tadeusza Soirona OFM, studium historyczno-systematyczne*, Katowice 1990, s. 28–30.

⁵³⁴ Th. Soiron, op. cit., s. 62. Niektórzy uczeni uważają opinię Soirona za przesadną. Zob. J. Hepp, *Impulse zur alttestamentlichen Verkündigung. Die Predigt über Texte des Alten Testaments im 19. Jahrhundert*, Würzburg 1972, s. 57.

⁵³⁵ P. Keppler, *Unseres Herrn Trost Erklärung der Abschiedsreden des hohenpriesterlichen Gebetes Jesu* (J 14–17), Freiburg 1887, przedmowa.

⁵³⁶ Idem, *Die Lehre von der Homilie*, „Kirche und Kanzel” 6 (1923), s. 90.

⁵³⁷ J. Nickel, *Die Verwendung des Alten Testaments in der Predigt*, Wrocław 1913, s. 9.

on wytworzył w Niemczech klimat sprzyjający pisaniu tych prac. Niewątpliwą jego zasługą pozostanie fakt, że jako ordynariusz Rottenburga, biorąc udział w konferencji biskupów w Fuldzie (1918), walnie przyczynił się do podjęcia uchwały wprowadzającej w seminariach niemieckich wykłady z egzegezy homiletycznej (obok egzegezy naukowej) i specjalnych ćwiczeń dla kleryków, które uczyły, jak posługiwać się Pismem Świętym w czasie opracowywania kazań. Keppler przez praktyczno-homiletyczne kursy i przez tzw. *szkołę Kepplera* zainaugurował w Niemczech ruch homiletyczny⁵³⁸. Idee te popularyzował w założonym przez Th. Soirona w 1918 roku czasopiśmie „Kirche und Kanzel” (*Kościół i Ambona*).

Jezus Chrystus jest naszym Zbawicielem również w burzach życiowych – to najgłówniejsza nauka, jaką nam daje dzisiejsza ewangelia... Gdy uczniowie wstąpili owego wieczoru na żądanie Zbawiciela do łodzi, odpłynęli od lądu na środek morza, dalecy od wszelkiej myśli o burzy i o niebezpieczeństwie, o nocy pełnej strachu – i przerażenia. Czyste niebo, jasna zorza wieczorna zdawały się być najlepszą zapowiedzią pięknej i pogodnej nocy. Fale morskie posnęły, wydając tylko ciche szelest jakby przez sen, gdy je łódź przerzynała. Głęboka cisza zapanowała również w samej łodzi, albowiem dobry Pan i Mistrz po trudach i znojach całodziennych na jej pomoście spoczął. Nie było rzeczą trudną nadawać kierunek łodzi lekkim sterem poprzez ciche wody jeziora. Podobnie jak w całej przyrodzie, również i w sercu apostołów musiał zapanować niczym niezamącony spokój wieczorny, chociaż poruszali wiosłami i sterem, przyglądając się ze czcią śpiącemu Zbawicielowi lub też przymykając w półśnie oczy swoje.

Lecz naraz zmienia się wszystko. Oto potężny podmuch wiatru spada z wyżyn Hermonu, za nim drugi, trzeci. To zwiastuny strasznej burzy. Rozszalał wichur hen nad całą doliną; uderza o powierzchnię skał, od której się odbijając, spada z całą furią na morze, porusza fale, pędzi je i przerzuca jedną przez drugą, sięga do samych głębi i tam również wszystko jakby w zawieruchę zamienia. Fale wypowiadają człowiekowi posłuszeństwo; nie chcą już więcej dźwigać na swym grzbiecie łodzi, rzucają ją dokoła jak piłką, a wydaje się, iż dotąd nie spoczną, nim jej nie pogrążą w głębinach lub też nie rozbiją o skały. W takiej

⁵³⁸ Zob. R. Reinhardt, *Keppler Paul Wilhelm v.*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 5, Freiburg 2006, s. 1400–1401.

chwili ulata pokój, sen i cisza; bojaźń i trwoga ogarnia wszystkich. Tylko jeden śpi i wypoczywa pośród szalejącej burzy morskiej – a jest nim Chrystus Pan.

Czyż obraz powyższy nie przypomina nam i nie uprzytomnia wydarzeń i przejść z własnego życia? Płynęła nieraz nasza łódź życiowa wśród niczym niezamąconego pokoju; myśl o burzy wydawała się od nas jak najdalszą. Lecz oto spada na nas nagle i niespodzianie. Przychodzi ciężkie doświadczenie, jak burza z pogodnego nieba; krzyżują się i wniwecz obracają nasze plany i zamiary. Spotkało nas wielkie upokorzenie i strąciło z wyżyn do przepaści. Gorący wiatr ognisty, co się zdaje wydobywać z piekła, pozbawia nas pokoju duszy, a serce nasze czyni igraszką straszliwych doświadczeń. Śmierć zabrała nam bliską osobę, do której Ignęliśmy z całą miłością, a w sercu naszym rozprętała burzę smutku i zwątpienia, co nie chciała się już wzięcej ukoić.

Co się stało? Czyż Pan Bóg nas niespodzianie opuścił? Czy staliśmy się łupem i ofiarą dzikich sił przyrody, nieszczęśliwego zbiegu okoliczności lub jakiejś ciemnej i złej potęgi? Tak się nam może niekiedy wydawać; lecz jest to tylko złudzenie. W takiej burzy Zbawiciel jest tak samo pośród nas, jak w ową noc pamiętną znajdował się pośród uczniów swoich⁵³⁹.

W całym ruchu kepplerowskim chodziło o odnowę homilii, w której dochodzi do głosu Pismo Święte, kaznodzieja zaś wyjaśnia i komentuje jego słowo⁵⁴⁰. Niewątpliwie poglądy Kepplera, przyjęte i realizowane w praktyce przez niektórych kaznodziejów XX wieku, były przez swój zwrot ku Biblii czymś nader pozytywnym. Wydaje się, że stwierdzenie innego niemieckiego teologa, Richarda Kliema OP (1929–2016), uważające ten kierunek odnowy za początki współczesnego kazania biblijnego, ma swoje uzasadnienie⁵⁴¹.

Najbardziej znamioną cechą i zarazem ideą naczelną kaznodziejstwa Paula Kepplera był optymizm chrześcijański. *Mehr Freude (Więcej radości*, Freiburg 1904) – oto tytuł jego książki, która cieszyła się dużym uznaniem i została przetłumaczona na trzynaście języków. Biskup Rottenburga

⁵³⁹ P. W. Keppler, *Homilia na 4 niedzielę po Epifanii*, [w:] idem, *Homilien und Predigten*, cz. 1, Freiburg 1912. Tłum. polskie [w:] *Szkoła kaznodziejstwa, skarbiec wzorów kościelnej wymowy*, zebrał i objaśnił Z. Pilch, Kielce 1937, s. 104–105.

⁵⁴⁰ J. Ries, *Die Sonntagsevangelien homiletisch erklärt, thematisch skizziert und in Homilien bearbeitet*, Paderborn 1920, s. 3.

⁵⁴¹ R. Kliem, *Die katholische Predigt. Texte und Analysen*, Bremen 1967, s. 149.

domagał się w niej, by głosić kazania z radością i o radości; ze względu na dzisiejszy sceptycyzm, realizm i krytycyzm należy mówić z uczuciem; wygłaszane kazanie ma być wyraźne, żywe, donośne, utrzymane w tonie rozmowy ze słuchaczem⁵⁴².

Kaznodziejstwo Kepplera tchnęło radością i optymizmem chrześcijańskim. Dbał o drobiazgowo wykończenie stylistyczne i oratorskie; ustawicznie pracował nad artystycznym kształtem swych kazań. Z artyzmem stylistycznym łączył Keppler mistrzostwo retoryczne, wyrażające się m.in. w upodobaniu do apostrofy, tak charakterystycznej dla klasyków retoryki. Oto słynna mowa z apostrofą do kończącego się XIX stulecia:

Dzwony wydzwoniły już odejście wieku dziewiętnastego. Więc odejdziesz, w imię Boże, wieku dziewiętnasty. Odejdziesz wieku, dumny swymi wynalazkami, nauką i postępem, wieku pary i kolei żelaznej, maszyn i elektryczności. Odejdziesz ze swymi dumnymi tytułami i honorami, któreś sam sobie stworzył. Wieku tak wynoszący się nad swymi poprzednikami! Odejdziesz, minęła twoja godzina, czas twój należy już do przeszłości, nastał już inny czas. Wyda on o tobie inny wyrok, niż sam o sobie wydałeś. Nie zwróci na ciebie uwagi, jak ty nie zwróciłeś jej na swych poprzedników. Podniesie przeciw tobie ciężkie skargi z powodu dziedzictwa, które po tobie przyjąć będzie musiał. Czyż większość twych lat nie wypełniły wojny, spory i waśnie, czy nie wypełniały ich prześladowania wiary i Kościoła? W końcu zostawiłeś nie rozwiązane pytania, pogmatwane napięcie i trudności. Zaciągnąłeś wielką winę, zostawiłeś okropny ciężar następnemu stuleciu. Nie oddałeś czci Bogu. Ciężko dotknęła cię ręka Opatrzności w rozlicznych nawiedzeniach, nieszczęściach i klęskach. Dziękuj jednak Bożej cierpliwości, że nawiedzenia nie były cięższe. A jeśli twe ostatnie uderzenia i rozstanie były lekkie, to czyż nie zawdzięczasz to tym, których nienawidziłeś i prześladowałeś, modlitwie całego chrześcijaństwa, które idąc za głosem Najwyższego Pasterza, gromadziło się w ciągu trzech dni ostatnich wokół ołtarzy, aby dziękować, prosić i pokutować za twoje winy? Tak, odejdziesz w imię Boże⁵⁴³.

⁵⁴² Por. P. W. Keppler, *Homiletische Gedanken und Ratschläge*, Freiburg 1910, s. 4–5.

⁵⁴³ P. W. Keppler, *Kazanie na zakończenie roku 1899*, [w:] idem, *Wasser aus dem Felsen*, Freiburg 1927, s. 178. Cyt. za: M. Rzeszewski, op. cit., s. 340–341.

W nurcie odnowy biblijnego kaznodziejstwa na uwagę zasługuje także boński egzegeta i moralista Fritz Tillmann (1874–1953), który choć wyrósł z ruchu keplerowskiego, potraktował Pismo Święte bardziej kerygmaticznie, zaś jego kazania miały głębszy sens teologiczny aniżeli u innych, współczesnych mu kaznodziejów. Widoczne jest to w kilku jego dziełach: *Die sonntäglichen Evangelien im Dienst der Predigt erklärt (Niedzielne ewangelie w służbie kaznodziejstwa dokładnie objaśnione, Düsseldorf 1940)*; *Die sonntäglichen Episteln (Niedzielne listy, Düsseldorf 1940)*; *Episteln und Evangelien der Festtage (Lekcje i ewangelie dni świątecznych, Düsseldorf 1940)*.

Wielkie zbiory kazań

Jako fakt pozytywny w homiletyce XIX wieku odnotować należy zwrot ku patrystyce, którego szczególnym wyrazem była publikacja dzieł ojców Kościoła przez Jacques'a Paula Migne'a (1800–1875). 217 tomów jego *Patrologia Latina* i 161 *Patrologia Graeca* pozostaje do dzisiaj chlubą wielkich bibliotek światowych i wciąż używanym przez naukowców narzędziem pracy. Oprócz tego doniosłe znaczenie dla rozwoju kaznodziejstwa miała kolejna seria tekstów Migne'a zatytułowana: *Collection des orateurs sacrés (Kolekcja mówców kościelnych)*. W 99 tomach zawarto dzieła kaznodziejskie mówców francuskich i belgijskich od XVI do XIX wieku. Po wcześniejszych wielkich zbiorach tekstów kaznodziejskich, takich jak: *Le Pédagogue chrétien (Pedagog chrześcijański)* Philippe'a d'Outremana (XVII w.), *La Bibliothèque des prédicateurs (Biblioteka kaznodziejów – 22 tomy)* Vincenta Houdry'ego SJ (1631–1729)⁵⁴⁴ i *Dictionnaire apostolique à l'usage de MM. les curés des villes et des campagnes et des tous ceux qui se destinent à la chaire (Słownik apostołski na użytek proboszczów z miast i wsi oraz tych, którzy pragną wstąpić na ambonę – 13 tomów in octavo)* augustianina Hyacinthe'a de Montargona – kolekcja *Orateurs sacrés* Migne'a była największą i najbardziej się liczącą.

Świadomość, że stale należy ukazywać, w jaki sposób w ciągu wieków chrześcijaństwa realizowane było pośrednictwo zbawcze za pomocą funkcji

⁵⁴⁴ M.-Ch. Varachaud, *Le père Houdry SJ (1631–1729). Prédication et pénitence*, Paris 1993, <https://doi.org/10.14375/NP.9782701012735>.

prorockiej, wyraża się w publikacji antologii tekstów kazań i homilii także w najnowszych czasach. Bez nich historia kaznodziejstwa pozostałaby nauką archiwalną, katalogiem nazwisk, dat i tytułów. Jedną z najnowszych antologii kaznodziejstwa jest zbiór zatytułowany: *Trésors de la prédication. D'Origène a Benoît XVI*, wydany w Paryżu w 2008 roku. Wyboru zamieszczonych tam tekstów kazań dokonał Benoît Vandeputte, a przedmowę napisał Timothy Radcliffe (obaj są z Zakonu Kaznodziejskiego). Ten skarbiec (franc. *trésors* = skarbiec) zawiera 71 kazań i reprezentuje aż 45 autorów. Otwiera go 8 *błogosławieństw* Jezusa z *Kazania na Górze*, a zamyka kazanie kard. Josepha Ratzingera – Benedykta XVI, wygłoszone w dzień pogrzebu papieża Jana Pawła II. Książka stanowi zbiór reprezentatywny ze względu na obecność kazań z różnych epok. Znajdują się tam teksty autorów starożytnych (np. święci Jan Chryzostom i Augustyn), średniowiecznych (np. Jan Tauler, św. Tomasz z Akwinu), nowożytnych (np. Bartolomé de Las Casas, święci Franciszek Salezy i Karol Boromeusz) i zupełnie nam współczesnych (Bruno Chenu, Timothy Radcliffe, Maurice Zundel, Jean Corbineau, Jean-Christophe de Nadaï), znanych wielkich kaznodziejów francuskich (Jacques Bénigne Bossuet, Louis Bourdaloue, Jean-Baptiste Massillon) oraz zupełnie nieznanymi polskiemu czytelnikowi (bł. Guericz z Igny, św. Aelred z Rievaulx). Od średniowiecza, czasów Jana Taulera, jedynymi niefrancuskojęzycznymi autorami, których teksty zostały zamieszczone w antologii, są: św. John Henry Newman (Anglik), św. Paweł VI (Włoch), Timothy Radcliffe (Anglik) i Benedykt XVI (Niemiec). Dodatkowe rozczarowanie budzi zupełna nieobecność w tym tomie kazań św. Jana Pawła II⁵⁴⁵.

Zamieszczone w zbiorze teksty dotyczą poszczególnych okresów roku liturgicznego, podejmują różne tematy (nawrócenie, modlitwa, Eucharystia), bądź też wygłoszone zostały w szczególnych okolicznościach. Do najciekawszych należą zapewne: kazanie wygłoszone przez Bartolomé de Las Casas

⁵⁴⁵ Stąd też słuszna wydaje się uwaga A. Draguły, *Czego mogą nas nauczyć dawni kaznodzieje?*, „Biblioteka Kaznodziejska” 2 (154) 2010, s. 26–27, iż trudno jednoznacznie uznać tę antologię za reprezentatywną dla historii kaznodziejstwa europejskiego. Dominują w niej bowiem – z niewielkimi wyjątkami – kazania autorów francuskich, co wydaje się zrozumiałe ze względu na narodowość redaktora i miejsce wydania, a co jednak jest znacznym uszczerbkiem dla wartości zbioru. O ile nieobecność polskich kaznodziejów w tym tomie nie jest jeszcze tak bardzo zaskakująca, zważywszy, że są oni mało znani europejskiemu czytelnikowi, o tyle rozczarowanie musi budzić pominięcie kazań św. Jana Pawła II.

(XVI w.), biskupa Chiapas w Meksyku, w obronie praw Indian, kazanie J. B. Bossueta (XVII w.), wygłoszone z okazji ślubów zakonnych wobec królowej, kazanie J.-B. Massillona, wygłoszone na pogrzebie króla Ludwika XIV (1715) czy kazanie J. H. Newmana, wygłoszone w roku 1839 w Oxfordzie do społeczności akademickiej – na temat relacji rozumu i wiary. Zarówno redaktor, jak i autor wstępu do antologii zgodnie podkreślają, że kazań tych nie da się dosłownie naśladować. Wygłoszone one zostały w innym czasie i kontekście. Wiele z nich nie jest też łatwych do zrozumienia i zapewne były takimi także dla ich ówczesnych słuchaczy. Teksty te pozwalają jednak nie tylko poznać dawne formy i metody kaznodziejskie, lecz także utwierdzają w przekonaniu, że Ewangelia jest stale nowa i aktualna⁵⁴⁶.

Rok później także w Paryżu ukazał się kolejny wybór kazań pt. *L'éloquence de la chaire – Les sermons de saint Augustin à nos jours*, opracowany przez Anne Régent-Susini. Także ta antologia odsłania szeroką panoramę kaznodziejstwa chrześcijańskiego od początku jego istnienia aż do naszych dni. Dzieło otwiera obszerny, prawie 70-stronicowy wstęp, ukazujący historię kształtowania się form homiletycznych, takich jak mowa, kazanie, konferencja czy homilia, dalej refleksję teologiczną towarzyszącą przepowiadaniu, jego wymiar retoryczny i społeczny. Następnie zamieszczony jest wybór tekstów kazań wraz z komentarzem pozwalającym na lepsze ich zrozumienie. Zamieszczeni autorzy reprezentują kaznodziejstwo pierwszych wieków, średniowiecza, kaznodziejstwo czasów nowożytnych, misje wewnętrzne i zewnętrzne. Badaczka położyła akcent na francuskich mistrzów ambony. Reprezentują ją: święci Bernard z Clairvaux i Wincenty à Paulo, Jan Gerson, Esprit Fléchier, Jean-Baptiste Massillon, Jacques-Bénigne Bossuet, Charles Frey de Neuville, Henri-Dominique Lacordaire, Klaudiusz La Colombière, Jean-Pierre Camus, Georges Casalis, Jacques Marty, Joseph Folliet, Charles Drelincourt i Abbé Pierre. Ukazani zostali wielcy bohaterowie ambony różnych wyznań chrześcijańskich, tacy jak John Donne, Jan Kalwin, Antonio Vieira, św. John Henry Newman, Albert Schweitzer, Karl Barth, Martin Luther King i w końcu – Desmond Tutu⁵⁴⁷. Antologia uwzględnia kazno-

⁵⁴⁶ Ibidem, s. 28.

⁵⁴⁷ Jak każda antologia, tak i ta naznaczona jest upodobaniami lekturowymi i zainteresowaniami autora. Wyrazem tego może być fakt, że z kaznodziejstwa polskiego Anne Régent-Susini,

dziejstwo popularne i kaznodziejstwo elit; ukazuje także mało znane problemy związane z głoszeniem słowa Bożego.

Przybliżone wyżej antologie pozwalają zobaczyć, jak w ciągu wieków różni kaznodzieje starali się głosić słowo Boże i przekazać ewangeliczne orędzie zbawienia.

Czasopisma homiletyczne

Do rozwoju kaznodziejstwa przyczyniły się w dużym stopniu czasopisma homiletyczne. Umożliwiły one stosunkowo szybką prezentację i wymianę poglądów na temat posługi słowa Bożego i dostarczały wiele materiałów praktycznych wykorzystywanych w codziennej pracy kaznodziejskiej. Zanim powstały czasopisma homiletyczne *sensu stricto*, funkcję tę pełniły różne periodyki teologiczne, w których obok innych zagadnień poruszano problematykę teorii i praktyki kaznodziejstwa.

Pierwsze czasopisma teologiczne zrodziły się w XVIII wieku w celu przeciwstawienia się racjonalistycznym tendencjom, które prowadziły do osłabienia, a nawet zaniku chrześcijaństwa wśród elit intelektualnych Europy i Stanów Zjednoczonych. Dostarczały przede wszystkim argumentów na rzecz umocnienia wiary chrześcijańskiej. Dostarczały też materiałów do opracowania kazań. Jednym z pierwszych osiemnastowiecznych czasopism teologicznych było założone przez protestanta Valentina Ernsta Löschera: „Altes und Neues aus dem Schatz theologischer Wissenschaften” (Wittenberga 1701–1761), od 1702 roku ukazujące się pod zmienionym tytułem: „Unschuldige Nachrichten von alten und neuen theologischen Sachen, Büchern, Urkunden, Controversien, Veränderungen, Anmerckungen und Vorschlägen”⁵⁴⁸.

O ważnej roli czasopism w rozkrzewieniu wiary świadczy duża liczba tytułów czasopism teologicznych i magazynów powstających w XVIII i XIX wieku, szczególnie w krajach niemieckojęzycznych. Z ważniejszych czasopism katolickich należy wymienić: „Athanasia. Eine Theologische Zeitschrift”

op. cit., s. 220–225, wybrała tylko kazanie ks. Henryka Jankowskiego pt. *Nie bójcie się*, wygłoszone 23 października 1983 roku w Gdańsku.

⁵⁴⁸ J. Praczn, *Czasopisma homiletyczne*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 6 (1987), s. 70.

(‘Athanasia. Czasopismo Teologiczne’, Würzburg); „Christ-katholisches Magazin zur Belehrung und Erbauung für alle Stände” (‘Chrześcijańsko-Katolicki Magazyn dla Pouczenia i Zbudowania Wszelkich Stanów’, Monachium 1843); „Katholisches Magazin für Wissenschaft und Leben” (‘Katolicki Magazyn Nauki i Życia’, Monachium 1844); „Neues Magazin für katholische Religionslehrer” (‘Nowy Magazyn dla Katolickich Nauczycieli Religii’, Landshut); „Der Pilger, ein Sonntagsblatt zur Belegung religiösen Sinnes” (‘Piełgrzym. Niedzielne Czasopismo dla Ożywienia Zmysłu Religijnego’, Einsiedeln); „Der Katholik” (‘Katolik’, Moguncja 1821); „Chrysostomus. Eine katholische Monatsschrift für Gottseligkeit und tätiges Christentum” (‘Chryzostom. Katolicki Miesięcznik dla Pobożności i Czynnego Chrześcijaństwa’, Ratyzbona); „Religions- und Kirchenfreund für Katholiken” (‘Przyjaciel Religii i Kościoła dla Katolików’, Würzburg); „Der Seelsorger” (‘Duszpasterz’, Landshut); „Theologische Zeitschrift” (‘Teologiczne Czasopismo’, Wiedeń); *Neue theologische Zeitschrift* (‘Nowe Teologiczne Czasopismo’, Wiedeń); „Tübinger theologische Quartalschrift” (‘Tybindzki Kwartalnik Teologiczny’, Tybinga 1819). Kaznodzieje otrzymywali w nich wsparcie i zachętę do swej pracy. Niektórzy z nich – zachęceni przez redakcje – podejmowali także polemikę na ich łamach.

Mimo iż w czasopismach teologicznych poświęcano dużo uwagi zagadnieniom homiletycznym szybko zrodziło się pragnienie wydawania periodyków poświęconych wyłącznie posłudze słowa Bożego. Pierwszym takim zasługującym na miano czasopisma ściśle homiletycznego był „Journal für Prediger”, wydawany w Halle od 1770 roku, a od roku 1789 pod zmienionym tytułem „Neues Journal für Prediger”. Początkowo oprócz artykułów na tematy homiletyczne zamieszczano tam również uwagi oparte na doświadczeniach kaznodziejów, wypowiedzi na temat różnych problemów duszpasterskich, informacje z życia kościelnego, m.in. nekrologi wybitniejszych autorów i kaznodziejów oraz przegląd bibliograficzny. Później ograniczono się do artykułów, krótkiej kroniki wydarzeń i do recenzji interesujących publikacji⁵⁴⁹.

Najstarszymi katolickimi czasopismami homiletycznymi były wydawane w krajach niemieckojęzycznych: „Bibliothek der katholischen Kanzelberedsamkeit” (‘Biblioteka Kaznodziejskiego Krasomówstwa’, Fryburg 1830);

⁵⁴⁹ Ibidem, s. 70–71.

„Predigten über wichtige gegenstände der Religion und Sitten” (‘Kazania o Ważnych Przedmiotach Religii i Obyczajów’, wydawane w Augsburgu od roku 1799 przez Książęco-Bawarskie Towarzystwo Naukowe dla kształcenia kościelnego krasomówstwa), „Philothea. Blätter für religiöse Belehrung und Erbauung durch Predigten, geschichtliche Beispiele, Parabeln usw. mit dem Ergänzungsblatte Theopista”, wydawane w Würzburgu od 1837 roku; „Predigt-Magazin”, wychodzący w Augsburgu od 1838 roku, „Der Prediger und Katechet” (Ratyźbona, następnie Monachium 1851); „Ambrosius, Zeitschrift für Prediger” (Donauwörth 1876–1954), od 1955 roku kontynuacja pt. „Praedica Verbum”; „Haec loquere et exhortare. Monatsschrift für homiletische Wissenschaft und Praxis” (Wiedeń, następnie Klagenfurt 1906–1945). W periodykach tych, oprócz kazań na niedziele i święta, zamieszczano również kazania stanowe i okolicznościowe, medytacje oraz krótkie teksty, aforyzmy, które mogły służyć jako materiały do pracy kaznodziejskiej. Artykuły teoretyczne i przeglądy bibliograficzne stanowiły zdecydowaną mniejszość publikowanych tekstów, co zresztą było zgodne z założeniami redakcji, które stawiały sobie za cel dostarczanie najbardziej praktycznych tekstów, nadających się do bezpośredniego wykorzystania na ambonie. Podobny charakter posiada założone w roku 1900 przez dominikanów w Nowym Jorku czasopismo „Homiletic Monthly and Catechist”, od października 1917 roku wychodzące pod tytułem „Homiletic and Pastoral Review”. Oprócz materiałów kaznodziejskich znajdują się tam również artykuły poruszające aktualne problemy duszpasterskie.

Kaznodziejstwo dwudziestowieczne

Początek XX wieku uznaje się za czas narodzin współczesnego ruchu homiletycznego⁵⁵⁰. Oprócz nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1917 roku, który określił głoszenie kazań jako *gravissimum officium* (kanon 1329),

⁵⁵⁰ Por. np. V. Schurr, *Pastoraltheologie im 20. Jahrhundert*, [w:] *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*, red. H. Vorgrimler, R. Vander Gucht, t. 3, Freiburg 1970, s. 385; A. Lewek, *Współczesna odnowa kaznodziejstwa*, z. 1, Warszawa 1980, s. 20.

szczególne znaczenie dla rozwoju kaznodziejstwa miała wydana w tym samym 1917 roku encyklika Benedykta XV *Humani generis redemptionem*, poświęcona głoszeniu słowa Bożego, nazwana wtedy „wielką kartą kaznodziejstwa”. Papież nakreślił w niej wzorcowy obraz kaznodziei, ukazał cel kaznodziejstwa oraz rodzaje i sposób przepowiadania słowa Bożego⁵⁵¹. Oprócz omówienia pewnych elementów i podstaw teologicznych kaznodziejstwa, encyklika podaje równocześnie wiele stale aktualnych wskazań praktycznych dla kaznodziejów. Benedykt XV skoncentrował swą uwagę na problemie znalezienia i zastosowania nowych form homiletycznych, które przyczyniłyby się do podniesienia poziomu ówczesnego kaznodziejstwa. Jego stan bowiem pozostawiał wiele do życzenia, skoro papież, ubolewając nad upadkiem wiary i moralności wśród społeczeństw, pisał: „Różne i liczne są przyczyny tego zła. Nikt jednak nie zaprzeczy, że najbardziej pożałowania godne jest to, iż słudzy słowa Bożego nie potrafią należycie zaradzić tej chorobie [...]. Jest winą kaznodziejów nie używających właściwie miecza słowa, jeśli ten miecz nie wszędzie wywiera swą siłę”⁵⁵².

Wołanie o nową formę kaznodziejską

Od początku XX wieku aż do lat trzydziestych główny środek w skutecznym oddziaływaniu kaznodziejstwa widziano w odnowionej formie i metodzie przepowiadania. O ile katechetyka w tym czasie stała pod znakiem tzw. *ruchu metody*, to w homiletyce rozlegało się *wołanie o nową formę kaznodziejską*⁵⁵³. Oczywiście, nie zaniedbywano całkowicie troski o należyłą treść i odpowiednie kwalifikacje duchowe oraz moralne kaznodziei. Częściej nawet uświadamiano sobie teologiczny charakter homiletyki jako

⁵⁵¹ M. Rzeszewski, op. cit., s. 27; A. Lewek, *Współczesna odnowa...*, op. cit., s. 20.

⁵⁵² Benedykt XV, *Encyklika „Humani generis redemptionem”*, „Ateneum Kapłańskie” 67 (1964) nr 1–2, s. 2.

⁵⁵³ Zob. np. W. Kosiński, *O formę w kazaniu*, „Przegląd Homiletyczny” 3 (1925) nr 2, s. 81–89; J. Kiciński, *Wołanie o nową formę*, [w:] *Homiletyka duszpasterska. Zbiorowy podręcznik nauki kaznodziejstwa dla polskiego kleru*, Kielce 1935, s. 39–45. J. Korzonkiewicz, *O nową formę kazań*, „Przegląd Homiletyczny” 5 (1927) nr 1, s. 24, wyraźnie podkreślał, że kaznodziejstwo ówczesne było w stadium poszukiwania nowych form, lepiej odpowiadających zmienionym potrzebom czasów.

teorii kaznodziejstwa, głosząco bowiem zgodnie z encykliką Benedykta XV, że kaznodziejstwo ma na celu „rozszerzać światło prawdy podanej przez Boga oraz budzić i rozwijać życie nadprzyrodzone”⁵⁵⁴. Uświadomienie sobie tego celu powinno było prowadzić do traktowania homiletyki nie tylko jako retoryki sakralnej, a kaznodziejstwa jako kościelnej wymowy, lecz – jako dziedziny i terenu teologii oraz Bożej ekonomii zbawienia. W praktyce jednak brak było właściwego, to jest w pełni teologicznego ujmowania całokształtu zagadnień kaznodziejstwa. W przepowiadaniu zwracano mniej uwagi na treść, a więcej na stronę formalną kazania, czyli na to, jak przekazać słuchaczowi prawdę określoną przez teologię neoscholastyczną. Ważniejsze było wówczas owo, „jak” głosić, od tego, „co” głosić. W takim ujęciu dominował ruch retorycznej odnowy kaznodziejstwa.

Prace homiletów i kaznodziejów koncentrowały się głównie wokół znalezienia i zastosowania nowych form homiletycznych, które przyczyniłyby się do podniesienia poziomu i bardziej skutecznego oddziaływania ówczesnego kaznodziejstwa. Jego stan bowiem pozostawiał wiele do życzenia. Budząca się coraz powszechniej świadomość niedostatków, czy wręcz niemocy ówczesnego kaznodziejstwa zrodziła postulat jego należytej reformy. Próby odrodzenia działalności homiletycznej Kościoła podjęto w różnych krajach i ośrodkach teologicznych.

Na szczególną uwagę zasługują wysiłki czterech koryfeuszy ruchu homiletycznego z pierwszej połowy XX wieku. Byli to, oprócz już poznanego Paula Wilhelma Kepplera, Ottokár Prohászka (1858–1927), Tihamer Toth (1889–1939) i Robert Linhardt (1893–1958)⁵⁵⁵. Wszyscy oni byli niewątpliwie pionierami ówczesnego ruchu odnowy kaznodziejstwa, który w swej pierwszej fazie dążył do odrodzenia przepowiadania słowa Bożego poprzez nową formę kaznodziejską.

Gorącym rzecznikiem odrodzenia kaznodziejstwa w pierwszych dziesięciokilku lat XX wieku był Ottokár Prohászka (1858–1927), biskup Székesfehérvár, w środkowych Węgrzech. Wielką sławę przyniosły mu kazania i mowy, a szczególnie rekolekcje głoszone dla inteligencji. Przemawiał bardzo często. Był tzw. „uroczystym mówcą” całych Węgier, a zwłaszcza Budapesztu

⁵⁵⁴ Benedykt XV, op. cit., s. 5.

⁵⁵⁵ J. Kiciński, art. cyt., s. 40 nn.

i swego miasta biskupiego. Pod koniec życia Prohászka wygłaszał każdego roku ponad sto mów i kazań, a słuchanie go uważane było za obowiązek każdego kulturalnego Węgry. Siłę przebiccia u słuchaczy zapewniały Prohászce jego sposób mówienia, gesty, mimika, mistrzowskie panowanie nad głosem i przede wszystkim namaszczenie nadprzyrodzone. W każdym jego kazaniu widoczne były bezgraniczne oddanie się Chrystusowi i niezłomna wola doprowadzenia do Niego słuchaczy. Nie oznaczało to, że w swych kazaniach nie dbał on o stronę doktrynalną i zadowalał się jedynie oddziaływaniem na uczucia. Prawie każde z jego kazań jest skarbnicą wiedzy teologicznej. Arcydziełami oratorskimi były mowy głoszone przez niego na kongresach katolickich. Biskup Székesfehérvár dotykał w nich najważniejszych zagadnień współczesnych sobie, takich jak: zadania katolicyzmu wobec nauki, moralność mężczyzn i kobiet, rola moralności chrześcijańskiej w rozwoju kultury, drogi niewierzącego świata do Chrystusa, dlaczego świat wciąż potrzebuje Kościoła katolickiego, apostołstwo ludzi świeckich itd. W swych kazaniach Prohászka dbał pieczołowicie o ozdobne słowo i o piękną wymowę, ale główną jego troską było zawsze pomnożenie chwały Bożej przez ratowanie i uświęcenie dusz. „Po kazaniu św. Piotra nie mówiono, że *było piękne*, lecz pytano się, *co mamy czynić*. „Czyńcie pokutę – odpowiedziano im” – pisał w swym pamiętniku zatytułowanym *Soliloquia* (I, 107).

O ile cechą znamionną kaznodziejstwa Keplera był optymizm, to u Prohászki cechą tą były namaszczenie płynące ze świętości osobistej i ogień miłości Chrystusowej. „Żyć święcie, oto źródło prawdziwego oddziaływania” (*Soliloquia* I, 109). Na fali swych uczuć wyrывał się nieraz z tradycyjnych przepisów homiletycznych i wzbijał się na wyżyny nadprzyrodzone, zasympując słuchaczy żarem ognia wewnętrznego. Nie zważał zbyt na układ poszczególnych części i punktów kazania, zapominał często o posługiwaniu się Pismem Świętym i o innych przepisach kaznodziejskich, ale pilnował sam i od innych wymagał tego, co jest podstawowym warunkiem skuteczności kazania: dobrego przygotowania, doboru materiału i umiejętnego przedstawiania prawdy. Po należytych uwzględnieniu tych momentów kazał duszy i zmysłowi kaznodziejskiemu pozostawić zupełną swobodę. Kazanie miało być dziełem żywym. Powinno się rodzić *non ex penna, sed ex penu*, a więc nie spod pióra, lecz z bogactwa wewnętrznego. Dusza kaznodziei miała tworzyć w czasie kazania i tę twórczość powinien kaznodzieja sam odczuwać. Zdaniem Prohászki, kto recytuje, czyta albo zerka do rękopisu,

nie jest kaznodzieją. Poszukiwaną nową formę kaznodziejską biskup Székesfehérvár widział również w wyborze aktualnych tematów kazań, w przytaczaniu dobrych i trafnych przykładów, od których chętnie rozpoczynał kazani, oraz w bardzo żywym stylu i obrazowym języku⁵⁵⁶. W *Soliloquia* pisał: „W kazaniach chcę dawać coś nowego i stare prawdy chcę przedstawić w nowej, dzisiejszej szacie. Unikam zatem dawnych, dobrze znanych form kaznodziejskich” (I, 245).

Szczególnie ważną rolę w kształtowaniu inteligencji odgrywały prowadzone przez niego rekolekcje wielkopostne. Głosił je rokrocznie, od 1901 roku aż do swej śmierci w 1927. Gdy biskup zjawiał na ambonie i wypowiadał z trudną do wyrażenia miłością dwa słowa: *Testvèreim, férfiak – Bracia, mężczyźni*, gdy się rozejrzał przejmującym wzrokiem po słuchaczach, drżały serca zebranych w kościele uniwersyteckim. Uczni z całego kraju zjeżdżali do Budapesztu na „tydzień rekolekcyjny”, by wysłuchać choćby kilku nauk, w które Prohászka wkładał cały swój płomienny zapał i takie umiłowanie dusz, że porywał do Boga nawet najbardziej opornych. Te rekolekcje kochał nade wszystko. „Jaką wielką łaską – pisał w *Soliloquia* – są dla mnie konferencje w kościele uniwersyteckim... Daj o Boże, bym je mógł zawsze wygłaszać, dopóki mi tylko tchu nie zabraknie” (*Soliloquia* I, 264).

Prohászka był umysłem na wskroś filozoficznym, duszą bytującą na wyżynach mistyki, niedoścignionym mistrzem słowa, poetą działania łaski Bożej. Nie dziwi więc, iż tego wielkiego rzecznika odnowienia katolicyzmu na Węgrzech w pierwszych dziesiątkach lat XX wieku, wybitnego uczonego, utalentowanego pisarza, a przede wszystkim znakomitego mówcę, nazwano *Apostolus et Praeceptor Hungariae*⁵⁵⁷.

Pionierem i szermierzem nowej formy kaznodziejskiej był także Tihamer Toth (1889–1939), od 1938 roku biskup Veszprém na Węgrzech. Przez swoje liczne tomy kazań wywarł znaczny wpływ na dwudziestowieczne kaznodziejstwo europejskie. Do najbardziej znanych należą jego kazania katechizmowe, podejmujące w sposób cykliczny analizę *Dziesięciu przykazań Bożych* (1932), *Wierzę* (1933), *Nauki Chrystusa* (1934). Od 1926 roku

⁵⁵⁶ Idem, s. 42.

⁵⁵⁷ K. Panuś, *Biskup Ottokár Prohászka (1858–1927). Apostoł i nauczyciel Węgier*, [w:] idem, *Wielcy mówcy Kościoła*, op. cit., s. 393–402, <https://doi.org/10.21906/9788376431499>.

głosił także kazania radiowe. Kazania katechizmowe Totha są zbudowane logicznie i zwarcie. Podobnie jak większość ówczesnych kazań, mają charakter apologetyczno-moralny.

Dominantą homiletycznych poglądów Totha w zakresie metodyki głoszenia kazań jest wirtualny dialog kaznodziejski⁵⁵⁸. Ponadto w dziedzinie formy homiletycznej nie krępuje się Toth żadnym schematem. W swej teorii nie wspomina nic o poszczególnych częściach i układzie kazania, pozostawiając to zupełnie uznaniu kaznodziei. Sam mówił sposobem jakby filmowym, przesuwając przed słuchaczami obrazy, porównania i przykłady jako ilustracje myśli i prawd religijnych. Wymowa, styl i głos kaznodziei mają być – jego zdaniem – naturalne, bez szumnych pompatycznych zdań, bez pustej frazeologii. Toth był mistrzem amplifikacji.

Powinniśmy być wdzięczni Kościołowi, że wbrew pojęciom lekkomyślnego świata głosi nieustraszenie: Ludzie, bracia, małżonkowie! Jeśli dużo musicie cierpieć i wybaczać sobie wzajemnie, zróbcie to, na miłość Boską, zróbcie to! Ale nie domagajcie się rozwodów, bo to jest niemożliwe!

Nie ma rozwodów, bo nie możemy zmieniać prawa Bożego! Nie ma rozwodów, bo nie możemy do zguby popychać osieroconych dzieci! Nie ma rozwodów, bo nie mamy pieniędzy na więzienia i na przytułki! Nie ma rozwodów, bo nie chcemy doprowadzać swego narodu do katastrofy! Nie ma rozwodów, bo nie chcemy zarazić społeczeństwa brudami ani zbezczścić źródła życia ludzkiego!

Kto szanuje święte prawa Boże, ten musi wystąpić przeciwko rozwodom. Kto kocha swój naród, ten sprzeciwi się rozwodom. Kto troszczy się o uporządkowane życie społeczne, ten jest przeciwko rozwodom. Kto kocha swoją ojczyznę, nie słowami i pustymi frazesami, ale szczerze, całym swoim życiem, ten musi występować przeciw rozwodom.

Boże, zlituj się nad nami, miotanymi burzą losu! Zlituj się w ten sposób, żeby każde małżeństwo uznało Ciebie, żeby każda rodzina zachowała Twoją świętą wolę i uznała Twoje wielkie prawo: Nie ma rozwodów! Nie ma rozwodów! Amen⁵⁵⁹.

⁵⁵⁸ M. Rzeszowski, *Kaznodziejstwo*, op. cit., s. 350.

⁵⁵⁹ T. Toth, *O małżeństwie chrześcijańskim*, [w:] *Szkoła kaznodziejstwa*, op. cit., s. 447.

W szkicu zatytułowanym *Nowoczesne kaznodziejstwo* Tihamer Toth dał wykładnię swoich poglądów na ten temat. Tworząc kazanie, „spośród stałych moich słuchaczy biorę sobie w myśli jednego i sadzam go obok siebie przy biurku”⁵⁶⁰ – zwierzał się biskup Veszprém. W dialogu z domniemanym słuchaczem kształtuje się kazanie, które przyniesie przemianę wewnętrzną słuchacza. Trzeba wziąć pod uwagę jego krytycyzm, dostosować do jego możliwości słownictwo; starać się przewidzieć zastrzeżenia, jakie padną ze strony audytorium. Dzięki temu zabiegowi „treść będzie stara, ale opracowanie nowe, nowy prąd myśli, nowe porównania, nowe przykłady”⁵⁶¹. Tak jak srebrną monetą z epoki Marii Teresy (zm. 1780) nie można dziś regulować rachunków, chociaż obiektywnie posiada ona nadal wartość, lecz trzeba ją zamienić na pieniądź będący w obiegu, podobnie jest z Ewangelią; musi ona być ukazana we współczesnej szacie. Ewangelię należy głosić w sposób nowoczesny. „Gdyby Pan Jezus wyszedł na ambonę nowoczesnego miasta, z pewnością nie używałby do porównań ani sieci, ani kwasu lub siewcy i lilii polnych, lecz brałby porównania z dziedziny lotnictwa, elektro- i radiotechniki”⁵⁶². Zdaniem Totha, nie wolno dopuścić do dogmatyzowania form kaznodziejskich. Ewangelię trzeba głosić w sposób nowoczesny. Tylko wtedy będzie porywać, nie stanie się nudna. Święty Bernard z Clairvaux z powodzeniem nauczał w XII wieku, ale gdyby te same kazania powtórzył dzisiaj, to nie tylko, że nikogo by nie namówił do podjęcia wyprawy krzyżowej, ale kto wie, czy potrafiłby chociaż garstkę ludzi zgromadzić przy swej ambonie do końca swego wystąpienia.

Aby kazanie było interesujące, współczesny kaznodzieja powinien mieć – zdaniem Tihamera Totha – „po prawej ręce Ewangelię, a po lewej prasę”⁵⁶³. Znajomość świata Ewangelii i problemów współczesnego człowieka umożliwi mu realizację postulowanego dialogu kaznodziejskiego jako formy najbardziej ułatwiającej osiągnięcie skuteczności kaznodziejstwa. Rzecz oczywista, że dążność do odnowienia formy kazania musi iść w parze z dążeniem do osobistej świętości kaznodziei oraz z troską o odpowiednią treść opartą na znajomości Ewangelii i życia ludzkiego. Sam Toth dał tego przykład w swej

⁵⁶⁰ Idem, *Nowoczesne kaznodziejstwo*, [w:] idem, *Dekalog*, t. 1, Kraków 1934, s. 6.

⁵⁶¹ Ibidem, s. 12.

⁵⁶² Ibidem, s. 7.

⁵⁶³ Ibidem, s. 5.

działalności kaznodziejskiej, która nie tylko rozślawiła po świecie jego imię, lecz stała się także prawdziwym natchnieniem dla kaznodziejów i bodźcem do podejmowania wysiłków na rzecz odrodzenia kaznodziejstwa⁵⁶⁴.

Czwartym koryfeuszem omawianego nurtu był Robert Linhardt z Monachium. Swoje poglądy na sposób głoszenia kazań zawarł w przedmowie do pierwszego tomu swych kazań *Feurige Wolke (Ognista chmura, Freiburg 1925)*. Wychodząc od słów św. Pawła, „aby słowo Boże nie uległo skrepowaniu” (2 Tm 2, 9), domagał się za św. Klemensem Dworzakiem, by Ewangelię głosić w sposób nowoczesny, jednak nie przez naginanie jej treści, lecz poprzez nową formę. Uważał bowiem, że nie ma form wiecznotrwałych i jedynozbawczych, ale każdy czas i każdy kaznodzieja musi szukać nowego sposobu przepowiadania; nie należy ograniczać się do homilii i kazania tematycznego w postaci monologu, lecz trzeba pójść dalej i znaleźć nową formę głoszenia kazań. Już samo życie ją stwarza, wyprzedzając teorię. Kazanie w tej nowej postaci nazwał *kazaniem o dowolnej formie (freigeformte Predigt)*. Powinno ono mieć w sobie coś ekspresjonistycznego. Nie zaniebując poprawności stylistycznej i dogmatycznej, chciano wywołać w słuchaczu wewnętrzny wstrząs i wzruszenie, głębokie przeżycie oraz przejście się prawdą, aby doprowadzić go do decyzji zmiany dotychczasowego życia⁵⁶⁵. Postulowane przez Linhardta kazanie o dowolnej formie wymagało jednak od kaznodziei dobrego opanowania treści i głębokiego przejścia się nią przez rozmyślanie. Bez tego wewnętrznego przejścia się kazanie to nie stanie się czymś osobistym i skutecznym. W przedmowie do zbioru 28 kazań pt. *Brennender Dornbusch (Ciernisty krzak, Freiburg 1929)* Linhardt pisał: „umacniam się w przekonaniu, że kazanie jest rozmyślaniem, rozmyślaniem zespołowym. Powodzenie kazania nie może wyrastać przede wszystkim z zewnętrznej sztuki wymowy, ale z postawy duchowej kaznodziei. Dopiero gdy w swej głębi będzie ono «rozmyślaniem» – zrozumie my dlaczego np. Newman mógł korzystać z rękopisu podczas kazania bez umniejszenia wrażenia”⁵⁶⁶.

⁵⁶⁴ J. Kiciński, art. cyt., s. 42.

⁵⁶⁵ M. Rzeszowski, *Kaznodziejstwo*, op. cit., s. 350.

⁵⁶⁶ Cyt. za: M. Rzeszowski, art. cyt., s. 351. W recenzji tego zbioru kazań, zamieszczonej w: „Przegląd Homiletyczny” 7 (1929), s. 305, S. Żukowski stwierdza, iż kazania Linhardta „zdolne są naprawdę poczyć i oddziaływać na życie”.

Ciekawą ilustrację pracy nad doskonaleniem formy w kazaniu stanowi kazanie Linhardta o kapłanach, przeznaczone na 3 niedzielę po Trzech Królach, z cyklu *Feurige Wolke*:

„Panie, jeżeli chcesz, możesz mnie oczyścić” – tak lka u stóp Chrystusa trędotawy. – Panie, gdybyś zechciał, skończyłyby się moje cierpienia, zamknęłyby się moje rany, odnowiłyby się moja krew, ustąpiłaby straszna choroba. Wróciłbym do swych najbliższych, do domu, gdzie pogrzebane szczęście, sny młodości mojej. O Panie, nie mogę Cię zmusić, lecz gdybyś zechciał...! I nachyla się nad nieszczęśliwym miłosierne serce Zbawiciela, wyciąga się wszechmocna ręka: «Chcę, bądź oczyszczony». Dreszcz przenika chorego. Co za szczęście! Jest znów wśród zdrowych. Bezradny i zakłopotany nie wie nawet, jak podziękować i wyrazić radość przepełniającą mu serce. Ale oto spoczywa już na nim ręka Zbawiciela: bądź spokojny, nie rób żadnej wrzawy, lecz «idź i ukaż się kapłanowi».

Gdyby trąd spadł znów na chorego, nie byłby on bardziej zdziwiony. Bo czyż nie jest to jakaś okropna pedanteria poddawać ośmiodniowemu oczyszczeniu legalnemu człowieka nagle uzdrowionego? Po co tu jeszcze kapłańskie badanie i potwierdzenia, gdy sam Bóg położył tu rękę. A te osiem dni opóźnia tylko powrót uzdrowieńca do domu, do najbliższych.

«Ukaż się kapłanowi!» – to naprawdę gorzka kropla w radości uzdrowionego... Czyż niejeden z was nie skosztował już tej gorzkiej kropli? Wyrzywał się do Chrystusa, a odesłano cię do kapłana. Mierzyłeś wysoko, a trzeba ci było najpierw zejść do kapłana – może nawet mniej od ciebie wyrobionego i mniej na drogach Bożych doświadczonego. Albo może była w twym życiu taka ciężka chwila, że wymodlony wzór twej młodości; kierownik twego sumienia, przewodnik twych walk – sprawił ci gorzkie rozczarowanie. Dowiedziałeś się nagle, że kapłan nie jest aniołem, ale człowiekiem, silnym lub słabym, dobrym lub niedobrym – jak ty sam. Było to może twoje pierwsze w życiu rozczarowanie. Dziś, już dojrzały i doświadczony spostrzegasz, że od pierwszego kroku w drodze do Boga – przez całe życie człowiek spotyka się z posługą kapłana. Nie ma Ofiary bez kapłana ani sakramentów św., ani społeczności dzieci Bożych⁵⁶⁷.

⁵⁶⁷ R. Linhardt, *Kazanie na 3 niedzielę po Trzech Królach*, [w:] idem, *Feurige Wolke. Kanzelvorträge auf die Sonn- und Festtage des Weihnachts- und Osterkreises*, Freiburg 1925. Cyt. za: M. Rzeszowski, *Kaznodziejstwo*, op. cit., s. 353.

Odnowa kerygmaticzna i aktualne kierunki w kaznodziejstwie

Właściwe dla drugiej połowy XX wieku przekonanie, iż homilia jest właściwszą formą dla współczesnego przepowiadania kościelnego, nie pojawiło się w homiletyce nagle, lecz wyłaniało się i krzepło stopniowo. Nowa refleksja teologiczna, odnowa biblijna, ruch liturgiczny, ruch katechetyczny, ekumenizm i Sobór Watykański II stały się czynnikami wpływającymi na rozwój odnowy kaznodziejstwa⁵⁶⁸. Dotychczasowy zachwyty dla kazań katechizmowych przestał odpowiadać biblijnie i liturgicznie zorientowanemu kaznodziejstwu, zwyciężyły nowe koncepcje estetyczne i światopoglądowe. Kazanie katechizmowe przeżyło się, zaczęto więc coraz częściej wracać do homilii. Przyczyny tego stanu rzeczy należy szukać przede wszystkim w zmieniającej się świadomości homiletycznej. Była ona rezultatem ruchu odnowy kaznodziejstwa, jaki rozwinął się przed, ale przede wszystkim po II wojnie światowej. Szedł on w trzech kierunkach⁵⁶⁹. Pierwszy z nich upatrywał poprawę skuteczności kaznodziejstwa w odnowionej formie i metodzie, drugi – w treści, a trzeci – w podstawach teologicznych. O pierwszym z nich była mowa wyżej. Teraz należy zwrócić uwagę na dwa następne nurty, podejmujące analizę treści i teologicznych podstaw przepowiadania.

Postulat odnowy treści kościelnego przepowiadania

Postępująca laicyzacja życia, osłabienie wiary w szerokich warstwach społecznych, zanikanie praktyk religijnych w latach trzydziestych XX wieku były zjawiskami, które zmuszały Kościół do nowej refleksji nad podniesieniem skuteczności przepowiadania słowa Bożego. Dostrzeżono, że istotnym

⁵⁶⁸ A. Lewek, *Współczesna odnowa...*, op. cit., s. 44–64.

⁵⁶⁹ Jak podkreśla A. Lewek, *ibidem*, s. 21, wyodrębnienie okresów, a więc pewna chronologia głównych tendencji reformatorskich w kaznodziejstwie jest z konieczności uproszczona. Przyjmuje się, że idee odnowy i kierunki odrodzenia kaznodziejskiego płynęły w pewnym zakresie nurtami paralelnymi. Przy czym w poszczególnych okresach jedno z nich były bardziej akcentowane, inne mniej.

problemem przepowiadania nie jest jego metoda, struktura, styl czy język, lecz przede wszystkim treść. Zaczęto się zastanawiać nie tyle nad tym „jak”, ile „co” przepowiadać. Taki kierunek odrodzenia kościelnej posługi słowa uderzał w jedno z podstawowych uwarunkowań kaznodziejstwa katechizmowego, opartego na fakcie, iż zasadnicza treść kaznodziejstwa jest ustalona i raz na zawsze określona przez teologię scholastyczną.

Przełomowym momentem, od którego zaczęto na powrót intensywnie pytać o treść przepowiadania, było ukazanie się w 1936 roku książki Josefa Andreasa Jungmanna SJ *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung* (*Radosna nowina i nasze zwiastowanie wiary*, Regensburg 1936). Autora niepokoiła wizja chrześcijaństwa ograniczonego do sumy nakazów odczuwanych jako przykry ciężar i sprowadzanie religii jedynie do pewnych dogmatów, w które trzeba wierzyć, aby uniknąć potępienia wiecznego. Przyczynę tego stanu rzeczy Jungmann widział w odległej od ducha Ewangelii treści i formie przepowiadania. Według niego, kaznodziejstwo nie może być jedynie popularyzowaniem dotychczasowej teologii, lecz powinno stać się głoszeniem Ewangelii⁵⁷⁰, a więc omawiać prawdy Boże nie w porządku katechizmowym, ale zgodnie z duchem objawienia, to znaczy Boży plan i historię zbawienia ludzkości. Punktem centralnym w tym kaznodziejstwie ma być mowa zbliżona do mowy i języka Ewangelii, czyli łatwo wyobrażalna, poruszająca wyobraźnię, wolę i uczucia⁵⁷¹. Widać wyraźnie, że przedstawione przez Jungmanna postulaty odnośnie do treści i formy przepowiadania nie mogły być spełnione przez kazania katechizmowe⁵⁷².

Idee Jungmanna zostały rozwinięte przez jego współbraci zakonnych ze środowiska uniwersyteckiego w Innsbrucku, zwłaszcza przez Franza Laknera, Johannes B. Lotza i Franza Dandera. Poddali oni ostrej krytyce

⁵⁷⁰ M. Rzeszewski, *Współczesna sytuacja kaznodziejstwa*, „Ateneum Kapłańskie” 74 (1970), s. 95.

⁵⁷¹ P. Kielar, *Teologia w kaznodziejstwie (Kerymatyka)*, „Ateneum Kapłańskie” 67 (1964), s. 57.

⁵⁷² Analizując poglądy J. A. Jungmanna, M. Rzeszewski, *Współczesna sytuacja*, art. cyt., s. 95, pisze: „Jungmann utrzymuje, że teologia, z którą idziemy do pracy, zaniedbała kerymatyczną stronę duszpasterstwa. Stało się to widoczne w kaznodziejstwie, uważanym długo za wulgaryzację traktatów teologicznych. Porównując katechizm oparty na takim ujęciu, z podawaniem wiary w starożytności chrześcijańskiej – od razu widzimy różnicę. Z jednej strony proste orędzie, obraz graficzny, z drugiej – złożona budowa pojęć, podziałów i rozróżnień”.

teologię scholastyczną. Zarzucili jej, że pojęciowa struktura tej teologii powoduje rozdział chrześcijaństwa od współczesnego świata myśli ludzkiej. Wskazując na te braki, wysunęli postulat utworzenia nowej teologii na użytek kaznodziejstwa i katechezy, tzw. teologii kerygmatycznej⁵⁷³, nastawionej na rozwój życia chrześcijańskiego duszpasterzy i wiernych. Teologia kerygmatyczna powinna być chrystologiczna, dynamiczna, wzruszająca uczuciowo i stosująca typ poznania pośredniego⁵⁷⁴. Proponowana przez kerygmatyków teologia była więc diametralnie różna od teologii scholastycznej. Według Jungmanna, „teologię powinniśmy znać, przepowiadać zaś musimy kerygmę”⁵⁷⁵. Głoszenie Ewangelii, a nie teologii może uczynić bardziej skutecznymi kaznodziejstwo i katechezę, bo – jak zaznacza inny wybitny pastoralista, Franz Xavier Arnold (1898–1969) – „Ewangelii, a nie spekulacji, Ewangelii, a nie scholastyce, została obiecana przez Chrystusa nieśmiertelność”⁵⁷⁶. Porządek głoszenia prawd Bożych wyznacza nie katechizm, ale Boży plan zbawienia – historia zbawienia. Ponadto ruch kerygmatyczny uświadomił teologom oraz duszpasterzom odrębność i samodzielność przepowiadania (kerygmy) w stosunku do teologii⁵⁷⁷. Z autonomiczności przepowiadania w stosunku do teologii wynika prawo i obowiązek szukania odpowiedniego ujęcia prawd objawionych, ich podziału, koncentracji zagadnień, specjalnej metody i własnego języka. Kazania katechizmowe, które doskonale odpowiadały wykładowi teologii scholastycznej, nie mogły być odpowiednim rodzajem kaznodziejskim służącym do przenoszenia na ambonę teologii kerygmatycznej.

Ruch odnowy kerygmatycznej uderzył więc w jedno z podstawowych uwarunkowań kaznodziejstwa katechizmowego. W jego rezultacie teologia scholastyczna przestała być tą, która określa treść przepowiadania. Kazania katechizmowe, odpowiednie dla wykładu teologii scholastycznej, nie mogły się stać wykładnią teologii kerygmatycznej. Porządek katechizmowy jest bowiem diametralnie różny od porządku Ewangelii, Bożego planu

⁵⁷³ F. Blachnicki, *Duszpasterstwo a kerygma*, „Collectanea Theologica” 37 (1967) f. 3, s. 77.

⁵⁷⁴ P. Kielar, op. cit., s. 62.

⁵⁷⁵ J. A. Jungmann, *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung*, Regensburg 1936, s. 60: „Das Dogma wir kennen, verkünden müssen wir das Kerygma”.

⁵⁷⁶ F. X. Arnold, *Glaubensverkündigung und Glaubensgemeinschaft*, Düsseldorf 1955, s. 39–40.

⁵⁷⁷ F. Blachnicki, *Duszpasterstwo a kerygma*, op. cit., s. 76–81; P. Kielar, op. cit., s. 60–65.

zbawienia, historii zbawienia, mających odtąd stanowić treść przepowiadania. Znamienne stały się słowa wspomnianego wyżej Franza Xavera Arnolda, że zapomnienie o autonomii przepowiadania wobec teologii szkolnej jest zdradą Ewangelii i przyczyną upadku wiary. W kaznodziejstwie formą przepowiadania najbardziej odpowiednią do przekazu odnowionej treści, autonomicznej w stosunku do teologii szkolnej – stała się *h o m i l i a*. Ruch odnowy kerygmatycznej, eliminując teologię scholastyczną z przepowiadania, detronizował tym samym kazania katechizmowe.

Idee Jungmanna stały się podwaliną nowego kierunku w teologii, zwanego kerygmatyką. Sięgała ona do istotnych prawd Pisma Świętego. Biblia była rozumiana jako żywe, zbawcze słowo Boga, będące wezwaniem dla człowieka. Odnowa ta miała swoje źródło w teologii wypracowanej przez Sailera i Hirschera. Do jej ożywienia przyczynił się międzywojenny ruch młodzieżowy, a zwłaszcza odnowa liturgiczna podjęta w Austrii przez Piusa Parscha (1884–1954). W tym czasie odżył też, zwłaszcza w krajach języka niemieckiego, ruch biblijny, który doprowadził do większego zainteresowania się Pismem Świętym, np. przez wprowadzenie godzin biblijnych, kursów i sympozjów biblijnych. Odnowa ta dążyła nie tylko do zwiększenia wysiłków egzegetów celem lepszego zrozumienia treści biblijnych, ale miała też swój praktyczny wydźwięk: zmierzała do popularyzacji i czytania Biblii. Większy kontakt ludzi z Biblią domagał się też nowego, pogłębianego spojrzenia na kaznodziejstwo. Kazanie nie mogło już być jedynie powtórzeniem perykopy własnymi słowami. Nie mogło też być samowolnym jej tłumaczeniem. Wzajemne oddziaływanie odnowy liturgicznej i biblijnej doprowadziły do nowej formy przepowiadania – *k a z a n i a m i s t a g o g i c z n e g o*. Wyjaśniano w nim sens znaku sakramentalnego w łączności ze słowem Bożym, przy czym słowo Biblii było nie tylko pouczeniem o znaku, ale słowem aktualizującym treść znaku; słowem zbawiającym, które prowadzi do spotkania z Chrystusem w znaku liturgicznym. Biblia w kazaniach tego okresu, choć odczytywana niemal wyłącznie w świetle liturgii, nie jest traktowana historycznie, lecz kerygmatycznie. Jej treści, przez przepowiadanie, aktualizują zbawienie, które ona zawiera. Mistagogicznym ujęciem odznaczały się kazania Romano Guardiniego (1885–1968), Odo Casela OSB (1886–1948) oraz Piusa Parscha. Kaznodziejstwo tego okresu, co jest jego charakterystycznym rysem, sięgało do centralnych prawd chrześcijaństwa, zwłaszcza do misterium paschalnego.

Człowiek starożytny, biorąc do ręki książkę – ściślej mówiąc, zwój papirusu; gdyż wtedy książka wyglądała inaczej – czytał nie tylko oczami, ale wypowiadał półgłosem słowa napisanego tekstu. Widział on w tym gwarancję, że za każdym czytaniem zostanie na nowo odtworzona pełna postać słowa i zdania. Wypowiadał słowa na głos, przysłuchując im się, i słuchając, kontrolował czytanie. My, współcześni, czytamy po cichu, rodzi się więc niebezpieczeństwo niepełnej realizacji słów. Oko ślizga się po powierzchni pisma, a rozum zwraca się bezpośrednio ku znaczeniom słów, przy czym wyłączony zostaje cielesny wymiar słowa. Musimy nauczyć się właściwego czytania⁵⁷⁸.

Rzecznikiem takiego ujęcia, zwłaszcza w teorii przepowiadania, był wspomniany już Franz Xaver Arnold; który na podstawie bosko-ludzkiej zasady teologii pastoralnej wskazał na właściwą odnowę przepowiadania. Przepowiadanie pojmował on jako słowo Boże i ludzkie zarazem, przez które dokonuje się zbawcze pośrednictwo Kościoła. Kazanie z istoty swojej powinno budzić i umacniać wiarę. Jest ono służbą wierze⁵⁷⁹. Poruszając problematykę skuteczności słowa Bożego, Arnold wskazywał na to, iż słowo przepowiadane nie może być traktowane jako słowo „o” zbawieniu, lecz jako „słowo, które zbawienia udziela”. Arnold wraz z Soironem i Karlem Rahnerem dał impuls do opracowania katolickiej teologii słowa Bożego, wówczas jeszcze nieistniejącej.

Przełomowe znaczenie dla rozwoju materialno-kerygmatycznej odnowy kaznodziejstwa miało dzieło jednego z najwybitniejszych homiletów niemieckich XX wieku – Viktora Schurra CSsR (1898–1971) *Wie heute predigen?*, w którym podjął „próbę przedstawienia problemu treści i formy kaznodziejstwa pod kątem widzenia jego związków z dzisiejszą sytuacją i kulturą ludzką”⁵⁸⁰. Przez przepowiadanie Schurr rozumiał posługę zbawienia w relacji do współczesnego świata. Biblia była dla niego źródłem przepowiadania, lecz aby mogło aktualizować jej zbawcze treści, powinno uwzględnić współczesną rzeczywistość świata i ludzi. Dopiero wówczas

⁵⁷⁸ R. Guardini, *Czym jest słowo?*, [w:] idem, *Bóg daleki, Bóg bliski*, Poznań 1991, s. 280.

⁵⁷⁹ F. X. Arnold, *Wort des Heils als Wort in die Zeit*, Trier 1961, s. 15n. Przez taką koncepcję kazania przygotował F. X. Arnold grunt pod przyszłą orientację antropologiczną w przepowiadaniu. Rozwinął ją zwłaszcza uczeń Arnolda – B. Dreher.

⁵⁸⁰ A. Lewek, *Geneza i główne kierunki...*, art. cyt., s. 127.

będzie ono „udzielaniem się Boga w Chrystusie celem włączenia słuchacza we wspólnotę z Nim”⁵⁸¹.

Ruch kerygmaticzny uświadomił prawdę, iż przepowiadanie jest aktualizacją zbawienia, opartą na Piśmie Świętym, w ramach aktualnej rzeczywistości. Za pierwszą próbę wypracowania teologicznych podstaw kaznodziejstwa uważa się pracę wspomnianego już wyżej Th. Soirona *Die Verkündigung des Wortes Gottes. Homiletische Theologie (Przepowiadanie słowa Bożego. Teologia homiletyczna, Freiburg 1943)*. We wstępie autor zaznaczył, że praca ta jest „próbą zbudowania homiletyki o charakterze teologicznym: homiletyki, która omawia podstawy, funkcje, zasady, zadania i praktykę kaznodziejstwa, oraz takiej homiletyki, która budzi i uzasadnia przekonanie, iż chodzi w niej nie tyle o formalną stronę przepowiadania, ile o jej funkcję zbawczą”⁵⁸². Zagadnienie teologii przepowiadania podjęli na nieco szerszej płaszczyźnie tacy teologowie, jak: Heinrich Schlier (zm. 1978), Karl Hermann Schelkle (zm. 1988), Karl Rahner SJ (zm. 1984), Gustaf Wingren (zm. 2000), Leo Scheffczyk (zm. 2005), a zwłaszcza Otto Semmelroth SJ (zm. 1979), tworząc podwaliny pod teologię słowa Bożego⁵⁸³. Pod wpływem myśli rzuconych przez Sailera i Hirschera jeszcze w XIX wieku oraz współczesnej egzegezy teologowie ci zwrócili baczniejszą uwagę na zbawczą moc słowa Bożego.

Te bardziej teoretyczne niż praktyczne wyniki odnowy materialno- i formalno-kerygmaticznej opracował na użytek przepowiadania Anselm Günthör OSB (zm. 2015), w swojej pracy *Die Predigt. Theoretische und praktische theologische Wegweisung (O kaznodziejstwie. Teoretyczno-praktyczny i teologiczny drogowskaz, Freiburg–Basel–Wien 1963)*. Przedstawiona tam koncepcja kaznodziejstwa jest całkowicie oparta na Biblii jako źródle przepowiadania. Podmiotem i przedmiotem przepowiadania jest sam Chrystus,

⁵⁸¹ H. Jacob, *Theologie der Predigt. Zur Deutung der Wortverkündigung durch die neuere katholische Theologie*, Essen 1969, s. 227.

⁵⁸² T. Soiron, *Die Verkündigung des Wortes Gottes. Homiletische Theologie*, Freiburg 1943, s. 2.

⁵⁸³ W literaturze homiletycznej używa się zamiennie pojęć teologia słowa Bożego, teologia przepowiadania, choć teologia słowa Bożego związana z filozofią i fenomenologią oraz teologią Logosu dotyczy natury słowa Bożego, skierowanego do człowieka, i jako taka stanowi punkt wyjścia oraz podstawę teologii przepowiadania. Przedmiotem tej ostatniej jest przekazywanie słowa Bożego w Kościele; ujmowana jest jako funkcja w pośrednictwie zbawczym Kościoła.

w myśl augustyńskiej zasady: *Christus Christum praedicat* „Chrystus głosi Chrystusa [z ambony]”. Odnowa kerygmatyczna zdecydowanie przyczyniła się do treściowej odnowy kaznodziejstwa przez to, iż domagała się przepowiadania istotnych treści zbawczych, postulując w akcie przepowiadania aktualizowanie zbawczego orędzia. Nie wypracowała jednak zasad pozwalających w sposób właściwy odczytać kerygmat biblijny, który miał być głoszony.

Pod wpływem naukowej egzegezy stało się coraz bardziej jasne, że autentyczne treści biblijne mogą być przepowiadane tylko wówczas, gdy będą odczytane na podstawie zasad historyczno-krytycznej egzegezy, która gwarantuje wierność słowu Bożemu, zawartemu w Biblii. Homileci protestanci mieli już w tym względzie bogate doświadczenie i pozytywne rezultaty⁵⁸⁴. Stosowanie zasad hermeneutyki biblijnej w przepowiadaniu, preferowane przez protestantów, miało niewątpliwie wpływ na kaznodziejstwo katolickie. Istotną i decydującą rolę odegrała jednak encyklika Piusa XII *Divino afflante Spiritu* (1943), która usankcjonowała wyniki historyczno-krytycznej egzegezy, wskazując, że przy wykładzie tekstów Starego Testamentu należy uwzględnić przede wszystkim rodzaje literackie. Bez tego właściwe rozumienie i korzystanie z tych tekstów byłoby niemożliwe. W związku z tym pojawiły się liczne artykuły niemieckich egzegetów, którzy rozważając związek egzegezy z przepowiadaniem, domagali się kazań opracowanych na podstawie najnowszych zdobyczy hermeneutyki biblijnej.

Próby opracowania zasad hermeneutycznych na potrzeby kaznodziejstwa podjęli homileci tej miary, co Bruno Dreher, Franz Kamphaus, Albert Höfer i Manfred Seitz. Ich dzieła dotyczące teorii kaznodziejstwa, podobnie jak pomoce kaznodziejskie, wskazują na jedno: dziś nie wystarcza już odczytywanie treści biblijnych, opierające się na kontekście liturgicznym lub na tzw. wycuciu. Biblia jako tworzywo homiletyczne jest zbyt poważnym źródłem, by jej treści odczytywać powierzchownie i interpretować je subiektywnie.

⁵⁸⁴ Szczególniejszy wpływ na rozwój egzegezy biblijnej wywarły poglądy R. Bultmanna, zwłaszcza jego postulat demitologizacji Biblii.

Poszukiwanie teologicznych podstaw kaznodziejstwa

Z ruchu kerygmatycznego wyrósł nowy kierunek współczesnej odnowy homiletycznej zmierzający do zbadania i wypracowania teologicznych podstaw kaznodziejstwa⁵⁸⁵. Stawia on pytania o istotę kaznodziejstwa, o jego zasadniczy cel i skuteczność zbawczą.

Pogłębione spojrzenie na słowo Boże i na wiarę, będące jednym z centralnych zagadnień teologii słowa Bożego i teologii przepowiadania, spowodowało, że kazanie katechizmowe okazało się niewystarczającą formą przepowiadania.

O ile w okresie międzywojennym słowo Boże ujmowano tylko w kategoriach poznawczych, o tyle we współczesnej teologii słowa Bożego zwraca się również uwagę na funkcję dynamiczną słowa. Słowo Boże w znaczeniu biblijnym, mające obok charakteru poznawczego charakter wolitywny i dynamiczny, domaga się czynnej postawy od odbiorców. Tę postawę im jakby narzuca; skłania do odpowiedzi i staje się podstawą dialogu. Zwracając się nie tylko do rozumu ludzkiego, ale również do woli, wymaga przyjęcia zawartej w nim treści, uznania jej i ustawienia według niej własnego życia. W takim ujęciu słowo Boże jest jednocześnie wypowiedzią i czynem; spełnia to, co głosi, daje poznać zbawienie i dokonuje zbawienia, ujawnia ludziom osobę i wolę Boga, a zarazem prowadzi ich skutecznie do dobrowolnego pełnienia tej woli i do głębokiego zjednoczenia z Bogiem⁵⁸⁶.

Przy takim rozumieniu słowa Bożego celem przepowiadania nie może być nauka religii, pouczenie słuchacza, przekazanie mu odpowiedniej wiedzy. Taki cel przepowiadania jawił się w okresie międzywojennym, gdy dostrzegano tylko poznawczy charakter słowa Bożego. Cel ten najlepiej osiągały kazania katechizmowe.

Według Soboru Watykańskiego II celem, do którego zmierza kościelne przepowiadanie, jest w pierwszym rzędzie wiara, pojmowana nie tylko jako znajomość prawd Bożych, lecz także jako pełna zawierzenia i ufności odpowiedź na Boże wezwanie – wiara personalistyczna wraz z jej konsekwencjami

⁵⁸⁵ A. Lewek, *Geneza i główne kierunki...*, art. cyt., s. 148–149.

⁵⁸⁶ B. Przybylski, *Teologia słowa Bożego*, „Ateneum Kapłańskie” 67 (1964), s. 10.

życiowymi, a ostatecznie uwielbienie Boga i zbawienie ludzi (KK 16; KL 10). Do osiągnięcia takiego celu kazania katechizmowe, nastawione głównie na nauczanie prawd Bożych, przekaz wiedzy religijnej – okazywały się niewystarczające.

Odmierna od okresu międzywojennego jest także współczesna koncepcja celu przepowiadania. Główne zadanie kaznodziejstwa widziano dawniej w głoszeniu prawd religijnych i zasad moralnych, a cel – w przyjęciu tychże prawd i zasad⁵⁸⁷. Dla tak intelektualistycznie i moralistycznie ujętego celu odpowiednim rodzajem kaznodziejskim były kazania katechizmowe. Współcześnie, gdy celem przepowiadania jest budzenie i pogłębianie wiary osobowej, w której obok elementu intelektualnego i wolitywnego żywo obecny jest element personalny i egzystencjalny⁵⁸⁸ – kazania katechizmowe są niewystarczającą formą przepowiadania. Najbardziej odpowiednią formą dla osiągnięcia tego celu stała się ponownie homilia, która oprócz elementu noetycznego posiada element egzystencjalny i personalny⁵⁸⁹.

Tylko wiara pojęta personalistycznie urzeczywistnia Kościół pojęty konkretnie, integralnie i dynamicznie, a więc Kościół, jaki tkwi u podstaw eklezjologicznej koncepcji teologii praktycznej⁵⁹⁰. Skoro zaś do budowania i rozwijania tak pojętej wiary – jak już wykazano – najbardziej odpowiednim rodzajem kaznodziejskim są h o m i l i e, to łatwo stąd wydedukować, że eklezjologiczna koncepcja teologii praktycznej, w ramach której znajduje się homiletyka, stanowi uwarunkowanie dla homilii, a nie dla kazania katechizmowego. Wiara pojęta intelektualnie, będąca owocem nauczania, nie urzeczywistnia Kościoła pojętego integralnie, lecz Kościół pojęty statycznie,

⁵⁸⁷ Z. Pilch w podręczniku pt. *Wykład zasad kościelnej wymowy*, Poznań 1958, s. 84, stwierdza, że: „Kaznodzieje mają przede wszystkim tego nauczać, w co mają wierni wierzyć i jak mają żyć, aby się mogli zbawić”. Rozwijając tę myśl, wyjaśnia, że chodzi o to, by „kaznodziejstwo kładło główny nacisk na uświadomienie wiernych o zasadach wiary, na rozwój życia nadprzyrodzonego parafian, na podtrzymywanie i pogłębianie moralności w życiu prywatnym, rodzinnym i społecznym oraz na ducha apostołskiego”. Por. także A. Lewek, *Funkcja kerymatyczna Kościoła w świetle Vaticanum II. Istota i zadania*, z. 1, Warszawa 1984, s. 131.

⁵⁸⁸ Ibidem, s. 151–152.

⁵⁸⁹ M. Brzozowski, *Dialogiczny charakter przepowiadania*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 24 (1977) z. 6, s. 97–106.

⁵⁹⁰ Według O. Semmelrotha, chrześcijańska wiara, choćby najbardziej personalistyczna, nie jest jednak wiarą indywidualistyczną, nie zamyka się w ramach indywidualnej osoby, lecz ma powiązanie z całym Kościołem i jego życiem. Por. O. Semmelroth, *Wirkendes Wort*, Frankfurt am Main 1962. Cyt. za: A. Lewek, *Współczesna odnowa...*, op. cit., s. 44–45.

abstrakcyjnie i transcendentnie⁵⁹¹. Konkludując, można stwierdzić, że odmienna koncepcja teologii pastoralnej (eklezjologiczna), w ramach której znajduje się współczesna homiletyka, znosi kolejne uwarunkowanie kaznodziejstwa katechizmowego.

Heinrich Jacob w swym cennym dla rozwoju teologii kaznodziejstwa dziele, stanowiącym analityczny przegląd współczesnej literatury teologicznej o przepowiadaniu słowa Bożego, stwierdza, iż w ciągu ostatnich lat podnosiły się w Kościele katolickim „nagłące wołania o teologię słowa Bożego i przepowiadania, której brak (zwłaszcza w porównaniu z szeroko rozbudowaną teologią sakramentów) nagle został wyraźnie dostrzeżony”⁵⁹².

Nie da się łatwo zaprzeczyć słuszności zarzutu protestanckiej teologii, iż słowo Boże było w Kościele katolickim rzeczywiście zbyt mało ekspozowane teologicznie, zwłaszcza w dogmatyce okresu kontrowersji antyreformacyjnej. Arnold wskazywał także na pewną historyczną dialektykę: to, co jest zwalczane, zostaje przez obrońców ze szczególną siłą ekspozowane i akcentowane. Atakowane przez protestantów sakramenty znalazły w teologii katolickiej tym większe uznanie i dogmatyczne opracowanie, mniej uwagi natomiast poświęcano w niej słowu Bożemu i jego przepowiadaniu⁵⁹³.

O tym, że faktycznie istniało u nas teologiczne niedowartościowanie słowa, świadczy m.in. brak szczegółowych rozważań o słowie Bożym w przedsoborowych podręcznikach dogmatyki⁵⁹⁴, a także fakt stosunkowo nielicznych *ex cathedra* wypowiedzi papieży ostatnich czasów na temat zbawczego słowa i kaznodziejstwa. Jedyna encyklika papieska o kaznodziejstwie *Humani generis redemptionem* Benedykta XV (z 15 czerwca 1917) zawiera zdaniem Soirona tylko wiele myśli etyczno-pastoralnych; wydane w załączeniu do niej przez Kongregację Konsystorza *Normae pro sacra praedicatione* (28 czerwca 1917) miały tę encyklikę jakby uzupełnić i – wedle wyrażenia Soirona – „zacieśnić do przepisów prawnych”⁵⁹⁵.

⁵⁹¹ Ibidem, s. 44–45.

⁵⁹² H. Jacob, op. cit., s. 4.

⁵⁹³ F. X. Arnold, *Dienst am Glauben*, op. cit., s. 15–16.

⁵⁹⁴ Wyjątek stanowi M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, München 1958, t. 3, rozdz. 1: *Die Heilsmittlung im Wort* (s. 744–798).

⁵⁹⁵ T. Soiron, *Der Prediger und die Predigt nach der Enzyklika Papst Benedikt XV*, „Theologie und Glaube” 9 (1917), s. 526–535.

Oprócz wymienionej encykliki można wskazać jedynie na okolicznościowe wypowiedzi papieża o kaznodziejstwie, np. przemówienia papieskie do proboszczów i kaznodziejów wielkopostnych Rzymu, a przede wszystkim na promulgowaną przez papieża Pawła VI adhortację apostolską *Evangelii nuntiandi* (8 grudnia 1975), poświęconą sprawie ewangelizacji we współczesnym świecie, oraz encyklikę papieża Jana Pawła II *Redemptoris missio* (7 grudnia 1990), o stałej aktualności posłania misyjnego. Viktor Schurr, uchodzący za klasyka nowoczesnej homiletyki, wyrzuca nawet Soborowi Watykańskiemu II nie dość zadowalające zajęcie się problematyką przepowiadania słowa Bożego; wyraża ubolewanie, że sobór nie wyłożył wyczerpująco „nauki o słowie” na równi z „nauką o liturgii”⁵⁹⁶.

Wysuwa się więc dziś postulat odnowienia homiletyki jako dyscypliny teologicznej, jako teologii kaznodziejstwa. Zdaniem Schurra, potrzeba homiletyki, która byłaby ukształtowana według zasady bosko-ludzkiej w ujęciu Arnolda. Skądinąd wiadomo, że właśnie Arnold przez dokładne wypracowanie i wyeksplikowanie formalnej zasady teologii pastoralnej przyczynił się w dużej mierze do wyprowadzenia tradycyjnej pastoralistyki z bezdroży czystego technycyzmu i uczynienia z niej dyscypliny prawdziwie teologicznej. O to samo chodzi obecnie również w odniesieniu do homiletyki: by wreszcie przestać uprawiać i traktować homiletykę jedynie jako retorykę kościelną, a uczynić z niej dyscyplinę prawdziwie teologiczną – teologię kaznodziejstwa⁵⁹⁷.

Nurty w kaznodziejstwie katolickim ostatnich lat

Mniej więcej do lat sześćdziesiątych XX wieku dominował w kaznodziejstwie trend z „egzegezy do kazania”. Był obowiązującym kanonem w przepowiadaniu. Przepowiadanie skupiało całą swoją uwagę na przekazie treści biblijnych, które decydują o tym, że kazanie jest słowem Bożym, słowem zbawienia i łaski. Istotną treścią przekazu homiletycznego powinno być orędzie zbawcze, czyli kerygma. Stanowisko to było i jest słuszne, dzięki

⁵⁹⁶ V. Schurr, *Pastoraltheologie im 20. Jahrhundert*, op. cit., s. 389.

⁵⁹⁷ A. Lewek, *Współczesna odnowa...*, op. cit., s. 7–12.

bowiem autentycznemu słowu biblijnemu kazanie jest aktualizacją zbawczych treści Biblii – jest słowem zbawienia. Ten wymóg pozostaje ciągle w mocy. Kaznodziejstwo nie może nigdy odstąpić od tej zasady. Ale kazanie jest równocześnie wezwaniem Boga skierowanym do człowieka. Człowiek powinien na to słowo objawiające odpowiedzieć aktem wiary. Nie można zatem dzisiaj zadowolić się przekazem samej kerygmy Pisma.

Lata siedemdziesiąte XX wieku przynoszą zasadniczy zwrot w kaznodziejstwie biblijnym. Homileci podkreślali, że w dotychczasowym przepowiadaniu zbyt mocno akcentowano drogę od Biblii do człowieka. Punktem wyjścia była perykopa biblijna. Człowiek ze swoimi problemami stał raczej w cieniu. Na dotychczasową koncepcję przepowiadania nie miały wpływ wywarł Karl Barth ze swoją teologią „zbawienia z góry”, co dla kaznodziejstwa oznaczało, iż o zbawczej skuteczności kazania decyduje sam Bóg. W swoim zbawczym działaniu jest On suwerenny. Człowiek w tym dialogu, dokonującym się przez słowo biblijne, jest tylko odbiorcą; powinien słuchać i przyjąć to słowo z wiarą oraz uległością. Nie negując takiej koncepcji przepowiadania, trzeba jednak stwierdzić, iż jest ona niepełna. Zbyt mało w niej miejsca na współdziałanie człowieka w zbawczym dialogu z Bogiem. Partnerami tego dialogu są zawsze Bóg i człowiek. Nie można zatem pomijać ani jednego, ani drugiego elementu. Kazanie musi być wierne Bogu i człowiekowi; musi mieć swój wymiar biblijny i antropologiczny. W akcie przepowiadania element doktrynalny i egzystencjalny ma być zespolony w jedną całość. Stąd też mówi się obecnie o kazaniu korelacji – tekst biblijny i życie nawzajem się implikują. W przekazie homiletycznym nie może być rozdźwięku między wiarą a życiem. Treści biblijne muszą być zespolone z ludzkim doświadczeniem. Tak więc słowo Boże poświadczane w Biblii i życie są w ciągłym dialektycznym stosunku, są współzależne.

Sobór Watykański II ponownie odkrył Biblię i uznał homilię jako „miejsce spotkania ze zbawiającym Chrystusem”. Przez takie jej rozumienie homilia stała się naprawdę, po wielu wiekach, środkiem zbawienia, w ramach liturgii rozumianej jako „szczyt życia Kościoła” (KL 10), i „pierwszą spośród licznych form przepowiadania” – jak stwierdzi adhortacja apostołska *Evangelii nuntiandi* (EN 43).

Kaznodziejstwo radiowe

Radio, wynalazek włoskiego fizyka i konstruktora Guglielmo Marconiego (1874–1937), szybko stało się narzędziem głoszenia Ewangelii. Wszystko wskazuje na to, że pierwszą przeprowadzoną transmisją religijną były niedzielne nieszpory z Calvary Episcopal Church w Pittsburghu 2 stycznia 1921 roku⁵⁹⁸. W różnych krajach zaczęły powstawać stacje radiowe, nadające regularny program. Pośród audycji religijnych ważną rolę zaczęły odgrywać kazania radiowe.

Pionierzy kaznodziejstwa radiowego

Ta nowa forma głoszenia słowa Bożego była dużym wyzwaniem dla kaznodziei. Występował on bowiem nie w kościele, lecz w radiowym studio; nie wobec rozmodlonego zgromadzenia wiernych, lecz przed mikrofonem, wówczas podobnym do skrzynki czy pudełka o nietypowych kształtach. Głosił kazanie dla niewidzialnego audytorium, rozsianego w różnych miejscach kraju. Ta nowoczesna odmiana kaznodziejskiej działalności wymagała dostosowania się do osobliwych warunków. Trzeba było nawiązać i utrzymać kontakt myślowy oraz uczuciowy z niewidzialnymi słuchaczami. Podczas gdy w komunikacji bezpośredniej całe otoczenie i wystrój kościoła wspomagały zarówno mówiącego, jak i słuchających w przyjęciu słowa Bożego, to przesłanie radiowe tego wsparcia nie miało. W dotychczasowym kaznodziejstwie ważną rolę odgrywały gesty i mimika. W kaznodziejstwie radiowym głosicielowi pozostawały jedynie środki oddziałujące na słuch. Niemniej jednak od początku istnienia tej formy przekazu Ewangelii nie brakowało wspaniałych mówców, zdolnych zainteresować tysiące słuchaczy rozważaną tematyką. Do najbardziej znanych pionierów kaznodziejstwa radiowego w Europie należeli: włoski franciszkanin Camillo

⁵⁹⁸ M. Szczepaniak, K. Zagórska, *Ewangelizacja radiowa w ujęciu synchronicznym i diachronicznym*, [w:] *Dobra Nowina w środkach społecznego przekazu*, red. H. Sławiński, Kraków 2020, s. 69.

Vittorio Facchinetti (1883–1956) i francuski jezuita Pierre Lhande Heguy (1877–1957)⁵⁹⁹.

Camillo Facchinetti wstąpił do franciszkanów w roku 1900, przyjmując imię Vittorio. Po studiach filozoficzno-teologicznych w seminariach zakonnych otrzymał święcenia kapłańskie w 1907 roku. Następnie odbył studia specjalistyczne z historii średniowiecza w Lowanium, a teologii – na uniwersytecie Sacro Cuore w Mediolanie, gdzie też w latach 1931–1936 wykładał historię średniowiecza. W 1936 roku został mianowany biskupem tytularnym Nicio i wikariuszem apostolskim Trypolis w Libii. W jego dorobku naukowym, liczącym ponad 200 pozycji, najważniejsze są erudycyjne i krytyczne prace o tematyce franciszkańskiej. Zasłynął także z kaznodziejskiej działalności radiowej.

Ponieważ Radio Watykańskie wówczas jeszcze nie istniało – jego inauguracja nastąpiła dopiero 12 lutego 1931 roku – dlatego też o Vittorio Facchinetti korzystał najpierw z autoryzowanego przez państwo włoskie nadawcy radiowego (*l'Unione Radiofonica Italiana URI*). Już w listopadzie 1925 roku Facchinetti na falach rozgłośni w Mediolanie przeprowadził cykl programów religijnych poświęconych myśli franciszkańskiej, rozpoczynając przygotowania do jubileuszu 700-lecia śmierci św. Franciszka z Asyżu. Programy te kontynuował później w formie tzw. ilustracji do Ewangelii⁶⁰⁰. Największe sukcesy w dziedzinie kaznodziejstwa radiowego odniósł w latach 1931–1936. Owocem jego kaznodziejskiej działalności radiowej były *Discorsi radiofonici* (10 tomów kazań niedzielnych, świątecznych i okolicznościowych)⁶⁰¹. Najważniejsze z tych zbiorów kazań wydanych drukiem: *La radio e l'apostolato religioso* (Milano 1930); *Predicazione radiofonica* (Brescia 1931); *I vangeli domenicali attraverso la radio* (Brescia 1931); *Le Beatitudini* (Milano 1931); *I Sacramenti* (Milano 1932); *Gesù nell'Evangelo* (Milano 1932–1933) oraz *Prepariamoci all'Anno Santo* (Milano 1933) cieszyły się ogromnym powodzeniem. O popularności radiowych emisji świadczyła także liczna

⁵⁹⁹ Podkreśla to C. Bonafoux-Verrax, *Le Père Lhande (1877–1957): pionnier de la prédication radiophonique*, „Revue des Sciences Religieuses” 78 (2004) nr 3, s. 407, <https://doi.org/10.3406/rscir.2004.3731>; „Le P. Lhande de 1927 à 1934, date à laquelle il est obligé d'arrêter ses radio-sermons, est le prédicateur le plus célèbre de la radio”.

⁶⁰⁰ V. Facchinetti, *La radio e l'apostolato religioso*, Milano 1932, s. 3–10.

⁶⁰¹ J. Duchniewski, *Facchinetti Camillo OFM*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 5, op. cit., s. 9.

korespondencja nadsyłana do o. Vittorio, którą zamieszczał również w publikowanych zbiorach kazań.

We Francji nadawanie regularnych programów rozpoczęto już w 1922 roku z wieży Eiffla w Paryżu. Oprócz rozgłośni publicznych działały także rozgłośnie prywatne. Zanim podjęto regularne transmisje mszy świętych⁶⁰² istniały różne inne formy apostołatu. Już w roku 1926 na falach Radio-Toulouse transmitowano kazania wygłaszane w tamtejszej katedrze. Jednakże pierwszym, który szeroko zasłynął z kazań radiowych, był Pierre Lhande. Urodził się on 9 lipca 1877 roku w Bayonne, w rodzinie baskijskiej. Po ukończeniu seminarium duchownego w Bayonne wstąpił w 1900 roku do Towarzystwa Jezusowego i po wieloletnich studiach został wyświęcony na kapłana 28 sierpnia 1910 roku w Enghien, w Belgii. Przez kilka lat uczył w kolegiach jezuickich w okolicy Tuluzy, po czym w latach 1920–1924 wykładał język i literaturę baskijską w Instytucie Katolickim w Tuluzie. Jako świetny znawca języka baskijskiego opracował słownik baskijsko-francuski i francusko baskijski (*Dictionnaire basque-français et français-basque*). Pierwszy z zaplanowanych dziesięciu tomów ukazał się w Paryżu w 1926 roku. W latach 1924–1939 Lhande pracował w Paryżu jako redaktor „Études”, jezuickiego przeglądu katolickiego, wydawanego od 1856 roku. Zasłynął jednak z duszpasterstwa robotników na przedmieściach stolicy Francji⁶⁰³ oraz jako pionier kaznodziejstwa radiowego⁶⁰⁴.

W 1927 roku, kiedy to – jak sam zauważył – „radio wyłaniało się jeszcze z poczwarki swoich pierwocin”⁶⁰⁵, na antenie Radio-Paris wygłosił cykl pierwszych radiowych kazań wielkopostnych. O ich popularności świadczy natychmiastowy przedruk w czasopiśmie „La Semaine Religieuse de Paris” wraz z listami nadsyłanymi przez słuchaczy, a także wydanie ich drukiem w formie książkowej pt. *La lumière du monde. Radio-Carême* (Paris 1927).

⁶⁰² J. Arbois, *Radio-télévision pour le Christ*, Paris 1963, s. 27.

⁶⁰³ W licznych artykułach publikowanych w „Études”, a następnie wydanych w trzech tomach pt. *Le Christ dans la banlieue* (1927); *Le Dieu qui bouge* (1930) i *La Croix sur les fortifs* (1931), uwrażliwiał na kwestię robotniczą i ukazywał, jak trudno jest żyć po chrześcijańsku na opanowanych przez wrogich Kościołowi „czerwonych przedmieściach”.

⁶⁰⁴ J. Moret, *Le Père Lhande, pionnier du Christ dans la banlieue et à la radio*, Paris 1964, s. 113–127.

⁶⁰⁵ P. Lhande, *Przedmowa*, [w:] C. Z. Malard, *Bóg żywy. Misterium radiowe o Męce Pańskiej*, Poznań 1939, s. 5.

W zbiorze tym znajdują się kazania wielkopostne i kazanie na uroczystość Zmartwychwstania Pańskiego. O naglącej potrzebie wydania tych tekstów świadczy fakt, że *Imprimatur* i *Nihil Obstat* wydano w paryskiej kurii jeszcze przed wygłoszeniem ostatniego kazania⁶⁰⁶. W przedmowie do tej książki Pierre Lhande dzielił się swoim cennym doświadczeniem z głoszenia kazań radiowych. Jego zdaniem, powinny one być pewnego rodzaju dyskursem skierowanym do bardzo zróżnicowanego odbiorcy, o rozmaitej mentalności, religijności, kulturze i statusie społecznym. W kazaniach radiowych ważną rolę odgrywa wyobraźnia. Trzeba niejako widzieć słuchaczy: mężczyzn i kobiety, osoby starsze i młode, dzieci, chorych, przyjaciół, obojętnych, przeciwników, ignorantów, mądrych, wieśniaków i właścicieli posiadłości, mieszczan, a więc audytorium bardzo zróżnicowane i trudne do „nakarmienia” słowem. Skuteczne kazanie musi więc być żywe, dostosowane do odbiorcy, bardziej mówione niż deklamowane, emitowane w porze sprzyjającej intymności w miejscu zamieszkania⁶⁰⁷.

Kazania radiowe Lhande’a cieszyły się ogromnym zainteresowaniem słuchaczy, o czym świadczyły liczne nadsyłane do niego listy nie tylko z różnych francuskich miejscowości, lecz także z Anglii, Holandii i Hiszpanii. Są one interesującym dokumentem, z którego dowiadujemy się, jak wówczas widziano radio, zdolne połączyć nadawcę z całym światem dzięki pokonaniu czasu i przestrzeni. W jednym z listów, które Lhande przytoczył na wstępie swej książki, słuchaczka pochodzenia francusko-kanadyjskiego, mieszkająca w małej wiosce w Anglii, informowała o grupie szesnastu osób, które gromadziły się co niedzielę przed odbiornikiem radiowym, aby wysłuchać jego kazania⁶⁰⁸.

Owoce swojej pracy jako kaznodziei radiowego Lhande wydał także drukiem w Paryżu. Obejmują one lata 1927–1934, a lista tytułów jest imponująca: *La lumière du monde. Radio-Carême* (1927); *L'Évangile par-dessus les toits. Radio-Sermons 1927* (1928)⁶⁰⁹; *Le Bon Pasteur. Radio-Carême 1928* (1928);

⁶⁰⁶ M. Szczepaniak, *Msza fonogeniczna. Pierwsza polska radiowa transmisja mszy świętej i towarzyszące jej okoliczności*, Poznań 2013, s. 223.

⁶⁰⁷ P. Lhande, *La lumière du monde. Radio-Carême*, Paris 1927, s. 8.

⁶⁰⁸ Idem, s. 73.

⁶⁰⁹ Recenzując tę książkę, ks. Antoni Sobczyński pisał na łamach „Przeglądu Homiletycznego” nr 3 (1928), s. 235: „Dobrze się stało, że seria tych kazań, w liczbie 18, wygłoszonych

Les pauvres dans l'Évangile. Radio-Sermons 1929 (1929); *Les Béatitudes* (1929); *De Bethléem au Golgotha. Radio-Sermons 1930* (1930); *Le Pater* (1930); *La France missionnaire* (1931); *L'Évangile de la douleur. Radio-Sermons 1932* (1932); *Paraboles* (1933); *Carillon de fête* (1933), *L'Évangile par-dessus les frontières* (1934) oraz *Petites béatitudes pour jours d'épreuves* (1934)⁶¹⁰.

Z kaznodziejstwa radiowego w jego początkach zasłynęli także we Francji Louis Capéran⁶¹¹ oraz Louis Sorel, głoszący konferencje niedzielne na falach Radio-Toulouse. Natomiast na antenie włoskich rozgłośni na trwałe zagościły *radio-conversazioni religiose* – religijne rozmowy radiowe, wygłaszane między innymi w Turynie przez ks. Giocondo Fino⁶¹², we Florencji przez ks. Emanuele Magriego⁶¹³ i w Trieście przez ks. Giuseppe Petazzię⁶¹⁴.

Pionierzy kaznodziejstwa radiowego musieli odpowiedzieć na wiele kwestii związanych z relacją kazań radiowych do obowiązku uczestnictwa wiernych w liturgii mszy świętej i wysłuchania kazań we własnym kościele parafialnym, nawet jeśli byłyby one prostsze i mniej pociągające. Przed łatwym dyspensowaniem się od udziału w niedzielnej Eucharystii, odprawianej w świątyni, w mocnych słowach przestrzegał słuchaczy swych kazań radiowych o. Facchinetti: „Jeśli ktoś chciałby zastąpić wyjaśnieniem Ewangelii usłyszanym w radiu wykład katechizmu i homilię wysłuchaną we własnym kościele, powtarzam wyraźnie i głośno, że krótkie kazanie radiofoniczne nie może absolutnie zastąpić ceremonii niedzielnych, które

przed mikrofonem od Nowego Roku do Wielkanocy 1927 r., ukazała się w druku. Język żywy a potoczny, styl prosty a podniosły, wyrażenia takie ludzkie i takie namaszczone, – wszystko to trafiało do rozsypanej rzeszy skupionych przy aparatach słuchaczów... wszystko to trafiać będzie do czytelników, którzy się zabrają do uważnego przeczytania radio-kazań O. Lhande'a”.

⁶¹⁰ C. Bonafoux-Verrax, op. cit., s. 415–416.

⁶¹¹ Swe konferencje wydał w tomie: *La Bonne Nouvelle: conférences religieuses à Radio-Toulouse*, Paris 1931.

⁶¹² G. Fino, *Quando più viva brillara la luce. Letture sopra i Vangeli concordati*, Torino 1935.

⁶¹³ E. Magri, *Spiegazioni del Vangelo trasmesse dalla Radio Firenze*, Firenze 1935.

⁶¹⁴ G. Petazzi, *Radio-Conversazioni Religiose*, Trieste 1934. O sile oddziaływania konferencji radiowych może także świadczyć fakt, że w czasie II wojny światowej Clive Staples Lewis, brytyjski pisarz i teolog, wygłaszał w Radio BBC pogadanki radiowe na temat chrześcijaństwa i problemów, z jakimi zmagali się słuchacze. Później stały się one podstawą książki: *Chrześcijaństwo po prostu*. Zob. T. Dzidek, *Wielkie apologetyki chrześcijaństwa*, Kraków 2021, s. 183–196.

odbywają się w parafiach”⁶¹⁵. Także o. Lhande podkreślał, że wysłuchanie kazań radiowych nie zwalnia z uczestnictwa w liturgii Mszy świętej. Drugą poważną kwestią dotyczącą radiowych transmisji nabożeństw i kazań było zagadnienie nadawania przez tę samą stację programów o wydzwięku niemoralnym, czy nawet propagujących wartości antychrześcijańskie⁶¹⁶. Generalnie dominowało jednak przeświadczenie, że radio jest cudownym narzędziem do głoszenia Ewangelii, zwłaszcza dla osób chorych i przesładowanych.

Stanowisko Stolicy Apostolskiej wobec transmisji radiowych nabożeństw

Stanowisko Kościoła wobec transmisji Mszy świętych w radiu i telewizji ewoluowało „od obaw do akceptacji”⁶¹⁷. Po pierwszych radiowych transmisjach nabożeństw Kongregacja Świętego Oficjum wypowiedziała się negatywnie, stwierdzając 26 stycznia 1927 roku, że papież Pius XI wyraził dezaprobatę wobec tych działań, widząc w nich śmiały eksperyment i obawiając się niebezpieczeństwa profanacji liturgii świętej⁶¹⁸. W miarę upływu czasu ewangelizacja za pomocą radia znajdowała jednak coraz więcej zwolenników. W wielu krajach prowadzono transmisje nabożeństw. W Stolicy Apostolskiej zaczęła także stopniowo dojrzewać myśl założenia Radia Watykańskiego. Otworzył je uroczyscie Pius XI w dziewiątą rocznicę swej koronacji, 12 lutego 1931 roku. W swym przemówieniu papież nazywał radio „mira sane ope Marconiana” – „godnym podziwu i rozumnym dziełem Marconiego”⁶¹⁹. Radio Watykańskie stopniowo poszerzało swój program nie tylko o nabożeństwa i lektury duchowe, mając na uwadze przede wszystkim

⁶¹⁵ V. Facchinetti, *Gesù nell'Evangelo*, t. 1, Milano 1930, s. 237.

⁶¹⁶ M. Szczepaniak, op. cit., s. 215–219.

⁶¹⁷ M. Lis, *Transmisja niedzielnej Eucharystii w radiu i telewizji*, [w:] *Niedziela w społeczeństwie pluralistycznym*, red. E. Mateja, R. Pierskała, Opole 2001, s. 127.

⁶¹⁸ M. Radej, „Mira sane ope Marconiana”. *Pierwsze radiowe transmisje mszy świętych*, „Kultura – Media – Teologia” 2020 nr 43, s. 97–98, <https://doi.org/10.21697/kmt.43.5>.

⁶¹⁹ M. Szczepaniak, op. cit., s. 233–236; W. Misztal, *Bóg odbiorcą przekazu medialnego: mass media w świetle pierwszego papieskiego orędzia radiowego z 1931 r.*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 17 (2018), s. 133–154.

chorych, lecz także o informacji z działalności papieża, Stolicy Apostolskiej i Kościołów lokalnych oraz wiadomości o charakterze religijno-społecznym.

Przełomowym wydarzeniem, które zmieniło niechętną postawę papieża Piusa XI i jego otoczenia wobec transmisji Mszy świętych, był 31 Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny w Irlandii, w dniach od 21 do 26 czerwca 1932 roku. W czasie jego trwania Ojciec Święty nie tylko po raz pierwszy wysłuchał przez radio mszy świętej odprawianej na zakończenie kongresu, ale zwrócił się też z przesłaniem do jego uczestników. Było to „wyraźnym symptomem nowego spojrzenia na wykorzystanie fal radiowych w dziele ewangelizacji”⁶²⁰.

Wyrażna zmiana stanowiska wobec transmisji mszy świętych nastąpiła za pontyfikatu papieża Piusa XII, który często wygłaszał przemówienia radiowe. Zwiastunem tej daleko idącej zmiany wobec wynalazku Marconiego stał się też dekret Świętej Penitencjarii Apostolskiej z 15 czerwca 1939 roku, pozwalający na przyjęcie błogosławieństwa papieskiego *Urbi et Orbi* i uzyskanie związanego z nim odpustu zupełnego za pośrednictwem radia⁶²¹. Tym samym radiowe transmisje mszy przeszły długą drogę: od pierwszych zakazów: *non expedire* – nie wypada, a nawet uważania je za nadużycie, aż po pełną akceptację Kościoła, widzącego w tym cudownym wynalazku Marconiego znakomite narzędzie ewangelizacyjne, za pomocą którego można dotrzeć z pociechą i umocnieniem w wierze do chorych, przesładowanych i mających trudności we wzięciu udziału w Eucharystii⁶²².

Kościół współczesny jest zdania, że przepowiadanie słowa Bożego i prowadzenie dialogu ze światem powinno się też dokonywać przed mikrofonem radiowym i kamerą telewizyjną. Z inicjatywy Soboru Watykańskiego II ustanowiony został Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, obchodzony co roku w trzecią niedzielę września. Z tej okazji papieże od 1967 roku publikują specjalne orędzia, w których poruszają różne aspekty związane z tematyką środków masowego przekazu. Wystosowane w 2021 roku orędzie papieża Franciszka było już 55 takim dokumentem, a hasłem 55 Światowego Dnia Środków Społecznego Przekazu były słowa:

⁶²⁰ M. Szczepaniak, op. cit., s. 238.

⁶²¹ Penitencjaria Apostolska, *Decretum de benedictione papali ope radiophonica accepta*, 15.06.1939, [w:] „Acta Apostolicae Sedis” R. 31 (1939), s. 277; M. Szczepaniak, op. cit., s. 258.

⁶²² F. Mugerli, *Radio*, [w:] *Dizionario di omiletica*, op. cit., s. 1314–1319; M. Radej, op. cit., s. 99.

„«Chodź i zobacz» (J 1, 46). Komunikować, spotykając osoby, tam gdzie są, i takie, jakie są”. Dziennikarstwo, jako opowiadanie o rzeczywistości, wymaga zdolności pójścia tam, dokąd nikt nie idzie, ciekawości, otwartości i pasji. Taki profesjonalizm pozwala poznać dramaty wojen, ludzi pozbawionych lekarstw i opieki medycznej, czy tych, którzy ucierpieli na skutek pandemii koronawirusa. Papież Franciszek w swym orędziu z 2021 roku zwraca uwagę także na media społecznościowe. Podkreślając ich dynamikę, wskazuje na zagrożenia związane z brakiem możliwości weryfikacji podawanych przez nie informacji, czy też z różnymi manipulacjami. W orędziu na 55 Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu Ojciec Święty przypomina, że Dobra Nowina Ewangelii rozpowszechniła się na całym świecie dzięki spotkaniom człowieka z człowiekiem, serca z sercem. Wskazuje, że wszystkie narzędzia przekazu są ważne, ale nic nie zastąpi żywego świadectwa wiary, nadziei i miłości. „Ewangelia wydarza się na nowo dzisiaj, za każdym razem, gdy otrzymujemy jasne świadectwo osób, których życie zostało zmienione przez spotkanie z Jezusem. Od ponad dwóch tysięcy lat to łańcuch spotkań przekazuje urok przygody chrześcijańskiej. Wyzwaniem, przed którym wszyscy stoimy, jest zatem komunikowanie, spotykając osoby, tam gdzie są, i takie, jakie są” – stwierdza papież⁶²³.

Na potrzebę obecności Kościoła w środkach społecznego przekazu wskazywał wielokrotnie papież Jan Paweł II. Papież z Polski wyrażał zgodę na transmisję uroczystości, udzielał wywiadów, zabierał głos w ONZ i innych światowych organizacjach. Jego zdaniem, świat środków przekazu jest – jak podkreślał w encyklice *Redemptoris missio*, 37 – „pierwszym areopagiem współczesnym”, na którym Kościół powinien – jak św. Paweł na areopagu ateńskim – głosić Ewangelię. I dalej stwierdza papież: „Areopag ten został, być może, nieco zaniedbany. Na ogół uprzywilejowane bywają inne narzędzia ewangelicznego przepowiadania i formacji, podczas gdy środki społecznego przekazu pozostawia się inicjatywie jednostek czy małych grup, a do programu duszpasterskiego wchodzi one tylko drugorzędnie, a przecież środki społecznego przekazu osiągnęły takie znaczenie, że dla wielu są

⁶²³ Zob. Papież Franciszek, Orędzie na 55 Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, http://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/communications/documents/papa-francesco_20210123_messaggio-comunicazioni-sociali.html [26.01.2021].

głównym narzędziem informacyjnym i formacyjnym, przewodnikiem i natchnieniem w zachowaniach indywidualnych, rodzinnych i społecznych”.

Z kolei w swoim liście apostołskim o świętowaniu niedzieli *Dies Domini*, 54, Jan Paweł II podkreślał, iż dzięki transmisji istnieje jakaś realna łączność wiernych korzystających z radiowej transmisji ze wspólnotą celebrującą wokół eucharystycznego ołtarza, jednakże nie zwalnia to z uczestnictwa tych, którzy mogą pójść do świątyni. Wyczerpujące wyjaśnienie, dlaczego przy telewizorze lub radiu nie można spełnić niedzielnego obowiązku, przedstawił papież Benedykt XVI w adhortacji apostołskiej *Sacramentum caritatis*, 57:

Ktokolwiek korzysta z takiej transmisji, powinien wiedzieć, że w normalnych warunkach nie spełnia świątecznego obowiązku. Język obrazu bowiem przedstawia rzeczywistość, ale jej samej nie uobecnia. Jeśli jest bardzo godne pochwały to, że starsi i chorzy uczestniczą w świątecznej Mszy św. transmitowanej przez radio czy telewizję, to nie można jednak tego powiedzieć o kimś, kto ze względu na te transmisje chciałby się zwolnić z pójścia do kościoła oraz uczestnictwa w celebracji eucharystycznej żywego Kościoła.

Wysokiej wartości środków masowego przekazu dla życia Kościoła dowiodła dodatkowo pandemia koronawirusa, która ogarnęła cały świat w marcu 2020 roku i doprowadziła do powszechnej izolacji społecznej. Przeciwdziałając chorobie COVID-19, wywołanej przez ten patogen, władze poszczególnych krajów zamykały granice i domagały się od mieszkańców pozostania w domu. Aby nie doprowadzić do zakażenia dużych skupisk ludzkich, Kościół podjął transmisje mszy świętych za pośrednictwem radia, telewizji i Internetu. W ten bezpieczny sposób starano się przez wiele miesięcy dotrzeć z posługą głoszenia Ewangelii do wszystkich wiernych. Tym samym zniknęły obawy, jakie wobec tej formy komunikacji pośredniej wysuwane były od chwili jej wynalezienia⁶²⁴. Jeszcze bardziej uświadomiono sobie, jak wielkim dobrodziejstwem są te narzędzia elektroniczne dla ewangelizacji.

⁶²⁴ M. Radej, op. cit., s. 89.

Kaznodziejstwo w Stanach Zjednoczonych Ameryki

W XIX wieku w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej panowała atmosfera przychylna religii chrześcijańskiej, z wyjątkiem Kościoła rzymskokatolickiego. Choć konstytucja USA przyznała mu prawo swobodnego rozwoju, nie mogła zmienić faktu, że w społeczeństwie amerykańskim głęboko tkwiły brytyjskie uprzedzenia wobec „papizmu”. Katolicyzm był religią mniejszości etnicznych, przede wszystkim Irlandczyków i Niemców, a od drugiej połowy XIX stulecia także Polaków i Włochów. Fakt ten potęgował izolację katolików, dodając do bariery religii barierę obyczajów i uczuć narodowych obcych na gruncie amerykańskim, a w przypadku wszystkich grup narodowościowych prócz Irlandczyków jeszcze barierę językową⁶²⁵.

Z powodu braku kościołów księża nauczali w domach, hotelach, a nawet w barach i pod gołym niebem. W korespondencji osiemnastowiecznej znaleźć można wzmianki o kazaniach i katechezach należących do kanonu świętowania niedzieli. Pierwszy synod pod przewodnictwem wybitnego biskupa Baltimore, Johna Carrolla (1735–1815), nakazał w 1791 roku, by kazania były głoszone w celu zachęcania ludzi do prowadzenia życia godnego chrześcijanina. Synod był jednak świadom, że niewielu księży jest dostatecznie wykształconych, by spełnić wymagania konieczne do głoszenia słowa Bożego. Chcąc temu zaradzić, wspomniany John Carroll, który był pierwszym biskupem i arcybiskupem katolickim w USA, założył katolicki uniwersytet, słynny dzisiaj Georgetown University.

Od roku 1820 nasiliły się nastroje antykatolickie w społeczeństwie amerykańskim. W 1827 roku około trzydziestu periodyków protestanckich, inspirowanych głównie przez baptystów, zaczęło piętnować „papizm” jako niemoralny, bluźnierczy, okrutny i antychrześcijański. W 1830 roku założono w Nowym Jorku dziennik „The Protestant”, którego jedynym celem była walka z katolicyzmem. W tym samym celu powołano Stowarzyszenie Protestanckie (*Protestant Association*), które starało się szerzyć propagandę antykatolicką, organizując serie wykładów, wiece, dysputy publiczne, wysyłając listy do gazet. Ta kampania oszczerstw prowadziła do napadów na

⁶²⁵ L. J. Rogier, G. de Bertier de Sauvigny, J. Hajjar, op. cit., s. 243–244.

klasztory i kościoły, które kończyły się często krwawymi starciami. Ruchy natywistyczne w USA sprawiły, że w szkołach publicznych zmuszano katolickie dzieci do posługiwania się Biblią protestancką, a nawet podręcznikami obrażającymi ich wiarę. Dlatego też w poszczególnych diecezjach zaczęto tworzyć sieć szkół katolickich⁶²⁶. W odpowiedzi na propagandę antykatolicką powstało też pierwsze czasopismo katolickie „The Catholic Miscellany”⁶²⁷. Powołał je do życia w 1822 roku biskup John England (1786–1842).

W większości parafii amerykańskich odbywały się corocznie lub co dwa lata misje parafialne oparte na systemie europejskim. Wspólnoty religijne i niektóre diecezje powoływały grupy wędrownych kaznodziejów prowadzących misje parafialne. Trwały one od 2 do 4 tygodni. Każda grupa miała swój własny system misyjny, ale ich cechą wspólną były kazania poranne i wieczorne. Niektórzy stosowali system dwóch ambon, z których jeden misjonarz zadawał pytania, a drugi mu odpowiadał. Tematyka kazań była podstawowa: zbawienie, spowiedź, Komunia Święta, msza święta, cztery rzeczy ostateczne, czyli śmierć, sąd, piekło i niebo. Podczas wszystkich misji organizowane były specjalne sesje dla niekatolików, których zapraszano do uczestnictwa w nich w celu poznania nauki Kościoła.

Stałą tradycją amerykańskiego życia parafialnego stały się cykle kazań podczas Wielkiego Postu, cotygodniowe święte godziny i okazjonalne nowenny, połączone zawsze z kazaniem. W dużych miastach tłumy uczestniczyły w nieustających nowennach oraz nabożeństwach modlitewnych ku czci konkretnych świętych. W XX wieku wraz ze wzrostem ruchu rekolekcyjnego misje parafialne straciły nieco na znaczeniu. Około połowy wieku włożono wiele wysiłku, by ożywić ruch misyjny, np. poprzez misje okręgowe.

Powszechne w Stanach Zjednoczonych stało się nauczanie przez radio i telewizję. Narodowa Rada Katolików sponsoruje *The Catholic Hour* (*Godzinę katolicką*), program, który nadawany jest cotygodniowo na całym obszarze Stanów Zjednoczonych. Także liczne diecezje i wspólnoty religijne tworzą swoje własne, regularne programy radiowe i telewizyjne⁶²⁸.

⁶²⁶ Ibidem, s. 250–251.

⁶²⁷ Czasopismo to ukazuje się do dzisiaj. Jest oficjalną gazetą diecezji Charleston. Zob. <https://themiscellany.org/> [02.09.2020].

⁶²⁸ P. F. Mulhern, *Preaching in the U.S.*, [w:] *New Catholic Encyclopedia*, t. 11, Washington 1967, s. 689.

Zostały powołane do życia liczne ruchy wspierające doskonalenie kaznodziejstwa. Wśród nich godny podkreślenia jest *Preachers Institute (Instytut Kaznodziejów)*, czyli szkoła kształcąca kaznodziejów, powstała przy *Catholic University of America* w Waszyngtonie w 1932 roku. Inna organizacja to *Catholic Homiletic Society (Katolickie Stowarzyszenie Homiletyczne)*, założone w 1958 roku. Jego aktywnymi członkami są księża. Wielu z nich to profesorowie homiletyki, którzy wspomagają duchownych we wszystkich dziedzinach duszpasterstwa, w celu jak najbardziej efektywnego głoszenia słowa Bożego⁶²⁹. W roku 1972 Jan Burke założył w Waszyngtonie Instytut Słowa Bożego, którego celem jest praca nad podniesieniem efektywności kaznodziejstwa i głębszym związaniem go z Pismem Świętym. Instytut ten zorganizował w tym samym roku we wrześniu pierwszy ogólnokrajowy kongres Słowa Bożego w Stanach Zjednoczonych⁶³⁰.

Jedną z najsłynniejszych postaci medialnego świata religii pozostaje Matka Angelika (właściwie: Rita Antoinette Rizzo, 1923–2016). W 1981 roku rozpoczęła nadawanie programu od kapitału w wysokości 200 \$, wypożyczonego garażu oraz misyjnego nakazu od Archanioła Gabriela. W ciągu 23 lat udało jej się zbudować imperium medialne, które, jeśliby przeanalizować biznes plan, skazane było od początku na sromotną porażkę. Stało się jednak zupełnie inaczej. Założona przez amerykańską klaryskę *Eternal Word Television Network (Stacja Telewizyjna Wiecznego Słowa, EWTN)* odbierana jest dziś przez ponad 75 milionów rodzin na całym świecie. Program EWTN obejmuje codzienne msze święte, teologiczne *talk shows*, sztuki biblijne, aktualne informacje z działalności Ojca Świętego i Stolicy Apostolskiej, a także kreskówki o życiorysach świętych. Oprócz *Mother Angelica Live* wielkim zainteresowaniem cieszył się apologetyczny program *The Journey Home (Podróż do domu)*, w którym byli protestanci, prawosławni, wyznawcy religii Wschodu i islamu, a także ateści opowiadali z wielkim przejęciem, a nawet ze łzami w oczach, o swoim nawróceniu i przejściu na katolicyzm. EWTN jest konserwatywnym nadawcą, podkreślającym na każdym kroku bezwarunkową akceptację nauczania papieskiego. Na stronach internetowych stacji znajduje się największy na świecie wirtualny zbiór dokumentów

⁶²⁹ Ibidem.

⁶³⁰ W. A. Hinnebusch, op. cit., s. 263.

rzymskokatolickich. Ramówka EWTN w 70% wypełniana jest przez produkcję własną. Programy nadawane są do ponad 40 krajów w języku angielskim oraz hiszpańskim przez pięć satelitów oraz naziemne połączenia kablowe. Działalność Matki Angeliki objęła niemal wszystkie obszary mediów. W stacji pracują franciszkanie oraz księża diecezjalni, oddelegowani do pracy w telewizji przez swoich biskupów. EWTN utrzymuje etatowego teologa, który sprawdza, czy prezentowane programy spełniają wymogi ortodoksji rzymskokatolickiej. Doceniając zasługi Matki Angeliki, papież Benedykt XVI nagroził ją w 2009 roku medalem *Pro Ecclesia et Pontifice*⁶³¹.

Biskup Fulton John Sheen

Tendencje obecne w dwudziestowiecznym kaznodziejstwie amerykańskim są szczególnie widoczne w działalności biskupa Fultona Johna Sheena (1895–1979). Już w szkole średniej w Saint Viator College w Bourbonnais, w stanie Illinois, ujawnił się jego talent oratorski. W 1917 roku wstąpił do seminarium duchownego w Saint Paul w Minnesocie, które ukończył święceniami kapłańskimi 20 września 1919 roku. Po uzyskaniu licencjatu z teologii oraz bakalaureatu z prawa kanonicznego Fulton Sheen kontynuował swoje studia w Louvain, gdzie uzyskał doktorat z filozofii, otrzymując w 1925 roku za swoją pracę naukową *God and Intelligence in Modern Philosophy* (*Bóg i rozum w filozofii nowożytnej*) prestiżowy tytuł *Agrégé en philosophie*. Sheen był pierwszym Amerykaninem, który zdobył tytuł *agrégé en philosophie* Uniwersytetu Lwańskiego. Dalsze jego studia na paryskiej Sorbonie i w rzymskim Collegium Angelicum zaowocowały doktoratem z teologii w 1924 roku. Jako młody kapłan Fulton John Sheen głosił przez pewien czas słowo Boże w Anglii, po czym w 1926 roku powrócił do swojej rodzimej diecezji. Pełnił tam najpierw przez 8 miesięcy obowiązki wikariusza w kościele św. Patryka w Peorii, po czym poświęcił się pracy naukowej. W latach 1926–1950 wykładał teologię oraz filozofię religii w Catholic University of America w Waszyngtonie. W 1950 roku Fulton John Sheen został mianowany dyrektorem generalnym Papieskiego

⁶³¹ Zob. A. Christine, *Pytania najważniejsze. Matka Angelica odpowiada*, Poznań 2005.



30. Fred Palumbo, *Arcybiskup Fulton John Sheen*, 1952, Biblioteka Kongresu, Waszyngton.

Dzieła Rozkrzewiania Wiary w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej (*Society for the Propagation of the Faith*), z siedzibą w Nowym Jorku. Odkrył wtedy misyjne korzenie Żywego Różańca.

Swoją karierę kaznodziei radiowego Sheen rozpoczął w 1930 roku w cotygodniowym programie radiowym zatytułowanym *The Catholic Hour* (*Godzina katolicka*). Wielką sławę przyniosły mu także kazania głoszone w katedrze św. Patryka w Nowym Jorku. Wiele z tych przemówień zostało później wydanych drukiem. W czerwcu 1951 roku w bazylice św. Jana w Rzymie Sheen przyjął sakrę biskupi, zostając biskupem pomocniczym archidiecezji nowojorskiej. Jesienią tego samego roku rozpoczął program telewizyjny w sieci NBC pt. *Life is worth living* (*Życie jest warte przeżycia*). Audycja ta uczyniła go znanym na całym świecie. Każdego tygodnia oglądało go ponad 30 mln telewidzów.

Z biegiem lat Sheen zdobywał coraz liczniejsze wyróżnienia w formie nagród i stopni honorowych. W 1952 roku otrzymał nagrodę Emmy, rodzaj telewizyjnego Oscara. W latach 1951–1957 osiągnął szczyty popularności w świecie angielskojęzycznym. Jego biuro w Nowym Jorku otrzymywało codziennie ponad 10 tysięcy listów, a jego artykuły były publikowane każdego tygodnia w prasie katolickiej, w rubryce *God love you* (*Bóg kocha cię*) i w prasie świeckiej, w dziale *Bishop Sheen speaks* (*Biskup Sheen mówi*).

„Powiedział mi kiedyś – wspomina jego przyjaciel John Tracy Ellis – iż świadomie porzucił życie naukowe na rzecz kaznodziejstwa, gdyż niemożliwe było dlań połączenie tych dwóch dziedzin. Okazało się, że była to mądra decyzja, gdyż Sheen bez wątpienia posiadał niezwykle uzdolnienia do publicznego przemawiania, czego dowód stanowiły tysięczne rzesze słuchaczy. W okresie jego największej popularności dosłownie niemal miliony zwały go błogosławionym za inspirację religijną, za rozpalenie nowej nadziei i duchowe ubogacenie, jakie wnosił w ich życie”⁶³².

Przed II Soborem Watykańskim, w czasie jego trwania i po nim Sheen był członkiem różnych komisji przedprzygotowawczych, przygotowawczych i soborowych. Spośród biskupów amerykańskich wniósł on największy wkład w prace tych komisji. W dowód uznania papież Paweł VI mianował go członkiem pierwszego posoborowego Synodu Biskupów. W 1966 roku

⁶³² J. T. Ellis, *Sheen, Fulton J.*, [w:] *New Catholic Encyclopedia*, t. 18, Washington 1989, s. 475.

pasterskiej pieczy biskupa Sheena powierzono diecezję Rochester. Był tylko trzy lata jej ordynariuszem. W październiku 1969 roku, składając rezygnację z rządów w tej diecezji, żartował, iż czyni to nie tyle z powodu ukończenia 75 roku życia, ile z powodu radości, jaką napawa go złoty jubileusz kapłaństwa. Doceniając jego zasługi, papież mianował go wówczas arcybiskupem tytularnym Newport. Prawie do samej śmierci Sheen był aktywnym konferencjonistą, osobowością telewizyjną i cenionym rekolekcjonistą. Zmarł w wieku 84 lat, 9 grudnia 1979 roku, w Nowym Jorku. Wielką radość na dwa miesiące przed śmiercią sprawiło Sheenowi spotkanie z papieżem Janem Pawłem II w czasie jego pierwszej pielgrzymki do Stanów Zjednoczonych. Ojciec Święty, witając w katedrze nowojorskiej słynnego kaznodzieję radiowego i telewizyjnego, pogratulował mu dzieła oratorskiego i podziękował za wierność oraz oddanie Kościołowi⁶³³.

Kaznodziejstwo Sheena kształtowało się w dużej mierze pod wpływem ulubionego pisarza angielskiego Gilberta K. Chestertona (1874–1936). Naśladując go, biskup Rochester używał w każdej swej mowie stylu kontrastowego, tworząc niekiedy ową atmosferę sensacji, w pozytywnym sensie tego słowa, która charakteryzuje całą jego twórczość kaznodziejską i literacką. Od swego wielkiego admiratora zapożyczył polemiczny temperament, błyskotliwy dowcip, operowanie paradoksem, posługiwanie się formami groteskowo-fantastycznymi, ironią i satyrą. W swoich konferencjach potrafił się śmiać sam z siebie. Opowiadał, jak to pewnego razu przyjechał do jakiegoś miasta, gdzie miał zanoćować w hotelu. Ponieważ znał tylko nazwę hotelu, a nie wiedział przy jakiej znajduje się on ulicy, zapytał przechodzącego chłopca o wskazanie adresu. Ten, zainteresowany dziwnym przechodniem, spytał go, kim jest. Sheen odrzekł, że jest biskupem. Ale ta odpowiedź nic nie mówiła młodzieńcowi. Wobec tego kaznodzieja zaczął mu wyjaśniać: – „No, wiesz, biskup to jest taki przewodnik ludzi do nieba”. Chłopak szybko przerwał mu w słowach: „Chcesz być przewodnikiem ludzi do nieba, a do hotelu trafić nie umiesz? Kiepski z ciebie przewodnik”.

Twórczość Sheena można podzielić na trzy okresy: w pierwszym przewagę miało jego przygotowanie filozoficzne; w drugim akcentował bardziej

⁶³³ I. Parowicz, *Arcybiskup Fulton J. Sheen – mikrofon Boga i ciało medialne*, „Studia Kulturoznawcze” 2018 nr 1, s. 175–196.

aspekt psychologiczny problemów ludzkich i wreszcie w trzecim okresie przewagę miała tematyka biblijna. Już od lat trzydziestych XX wieku w swoich pogadankach radiowych Sheen omawiał kwestie istotne dla katolicyzmu i protestantyzmu. W jego kazaniach i przemówieniach znalazła odbicie nie tylko problematyka dogmatyczna, moralna i liturgiczna. Widoczne są w nich także rozważania filozoficzne, psychologiczne, socjologiczne, wreszcie – znajduje swe odbicie literatura piękna. Sheen głosił również wymowne i poruszające przemówienia dotyczące aktualnych problemów świata, m.in. ukazując zagrożenie ze strony komunizmu. Poruszał też problemy sprawiedliwości, wolności, miłości, pracy, modlitwy, cierpienia, małżeństwa, namiętności, kultury, przestępstw młodzieży i tym podobne. W swej twórczości Sheen głosił potrzebę optymizmu moralnego i afirmacji życia.

Piękny, żywy i poglądowy styl pogadarek Sheena oraz humor, który mu zawsze towarzyszył przed mikrofonami radiowymi i kamerami telewizyjnymi, wywoływały żywe zainteresowanie u wszystkich słuchaczy. Jego metoda głoszenia była raczej prosta, ale przy tym również skuteczna. Był przekonany, że audytorium przez pierwsze 5 minut jest zbyt rozproszone, by przyjąć głębokie przesłanie. Dlatego też zawsze rozpoczynał kazanie od krótkiego dowcipnego opowiadania lub epizodu, który mógł wszystkich zainteresować. Dopiero po takim wstępie przechodził do istoty swego przemówienia. Nie był nigdy rozwlekły. Jego wystąpienia zasadniczo nie przekraczały 30 minut, z wyjątkiem jakichś szczególnych okazji. Taką była trzygodzinna konferencja w Wielki Piątek. Na czoło bowiem posłannictwa karnodziejstwa Sheena wysuwał się dramat życia historycznego Jezusa jako Zbawiciela świata i tajemnica Jego krzyża. Głoszenie radosnej nowiny zbawienia ludzkości przez Chrystusa na krzyżu uważał biskup za najistotniejszą prawdę ewangeliczną dla współczesnego świata, toteż swe przemówienia o historycznym Jezusie kontynuował on z roku na rok do swych słuchaczy przez radio i telewizję amerykańską⁶³⁴.

Publikacje autorstwa Sheena przekraczają liczbę 70 tytułów. W większości to światowe bestsellery. W tej spuściźnie dominują zbiory kazań. Biskup

⁶³⁴ K. Panuś, *Arcybiskup Fulton John Sheen (1895–1979). Mistrz karnodziejstwa radiowego i telewizyjnego*, [w:] idem, *Wielcy mówcy Kościoła*, op. cit., s. 447–452, <https://doi.org/10.21906/9788376431499>.

Sheen był też znany w Europie. Jego prace homiletyczne spotkać można w przekładach na języki: niemiecki, francuski, hiszpański i polski. Każda okazja była dobra, aby głosić orędzie Ewangelii. Często rezygnując z własnego odpoczynku, Sheen przyjmował zaproszenia do wygłoszenia konferencji, prowadzenia rekolekcji, zwłaszcza dla kapłanów, a także do udziału w wydarzeniach pozornie świeckich, w czasie których poruszał różne aspekty życia społecznego swojego narodu i innych krajów anglojęzycznych.

Wpływ Fultona Sheena był bezsprzecznie bardzo rozległy: od księży, zakonników i zakonnice, którym polecał swój zwyczaj codziennej, godzinnej modlitwy, aż po szerokie rzesze słuchaczy świeckich, zarówno katolików, jak i niekatolików, którym przybliżał religijne spojrzenie na życie i jego znaczenie. Sheen posługiwał się eleganckim, a jednocześnie zrozumiałym przez wszystkich językiem. Jego gorącym pragnieniem było zawsze zainteresować przesłaniem ewangelicznym jak największą liczbę słuchaczy. Udało mu się dotrzeć do wierzących i niewierzących, do żydów i protestantów. W kraju zdominowanym przez protestantów audytorium Sheena obejmowało u szczytu jego popularności 40% katolików, 30% żydów i 30% protestantów⁶³⁵.

Poruszał swoich słuchaczy nie tylko swym pięknym i ujmującym głosem, ale również dobrze przemyślaną i skomponowaną treścią. Wśród tych, którzy swe nawrócenie przypisywali słowu wielkiego kaznodziei, były postacie znane w całych Stanach Zjednoczonych Ameryki, jak choćby dziennikarz Heywood Broun, Clare Boothe Luce i inni. Tytuł nawróconych z różnych stanów społecznych pozwala zrozumieć, jak głęboko potrafił on wnikać w dusze swoich słuchaczy, przekształcając ich egzystencję dzięki łasce Pana. Ta świadomość działania Bożego w duszy ludzkiej kazała Sheenowi na pytanie: „Ilu nawróciłeś?”, zadane przez papieża Piusa XII, odpowiedzieć: „Wasza Świątobliwość nigdy ich nie liczyłem, aby nie narazić się na pokusę i nie powiedzieć, że są moi”.

Treści dzieł i transmisji radiowo-telewizyjnych Sheena są głębokie, a zarazem interesujące. Wykształcenie filozoficzne zmuszało go do bycia zawitym jakby z natury, on jednak rozumiał potrzeby audytorium, do którego się zwracał. Zasługą Sheena było umiejętne przedstawienie trudnych prawd

⁶³⁵ H. Franco, *Fulton John Sheen*, [w:] *Dizionario di omiletica*, op. cit., s. 1454–1456.

wiary, tak że stawały się zrozumiałe dla wszystkich. Kosztowało go to wiele pracy. Aby uczynić przystępnym to, co miał powiedzieć w ciągu 27 minut przekazu telewizyjnego, biskup opracowywał i doskonalił swoje przemówienie nieraz przez 23 godziny. Mimo to często był niezadowolony ze swego wystąpienia.

W przedmowie do zbioru swych pogadań telewizyjnych pt. *Decyzja za Bogiem. Chrześcijanin dzisiejszy i jego świat* (wyd. niem. *Entscheidung für Gott*, Luzern 1957) Sheen zauważa, że istnieje niewiele rzeczy, które czynią własne „ja” bardziej skromnym, niż słuchanie samego siebie w radio, czy też oglądanie się w filmie bądź w telewizji. Ujawniają się tam tysiące błędów, a z nimi niezliczone możliwości bardziej zrozumiałego przedstawienia tej samej idei i przybrania jej w lepszą formę. Słuchacze i widzowie przyjęli przychylnie te audycje telewizyjne nie tylko dlatego, iż były one na wysokim poziomie artystycznym, lecz także dlatego, że odpowiadały ich rzeczywistej potrzebie. Ludzie posiadają większe pragnienie prawdy, niż to się na ogół przypuszcza. „Kto pragnie – wychwala wodę. Gdy jednak zaspokoi pragnienie, pożąda winą” – dodawał kaznodzieja.

13 grudnia 1979 roku, podczas pogrzebu arcybiskupa Fultona Johna Sheena w katedrze św. Patryka w Nowym Jorku, kaznodzieja przypomniał trzem tysiącom zebranych jego postać i dzieło. Stwierdził między innymi: „W Kościele i w naszym narodzie zgasnął głos, który nie znajdzie już odpowiednika za naszych dni”. Rzeczywiście głos Sheena był głosem jednego z największych dwudziestowiecznych mówców kościelnych. W ankiecie na najbardziej wpływowego katolika tego stulecia, przeprowadzonej przez amerykańskie media, czwarte miejsce – po papieżu Janie Pawle II, Matce Teresie z Kalkuty i Padre Pio – zajął właśnie Fulton John Sheen.

Papieże XX wieku, Paweł VI (w adhortacji *Ewangelii nuntiandi*, 41) i Jan Paweł II (w encyklice *Redemptoris missio*, nr 42), podkreślali, że człowiek współczesny bardziej wierzy świadkom, aniżeli nauczycielom. Niewątpliwie arcybiskup Fulton John Sheen był nauczycielem i świadkiem, jednym i drugim w nieprzeciętnie wielkim stopniu. Dzięki prowadzonemu z niezwykłym mistrzostwem kaznodziejstwu radiowemu i telewizyjnemu dowiedział, iż świat środków przekazu może się stać *współczesnym areopagiem*, poprzez który Kościół może z powodzeniem głosić Ewangelię.

Dwudziestowieczna teoria kaznodziejstwa

Wiek XX cechowało żywe zainteresowanie szeroko pojętą teorią kaznodziejstwa. Pierwsza praca z tego zakresu ukazała się we Francji. Na życzenie swoich przełożonych Jacques-Marie Monsabré OP (1827–1907) opublikował w roku 1900 rozprawę *Avant, pendant, après la prédication – conseils aux jeunes ecclésiastiques* (Przed, podczas i po kazaniu – rady dla młodych duchownych), która stała się oficjalnym dominikańskim podręcznikiem kaznodziejstwa. Po niej pojawiły się liczne studia historyczne i podręczniki z zakresu teorii kaznodziejstwa. W 1923 roku Raoul Plus SJ (1882–1958) opublikował dziełko pt. *Prédication «réelle» et «irréelle»: Notes pratiques pour le ministère paroissial* (wyd. polskie: *Kaznodziejstwo «realne» i «nie-realne». Uwagi praktyczne dla kaznodziejów*, Kraków 1930). Antonin-Dalmace Sertillanges OP (1863–1948) wydał w 1931 roku *L'Orateur chrétien* (*Mówca chrześcijański*).

W krajach anglojęzycznych wydano pierwsze rodzime prace homiletyczne. Sztuczność źle pojętej sztuki wymowy starła się z duchem chrześcijańskiego kaznodziejstwa i wywołała wśród dostojników kościelnych tę samą reakcję, jaką ojcowie Kościoła okazali wobec *Drugiej Sofistyki*. Kardynał Henry Edward Manning w 1883 roku poświęcił czternasty rozdział swej pracy *The Eternal Priesthood* (*Wieczne kapłaństwo*) problemowi ważności bliższego niż dalszego przygotowania do głoszenia kazań i wołaniu o prostą, żarliwą, improwizowaną mowę. Kardynał James Gibbons pisał w tym samym duchu w 1896 roku w pracy *The Ambassador of Christ* (*Ambasador Chrystusa*). Biskup John C. Hedley w *Lex Levitarum* w 1905 roku dowodził, że byłoby stratą czasu wchodzić zbyt głęboko w studium retoryki jako sztuki. Arthur Barry O'Neill CSC w jedenastym rozdziale swego dzieła *Priestly Practice* (*Praktyka kapłańska*) z 1914 roku czuł potrzebę obalenia przekonania, że *retoryczny* znaczy tyle co *sztuczny*, że jest jego odpowiednikiem. Improwizowana metoda głoszenia kazań popierana przez Manninga była również wspierana przez Justine'a Warda w biografii *William Pardow of the Company of Jesus*, wydanej w 1915 roku, i przez Cyrila Charlie Martindale'a w *The Life of Msgr. Robert Hugh Benson*, wydanej w następnym roku.

Z prac traktujących *ex professo* fachową teorię kaznodziejstwa przed rokiem 1936 trzeba wymienić *Manual of Sacred Rhetoric* (*Podręcznik wymowy*



31. Antonin D. Sertillanges OP, grafika z publikacji Josepha Uzanne, *Figures contemporaines tirées de l'Album Mariani*, Librairie Henri Floury, vol. IX, Paryż 1904.

świętej) autorstwa Bernarda Feeneya, wydany w 1901 roku, *Preaching (Kaznodziejstwo)* z 1919 roku Williama Bernarda O'Dowda i *Sacred Eloquence (Święta wymowa)* z 1926 roku Charlesa Schultza. Pozycje te były ogólnymi podręcznikami homiletycznymi zajmującymi się wszystkimi aspektami kompozycji kazania i jego wygłoszenia. Prace składające się głównie z propozycji formuły kazania i jej wyjaśnienia to np. praca George'a Hitchcocka *Sermon Composition (Kompozycja kazania)* z 1908 roku, w której opisał uporządkowanie kazania pokrewne ignacjańskiej metodzie dyskursywnej medytacji, oraz praca pasjonisty Marka Moesleina *Mechanism of Discourses (Mechanizm dyskursów)* z 1915 roku, czerpiąca myśl od św. Wincentego Strambi. Przykładem wyraźnie uproszczonego podejścia do teorii kaznodziejstwa są prace Thomasa Flynna *Preaching Made Easy (Łatwe kaznodziejstwo)* z 1923 roku i Aloysiusa Roche'a *Practical Hints on Preaching (Praktyczne uwagi o kaznodziejstwie)* z 1933 roku. John A. McClorey SJ w 1934 roku opublikował pracę pt. *The Making of a Pulpit Orator (Tworzenie warsztatu kaznodziei)*.

Z grupy czasopism do najbardziej zasłużonych dla teorii homiletycznej w języku angielskim należą „American Ecclesiastical Review” (*Amerykański Przegląd Kościelny*) wychodzący od 1889 roku oraz „Homiletic and Pastoral Review” (*Przegląd Homiletyczny i Pastoralny*) – od roku 1900. Wybitnym współpracownikiem i najbardziej reprezentatywnym autorem, który pisał o teorii homiletycznej w krajach angielskojęzycznych, był Henry Thomas Hugh (zm. 1946) z *Catholic University of America* w Waszyngtonie, który najlepsze ze swych licznych artykułów, zamieszczonych w wyżej wymienionych czasopismach, przedrukował w książkach: *Hints to Preachers (Uwagi do kaznodziejów)* z roku 1924, *Papers on Preaching (Pisma o kaznodziejstwie)* z 1925 i *Preaching (Kaznodziejstwo)* z 1941 roku⁶³⁶. W podobny sposób powstały książki i broszury jezuita Francisa P. Donnelly'ego *The Art of Interesting (Sztuka zaciekawiania)* z 1920 roku, a także Edmonda Bernarda *The Appeal to the Emotions in Preaching (Odwoływanie się do uczuć w kaznodziejstwie)* z 1944 roku.

W 1936 roku, wraz z wydaniem pracy Johna Sharpa *Our Preaching (Nasze kaznodziejstwo)*, po której w następnym roku opublikował jeszcze książkę

⁶³⁶ A. Syski, Ks. prałat Hugh T. Henry. Luźna kartka o współczesnym kaznodziejstwie katolickim w Ameryce, „Przegląd Homiletyczny” 15 (1937), s. 290–300.

Next Sunday's Sermon (Kazanie na następną niedzielę), przyszła druga generacja angielskojęzycznych autorów homiletycznych. W 1942 roku świecki katolik O'Brien Atkinson, zajmujący się reklamą i kaznodziejstwem ulicznym, opublikował pracę pt. *How to Make Us Want Your Sermon* (Co zrobić, byśmy pragnęli twojego kazania?), w której przeciwstawiał się wielu tradycyjnym stwierdzeniom uznanych autorów, takich jak Thomas Joseph Potter i John Kean Sharp. Również w 1942 roku pojawiła się broszura karmelity Alberta H. Dolana *Homiletic Hints for Seminarians and Young Priests* (Uwagi homiletyczne dla kleryków i młodych księży). W 1943 roku Thomas A. Carney wydał *A Primer of Homiletics* (Elementarz homiletyczny), oparty na *Małej metodzie* św. Wincentego. W 1950 roku ukazała się praca Wiliama R. Duffeya *Preaching Well* (Dobre kaznodziejstwo). Była to faktycznie parafraza pracy Louisa H. M. Bellefroida. Thomas V. Liske opublikował w 1951 roku swoją rozprawę *Effective Preaching* (Skuteczne kaznodziejstwo), a w 1952 Ferdinand Valentine OP wydał *The Art of Preaching* (Sztuka kaznodziejstwa). Książka *Unless They Be Sent* (Gdyby nie byli posłani) Augustyna Rocka OP z 1953 roku była teologicznym studium natury kaznodziejstwa, opartym zwłaszcza na myśli św. Tomasza z Akwinu i św. Alberta Wielkiego.

Duży wkład w kaznodziejstwo wniósł ks. Francis Harold Drinkwater (1886–1982). Był on nie tylko bardzo popularnym kaznodzieją katolickim dwudziestowiecznej Anglii, inspektorem diecezjalnym nauki religii w Birmingham i założycielem katechetycznego pisma katolickiego „Sower” (*Siewca*). Zaznaczył się także w dziedzinie teorii homiletycznej jako autor książki *New Sermons and Readings* (Nowoczesne kazania i czytania, London 1957), zawierającej konspekty kazań, przemówień i czytań. Jego kaznodziejstwo odznaczało się mistrzowskim stylem. W krótkich, głębokich co do treści kazaniach niedzielnych i świątecznych na cały rok liturgiczny starał się odpowiedzieć na duchowe potrzeby współczesnych słuchaczy⁶³⁷.

Poza tymi rozprawami katolicka teoria homiletyczna publikowana w języku angielskim przejawiała nadal pewne braki. Wciąż widoczne były trzy wieki prześladowań Kościoła na Wyspach Brytyjskich od czasu reformacji. Historyczne okoliczności pozbawiły katolickich angielskojęzycznych

⁶³⁷ J. Dajczak, *Czy stoimy u progu nowej homiletyki na Zachodzie?*, „Studia Theologica Varsoviensia” 1 (1963) nr 2, s. 73.

autorów takiego bogactwa tradycji, jakim cieszyli się ich europejscy koledzy. Wiele studiów i badań prowadzonych przez programy seminaryjne, szczególnie w Stanach Zjednoczonych Ameryki, szeroki rozwój przemówienia jako dyscypliny akademickiej, doprowadziły w połowie XX wieku do zainteresowania homiletyką. Zaistniała potrzeba opracowania lepszych pomocy kaznodziejskich. Natomiast konieczność wspólnej dyskusji nad problemami posługi słowa oraz stopniowego ćwiczenia i badania w teorii homiletycznej doprowadziła ostatecznie w 1958 roku do powstania *The Catholic Homiletic Society* (*Katolickiego Stowarzyszenia Homiletycznego*). Podobne nurty w Europie w tym samym czasie przyczyniły się do zorganizowania kongresów homiletycznych, m.in.: *Congrès National de Montpellier* w 1954 roku na temat: *Le prêtre, ministre de la parole* (*Kapłan, sługa słowa*), i do powstania w Niemczech *Arbeitsgemeinschaft Katholischer Homiletiker Deutschlands* (*Grupa robocza katolickich homiletów niemieckich*). Wszystko to świadczyło o potrzebie odnowy homiletycznej. O stowarzyszeniach homiletycznych będzie jeszcze mowa w końcowej części tomu.

W krajach niemieckojęzycznych Albert Meyenberg rozpoczął edycję dzieł z teorii kaznodziejstwa, wydając w 1903 roku swoje wielkie dokonanie *Homiletische und katechetische Studien* (*Studia homiletyczne i katechetyczne*), które odniosło duży sukces. W 1912 roku zostało przetłumaczone na język angielski pt. *Homiletic and Catechetical Studies*. Meyenberg zapożyczył swoją formalną teorię od wspomnianego wyżej Josefa Jungmanna SJ (zm. 1885), ale podał ją w zagmatwanej i zawilej strukturze. Jego książka stała się popularna w Niemczech bardziej ze względu na jej liturgiczną niż homiletyczną zawartość; tym samym myśl Jungmanna nie była tu dostatecznie doceniona. Jacob Herr napisał *Praktischer Kursus der Homiletik* (*Praktyczny kurs homiletyki*, 1913), kapucyn Dionys Habersbrunner wydał *Ein Weg zur Kanzel* (*Droga na ambonę*, 1930), a Peter Adamer opublikował pracę *Predigtkunde* (*Nauka o kazaniu*, 1937).

Ważny dla rozwoju katolickiej teorii kaznodziejstwa okazał się rok 1936. Wtedy to Josef Andreas Jungmann SJ z Innsbrucka opublikował wspomnianą już wcześniej pracę *Die Frohbofenschaft und unsere Glaubensverkündigung*, a piąty kongres pastoralny w Wiedniu poruszył kwestię bardziej przejrzystego określenia teologicznej natury posługi kaznodziejskiej. Zaczęły się pojawiać liczne studia i badania dotyczące zawartości treściowej kaznodziejstwa. Ożywienie pastoralne, którego częścią był katolicki ruch liturgiczny

i pojęcie kerygmatu w katechetyce, objęło także homiletykę i nadało niemieckiemu ruchowi homiletycznemu wymiar teologiczny, tak bardzo poszukiwany wcześniej przez Paula W. Kepplera. Celem tych zabiegów było opracowanie teologicznego traktatu o kaznodziejstwie, który by zajął należne mu miejsce obok tradycyjnych traktatów o sakramentach i o Kościele.

Do rozwoju dwudziestowiecznej teorii kaznodziejstwa przyczynił się znacznie wielokrotnie już wspomniany Thaddäus Soiron OFM. W latach 1914–1928 był on wykładowcą homiletyki i egzegezy nowotestamentalnej w Paderborn, a w latach 1915–1918 pełnił tam obowiązki kaznodziei katedralnego. W latach 1918–1943 wydawał w Paderborn czasopismo naukowe poświęcone homiletyce „Kirche und Kanzel” (*Kościół i Ambona*). W latach 1939–1951 wykładał egzegezę w seminarium duchownym w Akwizgranie. Razem z Marianusem Müllerem OFM założył w 1934 roku kwartalnik „Wissenschaft und Weisheit” (*Nauka i Mądrość*). W 1941 roku przeniósł się do Belgii. Pisał niekiedy pod pseudonimem Hubert Haser. Thaddäus Soiron pozostawił 24 książki. Najważniejsze z nich, oprócz wspomnianej wyżej pozycji *Die Verkündigung des Wortes Gottes. Homiletische Theologie, to: Schrift und Leben. Grundlinien der Methode der homiletischen Schrifterklärung, insbesondere des Neuen Testaments* (*Pismo i życie. Zarys metody homiletycznego objaśniania Pisma Świętego, szczególnie Nowego Testamentu*, Paderborn 1924), *Heilige Theologie* (*Święta teologia*, Regensburg 1936), *Die Bergpredigt Jesu* (*Jezusowe Kazanie na Górze*, Freiburg 1941), *Die Kirche als der Leib Christi* (*Kościół jako Ciało Chrystusa*, Düsseldorf 1951).

Śród teoretyków kaznodziejstwa w krajach niemieckojęzycznych, działających w drugiej połowie XX wieku, należy wymienić przede wszystkim Viktora Schurra, Brunona Drehera, Aloisa Schwarza i Rolfa Zerfassa. Viktor Schurr CSsR był od 1955 roku profesorem teologii pastoralnej w Akademii Alfonsjańskiej w Rzymie. W roku 1958 założył czasopismo „Theologie der Gegenwart” (*Teologia Czasów Współczesnych*). Bibliografia jego prac obejmuje około 400 pozycji. „Przez objętość, znaczenie i wpływowość swoich badań i prac dotyczących problematyki dzisiejszego kaznodziejstwa stał się Schurr klasykiem nowoczesnej homiletyki” – pisał Heinrich Jacob⁶³⁸.

⁶³⁸ H. Jacob, op. cit., s. 223; O. Weiss, Schurr Viktor, [w:] *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, t. 9, Herzberg 1995, s. 1141–1144.

Z kolei Bruno Dreher (zm. 1971), profesor homiletyki w Bonn, a od 1968 roku kierownik katedry pedagogiki religijnej i kerygmatyki w Wiedniu, przyczynił się swoimi pracami do rozwoju nowego trendu w homiletyce, zmierzającego do zespolenia egzegezy z przepowiadaniem. Opublikował około 50 pozycji, poświęconych zagadnieniom homiletycznym, z których najważniejszy jest podręcznik *Biblich predigen. Ein homiletisches Werkbuch* (*Głosić biblijnie. Podręcznik homiletyki*, Stuttgart 1968). Był też współwydawcą dwutomowego podręcznika *Handbuch der Verkündigung* (*Podręcznik przepowiadania*, Freiburg 1970). Swoje założenia teoretyczne zrealizował w praktyce. Temu celowi służyło czasopismo „Dienst am Wort. Biblich-homiletische Zeitschrift” (*Służba Słowu. Czasopismo Biblijno-Homiletyczne*, 1966–1971). Przed śmiercią wydał największe swe dzieło służące praktyce przepowiadania, liczące 19 tomów, *Neues Predigtwerk* (*Nowe kaznodziejstwo*, Graz 1970–1972).

Znanym homilecą i cenionym kaznodzieją austriackim jest Alois Schwarz (ur. 1952). Po otrzymaniu święceń kapłańskich z rąk kardynała Franza Königa w 1976 roku pełnił wiele funkcji. Był wykładowcą homiletyki w Institut für Pastoraltheologie und Kerygmatik na Wydziale Teologicznym w Wiedniu, kierownikiem wydziału pastoralnego Kurii Wiedeńskiej i przewodniczącym diecezjalnej komisji do spraw kaznodziejstwa oraz prefektem studiów w wiedeńskim seminarium duchownym. W latach 1983–1992 pełnił obowiązki proboszcza w Krumbach oraz (od roku 1986) administratora probostwa w Bad Schönau. Był zaangażowany w prace różnych instytucji i organizacji kościelnych. 22 maja 2001 roku Alois Schwarz został mianowany 65 biskupem diecezji Gurk, w Karyntii⁶³⁹. Swoje bogate doświadczenia pastoralne i kaznodziejskie Schwarz zawarł w swym głównym dziele homiletycznym: *Praxis der Predigterarbeitung. Neue Homiletik* (Graz–Wien–Köln 1986; wydanie polskie: *Jak pracować nad kazaniem*, Warszawa 1993). Podręcznik ten stanowi zwięzłe i praktyczne ujęcie współczesnej teorii przepowiadania⁶⁴⁰. Schwarz jest przedstawicielem nurtu egzegetyczno-antropologicznego w homiletyce, rozwiniętego przez wspomnianego wyżej Brunona Drehera

⁶³⁹ M. Wójcik, *Gurk*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 6, op. cit., s. 401–402.

⁶⁴⁰ Zob. K. Gastgeber, recenzja książki A. Schwarz, *Praxis der Predigterarbeitung. Neue Homiletik*, „Bibel und Liturgie” 60 (1987) nr 2, s. 119.

i jego następcę Josefa Müllera. Opiera on kaznodziejskie przepowiadanie na egzegezie i teologii biblijnej oraz wiąże odczytane orędzie z potrzebami współczesnego człowieka⁶⁴¹. Prace Schwarza kontynuuje Edward Huscava, prof. homiletyki na Uniwersytecie Wiedeńskim.

Rolf Zerfass (ur. 1934) jest doktorem teologii i profesorem teologii pastoralnej oraz homiletyki na uniwersytecie w Würzburgu. W szczególności zajmuje się badaniami nad teorią i praktyką przepowiadania oraz teologią wspólnoty. Jego podstawowe, dwutomowe dzieło *Grundkurs Predigt* (t. 1: *Spruchpredigt*, Düsseldorf 1987; t. 2: *Textpredigt*, Düsseldorf 1992) ukazało się w języku polskim pt. *Od aforyzmu do kazania* (t. 1, Kraków 1995) oraz *Od perykopy do homilii* (t. 2, Kraków 1995). W swoim opracowaniu Zerfass ujął kaznodziejstwo integralnie i kontekstualnie, czyli jako rzeczywistość, w której się przenikają i wzajemnie na siebie oddziałują: teologia i retoryka, teoria i praktyka, Pismo Święte i dziejąca się rzeczywistość, kaznodzieja i wspólnota. Autor stara się owe oddziałujące na siebie czynniki stopniowo odkrywać i zestawiać z istniejącą praktyką kaznodziejską⁶⁴².

Do założeń teologii kerygmatycznej, którą w drugiej połowie lat trzydziestych XX wieku zaczęło realizować w Innsbrucku kilku wybitnych teologów, stara się nawiązywać Klaus Müller w swym podręczniku *Homiletik. Ein Handbuch für kritische Zeiten* (wydanie polskie: *Homiletika na trudne czasy*, Kraków 2003). Ten uczeń dr. Michaela Grünwalda (1933–1990), którego mistrzem był wspomniany wielokrotnie Josef Andreas Jungmann, skupia się w swej homiletyce na wyjaśnieniu podstawowych pytań, jakie powinny być znane każdemu, kto chce odpowiedzialnie i kompetentnie wykonywać posługę głoszenia słowa Bożego. Oto niektóre z nich: jakie miejsce powinno zajmować głoszenie słowa w ramach mojej posługi duszpasterskiej, a jakie przypada mu *de facto*? Jak bardzo zależy mi na tym, by stan faktyczny i stan postulowany do pewnego stopnia się pokrywały? Jak spełniam tę posługę? Co dokonuje się mocą jej wykonywania w wymiarze teologicznym, a co w wymiarze ludzkim? Co wpływa

⁶⁴¹ J. Twardy, *Wprowadzenie do wydania polskiego A. Schwarza, Jak pracować nad kazaniem*, Warszawa 1993, s. 11–12.

⁶⁴² G. Siwek, *Przedmowa*, [w:] R. Zerfass, *Od aforyzmu do kazania*, Kraków 1995, s. 7.

na moje głoszenie kazań? We wstępie do swej książki Müller postuluje, by w zaistniałej dzisiaj sytuacji „postmodernistycznej nieprzejrzystości” nie stracić nici przewodniej, która pozwoli dostrzec związek aktu głoszenia i warunkujących go czynników, oraz tego, by odpowiedzi na postawione wyżej pytania opierały się na podstawach sięgających dalej niż dyskurs teologiczny i granice instytucji kościelnych. Niestety dzieło Müllera naznaczone jest kwestionowaniem instytucji Kościoła, duchem negacji i relatywizmu oraz horyzontalizmem typowym dla oświeceniowego utylitaryzmu⁶⁴³.

Wielcy europejscy kaznodzieje XX wieku

Z niezwyklej działalności kaznodziejskiej zasłynął hiszpański jezuita Franciszek Tarin (1847–1910). Prowadził on gorliwie misje ludowe w Madrycie, Sewilli, Kordobie i w całej południowej części kraju. Oblicza się, że głosząc słowo Boże, przemierzył 200 tys. kilometrów, a żaden ze współczesnych kaznodziejów nie był w stanie dorównać jego gorliwości i zapałowi apostołskiemu. W celu utrwalenia owoców swej pracy misyjnej zakładał m.in. stowarzyszenia szkolne pod patronatem św. Jana Kasjana. Działalność apostołską Tarin łączył z głębokim życiem wewnętrznym, skoncentrowanym na kulcie Serca Jezusowego⁶⁴⁴.

Do grona wybitnych kaznodziejów niemieckich należy zaliczyć Adolfa Dondersa (1877–1944), kaznodzieję w katedrze w Münster (1911–1944) i profesora homiletyki (1939–1944). Umiejętnie łączył on teorię homiletyczną z praktyką głoszenia słowa Bożego. W serii artykułów i opracowań wykazał się dużą znajomością historii kaznodziejstwa, przede wszystkim w czasach nowożytnych i najnowszych. W swoich własnych kazaniach i wykładach

⁶⁴³ Zdaniem K. Müllera, op. cit., s. 22, „codzienna lektura poważnego dziennika jest dla kaznodziei tak ważna, jak lektura Pisma Świętego”, a wszystko, co katolickie, jest spóźnione bądź złe. Największymi autorytetami są dla niego kontestatorzy: Eugen Drewermann, Gustavo Gutierrez i Leonard Boff (choć z pewnymi zastrzeżeniami), a najpoważniejszym dziennikiem – lewicujący „Süddeutsche Zeitung”.

⁶⁴⁴ M. R. Jurado, *Tarin François de Paule*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 15, Paris 1991, s. 46–48; J. Dissard, *Wielki misjonarz ludowy czasów naszych – o. Franciszek Tarin (1847–1910)*, Kraków 1935.

świadczył o otwartości homiletyki w naszych czasach. Jako mistrz słowa był chętnie słuchanym kaznodzieją, a jako nauczyciel o rozległej i bogatej wiedzy, oferował w swoich kazaniach i wykładach nie tylko podstawowe zasady postępowania, lecz także cenne praktyczne wskazówki. Główne jego dzieło to *Christusbotschaft Predigtenwürfe (Posłannictwo Chrystusowe, projekty kazań*, t. 1–2, Kevelaer 1954/1955²).

Duży wkład w rozwój kaznodziejstwa wniósł bliski współpracownik Kepplera, Franz Stingeder (1863–1936), kaznodzieja katedralny w Linzu w latach 1901–1908. Owoce swojej pracy kaznodziejskiej zaprezentował w różnych cyklach kazań wielkopostnych: *Das Gesetz der zwei Tafeln. Predigten über die 10 Gebote (Prawo dwóch tablic, kazania o 10 przykazaniach*, Linz 1921); *Die brennendste aller Lebensfragen. Das Geheimnis unserer Auserwählung im Licht des Kreuzes (Najbardziej palące problemy z wszystkich problemów życiowych. Tajemnica naszego wyboru w świetle krzyża*, Linz 1921; cykl ten doczekał się 10 wydań); *Jesus stirbt für uns. 7 Fastenpredigten (Jezus umiera za nas – 7 kazań wielkopostnych*, Graz 1936). Wraz z Kepplerem stał się pionierem kazania pisanego, zwłaszcza homilii. W 1910 roku Stingeder napisał krytykę współczesnej homiletyki: *Wo steht unsere heutige Predigt? (Gdzie znajduje się dzisiejsze kaznodziejstwo?)*. W 1920 roku był współautorem historii kazań biblijnych (*Geschichte der Schriftpredigt*), dziewięciotomowego studium homiletycznego wydanego w latach 1919–1931 przez Dondersa i Soirona. Wiele tematów teoretycznych rozwinął w artykułach publikowanych na łamach wspomnianego już wyżej przeglądu homiletycznego „Kirche und Kanzel”, którego był współredaktorem.

Franz Stingeder dążył do przywrócenia Pismu Świętemu należnego mu miejsca w kazaniu. Z drugiego okresu jego twórczości do najważniejszych dzieł należą: *Die homiletische Fülle der Heiligen Schrift (Homiletyczna pełnia Pisma Świętego*, Linz 1924); *Aus der Predigttheorie für die Predigtpraxis (Z teorii kaznodziejstwa dla praktyki kaznodziejstwa*, Linz 1925); *Homiletischer Kommentar zum Evangelium des heiligen Matthäus (Homiletyczny komentarz do Ewangelii św. Mateusza*, Linz 1930); *Homiletischer Führer durch das Alte Testament (Homiletyczny przewodnik po Starym Testamencie*, Linz 1931). W pismach tych zdumiewa wielką erudycją, jasnością sądu, doświadczeniem, znajomością ludzi i potrzeb czasu. Pisał wiele mimo słabego zdrowia, zwłaszcza ciężkiej choroby oczu. W diecezji nazywano ks. Stingedera żartobliwie „postrachem kaznodziejów”, ponieważ miał on zwyczaj

niepostrzeżenie przychodzić do kościoła i z ukrycia za filarem wysłuchiwać głoszonego kazania⁶⁴⁵.

Wybitnym kaznodzieją i działaczem kościelnym był również kard. Michael Faulhaber (1869–1952). Po studiach w Würzburgu i Rzymie został docentem na wydziale teologicznym w Würzburgu, a od 1903 roku profesorem egzegezy Starego Testamentu w Strasburgu. Zasłynął jako mówca, zwłaszcza na kongresach katolików. W 1910 roku został biskupem Spiry. Podczas I wojny światowej działał w duszpasterstwie polowym jako generalny kapelan armii bawarskiej, zachęcając do gorliwego wypełniania obowiązków żołnierskich. Był krytykowany za rojalistyczny konserwatyzm oraz religijną motywację wojny. W 1917 roku został arcybiskupem Monachium-Freisingu. W dziedzinie duszpasterskiej realizował program odnowy papieża Piusa X. Wprowadzał w życie Akcję Katolicką. Zostawszy w 1921 roku kardynałem, głosił hasła antywojenne. Potępił antyrządowy pucz hitlerowski (1923), narażając się siłom nacjonalistycznym. Współpracował z nuncjuszem apostolskim Eugenio Pacellim, późniejszym papieżem Piusem XII, nad konkordatem bawarskim (29 marca 1924), zabezpieczając w nim interesy Kościoła. Po 1930 roku dostrzegał, podobnie jak inni biskupi niemieccy, nowe problemy duszpasterskie w związku z przystąpieniem wielu katolików do ruchu nazistowskiego. Będąc bezkompromisowym w dziedzinie doktryny katolickiej, piętnował neopogańską ideologię hitlerowską; nie występował jednak przeciwko taktyce politycznej hitleryzmu, w której widział skuteczny środek przeciw komunizmowi i liberalizmowi oraz wzmocnienie autorytetu władzy. Po objęciu kanclerstwa przez Adolfa Hitlera przychylnie oceniał polityczny program nazizmu, oddzielając go od ideologii ruchu, a nadużycia reżimu narodowosocjalistycznego tłumaczył samowolą władz niższych.

Po konkordacie z 1933 roku Faulhaber, podobnie jak cały episkopat niemiecki, w licznych kazaniach i memoriałach bronił Kościoła przed nadużyciami władz hitlerowskich. W listopadzie 1936 roku w Obersalzberg doszło do spotkania kard. Faulhabera z Hitlerem. Führer dowodził konieczności sterylizacji tzw. dziedzicznie chorych w celu zapobiegania narodzinom nowego chorego pokolenia. Kardynał poruszał sprawę stosunku państwa

⁶⁴⁵ W. Kosiński, *Fr. Stinger*, „Przegląd Homiletyczny” 14 (1936), s. 266; I. Bobicz, *Ks. Franciszek Stinger*, „Przegląd Homiletyczny” 15 (1937), s. 431–432.

i Kościoła, narodowego socjalizmu i katolicyzmu. Następstwem tego był list pasterski biskupów niemieckich przeciw bolszewizmowi. Jednakże spotkanie Faulhabera z Hitlerem nie przyniosło poprawy sytuacji coraz bardziej prześladowanego Kościoła, a w prasie i w oficjalnej propagandzie Faulhaber był ciągle szyderczo krytykowany.

14 marca 1937 roku ukazała się encyklika Piusa XI *Mit brennender Sorge* (*Z palącą troską*), która punkt po punkcie przeciwstawiała ortodoksję katolicką neopoganizmowi hitlerowskiemu i przypominała rozliczne pogwałcenia konkordatu z 1933 roku. Na żądanie kardynała Pacellego pierwszy projekt dokumentu zredagował kardynał Faulhaber, a decyzja o publikacji zapadła w styczniu 1937 roku podczas dyskusji między papieżem, sekretarzem stanu i trzema kardynałami niemieckimi, którym towarzyszyli biskupi von Galen i von Preysing. Ostateczny kształt nadał tekstowi osobiście papież. Mimo zakazu gestapo encyklika została odczytana we wszystkich kościołach niemieckich w Niedzielę Palmową 1937 roku. Następstwem tego były ataki i sankcje wymierzone w duchownych. Odtąd rozpoczęła się otwarta wojna z hitlerowską ideologią. Zwracając się 6 września 1938 roku do grupy pielgrzymów belgijskich, Pius XI stwierdził: „Antysemityzm jest niedopuszczalny. Duchowo jesteśmy wszyscy Semitami”. Pius XII już w swojej pierwszej encyklice *Summi pontificatus* z 20 października 1939 roku przestrzegał przed teoriami negującymi jedność rodzaju ludzkiego oraz przed bałwochwalczym kultem państwa, w tym wszystkim bowiem dostrzegał zapowiedź prawdziwej „godziny ciemności”. W trudnych latach II wojny światowej ograniczył swą działalność do ściśle religijnej, a po jej zakończeniu poświęcił się pracy charytatywnej i zabiegał o odbudowę zniszczonych kościołów. Występował też przeciw tezie o zbiorowej winie Niemców za zbrodnie nazizmu.

Kazania kard. Faulhabera, głoszone i wydawane drukiem, czyniły z ich autora bardzo wybitnego i wpływowego mówcę. Wystąpienia monachijskiego hierarchy odznaczają się pięknym, majestatycznym językiem oraz dobrą znajomością Pisma Świętego. Opublikował wiele zbiorów kazań. Do najważniejszych należą: *Zeitfragen und Zeitaufgaben. Gesammelte Reden* (*Problemy czasu i zadania czasu. Mowy zebrane*, Freiburg 1915), *Waffen des Lichtes, gesammelte Reden* (*Broń światła, zebrane mowy*, Freiburg 1915, 1918⁵), *Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart. Gesammelte Reden, Predigten, Hirtenbriefe* (*Głosy wołające na pustyni teraźniejszości, zebrane*

mowy, kazania i listy pasterskie, Freiburg 1931, 1933²), *Zeitrufe, Gottesrufe, gesammelte Predigten* (Wołania czasu, wołania Boga, zebrane kazania, Freiburg 1932, 1933²), *Münchener Kardinals predigten* (Monachijskie kazania kardynalskie, I–II, München 1936/1937).

Ważną rolę w spuściźnie Faulhabera odgrywają kazania adwentowe: *Judentum, Christentum, Germanentum, Adventspredigten... 1933* (*Żydostwo, chrześcijaństwo, germaństwo, kazania adwentowe... 1933*, München 1934), które kardynał głosił w kościele św. Michała w Monachium przez cztery niedziele Adwentu i na zakończenie 1933 roku. Zostały one wydane w okresie międzywojennym również po polsku. Kazań tych słuchali nie tylko katolicy, lecz także protestanci i żydzi. Kardynał monachijski bronił w nich ważności Starego Testamentu jako źródła wiary, przeciwstawiając się atakom nazistów kwestionujących w imię rasistowskiego antysemityzmu jego wartość religijną. „W ojczyźnie naszej sroży się burza, która grozi usunięciem z Niemiec Pisma Świętego jako ksiąg żydowskich” – stwierdzał. Te 5 kazań wyrażało jednoznaczne odrzucenie antysemickiej propagandy nazistowskiej⁶⁴⁶.

W otwierającym cykl kazaniu *Wartości religijne w Starym Testamencie i urzeczywistnienie ich w chrześcijaństwie*, stwierdzał m.in.: „W obliczu tego rodzaju haseł i takich prądów biskup milczeć nie może. Dziś, kiedy badania rasy – same przez się pod względem religijnym będące rzeczą obojętną – stają do walki z religią i wstrząsają podstawami chrystianizmu; kiedy niechęć do współczesnych Żydów przenosi się na święte księgi Starego Testamentu i potępia się chrystianizm z powodu pierwotnego jego związku z przedchrześcijańskim judaizmem; kiedy osobę Pana i Zbawiciela naszego obrzuca się kamieniami – biskup milczeć nie może. Dlatego w tych kazaniach adwentowych będę mówił o Starym Testamencie i jego wypełnieniu w chrześcijaństwie. Czuję się uprawnionym do zabrania głosu w tej kwestii jako specjalista, ponieważ w ciągu jedenastu lat mojego życia prowadziłem na ten temat wykłady na uniwersytecie w Würzburgu, zaś na uniwersytecie w Strasburgu zajmowałem katedrę Pisma Świętego Starego Testamentu”.

Kaznodzieja śledził w swych kazaniach łączenie procesu stopniowego narastania niechęci do Żydów z domaganiem się odrzucenia Starego

⁶⁴⁶ K. Panuś, *Kardynał Michael von Faulhaber (1869–1952). Obrońca Starego Testamentu*, [w:] idem, *Wielcy mówcy Kościoła*, op. cit., s. 409–422, <https://doi.org/10.21906/9788376431499>.

Testamenu. Już w roku 1899, jednocześnie na wiecu antysemitycznym w Hamburgu i w książce H. S. Chamberlaina pt. *Zasady wieku XIX*, wysunięty został postulat odseparowania judaizmu od idei chrześcijańskiej i usunięcia z chrystianizmu wszystkiego, co żydowskie. Po upływie lat niespełna dwudziestu znowu ta sama myśl zajęła poważne stanowisko w umysłach i znalazła odzwierciedlenie w książkach: *Grzech przeciwko krwi*, *Wielkie oszustwo*, *Fałszywy bóg*. Autorowie wymienionych książek wyrażają przekonanie, że judaizm i chrystianizm nie mogą istnieć obok siebie, że miejsce Biblii żydowskiej powinna zająć Biblia germańska – dalej, że Marcin Luter dokonał swego dzieła tylko połowicznie, gdyż przejął do swej Biblii księgi Starego Testamentu. „Dziś – głosił kardynał monachijski – te pojedyncze głosy złąły się w jeden wielki chór, który donośnie woła: precz ze Starym Testamentem!”. Niemieccy chrześcijanie, zgromadzeni w dniu 13 listopada 1933 roku w Pałacu Sportowym w Berlinie, powzięli uchwałę: „Spodziewamy się, że nasz Kościół krajowy oswobodzi się ze wszystkiego, co nie jest niemieckie, a przede wszystkim uwolni się od Starego Testamentu i jego żydowskiej moralności płatnej”.

Monachijskiego kardynała przerażała eskalacja tych żądań, postępująca tak daleko, iż nie zawahano się nawet targnąć na osobę samego Chrystusa Pana. Znaleźli się co prawda tacy, co chcieli ratować sytuację przez podstawienie fałszywej metryki urodzenia Pana Jezusa. Utrzymywali oni, że Jezus nie był wcale Żydem, lecz Aryjczykiem, bo przecież Galilea była zamieszkała przez Aryjczyków. Dopóki jednak źródła historyczne mają przewagę nad domysłami, dopóty nie podobna wątpić o fakcie: pierwszy rozdział pierwszej Ewangelii przytacza rodowód Pana Jezusa, opatrzony następującym nagłówkiem: „Księgi rodzaju Jezusa Chrystusa, syna Dawidowego, syna Abrahamowego”. Tak samo List św. Pawła do Rzymian (1, 4) stwierdza pochodzenie Jezusa z rodu Dawidowego.

Neopogańska ideologia hitlerowska dążyła do usunięcia ze szkół historii biblijnej Starego Testamentu, uważając, iż jest on „księgą pełną żydowskich kłamstw i oszustw”. Dlatego kaznodzieja uzasadniał ich wartość. W kazaniu: *Wartości moralne Starego Testamentu oraz ich nadwartościowość w Ewangelii* stwierdzał m.in.: „Ostatnie ataki na naukę Biblii w szkołach uzasadnia się twierdzeniem, iż taki np. patriarcha Jakub, polujący na bogaty spadek, albo Józef egipski, uprawiający lichwą zbożową, oraz inne tym podobne potwory biblijne nie mogą być dla dzieci wzorami moralności”.

Najcięższym zarzutem, jakim się dziś obarcza etykę Starego Testamentu, jest zarzut moralności płatnej, praktykowanej wyłącznie dla uzyskania nagrody. W ostatnich latach niejednokrotnie odrzucono czwarte przykazanie boskie jako sprzeczne z ideologią niemiecką, ponieważ zawiera obietnicę: czcij ojca twego i matkę twoją, aby ci się dobrze powodziło i abyś długo żył na ziemi. „Prawda – mówił kard. Faulhaber – pobożni mężowie Starego Zakonu spodziewali się dóbr ziemskich jako nagrody za swoją pobożność. Pragnęli tedy, by ich spichlerze pełne były zboża, by ich piwnice opływały winem (Prz 3, 10), rozumieli, że bojaźń Boża przyniesie im wieniec chwały (4, 8) i długie życie (10, 27). Nieprawdą jest wszakże, że przez czwarte przykazanie wpaja się w dzieci kupiecki stosunek do Boga i wychowuje się je w duchu usankcjonowanej, choć obcej narodowi niemieckiemu żądzy zysku. Niewątpliwie na najwyższym stopniu moralności stoi ten, kto z czystej miłości ku Bogu i szczeremu zamiłowania w cnocie, nie licząc ani na doczesną, ani na wieczną zapłatę, kroczy drogą cnoty i nie zbacając z niej wcale, przez swój tryb życia zbliża się do ideału moralnego. Ale na te wyżyny wzniosą się tylko święci, z których każdy modli się: „Panie, miłuję Cię nie dlatego, iż pragnę, abyś mnie zbawił i uchronił od piekła, ja Cię miłuję jedynie dla Ciebie samego”.

Z kazań adwentowych monachijskiego kaznodziei płynęło żarliwe wołanie: „Miejmy w poszanowaniu święte pisma Starego Testamentu! [...] Przez przejęcie tych ksiąg chrystianizm nie stał się bynajmniej religią żydowską, bo te księgi nie są wytworem ludzkim, lecz – jako natchnione przez Ducha Bożego – są słowem Bożym i księgami Bożymi. [...] Niechęć do współczesnego żydostwa nie powinna być przenoszona na księgi judaizmu przedchrześcijańskiego [...] Szanujmy święte pisma Starego Testamentu! [...] Tam w Ziemi Obiecanej będzie kiedyś przechodził drogą Zbawiciel, a cień Jego postaci padnie na grób patriarchy w Mambre. Jakaż wielkość moralna przebija z tej wiary w słowo obietnicy Bożej! Niewiara jest ciemnością, wiara zaś światłem, które rozjaśnia nawet mroczną godzinę śmierci”.

Kazania adwentowe wraz z kazaniem sylwestrowym z 1933 roku zostały wydrukowane w dużym nakładzie. Wystąpienia arcybiskupa monachijskiego były potraktowane przez państwo jako manifestacje jego sympatii wobec żydostwa. W pisemnych replikach została zganiona krytyka germańskiego neopogaństwa. Pod koniec 1934 roku oddano nawet dwa strzały w kierunku arcybiskupiego domu. W końcu lat trzydziestych Faulhaber stał

się w partii i państwie coraz bardziej znienawidzony. Po pogromach Żydów, a zwłaszcza po *Nocy Kryształowej (Kristallnacht, 9 na 10 listopada 1938)* nagonka na Faulhabera doprowadziła prawie do szturmu na pałac biskupi. To zmaganie kard. Faulhabera w ciemną noc hitlerowskiego neopogaństwa o prawdziwą historię zbawienia dobrze oddaje poniższy fragment jego kazania o rodowodzie Jezusa Chrystusa:

Pierwszy rozdział pierwszej Ewangelii, czyli tytułowa, że się tak wyrażę, kartka Pism świętych Nowego Testamentu, zawiera *rodowód Jezusa Chrystusa, Syna Dawidowego, Syna Abrahamowego*. Gdy czyta się tę Ewangelię, niejedni może zadaje sobie po cichu pytanie: A po co i na co ta długa i nudna lista 42 imion hebrajskich? Czyśmy to gdzie w jakiej synagodze albo na cmentarzu żydowskim, gdzie w długich rzędach na nagrobkach są powypisywane imiona Juda i Fares, i Salomon, i Roboam? Co za znaczenie dla Ewangelii może mieć to, że *Booz był ojcem Obeda, Obed ojcem Jessego, a Jesse ojcem Dawida*? Inni znowu tak sobie myśli: Jeżeli Ewangelię objawił *Ojciec nasz, który jest w niebiesiech, a nie ciało i krew, jeżeli synowie nowego królestwa łaski narodzili się z Boga, a nie z ciała* (J 1, 13), w takim razie jakże ten rejestr rodowodowy o pochodzeniu cielesnym nadaje się na napis nad bramą wiodącą do przybytków Ewangelii? Święty Mateuszu, czyżbyś wbrew przykazaniu Mistrza i wbrew swoim własnym słowom (Mt 9, 17) zamierzał wino młode łąć w stare bukłaki, skoro Nowy Testament rozpoczynasz od imion starozakonných? [...]

Chrześcijańscy słuchacze! Czy naprawdę myślicie, że to słowo wstępne do Ewangelii, skreślone pod natchnieniem Ducha Świętego, nie ma nam nic do powiedzenia? Wszak jeżeli Duch Święty przez Ewangelistów chciał nam przesłać wiadomość o osobie Zbawiciela i o dziele odkupienia – jeżeli tenże Duch Święty pisze przedmowę do podstawowej księgi chrześcijaństwa i w tej przedmowie ludzkości odkupionej przesyła pozdrowienie poranne, czyżby to miało nie mieć żadnego znaczenia? Skoro św. Paweł powiada: *Cokolwiek napisano, ku naszej nauce napisano* (Rz 15, 4), to czyżbyście naprawdę mieli wierzyć, że pierwszy rozdział Ewangelii według św. Mateusza nie ma żadnego znaczenia dla życia chrześcijańskiego? Z niejednym wszak miejscem Pisma Świętego rzecz ma się tak: na pierwsze wejrzenie powierzchnia zdaje się być zeschniętą, nieurodzajną rolę; zacznij jednak tylko kopać, to wnet dotrzesz do ukrytych w tej roli skarbów Bożych (Mt 13, 44). Myśli Boże nie leżą na powierzchni. Niechże tedy Duch Święty, który mówił przez Ewangelistów, spuści na nas promień

swej światłości, żebyśmy w rozdziale pierwszym Ewangelii św. Mateusza znaleźli bogactwa Chrystusowe i z genealogicznego drzewa Odkupiciela zerwali dla siebie owoce dla życia chrześcijańskiego. Uważajcie, najmils! Oto bowiem już pierwszy rozdział Ewangelii jest *Ewangelią*, to jest radosną nowiną, radosną nowiną o Zbawicielu świata, radosną nowiną o wierności Boga i miłości Odkupiciela, radosną nowiną o Matce Odkupiciela”⁶⁴⁷.

Przez swoją twórczość i kazania radiowe duży rozgłos zyskał Peter Lip-pert SJ (1879–1936). Był mówcą głęboko uduchowionym, zmuszającym słuchaczy do refleksji i nawrócenia. Wydał *Stimme im Rundfunk* (*Głosy w rozgłośni radiowej*, t. 1–4, München 1932/1933), *Der Mensch Job redet mit Gott* (*Człowiek Job rozmawia z Bogiem*, München 1934); *Einsam und gemeinsam* (*Samotnie i wspólnie*, Freiburg 1936). Treść jego kazań skoncentrowana była na dobroci serc ludzkich, wynikającej z nieskończonej dobroci Serca Zbawiciela.

Wielkim uznaniem cieszyła się kaznodziejska działalność Mateo Edwar-da Crawley-Boeveya (1875–1960), kapłana ze Zgromadzenia Najświętszych Serc Jezusa i Maryi. Mając błogosławieństwo papieża Piusa X i Benedykta XV, prowadził on w całym świecie intronizację Najświętszego Serca Pana Jezusa w rodzinie. Nawrócił tak wielu zatwardziałych grzeszników, iż mówiono, że od czasów św. Franciszka Ksawerego nikt nie uczynił więcej na rzecz krzewienia Królestwa Bożego na całym świecie nad ojca Mateo. W latach 1907–1944 sławny apostoł intronizacji Najświętszego Serca Pana Jezusa w rodzinie prowadził swą krucjatę w wielu krajach Europy, Azji i obu Ameryk. Przemawiał płynnie w pięciu językach do ponad stu tysięcy kapłanów oraz niezliczonych wiernych. Z całą mocą nauczał o bezwarunkowej miłości Jezusa Chrystusa do ludzi i Jego gotowości do przebaczenia każdemu grzesznikowi. Jego kazania rozniecały w słuchaczach ogień Bożej miłości. Swoje nauczanie na ten temat ojciec Mateo zawarł w książce *Jezus Król Miłości*, napisanej i wydanej po francusku w 1928 roku⁶⁴⁸.

⁶⁴⁷ M. Faulhaber, *Kazanie o rodowodzie Jezusa Chrystusa*, [w:] idem, *Pismo Święte na kazalnicy z przydaniem kazania o rodowodzie Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Korzonkiewicz, Kraków 1928, s. 61–62.

⁶⁴⁸ Dzieło to, przełożone na język polski przez ks. Aleksandra Żychlińskiego i wydane drukiem w Gnieźnie już w roku następnym, gorąco zalecał ks. Zygmunt Pilch, *Wykład zasad*

W podobny sposób z żarem miłości walczył „o lepszy świat” Riccardo Lombardi SJ (1908–1979). Zainspirowany przez papieża Piusa XII, założył ruch *Per un mondo migliore*, który rozprzestrzenił się na Europę i na inne kontynenty. Duży rozgłos przyniosły Lombardiemu kazania radiowe, w których prezenował stanowisko Kościoła w ważnych współczesnych kwestiach dotyczących życia religijnego. Z tego też powodu nazwano go „mikrofonem Boga”. Jego słowa zdawały się posiadać charyzmatyczną moc. Był też autorem licznych prac naukowych w języku włoskim i niemieckim. Niektóre z nich ukazały się w przekładach na języki: holenderski, norweski i japoński. Najważniejsze zbiory jego kazań to: *Es kommt das Zeitalter Jesu. Lombardi spricht* (*Nastaje wiek Jezusa. Lombardi mówi*, Graz–Wien 1950), *Die erste Botschaft vom Kreuzzug der Liebe* (*Pierwsze poselstwo krucjaty miłości*, Frankfurt am Main 1950), *Die Versöhnung der Herzen* (*Pojednanie serc*, Frankfurt am Main 1950), *Crociata della bontà. Chi predica la crociata* (*Krucjata dobroci*, Roma 1949), *Per un Mondo nuovo* (*Przez świat nowy*, Roma 1951). Krucjatę dobroci i miłości powinni prowadzić zdaniem Lombardiego wszyscy członkowie Mistycznego Ciała Chrystusa, duchowni i świeccy z miłości ku Jezusowi, w celu przeobrażenia współczesnego zmateralizowanego świata w nowy, za którym podświadomie tęskni ludzkość. Dzieła wielkiego jezuitę przetłumaczono na wiele języków. Szczególną popularnością cieszą się w krajach latynoamerykańskich⁶⁴⁹.

Świat dzisiejszy musi się przemienić, ale żeby się przemienić, potrzebuje Jezusa; Jezus zaś wróci do świata tylko przez swoich kapłanów. Co z tego wynika? Nagląca konieczność, żeby kapłani byli ściśle zjednoczeni z Jezusem.

Kanał może być piękny, może się dzielić na wiele rozgałęzień, by łatwiej nawodnić pole, ale jeżeli jest odcięty od źródła, pozostanie suchym łożyskiem: wyschnie i on, i pole, gdyż nie będzie zdolny dawać wody. – Instalacja elektryczna może mieć tysiące lamp, ale jeżeli jest odcięta od centrali, to wszystko na darmo: nie dostarczy światła. Gałąź może być piękna, ale jeżeli jest odcięta od pnia, musi obumrzeć i nie przyniesie owocu.

kościelnej wymowy, op. cit., s. 38, wszystkim kaznodziejom, widząc w nim szansę rozbudzenia zapału apostołskiego.

⁶⁴⁹ J. Dajczak, art. cyt., s. 51–52; H. Lohmann, *Lombardi Riccardo*, [w:] *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, t. 5, Herzberg 1993, s. 196–197; B. Kumor, op. cit., cz. 8, s. 163.

Nasze życie kapłańskie potrafi uratować świat, ponieważ takie są zamiary Boże, ale dokonamy tego tylko pod warunkiem, że będziemy zjednoczeni z Jezusem. Życie kapłana bez zjednoczenia z Jezusem nie znaczy nic, nic i nic⁶⁵⁰.

Do grona wybitnych niemieckich twórców homilii dla dzieci, głoszonych z zastosowaniem różnego rodzaju znaków (*Zeichenpredigt*), należy Willi Hoffsümmer (ur. 1941). Za swego mistrza i ojca duchowego uważa on Lothara Zenettiego. Inspirowała go także twórczość prekursora w stosowaniu nowych metod w przepowiadaniu do dzieci – Wolfganga Nastainczyka⁶⁵¹, którego jest uczniem. Hoffsümmer jest redaktorem czasopisma liturgicznego, służącego pomocą w pracy z dziećmi i młodzieżą (*Gottesdienste mit Kinder und Jugendlichen*), wydawcą materiałów do mszy świętej dla dzieci (*Kindermessbörse*). Opublikował wiele książek w wydawnictwie Matthias Grünewald-Verlag w Mainz. Dużą ich część stanowią takie pomoce homiletyczne, jak zbiory krótkich przykładów do kazań, opowiadań, historyjek dotyczących poszczególnych sakramentów. Wydał też wiele innych pomocy duszpasterskich. Szeroko znane są jego zbiory homilii, a raczej ich szkice, które charakteryzują się poglądowością i obrazowością. Na szczególną uwagę zasługują trzy tomy homilii, w których autor wykorzystał możliwość odwoływania się w nauczaniu do przedmiotów znanych z życia codziennego: *99 Kinderpredigten mit Gegenständen aus dem Alltag* (99 kazań do dzieci z przedmiotami codziennego użytku, 1988²), *133 Kinderpredigten mit Gegenständen aus dem Alltag* (133 kazania do dzieci z przedmiotami codziennego użytku, 1989³), *144 Zeichenpredigten durch das Kirchenjahr. Mit Gegenständen aus dem Alltag* (144 kazania w oparciu o znak na rok kościelny z przedmiotami codziennego użytku, 1991⁵). Wspomniane wyżej książki zawierają łącznie około 400 homilii z użyciem przedmiotów codziennego użytku. W swych homiliach Hoffsümmer podejmuje tematy wiary, przykazania miłości, sakramentów, Kościoła, Pisma Świętego. Odrębną część każdego zbioru stanowią homilie okolicznościowe, uwzględniające określone realia, jak np. początek i koniec roku szkolnego, ferie, wakacje, zawody

⁶⁵⁰ R. Lombardi, *Tajemnica kapłana* (konferencja do księży), „Homo Dei” 1 (1958), s. 8.

⁶⁵¹ R. Froń, *Kazania dla dzieci w ujęciu W. Nastainczyka*, „Współczesna Ambona” 1991 nr 3, s. 118–119.

sportowe, miesiące maryjne (maj i październik), wspomnienia świętych. Na końcu znajdują się homilie na uroczystość Wszystkich Świętych i na niedzielę Chrystusa Króla. Wszystkie są przeważnie monotematyczne, z omówieniem przedmiotu – znaku⁶⁵² i powiązaniem go z orędziem Ewangelii wraz z zastosowaniem do praktyki życia. Oto jedna z nich:

Widzisz ten kaktus? Z każdej strony ma kolce, z każdej sprawia mi ból. Być może spotkałeś podobnych ludzi. Obojętnie z której strony zbliżysz się do nich, kłują. Ale żaden kaktus nie ma aż tak dużo kolców, by zabrakło miejsca na kwiaty. Musisz mieć do niego niekiedy dużo cierpliwości, całe miesiące, lata. Ale kiedy zakwitnie, należy do najpiękniejszych kwiatów, jakie znamy.

Każdy człowiek, mimo że ma on jeszcze dużo wad (kolców), otrzymał w swych młodych latach tak dużo miłości i uznania, że ma wystarczająco dużo siły, by zakwitnąć pięknym kwiatem. W przeciwnym razie nie miałby już teraz po co żyć. Musimy jednak uzbroić się w cierpliwość, oczekiwać, poszukiwać, wtedy u każdego możemy pomiędzy kolcami odnaleźć również dobro. Jezus był kimś, kto pokazał nam, w jaki sposób myśli Bóg. Spotykał On wielu ludzi, którzy ujawniali wyłącznie kolce. Jednak nie mówił ludziom o ich wadach, lecz szukał w nich dobrych stron, zwracał uwagę na miejsca, w których mogą wyrosnąć kwiaty. Weźmy na przykład celników. Jezus wiedział, że byli to wyzyskiwacze, trzymający z okupantem – Rzymianami. Nie gardził jednak nimi tak jak inni, nie mówił o ich kolkach, ale powiedział: *U ciebie chcę się dziś zatrzymać!* (Zacheusz). Albo: *Ciebie chcę mieć jako Mego ucznia!* (Mateusz). Albo: Nie potępił kobiety, która prowadziła bardzo grzeszne życie (Łk 7, 36–50), lecz wziął ją w obronę: *Ona wiele kochała, dlatego też Bóg wiele jej odpuści!* Mógłby przecież rozmawiać o jej kolkach. Albo łotr na krzyżu... Jezus pokazuje więc, jak możemy zmieniać ludzi – tylko dobrem i nie roztrząsając ich wad.

Nie wiesz, ile ty sam masz kolców, nie wiesz też dokładnie, gdzie inni kłują się przy tobie, zadając sobie w ten sposób ból. Jeśli jednak chcesz, by inni ludzie, a także Bóg mieli dla ciebie cierpliwość, miej też cierpliwość dla wad innych. Przyczynisz się wtedy do tego, że ludzie ci odmieniają się i nawrócą⁶⁵³.

⁶⁵² Idem, *Poglądowe znaki w przepowiadaniu*, „Współczesna Ambona” 1990 nr 3, s. 127–132.

⁶⁵³ W. Hoffsümmer, *Jak mogę zmieniać innych*, [w:] idem, *Zupełnie inne kazania*, Kielce 1996, s. 82–83.

W gronie wybitnych kaznodziejów francuskich drugiej połowy XX wieku, oprócz zaprezentowanych wcześniej konferencjonistów katedry paryskiej oraz głosicieli docenionych przez współczesne antologie kaznodziejstwa (m.in. Pierre Claverie, Bruno Chenu, Maurice Zundel, Jean Corbineau, Jean-Christophe de Nadaï), należy umieścić także ks. Noëla Marię Leonarda Quessona (1923–2002). Wyższe Seminarium Duchowne ukończył w Angers. Tam też trwały ślad w jego formacji intelektualnej zostawił wybitny biblista prof. André Feuillet (1909–1998). „Gdy uczestniczyliśmy w jego wykładach – wspominał po latach Quesson – byliśmy podobni do tych uczniów, którzy szli do Emaus, gdyż nasze serca były tak płonące, tak pełne duchowego żaru”⁶⁵⁴. Prof. Feuillet rozpalił w Quessonie zamiłowanie do Pisma Świętego. Po otrzymaniu święceń kapłańskich w 1948 roku pracował w Kolegium Katolickim dla chłopców w Saumur, a następnie w Kolegium Katolickim dla dziewcząt w Angers; pełnił obowiązki kapelana Akcji Katolickiej. W lipcu 1969 roku został proboszczem katedry w Angers. Wtedy to zrodził się u ks. Noëla pomysł pisania komentarzy do niedzielnych ewangelii, które wręczał wiernym przy wejściu do kościoła. Z biegiem czasu postanowił zebrać te pojedyncze kartki i wydać je w formie książek. W lipcu 1982 roku został mianowany dyrektorem Diecezjalnego Centrum Duchowości (*Centre diocésain de spiritualité*). We wrześniu 1983 roku wyjechał do Jerozolimy, gdzie przez rok był wykładowcą homiletyki w Domu Abrahama w Jerozolimie (*Maison d’Abraham à Jérusalem*). W sierpniu 1985 roku ks. Quesson został wikariuszem w parafii Notre-Dame de Beaupréau.

Przez wiele lat Quesson głosił homilię w każdą niedzielę, a często i w dni powszednie. Sprawowanie Najświętszej Ofiary poprzedzał rozmyśleniem. Homilia była jakby powtórzeniem na głos przeprowadzonej medytacji. „Bez modlitwy, bez kontemplacji, kiedy nawet jest to spotkanie w małej grupie, apostołowanie spada do rangi reklamy i marketingu” – stwierdzał w jednej ze swych homilii⁶⁵⁵. Aby pomóc kapłanom w ich modlitwach i w przygotowaniu niedzielnej homilii, pisał komentarze do czytań niedzielnych.

⁶⁵⁴ Wypowiedź N. Quessona z wykładu do alumnów WSD w Przemyślu 28 kwietnia 1992; cyt. za: D. Miąsik, *Aktualizacja kerygmatu cudów Jezusa w homiliach Noëla Quessona*, praca magisterska, Rzeszów 1995, s. 9.

⁶⁵⁵ N. Quesson, *Cztery myśli na niedziele. Rok C*, Warszawa 1995, s. 116.

Zamieszczano je w czasopiśmie diecezjalnym „La semaine religieuse d’Angers” (*Tydzień Życia Religijnego w Angers*).

Noël Quesson czytał biegle Pismo Święte w języku greckim i hebrajskim. Posiadał wyjątkowy dar popularyzacji Pisma Świętego. Jego ulubioną metodą egzegetyczną był komentarz perykopy biblijnej słowo po słowie i zdanie po zdaniu, tak jak czynili to talmudyści żydowscy, a za nimi ojcowie Kościoła. Każdy werset z Pisma Świętego kaznodzieja z Angers opatrywał niezbędnym komentarzem homiletycznym, odkrywając przed swymi słuchaczami Boga żyjącego w dzisiejszych czasach⁶⁵⁶.

Noël Quesson jest autorem 15 tomów studiów biblijno-duszpasterskich i komentarzy do Pisma Świętego, cieszących się dużym uznaniem nie tylko we Francji. Do najważniejszych należą zbiory homilii: *Parole de Dieu pour chaque dimanche, année A, B, C* (*Słowo Boże na każdą niedzielę, rok A, B, C*) oraz *Les entretiens du dimanche. Brèves conversations sur l’Évangile de chaque dimanche, année A, B, C* (*Spotkania niedzielne. Krótkie rozmowy na temat Ewangelii każdej niedzieli, rok A, B, C*)⁶⁵⁷. Te ostatnie były najpierw głoszone w jednej z lokalnych stacji radiowych. W ciągu pięciu minut autor starał się przeprowadzić swego rodzaju rozmowę rodzinną dotyczącą problemów wiary.

Aby skonkretyzować swoją myśl, Jezus mówi, że małe, niewinne dziecko, jest obrazem Królestwa. Kiedy Jan Paweł II broni praw dziecka, gdy bierze małe dziecko, by je unieść nad tłumem, powtarza gest drogi Jezusowej: to nie tylko znak dobroci, ale jeszcze w większym stopniu znak Królestwa, znak, który zapowiada Mesjasza. Przez ten gest Jezus wyraża całą nowość Boga, którą przyszedł objawić⁶⁵⁸.

Wybitnym współczesnym kaznodzieją włoskim jest wspomniany już wyżej kard. Raniero Cantalamessa OFM Cap. Urodzony w Colli de Trento, w środkowej Italii, święcenia kapłańskie przyjął w 1958 roku. W następnych latach pracował jako wykładowca historii początków chrześcijaństwa

⁶⁵⁶ K. Kida, *Koncepcja przepowiadania Noëla Quesson*, Kraków 2003, s. 170–196.

⁶⁵⁷ Wydanie polskie: *Cztery myśli na niedziele, rok A, B, C*, Warszawa 1993–1995, oraz *Homilie od Adwentu do Wielkiego Postu*, Warszawa 1991.

⁶⁵⁸ N. Quesson, XXV niedziela zwykła, [w:] idem, *Cztery myśli na niedziele. Rok B*, Warszawa 1993, s. 206.

na Wydziale Nauk Religijnych Katolickiego Uniwersytetu Najświętszego Serca w Mediolanie. W latach 1975–1981 był członkiem Międzynarodowej Komisji Teologicznej. Od 1976 roku jest zaangażowany w Odnowę w Duchu Świętym. W roku 1980 porzucił pracę dydaktyczną, by całkowicie poświęcić się głoszeniu słowa Bożego. Nosi zaszczytny tytuł *Kaznodziei Domu Papieskiego (Predicatore della Casa Pontificia)*. Do jego obowiązków należy w oznaczone dni (piątki Adwentu i Wielkiego Postu) głosić słowo Boże do Ojca Świętego i jego współpracowników. Cantalamessa jest autorem wielu prac przenikniętych Biblią i nauką ojców Kościoła. Dla kaznodziejstwa współczesnego szczególne znaczenie mają jego refleksje o słowie Bożym na niedziele i święta roku A, B, C zatytułowane *La Parola e la vita* (wydanie polskie: *Słowo i życie. Rok A, B, C*, Wrocław 1996–1997). Wprowadzając w bogactwo stołu słowa Bożego, który Kościół zastawia wiernym, Cantalamessa ułatwia pełniejsze życie odnową liturgiczną i duchową zainicjowaną przez Sobór Watykański II.

W bieżącym roku, przez rzadki zbieg okoliczności, Pascha żydowska przypada w tym samym czasie co nasza. Czcijmy razem pamiątkę naszego zbawienia: oni wyzwolenia z Egiptu, my – wyzwolenia z grzechu i śmierci. Wielkanoc, Pascha stanowi widzialny, instytucjonalny znak ciągłości między Izraelem a Kościołem... W tych dniach, patrząc na krzyż, dodajmy: On sprawił, że przeszliśmy od wrogości do przyjaźni, od potępienia do przebaczenia. Obalił dzielący nas mur. Pojednani możemy przekroczyć próg nowego tysiąclecia⁶⁵⁹.

Współczesne czasopisma homiletyczne

Piękna tradycja czasopism homiletycznych, ukształtowana już w XVIII i XIX wieku, kontynuowana była w kolejnych stuleciach. Dzięki tym periodykom głosiciele słowa Bożego otrzymywali pomoc do dobrego opracowania kazań oraz homilii na niedziele i święta, a także cenne wskazówki

⁶⁵⁹ R. Cantalamessa, *Kościół wobec Izraela. Homilia podczas nabożeństwa wielkopiątkowego, celebrowanego przez Ojca Świętego w Bazylice św. Piotra*, „Tygodnik Powszechny” 1998 nr 18, s. 1 i 4.

teoretyczne dotyczące różnych problemów związanych z przepowiadaniem. Poniżej zostanie zwrócona uwaga na czasopisma homiletyczne trzech obszarów językowych: niemieckie, hiszpańskie i włoskie.

Czasopisma niemieckojęzyczne

Wydana w 1917 roku encyklika Benedykta XV *Humani generis redemptionem* poświęcona głoszeniu słowa Bożego, nazwana – jak już to było wspomniane – „wielką kartą kaznodziejstwa”, zmobilizowała teologów i duszpasterzy do wysiłków na rzecz reformy przepowiadania. W tym celu w Niemczech już następnego roku założono czasopismo homiletyczne: „Kirche und Kanzel. Blätter für homiletische Wissenschaft” (Paderborn 1918–1943). Różniło się ono znacznie od periodyków dotąd wydawanych, gdyż nie zawierało gotowych kazań, lecz różnorodne materiały służące upowszechnianiu nowego rozumienia homiletyki i zadań kaznodziejskich w Kościele. W przeciwieństwie do nurtu neoscholastycznego, uznającego teologię systematyczną za przedmiot przepowiadania, redaktor periodyku Soiron na pierwszym miejscu stawiał Pismo Świąte. Stąd pierwszy dział „Kirche und Kanzel” poświęcony był egzegezie homiletycznej tekstów biblijnych czytanych w liturgii. Następny dział to artykuły teoretyczne, omawiające różne zagadnienia z homiletyki materialnej i formalnej. Trzeci dział poświęcono aktualnym prądom etycznym, religijnym i społecznym, celem wypracowania wytycznych dla kaznodziejstwa stanowego. Zajmowano się również historią kaznodziejstwa, aby zrozumieć jego rolę w życiu Kościoła i przybliżyć te postaci oraz wydarzenia z przeszłości, które mogły być pouczające dla współczesnych. Zamieszczano również, chociaż w niewielkiej liczbie, różne krótkie teksty, które mogły być wykorzystane bezpośrednio o kaznodziejstwie. Dział ten został rozszerzony dopiero w ostatnich latach istnienia pisma, kiedy to publikowano także i szkice kazań. Na końcu znajdowały się krótkie recenzje zbiorów kazań i innych publikacji ważnych dla kaznodziejstwa. Mimo iż nie wszystkie artykuły zamieszczone w tym periodyku stały na wysokim poziomie, wpłynęło ono korzystnie na posługę słowa Bożego w Kościele⁶⁶⁰.

⁶⁶⁰ J. Pracz, op. cit., s. 71–72.

Pisma homiletyczne wychodzące w Niemczech po II wojnie światowej mają wybitnie praktyczny charakter. Najstarszym i wydawanym w największym nakładzie jest dwumiesięcznik „Der Prediger und Katechet. Praktische katholische Zeitschrift für die Verkündigung des Glaubens” (‘Kaznodzieja i katecheta. Praktyczne Czasopismo Katolickie do Głoszenia Wiary’). Oferuje on wysokiej jakości pomoc wszystkim zaangażowanym w przepowiadanie słowa Bożego, zarówno duszpasterzom, jak i świeckim, podejmującym tę posługę. W każdym zeszytcie po rubryce zatytułowanej: „Słowo dla czytelnika” następują zazwyczaj przykłady trzech homilii opartych na jednym lub wielu czytaniach dnia oraz homilia dla dzieci z dodatkowymi wskazówkami do jej przeprowadzenia. Pierwsza homilia (zazwyczaj na temat Ewangelii) zawiera w pierwszej części „wstępne refleksje homiletyczne” (wśród nich także uwagi egzegetyczne), w drugiej zaś – schemat homilii. Prawie do każdej homilii – podzielonej na podtytuły – przedstawia się na wstępie „zdanie-cel”, do którego ma ona zmierzać. Niekiedy dołączone są propozycje pieśni i modlitwy wiernych. W poszczególnych zeszytach znajdują się również medytacje nad okresami liturgicznymi i świętami; często poruszane są „Aktualne kwestie” lub różne tematy specyficzne, prezentowane książki, pomocne w przygotowaniu homilii, a także podane liczne homilie do nieeucharystycznych celebracji sakramentalnych⁶⁶¹.

Kolejnym periodykiem homiletycznym wychodzącym w Niemczech jest „Die Botschaft Heute. Kontexte zur Predigt. Homiletische und Liturgische Elemente zur Vorbereitung auf die Gottesdienste an Allen Sonn – und Feiertagen des Katholischen Kirchenjahres” (‘Orędzie Dzisiaj. Konteksty dla Kazania. Elementy Homiletyczne i Liturgiczne do Przygotowania Celebracji Religijnej na Wszystkie Niedziele i Dni Święteczne Katolickiego Roku Liturgicznego’). Rocznie ukazuje się 12 zeszytów; czasopismo jest dostępne także na CD. Zawiera propozycje kazań na wszystkie niedziele i święta roku w Kościele katolickim, na co składa się: tekst kazania z kontekstami (przysłowia, cytaty z literatury i nauki, doniesienia prasowe, modlitwy itp.); krótka egzegeza i kazanie o ewangelii; opis obrazu, który ilustruje Ewangelię lub inny tekst czytań (można je zdobyć także jako slajdy). „Drugie” kazanie na jedno z czytań, rok kościelny, symbole itp. W każdym zeszytcie

⁶⁶¹ W. Steck, *Riviste di omiletica: lingua tedesca*, [w:] *Dizionario di omiletica*, op. cit., s. 1397–1398.

znajduje się tzw. *Strona liturgiczna* z wprowadzeniem do nabożeństw i czytania, formularzem mszalnym, propozycjami modlitwy wiernych oraz pieśni; wszystko w praktycznym formacie A5.

Kolejne czasopismo homiletyczne: „Dienst am Wort. Gedanken zur Sonntagspredigt” (‘Służba Słowu. Myśli do Niedzielnej Homilii’) jest magazynem dla duszpasterzy i wszystkich pełniących posługę kaznodziejską. W każdym z ośmiu zeszytów wydawanych w ciągu roku po wstępie zawarte są jedna lub więcej homilii tematycznych, niekiedy wzory celebracji liturgicznych poszczególnych świąt, następnie propozycje do realizacji poszczególnych elementów celebracji eucharystycznej. W środkowej części czasopisma znajdują się dwie homilie: pierwsza na temat czytań niezaczerpniętych z Ewangelii i druga na temat Ewangelii. Obydwie homilie wprowadzone są streszczającym je tytułem; przed homilią na temat Ewangelii niekiedy przedstawione są rozważania na temat czytania, sytuacji słuchacza i celu, jaki wyznacza sobie homilia.

Na rocznik czasopisma „Gottes Volk. Bibel und Liturgie im Leben der Gemeinde” (‘Lud Boży. Biblia i Liturgia w Życiu Wspólnoty’) składa się także osiem zeszytów, wydawanych zgodnie z rokiem liturgicznym, począwszy od Adwentu. Każdy zeszyt jest całkowicie poświęcony szczególnemu tematowi, krótko zarysowanemu we wstępie, lecz traktowanemu szeroko w niektórych szkicach w trzeciej rubryce: „Bodźce teologii pastoralnej. Relacje i informacje na temat”. Druga sekcja zatytułowana jest *Na niedziele i dni świąteczne*; poza tym na każdy dzień przedstawiane są *Punkty połączenia orędzia z liturgią*, wskazówki egzegetyczne do czytań, *Sugestie homiletyczne* i wreszcie – *Elementy do liturgii*.

Kolejnym niemieckim czasopismem homiletycznym jest „Gotes Wort im Kirchenjahr” (‘Słowo Boże w Roku Liturgicznym’). W ciągu roku wydawane są trzy zeszyty. Publikowane są w nich materiały praktyczne pomocne w realizacji niektórych elementów celebracji liturgicznej: propozycje pieśni, wprowadzenia do obrzędów wstępnych, do liturgii Słowa i liturgii eucharystycznej. Następnie zamieszczane są zaznaczone tytułami i podtytułami przykłady homilii na podstawie jednego lub dwóch czytań, a niekiedy także homilia tematyczna lub propozycje celebracji liturgicznych z dziećmi. W końcowej części zeszytu zamieszczane są wskazówki dotyczące realizacji najróżniejszych celebracji liturgicznych oraz przykłady krótkich homilii tematycznych i okolicznościowych.

Warto jeszcze zwrócić uwagę na czasopismo „Praedica Verbum. Zeitschrift im Dienste der Glaubenverkündigung” (‘Praedica Verbum. Czasopismo na rzecz Służby Głoszenia Wiary’). Rocznik tworzy 6 zeszytów oraz dodatkowy numer specjalny. W rubryce *Refleksje na temat obrazu* komentowany jest pewien obraz, zazwyczaj kolorowy, o charakterze medytacyjnym; następnie, w sposób raczej teoretyczny, w sekcji *Artykuł teologiczno-duchowy* zostaje omawiany wybrany temat. Później następują dwie lub trzy homilie na temat czytań dnia, połączone jednym streszczającym tytułem i podzielone następnie podtytułami. Po czym – abstrahując od specyficznych cytatów zaczerpniętych z Pisma Świętego i słynnych autorów – zamieszczane są homilie na temat niektórych świąt oraz krótkie wstępy historyczne na temat poszczególnych świętych. Następnie publikowane bywają homilie tematyczne, sugestie dotyczące realizacji celebracji liturgicznych dla dzieci, młodzieży lub rodzin, homilie okolicznościowe lub tematy szczególne, homilie dla celebracji sakramentalnych nieeucharystycznych i recenzje książek. Każdego roku wychodzi numer specjalny z jedną lub wieloma *Refleksjami na temat obrazu* oraz trzy lub cztery serie kazań tematycznych. Każda seria składa się ze wstępu o charakterze duchowym lub teologicznym oraz z trzech lub czterech homilii specjalnych⁶⁶².

Warto zaznaczyć, że zagadnienia teoretyczne stanowią jedynie niewielką część zamieszczonych w tych czasopismach materiałów, i to najczęściej w formie porad oraz wskazówek kierowanych pod adresem kaznodziejów⁶⁶³.

Należy jeszcze wspomnieć o licznych protestanckich czasopismach homiletycznych wychodzących w Niemczech. Najstarszy jest miesięcznik praktyczno-teologiczny: „Pastoralblätter. Praktikum für Prediger und Seelsorger”, wychodzący od roku 1861. Do najbardziej znanych należą: „Göttinger Predigtmeditationen” (Göttingen 1946–); „Meditative Zugänge zu Gottesdienst und Predigt” (‘Kontakty Medytacyjne z Celebracją Liturgiczną i Homilią’); „Calwer Predigthilfen. Neue Folge” (‘Pomoce Homiletyczne Calwer. Nowa Seria’), w którym kazania opracowane są najczęściej przez pastorów Kościoła ewangelickiego w Wirtembergii; „Die Lesepredigt. Eine

⁶⁶² W. Steck, op. cit., s. 1398–1399.

⁶⁶³ J. Pracz, op. cit., s. 72.

Handreichung” (‘Homilia dla Czytelnika. Pomoc’); „Göttinger Predigtmeditationen” (‘Getyndzkie Medytacje Homiletyczne’); „Gottesdienstpraxis. Serie A. Arbeitshilfen für die Gottesdienste zu den Sonn – und Feiertagen des Kirchenjahres” (‘Procedura Celebracji Liturgicznej. Seria A. Pomoce do Pracy w Celebracjach Liturgicznych Niedziel i Dni Świątecznych Roku Liturgicznego’); „Homiletische Monatshefte. Für Predigt – Katechese – Gottesdienst” (‘Miesięcznik Homiletyczny. Dla Kaznodziejstwa, Katechezy, Celebracji Liturgicznej’); „Pastoralblätter. Predigt und Seelsorge in der Praxis” (‘Arkusze Duszpasterskie. Homilia i Troska Duszpasterska w Praktyce’); „Predigtstudien” (‘Studia Homiletyczne’); „Zeitschrift für Gottesdienst und Predigt” (‘Czasopismo dla Celebracji Liturgicznej i Homilii’); „Theomail” – skrytka elektroniczna dla homilii, prowadzona od stycznia 1994 roku przez Reński Kościół Ewangelicki w celu wymiany homilii, informacji i materiałów przez internet.

Czasopisma te publikują jedynie materiały praktyczne, na które składają się gotowe kazania i medytacje homiletyczne. Kazania muszą się odnosić do tekstu biblijnego, nazywanego *Predigttext* (tekst do kazania), wskazanego na każdą niedzielę przez władze odpowiedniego Kościoła. Na każdą niedzielę i święto czytelnik otrzymuje homilie, refleksje egzegetyczne i teologiczne, przykłady i obrazy do skonstruowania homilii oraz propozycje modlitw i pieśni. Niekiedy na końcu zeszytu znajdują się wskazówki bibliograficzne. W powstałym w 1983 roku „Zeitschrift für Gottesdienst und Predigt” (Götersloh) oprócz gotowych kazań znajdują się również materiały liturgiczne i artykuły zawierające wskazania dla kaznodziejów⁶⁶⁴.

Czasopisma hiszpańskie

W Hiszpanii wydawane są aktualnie cztery katolickie czasopisma o charakterze homiletycznym. Są to: „Missa Dominical”; „Eucaristía”; „Dabar” i „Homilética”. Stawiając sobie za cel niesienie pomocy kaznodziejom w przygotowaniu homilii, zawierają egzegezę tekstów biblijnych ukierunkowaną

⁶⁶⁴ W. Steck, op. cit., s. 1399–1400.

na głoszenie słowa Bożego oraz inne materiały i propozycje związane z celebracją niedzielnej i świątecznej Eucharystii⁶⁶⁵.

Czasopismo „Missa Dominical”, założone w Barcelonie w 1968 roku, prowadził przez długie lata wybitny liturgista José Aldazábal Larrañaga (ur. 1933). Powstało ono jako pomoc liturgiczna dla celebracji niedzielnej Eucharystii, ze szczególnym akcentem na aspekt odpowiedniego przygotowania homilii. W tym celu w każdym zeszyte zamieszczone są orientacje dla celebracji, skupione wokół głównego tematu tekstów biblijnych, egzegeza każdego z czytań i plan homilii dla każdej celebracji. Orientacje wyznaczają sobie za cel uchwycenie istotnego orędzia biblijnego każdej niedzieli i ułatwienie jego głoszenia współczesnemu człowiekowi, zwracają szczególną uwagę na kontekst kulturowy i społeczny, do którego kierowane jest ziaro Ewangelii. Egzegeza tekstów biblijnych (trzy czytania i psalm responsoryjny) prowadzona jest przez różnych specjalistów, dotyka istoty rzeczy i wyrażona jest w komunikatywnym języku. Czasopismo jest publikowane w języku hiszpańskim i katalońskim oraz rozpowszechnione nie tylko w Hiszpanii, lecz także w krajach Ameryki Łacińskiej.

Wydawanie czasopisma „Eucaristía” zapoczątkował Luis Betés Palomo w 1966 roku w północno-hiszpańskim mieście Estella, w prowincji Nawarra. Pismo prezentuje się jako najbardziej praktyczna pomoc dla animacji liturgicznej i przygotowania homilii niedzielnej. *Dossier* opracowane na każdą niedzielę i święto składa się z analizy rzeczywistości (sytuacji), tekstu czytań z niektórymi zasadniczymi notami egzegetycznymi (Słowo Boże) i jednego schematu homilii. Jej oryginalność polega na precyzyjnym ujęciu relacji zachodzących między tymi trzema aspektami – redagowane zawsze przez jednego tylko autora – oraz na interesującym i głębokim odczytaniu współczesnego doświadczenia ludzkiego w świetle słowa Bożego. Egzegeza stara się o bezpośrednie i łatwe dostosowanie głoszenia słowa Bożego do konkretnej sytuacji, nie bierze jednak pod uwagę psalmu responsoryjnego oraz kontekstu liturgicznego. Pismo wydaje Editrice Verbo Divino w Estella.

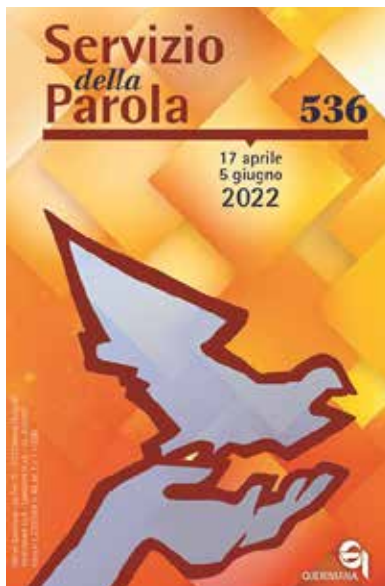
W 1974 roku kapłan z Saragossy, Mariano García Cerrada, pragnąc przyjść z pomocą zarówno księżom, jak i świeckim w przygotowaniu oraz

⁶⁶⁵ L. F. Alvarez González, *Riviste di omiletica: in Spagna*, [w:] *Dizionario di omiletica*, op. cit., s. 1396–1397.

przeprowadzeniu celebracji Eucharystii w niedziele i święta, przesyłał wiadomość na ten temat w formie postu. Kapłan ten wpadł następnie na pomysł nagrania krótkiego komentarza do niedzielnej ewangelii na automatycznej sekretarce. Był to tzw. Telefon Ewangelii. Od 1979 roku zaczęły się ukazywać zeszyty pt. „Dabar” (z hebr. – *słowo*), wydawane drukiem. Współcześnie są one także dostępne w sieci. Czasopismo to prowadzili zasłużeni kapłani: wspomniany już Mariano García Cerrada, następnie José Luis Franco Gracieta, José Ángel Fuertes Sancho i aktualnie Enrique Abad. Czasopismo „Dabar” dostarcza dość podobnego materiału jak „Eucaristía”. Zawiera analizę sytuacji egzystencjalnej, egzegezę tekstów i noty do homilii. Oferuje – w formie prostej i żywej – uaktualnioną i bogatą w kwestie egzegezę każdej z perykop (nie biorąc pod uwagę psalmu responsoryjnego), wysoko ocenianą przez kaznodziejów, którzy nie dysponują większą ilością czasu na dogłębne studiowanie tekstów. Jednak fakt, że egzegeza każdego czytania oraz noty do homilii powierzane są za każdym razem innemu autorowi, w wielu przypadkach utrudnia połączenie wszystkich aspektów słowa Bożego, ze względu na dużą niejednorodność.

Kolejne czasopismo – „Homilética” już swym tytułem wyznacza obszar zainteresowania tematycznego. Rozpoczęło swą działalność w roku 1989, ukierunkowując się na animację celebracji Eucharystii w całej jej złożoności i obejmując również aspekty niewerbalne. Kieruje nim obecnie José Luis Saborido Cursach. Zawiera ono liczne i różnorodne pomoce oraz sugestie dla animacji liturgicznej, m.in. komentarz egzegetyczny do trzech czytań i psalmu responsoryjnego każdej niedzieli, który proponuje pogodzenie prostoty i jasności z wiernością tekstowi oraz bezpośrednim i płynnym zastosowaniem duszpasterskim. Każdy tekst jest zazwyczaj komentowany przez innego autora. Materiał do każdej homilii charakteryzuje się troską o oświetlenie codziennej rzeczywistości światłem słowa Bożego oraz propozycją jednolitej i harmonijnej linii głoszenia w różnych okresach roku liturgicznego. Wysoki poziom czasopisma zapewnia dobrze wykwalifikowany zespół współpracowników⁶⁶⁶.

⁶⁶⁶ L. F. Alvares González, op. cit., s. 1396–1397.



32. Czasopisma homiletyczne: „Der Prediger und Katechet” (<https://www.prediger-katechet.de>), „Homilética” (<https://revistahomiletica.com>) oraz „Servizio della Parola” (<https://www.queriniana.it/servizio-della-parola>).

Czasopisma włoskie

Warto jeszcze zwrócić uwagę na trzy czasopisma homiletyczne wydawane we Włoszech. Są to: „Temi di Predicazione – Omelie” (‘Tematy Głoszenia – Homilie’), „Servizio della Parola” (‘Służba Słowu’) oraz „Ascolto e Annuncio” (‘Słuchanie i Głoszenie’)⁶⁶⁷. Pierwsze z nich publikowało najpierw kazania tematyczne. Pod wpływem inspiracji Vaticanum II uwaga redakcji przesuwiała się sukcesywnie na przygotowanie homilii niedzielnej, jednakże bez porzucenia troski o inne formy głoszenia słowa Bożego. Tę dwoistość zainteresowań czasopismo podkreślało już w tytule periodyku – „Temi di predicazione – omelie”. Każdy zeszyt składa się z dwóch części, z których pierwsza jest poświęcona homilii niedzielnej i świątecznej, a druga innym formom głoszenia słowa Bożego. Jeśli chodzi o homilię świąteczną, zasadniczym celem jest dostarczenie kaznodziei obfitego materiału o różnej naturze do konstrukcji homilii. Od głosiciela słowa Bożego żąda się, aby wziął pod uwagę różne okoliczności, w jakich żyją ludzie, i dał na nie odpowiedź w świetle Pisma Świętego. Architektura propozycji homiletycznych zasadniczo spoczywa na trzech biegunach. Nakreślone jest przede wszystkim umiejscowienie liturgiczne homilii. Zostają więc przedyskutowane teksty biblijne, podane propozycje wprowadzeń w liturgię i śpiewy. Później bierze się pod uwagę sytuację ludzką, w której umiejscawia się głoszenie. Poza tym zawsze zamieszczony jest schemat homilii bezpośrednio po analizie tekstów biblijnych. Szczególną troskę w opracowaniu kazania poświęca się młodzieży i dzieciom. Przybliżenie się do konkretnego doświadczenia osób realizowane jest poprzez opowiadania narracyjne. Wzrasta w ten sposób bogaty repertuar powieści i przypadków życiowych.

Na wspomnienie zasługują dwie inne okazje, jedna dotycząca przeszłości i druga aktualnie praktykowana. Na początku lat osiemdziesiątych XX wieku czasopismo opublikowało projekt homilii katechetycznej, który oferował systematyczną realizację programu katechezy, starając się jednocześnie zespolić ją z tekstem liturgicznym i biblijnym danej niedzieli. Obecnie

⁶⁶⁷ B. Seveso, *Riviste di omiletica: in Italia*, [w:] *Dizionario di omiletica*, op. cit., s. 1392–1395.

otwarta jest rubryka na temat *Aktualizacji eucharystycznej*. Wychodzi ona naprzeciw zubożeniu życia eucharystycznego w celebracji niedzielnej.

Kazanie promowane przez to czasopismo przechodzi *Od słowa do życia*, jak mówi tytuł głównej rubryki. Próba ta urzeczywistniana jest różnymi drogami, zabiegi retoryczne starają się być jak najbardziej adekwatne do sytuacji. Jest to działanie niełatwe, które jawi się jako propozycja przejścia od orędzia do słuchaczy. Odwrotne posunięcie, które wychodzi od sytuacji podmiotu i konfrontuje się z orędziem chrześcijańskim, pozostaje w większości zepchnięte na margines. Wrażliwość na procesy komunikacji wyraża się przeważnie w dającym się zastosować stylu, poprzez który orędzie chrześcijańskie zostaje przekazane słuchaczom z szerokim zastosowaniem środków, które czynią je przyjemnym i przekonującym.

Kolejne czasopismo homiletyczne, „Servizio della Parola”, stawia sobie za zadanie być narzędziem pracy w przekazywaniu wiary w zgromadzeniu liturgicznym. Taki też jest podtytuł tego pisma: „Strumento di lavoro per la comunicazione di fede nelle assemblee”. Zrodziło się ono w 1968 roku z inspiracji Soboru Watykańskiego II. Jego intencją nie jest zastępowanie duszpasterzy, lecz oferowanie im kompetentnego wkładu w animowanie uroczystych zgromadzeń w niedziele i święta w coraz bardziej adekwatny i wyrazisty sposób. Na każdą niedzielę i święto proponowane są cztery rodzaje pomocy do przygotowania homilii. Są to: analiza trzech czytań biblijnych, z elementami pozwalającymi na zbadanie pierwotnego znaczenia tekstów; refleksja nad konkretnym tematem, który dominuje w danym zestawie czytań; pełny tekst homilii ze wskazaniem do celebracji oraz dwie karty – jedna dla celebransa głównego, druga dla współpracowników – z propozycjami odpowiednich komentarzy liturgicznych. Ponadto każdy numer wzbogacony jest o *dossier* monograficzne, w którym przegląda się sposoby naszego mówienia, np. Jezus jest biedny; gniewam się na Boga; umieram dla siebie, odmawiając modlitwę; Bóg cię widzi. Publikowane są praktyczne pomoce w szczególnych celebracjach w roku liturgicznym oraz chrześcijańskich interpretacjach wydarzeń życia świeckiego i kościelnego (zwyczaje bożonarodzeniowe, droga krzyżowa, nowenna...). Całość zamyka rubryka: *Sprawuję duszpasterstwo*. W roku 2022 tematem przewodnim wydania specjalnego będzie kaznodziejstwo maryjne. Czasopismo wydaje wydawnictwo Queriniana, a pracami redakcji kierują Chino Biscontin, Vittorino Gatti i Stefano Fenaroli.

Ostatnie ze wspomnianych wyżej czasopism – „Ascolto e Annuncio” jest właściwie nie tyle samodzielnym periodykiem, ile dodatkiem do czasopisma „Settimana” („Tydzień”). Prowadzą go sercanie (dehonianie) z północnych Włoch. Pismo składa się z czterech części. Od *Orędzia biblijnego* przez *Aktualizację* i podniesienie niektórych *Kwestii patrystycznych* przechodzi do *Noty homiletycznej*, która staje się później *Notą wprowadzającą*. Całość charakteryzuje dążenie do syntezy, kładącej akcent na znaczące kwestie. Z literatury ojców Kościoła wzięte są kwestie i podkreślenia, które pozwalają osadzić orędzie liturgii w wielkiej tradycji patrystycznej. Stopniowo środek ciężkości zostaje przesunięty z wyjaśniania tekstów na przygotowanie homilii i celebracji⁶⁶⁸. Ponieważ papierowa wersja czasopisma „Settimana” przestała się ukazywać w 2015 roku, jego kontynuacją są *SettimanaNews*, prowadzone przez Dehoniański Ośrodek Wydawniczy w formie elektronicznej. Portal, dziedzicząc tradycję prowadzonego od 1946 roku pisma, stawia sobie za cel przekazywanie informacji religijnych w kontekście konfrontacji kulturowej i historyczno-społecznej. Prowadzi go Lorenzo Price⁶⁶⁹.

W świetle powyższego wyraźnie widać, że współczesne czasopisma homiletyczne pragną dostarczyć do dyspozycji kaznodziei obfitego i różnorodnego materiału do opracowania homilii. W znacznie mniejszym stopniu podejmują zagadnienia teorii przepowiadania.

Stowarzyszenia homiletyczne

Zainteresowanie homiletyką jako nauką zrodziło potrzebę powołania międzynarodowych stowarzyszeń, skupiających specjalistów z tej dyscypliny. Do grupy najbardziej znanych i działających współcześnie należą: *Arbeitsgemeinschaft für Homiletik*, *Societas Homiletica* oraz *International Medieval Sermon Studies Society*.

Pierwsze z tych stowarzyszeń – *Arbeitsgemeinschaft für Homiletik* (*Grupa Robocza na rzecz Homiletyki*; pierwotna nazwa: *Arbeitsgemeinschaft Katholischer Homiletiker Deutschlands*) zostało powołane do życia 3 stycznia

⁶⁶⁸ B. Seveso, op. cit., s. 1392–1395.

⁶⁶⁹ Zob. <http://www.settimananews.it/tema/ascolto-annuncio/> [29.10.2021].

1957 roku w Würzburgu. Stworzyli ją homileci języka niemieckiego z wydziałów katolickich i wykładowcy diecezjalnych oraz zakonnych seminariów duchownych w celu zintensyfikowania badań nad kaznodziejstwem i opracowania kazań zdolnych podnieść poziom i skuteczność przepowiadania. Kongresy stowarzyszenia odbywają się co dwa lata pod koniec września. Działając w duchu Soboru Watykańskiego II, *Arbeitsgemeinschaft für Homiletik* już w roku 1970 otworzyła się na działalność ekumeniczną. Wśród jej 90 członków, 30 należy do Kościoła ewangelickiego. Po upadku komunizmu w 1989 roku w kongresach zaczęli uczestniczyć także homileci z Europy Wschodniej, w tym także z Polski.

Do najważniejszych publikacji wydanych przez *Arbeitsgemeinschaft für Homiletik* należą: *Konfrontation. Massenmedien und kirchliche Verkündigung*, red. W. Massa (Stuttgart 1971); *Didaktik der Predigt. Modelle zur homiletischen Ausbildung und Fortbildung*, red. P. Düsterfeld (Münster 1975); *Ethische Predigt und Alltagsverhalten*, red. F. Kamphaus, R. Zeffass (München–Meinz 1977); *Mit der Gemeinde predigen – Beispiele, Berichte, Überlegungen*, red. R. Zeffass (Gütersloh 1982); *Neue Wege der Verkündigung*, red. P. Düsterfeld (Düsseldorf 1983); *Erzählter Glaube – erzählende Kirche*, red. R. Zeffass (Freiburg 1988); *Die vergessene Wurzel. Das Alte Testament in der Verkündigung der Kirche*, red. R. Zeffass, H. Poensgen (Würzburg 1990).

W świetle tego wykazu widać, iż publikacje *Arbeitsgemeinschaft für Homiletik* poszukiwały zawsze dialogu z egzegezą biblijną. Równocześnie zdawano sobie sprawę, że dla homilii niezwykle ważny jest nie tylko kerygmat, lecz także język poetycki i narracyjny Biblii, w sposób szczególny Starego Testamentu. Podjęto dialog ze wszystkimi naukami humanistycznymi, z których badań korzysta homilia. Tak więc publicystyka i semiotyka pozwoliły zrozumieć rolę inkulturacji w homilii, skierowanej do współczesnej wspólnoty religijnej. Dynamika grupy i psychologia pastoralna pomogły odkryć, w jakim stopniu język biblijny wspiera kaznodzieję i razem z nim świeckich wiernych w łączeniu codziennego doświadczenia z orędziem biblijnym. Teoria komunikacji i ćwiczenia praktyczne za pomocą środków audiowizualnych ubogaciły dydaktykę i metodykę przeprowadzania homilii⁶⁷⁰.

⁶⁷⁰ R. Zeffass, *Arbeitsgemeinschaft für Homiletik*, [w:] *Dizionario di omiletica*, op. cit., s. 148–149.

Drugim ważnym międzynarodowym i ekumenicznym stowarzyszeniem, powołanym w celu promocji i wymiany myśli homiletycznej jest *Societas Homiletica*. Publikuje ono rocznik „*Studia Homiletica*” i organizuje co dwa lata swoje kongresy. Powstanie stowarzyszenia związane jest z I Międzynarodowym Kongresem, który odbył się w 1986 roku w Heidelbergu, z okazji sześćsetnej rocznicy założenia tamtejszego uniwersytetu. Organizatorem kongresu był szwajcarski teolog protestancki, prof. Rudolf Bohren (zm. 2010), pracujący na Uniwersytecie w Heidelbergu. Uczestniczyli w nim reprezentanci 15 krajów, w większości europejskich. Następne kongresy zorganizowano w De Land na Florydzie (USA), w Oslo (Norwegia) i w Berlinie (Niemcy). *Societas Homiletica* została oficjalnie założona w 1993 roku w Oslo. Wtedy też opracowano i zatwierdzono jej regulamin. Wynika z niego, że celami stowarzyszenia są: międzynarodowy dialog ekumeniczny wśród członków, promocja posługi słowa Bożego w Kościele, a także współpraca międzynarodowa w poszukiwaniach homiletycznych. Członkami mogą zostać wykładowcy akademicki i badacze kaznodziejstwa. Przyjęcie członka dokonuje się przez nominację i wybór. *Societas Homiletica* jest zarządzana przez Radę Wykonawczą, która organizuje co dwa lata kongresy, a wygłoszone w ich trakcie referaty publikuje w różnych językach⁶⁷¹.

Trzecim międzynarodowym stowarzyszeniem zajmującym się problematyką kaznodziejstwa jest *International Medieval Sermon Studies Society*. Jego założycielką była prof. Gloria Cigman (zm. 2018) z University of Warwick w Wielkiej Brytanii. W 1977 roku pod jej auspicjami wyszedł pierwszy zeszyt „*Medieval Sermon Studies Newsletter*”. Był on pomyślany jako platforma wymiany doświadczeń uczonych z całego świata zajmujących się kaznodziejstwem średniowiecznym. Od roku 1977 „*Newsletter*” wychodził regularnie dwa razy w roku, następnie w latach 1989–1990 wydawany był przez *Aquinas Institute of Theology* (St. Louis, Missouri, USA). Od wiosny 1991 roku ukazuje się pod auspicjami *Centre for Medieval Studies* Uniwersytetu w Leeds (Wielka Brytania). Jego zadaniem jest dostarczanie na bieżąco informacji na temat prowadzonych w różnych sektorach badań (geograficznych, lingwistycznych i tematycznych) oraz publikowanie najnowszej

⁶⁷¹ R. Lischer, *Societas Homiletica*, [w:] *Dizionario di omiletica*, op. cit., s. 149.

bibliografii. Od 1979 roku stowarzyszenie zaczęło organizować sympozja naukowe. Pierwsze z nich odbyło się w Oxfordzie i było poświęcone językom średniowiecza. Następne sympozja odbywały się tam regularnie co dwa lata. Później zaczęto je także organizować w różnych krajach, m.in. w roku 1988 w Dijon (Francja), w 1990 w Asyżu (Włochy), w 1992 w Louvain-la-Neuve (Belgia), w 1994 w Dublinie (Irlandia) i w 1996 ponownie w Oxfordzie. W 1988 roku założono *International Medieval Sermons Studies Society*, które ma swoją oficjalną siedzibę przy Linacre College w Oxford i troszczy się o publikację periodyku „Newsletter”⁶⁷². Drukiem wydano w całości jedynie materiały z sympozjum z 1992 roku: *De l’homélie au sermon. Histoire de la prédication médiévale*, red. J. Hamesse i X. Hermand (Louvain-la-Neuve, Institut d’Études médiévales Catholique 1993)⁶⁷³.

W latach 2020–2021 prace stowarzyszeń homiletycznych utrudniła w dużej mierze pandemia koronawirusa. Spotkania mogły się odbywać często jedynie za pomocą mediów elektronicznych. Jednym ze świadectw tego czasu jest komunikat zarządu *Societas Homiletica*:

Dear friends, members and associate members of Societas Homiletica. Due to the Corona epidemic the Board of Societas Homiletica has made two important decisions:

(1) We will not gather in Budapest this summer but are postponing our conference, „Preaching toward Truth” to August 2022. We are delighted that all of our keynote speakers who were invited for presentations this year have agreed to speak in 2022 on the same theme, even as they will no doubt adapt their comments according to the continually changing circumstances of the coming year. The date of our 2022 conference is most likely August 12–17th. We will confirm the exact dates in the summer of 2021 at the latest.

(2) We are pleased to offer a fully online, 2-day conference this summer, 10–12 August, focused on „Words in a Time of Crisis: Preaching during the COVID-19 Pandemic”. All participants are asked to register ahead of time and

⁶⁷² R. Rusconi, *International Medieval Sermon Studies Society*, [w:] *Dizionario di omiletica*, op. cit., s. 149–150.

⁶⁷³ Ukazała się też część odczytów wygłoszonych na sympozjum w 1990 roku zatytułowana: *De sacra praedicatione in universitatibus studiorum medii aevi*, „Ephemerides Liturgicae” 105 (1991), s. 281–385.

in lieu of a registration fee you are encouraged to make a donation in support of our programs.

Take care of yourselves and each other!

Board of Societas Homiletica

Przybliżone wyżej stowarzyszenia nie wyczerpują pełnej ich listy. Przykładowo, w USA działa dynamicznie *Catholic Association of Teachers of Homiletics*. Wszystkie one dowodzą ciągłej potrzeby naukowej refleksji nad głoszeniem słowa Bożego w szybko zmieniającym się świecie.

Papieże przełomu II i III tysiąclecia chrześcijaństwa w służbie Słowa, które nie przemija

Współczesna teologia przepowiadania słowa Bożego podkreśla, iż kaznodzieja ma być przede wszystkim *świadkiem* rzeczywistości nadprzyrodzonej. Niczym apostołowie, głosiciele Ewangelii powinni stwierdzić: „My nie możemy milczeć o tym, co widzieliśmy i słyszeliśmy” (Dz 4, 40). Przedmiotem świadectwa powinno być wszystko to, co Jezus powiedział i uczynił od chrztu Janowego aż do dnia, w którym został przyjęty do nieba (por. Dz 1, 21nn). Chodzi więc tutaj o doświadczenie przestrzenno-czasowe, pewną relację osobistą z Jezusem historycznym, lecz również z Chrystusem wiary. Ponadto kaznodzieja powinien być także *interpretatorem*. „Nie wystarczy bowiem referować to, czego się doświadczyło, trzeba jeszcze doprowadzić słuchaczy do zrozumienia tego, co się mówi, co się wydarzyło”⁶⁷⁴.

Obie te funkcje: świadka i interpretatora rzeczywistości nadprzyrodzonej wyraźnie widoczne są w posłudze słowa Bożego ostatnich papieży: św. Jana Pawła II, Benedykta XVI i Franciszka. Warto pamiętać, że papież to widzialny zastępca Chrystusa w Kościele. Głowa Kościoła posiada nie tylko najwyższą, pełną, powszechną i zwyczajną władzę biskupią, ale cieszy się także charyzmatem nieomylnego nauczania w sprawach wiary i moralności⁶⁷⁵.

⁶⁷⁴ C. Ghidelli, *Predicatore*, [w:] *Dizionario di omiletica*, op. cit., s. 1180.

⁶⁷⁵ M. Rusecki, *Papież*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 14, op. cit., s. 1302.

Papież Jan Paweł II

Niestrudzonym siewcą słowa Bożego był święty Jan Paweł II. Już w wyborze swego imienia wyraził swój program nawiązujący do poprzedników: pogłębienie życia Kościoła i w Kościele oraz współdziałanie w rozwiązywaniu wielkich spraw epoki: pokoju, praw człowieka, wolności. Wprowadził Kościół w III tysiąclecie wiary⁶⁷⁶. Przez prawie 27 lat pontyfikatu wypełniał swoim głosem plac św. Piotra w Rzymie i wiele miejsc na całym świecie. Na ostatnim etapie swego nadzwyczajnego kaznodziejstwa papież Wojtyła przemawiał bez słowa swoim cierpieniem. W czasie pogrzebu Jana Pawła II rzymski wicher najpierw szarpał kartkami ewangeliarza leżącego na prostej, cyprysowej trumnie i przerzucał je – jakby chciał wskazać, że o wszystkich prawdach tam zapisanych nauczał zmarły papież, a później tę księgę zamknął, jakby wskazując koniec jego bezpośredniego oddziaływania. Przyszedł czas refleksji nad tym wielkim nauczaniem, które obejmuje aż 58 tomów *Insegnamenti*⁶⁷⁷.

Jan Paweł II opracował 14 doniosłych encyklik. Przyjmując za podstawę podziału tematykę, a nie chronologię, można te encykliki podzielić – za Josephem Ratzingerem – na kilka grup⁶⁷⁸. Do pierwszej, nazwanej przez ówczesnego Kardynała Prefekta „tryptykiem trynitarnym”⁶⁷⁹, zalicza się encykliki: *Redemptor hominis*, *Dives in misericordia* i *Dominum et Vivificantem* z lat 1979–1986. Pierwsza z nich, będąca zarazem encykliką programową, poświęcona jest Synowi Bożemu, druga Bogu Ojcu, a trzecia Duchowi Świętemu. Dekada 1981–1991 to przede wszystkim trzy encykliki społeczne: *Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis*, *Centesimus annus*. Następne encykliki – *Slavorum Apostoli* (1985), *Redemptoris missio* (1990), *Ut unum sint*

⁶⁷⁶ Z. Zieliński, *Jan Paweł II*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 7, op. cit., s. 837–842.

⁶⁷⁷ K. Panuś, *W służbie Słowa, które nie przemija. O kaznodziejstwie papieża Jana Pawła II*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 2006 nr 1, s. 207–215.

⁶⁷⁸ Nie jest to jedyna klasyfikacja. Odmiennej proponuje np. kard. Avery Robert Dulles, *Blask wiary. Wizja teologiczna Jana Pawła II*, tłum. A. Nowak, Kraków 2003, s. 40–41. Zdaniem tego wybitnego teologa amerykańskiego, encykliki te należy podzielić na: doktrynalne, moralne, socjologiczne i pastoralne.

⁶⁷⁹ J. Ratzinger, *Czternaście encyklik Jana Pawła II*, [w:] Jan Paweł II, *Dziela zebrane*, t. 1: *Encykliki*, Kraków 2006, s. 9.

(1995) – poświęcone są problematyce eklezjologicznej. Do eklezjologicznych włączyć można również ostatnią encyklikę: *Ecclesia de Eucharistia* (2003), a także, w pewnym sensie, maryjną encyklikę *Redemptoris Mater* (1987). W mariologii bowiem – zdaniem papieża – spotykają się wszystkie wielkie tematy wiary. Każda też encyklika kończy się odniesieniem do Matki Pana. W końcu należy wymienić trzy wielkie teksty doktrynalne, które można zaliczyć do antropologicznych: *Veritatis splendor* (1993), *Evangelium vitae* (1995) i *Fides et ratio* (1998)⁶⁸⁰. Ważne miejsce w nauczycielskim i duszpasterskim dorobku Jana Pawła II zajmuje także 15 adhortacji apostolskich.

Karol Wojtyła – Jan Paweł II znał wagę słowa, rozumiał je i kochał. W kulcie żywego słowa został wychowany, jego słowo kształtowała idea założonego podczas II wojny światowej w Krakowie Teatru Rapsodycznego, zwanego *Teatrem Słowa*, bo to ono odgrywało w nim główną rolę. Aktor w Teatrze Rapsodycznym miał być jedynie tym, który w sposób jak najdoskonalszy służy słowu. Rapsodocy nie grali ról, ani też nie przedstawiali postaci wcielając się w nie.

Warto przyrzeć się kilku konkretnym papieskim homiliom i przemówieniom. Język, jakim mówił do swych słuchaczy Jan Paweł II, był w samej swej istocie k r e a c y j n y. Pochylając się nad słowem Bożym, wypowiadając niewypowiedziane, Ojciec Święty był świadom małości człowieka, jego bezradności w odkrywaniu tajemnicy Boga.

To wypowiadanie Niewypowiedzianego, niezwykła kreacyjność i poetyckość języka papieża i jego głęboka ufność pokładana w Chrystusie rodziły homilie i kazania najwyższych lotów. Taką mistrzowską wypowiedzią była już homilia z 22 października 1978 roku, wygłoszona podczas inauguracji pontyfikatu. Homilia ta została osnuta wokół opowieści o powołaniu Piotra przez Chrystusa. Była to opowieść o dramacie człowieka, który wyzbywając się własnych planów i pragnień, wezwany przez Tego, któremu uwierzył, że jest Synem Boga Żywego – poszedł „tam, gdzie iść nie chciał”. Tą opowieścią papież przeniósł słuchaczy nad brzeg jeziora Genezaret, w tamto wydarzenie dokonujące się między Chrystusem i Piotrem, i mówiąc o wyznaniu wiary Piotra – jednocześnie wyznał własną wiarę w Syna Boga Żywego i dał świadectwo swego własnego dramatu. Uczestnicy homilii stali się

⁶⁸⁰ Ibidem.

poprzez to uczestnikami i świadkami dramatu – Piotra, Jana Pawła II, każdego człowieka. Dramatu, który nie jest jedynie zapisem historycznym, ale wydarzeniem, które raz jeszcze na nowo dokonuje się dziś – na ich oczach. Opowieść Jana Pawła II nie była przypomnieniem historii, odwracaniem się w przeszłość, ale uobecnieniem przeszłości w chwili obecnej.

Ta mistrzowska, pierwsza wielka homilia papieska głęboko zapisała się w pamięci słuchaczy. Ma swój niepowtarzalny urok. Dał temu wyraz znany konwertyta francuski i późniejszy przyjaciel papieża – André Frossard (zm. 1995), członek delegacji francuskiej na uroczystość inauguracji pontyfikatu Jana Pawła II:

Ci, którzy ów dzień widzieli, nigdy go nie zapomną. Ściśnięty obręczą placu Świętego Piotra tłum, którego wielobarwne fale sięgały prawie Tybru, czekał na papieża i wtem ujrzał wyłaniającego się rybaka ludzi, w każdym calu podobnego do tych, których Chrystus wezwał do Siebie na brzegach Morza Tyberiadzkiego. Rzekłbyś, że nowo przybyły przyszedł nie z Polski, ale z Galilei, z siecią na ramieniu i Ewangelią pod pachą, i że pomiędzy nim a skrycie obecnym pod bazyliką grobem świętego Piotra czas został unieważniony. [...] Człowiek w białej szacie, którego mieliśmy przed sobą, miał posturę apostołów, a jego pierwsze słowa, rzucone głosem, który zdawał się budzić odzew wszystkich dzwonów Rzymu: «Nie lękajcie się!» – wzywały nas do dania świadectwa. Rzekłbyś, iż zostały wypowiedziane w dzień prześladowania u wejścia do Koloseum przez papieża z katakumb, zachęcającego wiernych, by szli za nim w paszczę lwa. Tłum za barierkami na placu był wstrząśnięty, zwinięte palce ukradkiem przesuwali się po wilgotnych, jak można się było domyślić, powiekach. Ambasadorowie wokół mnie mieli łzy w oczach: nie wiem, czy kiedykolwiek widziano, aby dyplomaci płakali podczas pełnienia obowiązków służbowych; jest to zjawisko, jakie meteorologia nieczęsto ma okazję obserwować. Ja także płakałem jak wszyscy, nie bardzo wiedząc dlaczego. Miałem uczucie, że uczestniczę w rzadkim wydarzeniu niewątpliwej koniunkcji planu Opatrzności i momentu historii ludzkiej, co nieczęsto daje się przyłapać na gorącym uczynku⁶⁸¹.

⁶⁸¹ A. Frossard, *Portret Jana Pawła II*, Kraków 1990, s. 13.

Słowa Jana Pawła II nie miałyby tej mocy twórczej i w pewnym sensie stwórczej, gdyby nie były to słowa wyznania własnej wiary i dania osobistego świadectwa. Siła autentyczności słowa papieża była siłą autentyczności jego wewnętrznego doświadczenia i odwagą wypowiedzenia go⁶⁸². We wspomnianej już homilii inauguracyjnej Ojciec Święty przyznawał: „Dzisiaj nowy biskup wstępuje na rzymską Katedrę Piotrową, wstępuje pełen drżenia, świadomy swej niegodności. Jak bowiem nie drzeć wobec wielkości tego powołania”. Moc słowa Jana Pawła II nie tkwiła w adekwatności i bogactwie języka czy w pięknie retoryki, lecz w jego autentyczności. W tym, że było to słowo „własne”, nie tylko zgłębione przemyśleniem, ale wydobyte z najgłębszych pokładów doświadczenia wiary.

Dokonywane przez papieża głoszenie Ewangelii nie było nauczaniem, które stawiało go ponad słuchaczami, w relacji uczniów wobec tego, który naucza, bo wie lepiej, rozumie więcej i tę wiedzę oraz zrozumienie przekazuje. Jan Paweł II, będąc wielkim nauczycielem wiary, stawał wobec słuchających go jak równy między równymi, a jego siłą i wielkością było dawanie świadectwa. W pierwszych słowach po swym wyborze na Stolicę Piotrową, 16 października 1978 roku, mówił z prostotą: „Oto stoję przed Wami, aby wyznaczyć naszą wspólną wiarę, naszą nadzieję i naszą ufność [...], a także rozpocząć od nowa tę drogę historii Kościoła – rozpocząć z pomocą Boga i z pomocą ludzi”.

W szczególny sposób realność i konkretność tych bosko-ludzkich związków widać, gdy papież zwracał się do Maryi. W formie prostej, a zarazem kunsztownej apostrofy rozmawiał z Matką Bożą: „Jest taki zwyczaj – piękny zwyczaj – że pielgrzymi, których gościłaś u siebie na Jasnej Górze, przed odejściem stąd składają Ci pożegnalną wizytę. Pamiętam tyle tych pożegnalnych wizyt, tych szczególnych u Ciebie, Matko Jasnogórska, audiencji [...]. Dzisiaj przyszedłem do Ciebie, Pani Jasnogórska [...], aby raz jeszcze się pożegnać i prosić o błogosławieństwo na drogę” (przemówienie pożegnalne na Jasnej Górze, 6 czerwca 1979)⁶⁸³.

Kolejną istotną cechą charakteryzującą język kazań, homilii i przemówień Jana Pawła II – jest ich dialogiczność. Papież miał głęboką

⁶⁸² K. Panuś, *Historia kaznodziejstwa*, Kraków 2007, s. 451.

⁶⁸³ Teksty papieskie z pielgrzymek do ojczyzny za: Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 2005.

świadomość, iż mówić znaczy mówić do kogoś. Każda z jego wypowiedzi z ogromnym wyczuciem dostrojona była do adresatów. Jednak celem tego, co mówił i jak mówił Jan Paweł II, była nie tylko chęć bycia usłyszonym, wysłuchanym i zrozumianym. Wydaje się, że Jan Paweł II mówił i oczekiwał odpowiedzi. Fenomen niezwyklej dialogiczności często pojawiał się w czasie papieskich pielgrzymek do ojczyzny. Warto przywołać w tym miejscu słynne dialogi z okna krakowskiej Kurii Metropolitalnej, przy ul. Franciszkańskiej 3, oraz papieski dialog, a właściwie polilog z półmilionowym tłumem ludzi 17 czerwca 1999 roku na lotnisku aeroklubu w Gliwicach. By wyrazić bliskość i serdeczność wobec swoich słuchaczy, papież sięgnął po formy gwarowe, używane przez nich na co dzień. Pozornie prosty dialog niósł głębokie przesłanie, a formułowane odpowiedzi zgromadzenia świadczyły o niespotykanej bliskości oraz jedności osobowej nadawcy i odbiorcy:

Jan Paweł II: Bóg zapłać! Bóg zapłać za waszą świętą cierpliwość dla Papieża.

Pół miliona ludzi: *Dużo zdrowia!*

Widać, że Ślązak cierpliwy i twardy. Bo ja bym z takim Papieżem nie wytrzymał.

– *Wytrzymamy!*

Ma przyjechać, nie przyjeżdżo. Potem znowu ni ma przyjechać, a przyjeżdżo.

– *Nic nie szkodzi!*

No to dobrze. Jak nic nie szkodzi, to jakoś ze spokojnym sumieniem odjadę do Rzymu.

– *Zostań z nami. Witaj doma!*

Jeszcze pojedę Matkę Boską Częstochowską przeprosić i ze spokojnym sumieniem odjadę, bo mi Ślązaki z Gliwic przebaczyły.

– *Zostań z nami!*

Bogu dzięki, że choć padać przestało.

– *Nie padało!*

Ale w Krakowie padało.

– *Zostań tutaj!*

Wyście zawsze lepsi.

– *Kochamy Ciebie!*

Bogu dzięki, że choć tyle. Na drugi raz zobaczymy.

– *Jeszcze więcej!*

Mówią, żeby już jechać.

Nie!

(Po czym zebrani zaczęli śpiewać „Bóg jest miłością”).

Ślężaki umieją śpiewać. Wystarczy przypomnieć te nieszpory na Górze św. Anny. Bóg wam zapłać. Szczęść Boże!

Szczęść Boże!⁶⁸⁴.

Dialogiczność była wreszcie obecna w wezwaniu, w prośbie, jak choćby w tej wyrażonej na krakowskich Błoniach podczas pierwszej pielgrzymki do Polski 10 czerwca 1979 roku:

I dlatego – zanim stąd odejdę, proszę Was [...]

- abyście nigdy nie zwątpili i nie znużyli się, i nie zniechęcili,
- abyście nigdy nie podcinałi sami tych korzeni, z których wyrastamy.

Proszę Was,

– abyście mieli ufność nawet wbrew każdej swojej słabości, abyście szukali zawsze duchowej mocy u Tego, u którego tyle pokoleń ojców naszych i matek ją znajdowało,

– abyście od Niego nigdy nie odstąpili,

– abyście nigdy nie utracili tej wolności ducha, do której On „wyzwał” człowieka,

– abyście nigdy nie wzgardzili Miłością, która jest „największa”, która się wyraziła przez Krzyż, a bez której życie ludzkie nie ma ani korzenia, ani sensu. Proszę Was o to”.

Ta kilkakrotnie powtórzona prośba, będąca wezwaniem i błaganiem, służyła nie tylko temu, aby słuchacze przyjęli ją, ale aby się w nich odzworowała, przeniknęła w nich.

Kolejną cechą papieskiego kaznodziejstwa był profetyzm. To znamię nosiło wiele wystąpień Jana Pawła II, ale chyba najbardziej widoczny jest on w apelu ze mszy świętej na placu Zwycięstwa w Warszawie, w dniu 2 czerwca 1979 roku:

⁶⁸⁴ Jan Paweł II, *Słowo do mieszkańców Gliwic*, [w:] idem, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*, op. cit., s. 1188.

I wołam, ja, syn polskiej ziemi, a zarazem ja: Jan Paweł II papież, wołam z całej głębi tego Tysiąclecia, wołam w przeddzień Święta Zesłania, wołam wraz z wami wszystkimi:

Niech zstąpi Duch Twój!

Niech zstąpi Duch Twój!

I odnowi oblicze ziemi.

Tej Ziemi!

Amen.

Potęga wypowiedzianych wówczas słów ujawniła się już następnego roku w powstaniu Solidarności i przemianach społecznych zapoczątkowanych Sierpniem 1980 roku.

Jan Paweł II, kanonizowany 27 kwietnia 2014 roku, postawił wysokie wymagania kaznodziejom. W liście na Rok Eucharystii pt. *Mane nobiscum Domine*, 14, napisał: „Znamienne jest, że dwaj uczniowie z Emaus, odpowiednio przygotowani przez słowa Pana, rozpoznali Go przy stole po prostym geście «łamania chleba». Kiedy już umysły zostały oświecone i serca rozgrzane, «przemawiają» znaki”. Słowa te wskazują, jaka powinna być homilia. Ma być rozmową o Bogu, w której sam Pan bierze udział. Ma ona oświecić umysły i rozgrzać serca, by mogły przemówić znaki. Takie było przepowiadanie św. Jana Pawła. Z każdej jego homilii promieniowały wiara i żywe uczucie, głęboka treść oraz znakomity warsztat oratorski. Jego słowa docierały do ludzi na całym świecie, a sam mówca stał się wspaniałym wzorem głosiciela Ewangelii. W trakcie pontyfikatu papież odwiedził 129 krajów. Beatyfikował 1340 osób i kanonizował 483, więcej niż wszyscy jego poprzednicy. Do czasu swej śmierci, 2 kwietnia 2005 roku, powołał większość składu Kolegium Kardynałów⁶⁸⁵.

⁶⁸⁵ W. Wojdecki, *Posługa słowa Bożego w nauczaniu i praktyce Jana Pawła II*, „Studia Theologica Varsaviensia” 21 (1983) nr 1, s. 261–269; R. Fischer-Wollpert, *Leksykon papieży*, Kraków 1990, s. 202–204.

Papież Benedykt XVI

19 kwietnia 2005 roku papieżem został wybrany wybitny teolog i bliski współpracownik Jana Pawła II, kard. Joseph Ratzinger. Przyjął on imię: Benedykt XVI. Jego posługę Piotrową cechowała wielka pokora. Już w swoim pierwszym wystąpieniu po wyborze zwrócił się do zebranych na placu Świętego Piotra ze słowami: „Po wielkim Papieżu Janie Pawle II kardynałowie wybrali mnie – prostego, skromnego pracownika winnicy Pana”⁶⁸⁶. Jego pontyfikat trwał do 28 lutego 2013 roku, kiedy to sam zrezygnował ze sprawowania urzędu biskupa rzymskiego i tym samym stał się emerytowanym papieżem. Wydał trzy encykliki: *Deus caritas est – Bóg jest miłością* (25 stycznia 2006), *Spe salvi – W nadziei zbawieni* (30 listopada 2007), *Caritas in veritate – Miłość w prawdzie* (29 czerwca 2009). Dla kaznodziejstwa szczególnie ważna jest popytna adhortacja apostołska *Verbum Domini. O słowie Bożym w życiu i misji Kościoła* (30 września 2010). W dorobku teologicznym Benedykta XVI ważną funkcję pełni także dwuczęściowa książka *Jezus z Nazaretu*.

Jako profesor, biskup i kardynał Joseph Ratzinger, a następnie papież Benedykt XVI, wielokrotnie głosił słowo Boże, docierając do coraz szerszego audytorium. Podejmował również refleksję nad implikacjami przepowiadania Ewangelii. Jeszcze jako profesor Ratzinger podkreślał, że „wewnętrzne napięcie kazania jest wypadkową obiektywnego łuku napięcia łączącego dogmat, Pismo Święte, Kościół i dzisiejszy świat. Żadnego z tych filarów nie można usunąć, chyba że kosztem zawalenia się całej budowli”⁶⁸⁷. Ratzinger zwracał często uwagę na to, że rzeczywistości Boga kierują się logiką odmienną od ludzkich kalkulacji:

Jezus pragnie powiedzieć: wszystkie prawdziwie owocne rzeczy na tym świecie mają swój początek w niskości i ukryciu. Bóg sam dostosował się ze swoim dziełem w świecie do tego prawa. Bóg sam pojawia się w tym czasie świata *incognito*, w postaci ubóstwa, bezsilności. A rzeczywistości Boga – prawda, sprawiedliwość,

⁶⁸⁶ *Primo saluto di sua santità Benedetto XVI*, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2005/april/documents/hf_ben-xvi_spe_20050419_first-speech.html [01.12.2021].

⁶⁸⁷ J. Ratzinger, *Dogma und Verkündigung*, Regensburg 1973, s. 7.

miłość – są małymi, deptanymi rzeczywistościami w tym świecie. A jednak to dzięki nim żyją ludzie, żyje świat, który nie mógłby istnieć, gdyby ich nie było. To właśnie one przetrwają, podczas gdy to, co głośnie i władcze, już dawno się rozpadnie i zostanie zapomniane [...]. Wielkie cesarstwa tamtych czasów przeminęły, ich pałace i budowle pokrył kurz pustyni. O sławnych i ważnych tamtych czasów zapomniano albo żyją niekiedy wciąż jako przeszli wielcy swojej epoki w książkach historycznych. Jednak to, co się wydarzyło w nic nieznaczącym zakątku Galilei, to, co Jezus zapoczątkował z niewielką gromadką mężczyzn, z nic nieznaczącymi rybakami, pozostało i jeszcze dziś jest teraźniejszością: Jego słowo nie zginęło, ono jest przepowiadane we wszystkich miejscach na ziemi aż po naszą godzinę. Słowo dojrzało na przekór całej mizerności i wszystkim władzom, które według ludzkiego przewidywania musiały je zdusić⁶⁸⁸.

Papież Benedykt XVI ukazywał Jezusa Chrystusa jako jedynego Zbawiciela człowieka, centrum kosmosu i historii. W homilii na otwarcie Roku Wiary, 11 października 2012 roku, w pięćdziesiątą rocznicę otwarcia Soboru Watykańskiego II, stwierdził z mocą:

Chrześcijanin wierzy w Boga poprzez Jezusa Chrystusa, który objawił Jego oblicze. On jest wypełnieniem Pisma Świętego i jego ostatecznym interpretatorem. Jezus Chrystus jest nie tylko przedmiotem wiary, ale, jak mówi List do Hebrajczyków, jest tym, «który nam w wierze przewodzi i ją wydoskonala» (Hbr 12, 2)⁶⁸⁹.

Zwracając uwagę na niepokojący fakt zanikania życia duchowego, jego „pustynnienia”, Benedykt XVI zachęcał do odkrycia na nowo radości wiary, gdyż także

we współczesnym świecie istnieją niezliczone znaki pragnienia Boga, ostatecznego sensu życia, często wyrażane w formie ukrytej czy negatywnej. Na

⁶⁸⁸ J. Ratzinger, *Zawsze znajdują się ziarna, które dojrzeją, by wydać plon*, [w:] idem, *Głosiciele Słowa i służby Waszej radości, Opera omnia*, t. 12, Lublin 2012, s. 441–442.

⁶⁸⁹ Benedykt XVI, *Homilia w czasie Mszy św. na rozpoczęcie Roku Wiary*, Watykan, plac św. Piotra, 11.10.2012, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/homilies/2012/documents/hf_ben-xvi_hom_20121011_anno-fede.html [22.10.2021].

pusztyni trzeba nade wszystko ludzi wiary, którzy swym własnym życiem wskazują drogę ku Ziemi Obiecanej i w ten sposób uobecniają nadzieję. Żywa wiara otwiera serce na łaskę Boga, która uwalnia od pesymizmu. Dziś bardziej niż kiedykolwiek ewangelizowanie oznacza bycie świadkiem nowego życia, przemienionego przez Boga, i w ten sposób wskazywanie drogi⁶⁹⁰.

Papież Benedykt XVI podejmował także wielkie pytania ludzkości. Dużym zainteresowaniem cieszyła się jego wizyta w byłym hitlerowskim obozie zagłady Auschwitz-Birkenau i przemówienie wygłoszone 28 maja 2006 roku na tym największym cmentarzu Europy. Motywem głównym tego wystąpienia były słowa z Psalmu 44 kilkakrotnie powtórzone przez papieża: „Ocknij się! Dlaczego śpisz, Panie? Przebudź się. Nie odrzucaj na zawsze! Dlaczego ukrywasz oblicze, zapominasz o nędzy i ucisku naszym?” (Ps 44, 24–25). Słowa te skierowane do Boga mocno dramatyzowały wystąpienie. Papież rozpoczął je, nawiązując do swego niemieckiego pochodzenia: „Mówić w tym miejscu kaźni i niezliczonych zbrodni przeciwko Bogu i człowiekowi, niemających sobie równych w historii, jest rzeczą prawie niemożliwą – a szczególnie trudną i przygnębiającą dla chrześcijanina, dla papieża, który pochodzi z Niemiec”. W swym przejmującym przesłaniu Benedykt XVI podjął najbardziej fundamentalne pytania, jakie może postawić człowiek wobec takiej zbrodni. „W miejscu takim jak tu brakuje słów, a w przerażającej ciszy serce woła do Boga: Panie, dlaczego milczałeś? Dlaczego na to pozwoliłeś?”. Te dramatyczne pytania, będące trawestacją Psalmu 44, nadały emocjonalnego charakteru papieskiej wypowiedzi. Kierował je bezpośrednio do Boga, tak jak to czynią Żydzi, ale odpowiedzi na nie dawał już w perspektywie chrześcijańskiej, respektując to wszystko, co jest milczeniem i tajemnicą⁶⁹¹.

Warto jeszcze zwrócić uwagę na umiejętność interpretacji Pisma Świętego i jego aktualizację przez papieża Benedykta XVI. Z okazji swojego jubileuszu, 80 lat życia, Ojciec Święty odprawił w przeddzień, 15 kwietnia 2007 roku, dziękczynną mszę świętą na placu Świętego Piotra. Wygłoszona

⁶⁹⁰ Ibidem.

⁶⁹¹ W. Ostafiński, *Ocknij się! Dlaczego śpisz, Panie? Przebudź się! Nie odrzucaj na zawsze! O przemówieniu Benedykta XVI w Auschwitz*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 61 (2008) nr 1, s. 33–37, <https://doi.org/10.21906/rbl.316>.

w jej trakcie homilia zbudowana została wokół motywu „cienia przechodzącego Piotra” (Dz 5, 15):

U zarania rodzącego się Kościoła ludzie przynosili na place chorych, aby padł na nich cień przechodzącego Piotra, bowiem temu cieniowi przypisywano uzdrawiającą moc. Pochodził on w istocie ze światła Chrystusa i dlatego miał w sobie coś z mocy Jego Boskiej dobroci. Cień Piotra, za pośrednictwem wspólnoty Kościoła katolickiego, padł na moje życie od samego początku i przekonałem się, że jest to dobry cień – cień zbawienny, właśnie dlatego, że pochodził w istocie od samego Chrystusa [...]. Pomimo całej słabości Piotra, poprzez jego wiarę i miłość docierała do ludzi uzdrawiająca moc Chrystusa, Jego moc jednocząca. Szukajmy także dzisiaj cienia Piotra, byśmy żyli w świetle Chrystusa!⁶⁹².

Kaznodziejstwo papieża Benedykta XVI otwiera przed człowiekiem w czasach kryzysu i rozmywających się wartości perspektywę wiary w Jezusa Chrystusa, która wypełnia wewnętrzną pustkę i zagubienie, daje pokój i nadzieję szczęścia wiecznego.

Papież Franciszek

Papież Franciszek został wybrany na Stolicę Piotrową 13 marca 2013 roku. Jest pierwszym papieżem z kontynentu południowoamerykańskiego, gdyż przed konklawe był arcybiskupem Buenos Aires w Argentynie. Wybór imienia podyktowany został uwrażliwieniem świata na problemy nędzy i ubogich, na wzór św. Franciszka z Asyżu. Opublikował encyklikę *Lumen fidei* oraz *Laudato sí* poruszającą problemy środowiska oraz adhortacje *Evangelii gaudium*, *Amoris laetitia* i *Gaudete et exultate*. 27 kwietnia 2014 roku kanonizował dwóch swoich poprzedników: Jana XXIII i Jana Pawła II. Kontynuując wprowadzone przez Jana Pawła II Światowe Dni Młodzieży, odwiedził Polskę w trakcie ich trwania w 2016 roku.

⁶⁹² Benedykt XVI, *Szukajmy cienia Piotra, by żyć w świetle Chrystusa. Homilia w Niedzielę Miłosierdzia*, 15.04.2007, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 28 (2007) nr 6, s. 23–25.

Papież Franciszek w swoim nauczaniu podkreśla potrzebę chrystocentrycznego przepowiadania. Jeszcze jako kardynał Jorge Bergoglio stwierdzał, iż „najważniejszym elementem przepowiadania jest głoszenie Jezusa Chrystusa, co w teologii nosi nazwę kerygmat i co sprowadza się do tego, że Jezus Chrystus jest Bogiem, stał się człowiekiem, żeby nas zbawić, żył na ziemi, jak każdy z nas, cierpiał, zmarł, został pogrzebany i zmartwychwstał. To właśnie jest kerygmat, głoszenie Chrystusa, które budzi zdumienie, prowadzi do kontemplacji i do wiary”⁶⁹³. Papież zachęca kapłanów do wyjścia „na peryferie”, dostrzegania Chrystusa cierpiącego w biednych, opuszczonych, chorych i prześladowanych. Charakterystyczne dla jego przepowiadania przesłanie zawarte zostało w homilii na Wielki Czwartek (28 marca 2013), wkrótce po wyborze na Stolicę Piotrową:

Kiedy zakładamy nasz skromny ornat, może nam dobrze zrobić, że poczujemy na ramionach i w sercu ciężar i oblicze naszego wiernego ludu, naszych świętych i naszych męczenników, których w tych czasach jest wielu... Trzeba więc wyjść i doświadczyć naszego namaszczenia, jego mocy i jego odkupieńczej skuteczności: na «peryferiach», tam, gdzie jest cierpienie, przelana krew, ślepotą, która chce widzieć, gdzie są więźniowie tak wielu złych panów... O to was proszę: bądźcie pasterzami «o zapachu owiec», aby to się czuło... Niech nasi wierni czują, że jesteśmy uczniami Pana, niech odczuwają, że nosimy ich imiona, że nie szukamy innej tożsamości⁶⁹⁴.

W adhortacji *Evangelii gaudium* (EG), wydanej 24 listopada 2013 roku, której podtytuł brzmi: *O głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie*, papież Franciszek porównuje homilię do rozmowy matki z dzieckiem. W tym dokumencie, wydanym w pierwszym roku swego pontyfikatu, Ojciec Święty stwierdza: „Kościół jest matką i głosi słowo ludowi jak matka, która mówi do swego dziecka, wiedząc, że dziecko ufa, że wszystko, o czym jest pouczane, będzie dla jego dobra, ponieważ wie, że jest kochane” (EG 139). W dalszej części adhortacji, rozważając nad naturą homilii, papież Franciszek zauważa,

⁶⁹³ F. Ambrogetti, S. Rubin, *Jezuita. Papież Franciszek*, Kraków 2013, s. 223.

⁶⁹⁴ Papież Franciszek, *Z ludem na ramionach. Homilia z Mszy św. Krzyżma w Wielki Czwartek 28.03.2013 r.*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/homilie/wczwartek-krzyzma_28032013.html [21.10.2021].

że nie jest ona rozmową ludzi z sobą, lecz rozmową Boga z jego ludem za pośrednictwem kaznodziei: „W czasie homilii serca wiernych milkną i pozwalają, żeby On mówił. Pan i Jego lud na tysiąc sposobów rozmawiają z sobą bezpośrednio, bez pośredników. Jednakże podczas homilii chcą, by ktoś stał się narzędziem i wyraził uczucia w taki sposób, aby następnie każdy mógł dokonać wyboru, jak kontynuować rozmowę” (EG 143). Jeśli więc homilia jest rozmową Boga z ludźmi, to powinna ona, jak każda dobra rozmowa, mieć formę dialogu i być realizowana w języku zrozumiałym dla słuchaczy.

Papież Franciszek, porządkując wiele spraw związanych z przepowiadaniem słowa Bożego w dzisiejszym świecie, podkreślił potrzebę przestrzegania zasady *pondus et ordo* (dosłownie tłumacząc: „ciężar i porządek”). Dotyczy ona hierarchii prawd wiary. W adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium*, papież przypomniał najpierw fundamentalną zasadę, iż „wszystkie prawdy objawione pochodzą z tego samego boskiego źródła i należy wierzyć w nie z tą samą wiarą” (EG 36), po czym wyraźnie stwierdził, że „niektóre z nich [tych prawd] są ważniejsze, ponieważ wyrażają bardziej bezpośrednio istotę Ewangelii” (EG 36) i mają bliższy „związek z fundamentami wiary chrześcijańskiej” (EG 36). W ślad za wielowiekową tradycją papież stwierdza w adhortacji, że „w tym fundamentalnym rdzeniu jaśniej piękno zbawczej miłości Boga objawionej w Jezusie Chrystusie, który umarł i zmartwychwstał” (EG 36). Ważna jest także uwaga zamykająca ten ważny punkt dokumentu, iż zasada hierarchii wiary odnosi się „zarówno do dogmatów wiary, jak również do całości nauczania Kościoła, łącznie z nauczaniem moralnym”.

Właśnie temu ostatniemu zagadnieniu poświęca adhortacja wiele uwagi w kolejnym 37 punkcie. Słowo Boże w swym centralnym rdzeniu objawienia naładowane jest napięciem dialektycznym pomiędzy Bogiem a człowiekiem, który w osobie i tajemnicy Jezusa Chrystusa znajduje swą pełną realizację⁶⁹⁵. Dlatego też wiara wyraża się w życiu codziennym chrześcijanina. Za św. Tomaszem z Akwinu papież Franciszek stwierdza, że „również w przesłaniu moralnym Kościoła istnieje hierarchia w cnotach i czynach, które z nich się wywodzą”. Do czterech cnót kardynalnych, zwanych także naturalnymi, tradycja chrześcijańska dodała inne trzy o charakterze

⁶⁹⁵ G. Morante, *Catechesi: oggi*, [w:] *Dizionario di omiletica*, op. cit., s. 240.

wybitnie religijnym i teologicznym. Po raz pierwszy wyliczył je św. Paweł w swym Pierwszym Liście do Tesaloniczan (1, 3) i słynnym hymnie o miłości jako szczycie wszystkich cnót: „Tak więc trwają wiara, nadzieja, miłość – te trzy; największa z nich jednak jest miłość” (1 Kor 13, 13). Orszak cnót ma więc też swój porządek: otwiera go miłość, *agape*, jak ją określa po grecku Nowy Testament, pierwsze i jedyne przykazanie zostawione przez Chrystusa uczniom. Miłość jest także cnotą ostatnią i ostateczną, ponieważ jej celem jest komunია z Bogiem, będącym Miłością w pełnym tego słowa znaczeniu (1 J 4, 8.16). W adhortacji papież Franciszek kładzie mocny akcent na ten wyraz miłości, jakim jest miłosierdzie. Jest to miłość wspomagająca, będąca serdecznym odzewem na różnorakie ludzkie niedole. Bóg najbardziej okazał ludziom miłosierdzie w Jezusie Chrystusie. Zbawiciel dał wspaniały wzór miłosiernego działania. Wrażliwość na nędzę innego człowieka, zrozumienie jego potrzeb i staranie się o to, aby mu przyjść ze skuteczną i bezinteresowną pomocą, stanowi sprawdzian przynależności do Jezusa i zrozumienia Jego ducha. Adhortacja podkreśla, że „jeżeli chodzi o zewnętrzne działanie, miłosierdzie jest największą ze wszystkich cnót” (EG 37). Akcent na miłosierdzie Boga i potrzeba kierowania się nim są swoistym znakiem czasu, charakterystycznym dla życia i działalności współczesnego Kościoła.

W głoszeniu Ewangelii należy zatem zachować należytą proporcję w częstotliwości, z jaką porusza się niektóre tematy, oraz w akcentach, na które prawdy się kładzie. Ojciec Święty podaje konkretne przykłady i zauważa: „jeśli jakiś proboszcz podczas roku liturgicznego mówi dziesięć razy o wstrzeмиężliwości, a tylko dwa lub trzy razy o miłosierdziu czy sprawiedliwości, dochodzi do dysproporcji, powodującej, że przysłonięte zostają te właśnie cnoty, które powinny być bardziej obecne w przepowiadaniu i katechezie. To samo ma miejsce, gdy bardziej się mówi o prawie niż o łasce, bardziej o Kościele niż o Jezusie Chrystusie, bardziej o papieżu niż o Słowie Bożym” (EG 38). Można więc stwierdzić, że jeśli się wystarczająco nie docenia głównych prawd, czy to z zakresu wiary czy moralności, a akcentuje i poświęca wiele uwagi drugorzędnym, godzi się w Ewangelię, której prawdom Chrystus zapewnił właściwą harmonię.

Z zasadą hierarchii prawd wiary łączy się potrzeba przekazywania wspólnocie całości Bożego objawienia. Każdy kaznodzieja powinien się kontrolować, czy przekazuje *integrum fidei*. Istnieje bowiem pokusa, by podejmować

pewne tematy, a inne pokrywać milczeniem. Jeszcze gorzej byłoby, gdyby te akcenty doktrynalne lub moralne wywodziły się z określonych opcji ideologicznych (por. EG 39). Przed takim wykluczeniem którejkolwiek cnoty z ideału chrześcijańskiego przestrzega adhortacja *Evangelii gaudium*. Papież Franciszek z mocą stwierdza: „Nie wolno zniekształcać integralności orędzia Ewangelii” (EG 39). Przekazywane integralnie prawdy wiary i moralności ukazują całość orędzia chrześcijańskiego i „nawzajem się oświełają” (EG 39).

Podsumowując te rozważania na temat hierarchii prawd wiary i ich wpływu na przepowiadanie, papież Franciszek stwierdza, że „kiedy przepowiadanie jest wierne Ewangelii, wyraźnie widać centralny charakter niektórych prawd i staje się jasne, że chrześcijańskie przepowiadanie moralne nie jest stoicką etyką; jest czymś więcej niż jakąś ascezą, nie jest zwykłą filozofią praktyczną ani katalogiem grzechów i błędów. Ewangelia zaprasza przede wszystkim, byśmy odpowiedzieli Bogu, który nas kocha i nas zbawia” (EG 39). Moralna budowla Kościoła nie może stać się „zamkiem z papieru”. Głoszone przez kaznodziejów słowo Boże ma być świeże i wnosić wszędzie «zapach Ewangelii»⁶⁹⁶.

Ku przyszłości kaznodziejstwa

Dwudziestowieczny homileta dominikański, Pie Duployé (zm. 1990), nazwał homilię jednym z najdonioślejszych odkryć naszego pokolenia⁶⁹⁷. Gdy przyjmiemy, że odkrycie jest dziełem przypadku, to reguła ta nie sprawdza się w wypadku homilii, choćby dlatego, iż jest ona ostatnim ogniwem w całym łańcuchu logicznych poszukiwań dla znalezienia najskuteczniejszych sposobów przepowiadania. Początek tych poszukiwań zbiega się w czasie z powstaniem groźnych zjawisk społecznych, które można by określić jako *znaki czasu* (określenie użyte po raz pierwszy przez św. Jana XXIII, a często powtarzane przez św. Pawła VI i św. Jana Pawła II). Jednym z tych znaków jest dziś ateizm, który w pewnych krajach i środowiskach występuje

⁶⁹⁶ K. Panuś, *Zasada „pondus et ordo” w adhortacji Evangelii gaudium i jej przesłanie dla kaznodziejstwa*, „Roczniki Teologiczne” 61 (2014) z. 12, s. 7–19.

⁶⁹⁷ P. Duployé, *Rhétorique et parole de Dieu*, Paris 1955, s. 65.

w formie masowej, i to w skali nienotowanej dotąd w historii. Innym znakiem czasu stała się laicyzacja, której cechą najbardziej znamieną jest nastawienie życia wyłącznie na doczesność i praktyczne wykreślenie z życia wszelkiej myśli nadprzyrodzonej. Zmusiło to duszpasterzy do szukania nowych dróg dotarcia do współczesnego człowieka i do kształtowania nowych metod pracy. I tu się okazało, że owe nowe metody mają swoje stare korzenie.

Widać to właśnie na przykładzie homilii, której rodowód sięga starożytności chrześcijańskiej. To homilia – spośród wielu form zwiastowania słowa Bożego w Kościele – została dowartościowana na Soborze Watykańskim II. W uchwalonej 4 grudnia 1963 roku konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* stwierdza się: „Jako część samej liturgii zaleca się bardzo homilię, w której z biegiem roku liturgicznego wykłada się na podstawie tekstów świętych tajemnice wiary i zasady życia chrześcijańskiego. Bez poważnego powodu nie należy jej opuszczać we mszach odprawianych w niedziele i święta nakazane przy udziale wiernych” (nr 52). Jakkolwiek sobór nie uchwalił odrębnego dokumentu dotyczącego słowa biblijnego i przepowiadania, niemniej jednak umieszczając przepowiadanie w obrębie liturgii i czyniąc je częścią integralną liturgii, podkreślił tym samym ważność i godność przepowiadania homilijnego.

Ważność homilii podkreślają także dokumenty posoborowe. Papież Paweł VI we wspomnianej już wcześniej adhortacji *Evangelii nuntiandi* (*O ewangelizacji w świecie współczesnym*) podkreślił wyraźnie ową pierwszorzędność homilii wśród innych sposobów proklamacji słowa Bożego. W numerze 43 pisał: „Odnowiony porządek świętej liturgii przypisuje Liturgii Słowa wielki autorytet, ale błędziłby ten, kto by w związku z tym nie uznawał homilii jako ważnego i sprawnego narzędzia w prowadzeniu ewangelizacji [...]. To przepowiadanie w szczególnie sposób ukazuje osobliwą siłę i moc, spełnia bez wątpienia pierwszorzędne zadanie ewangelizacyjne, o ile ujawnia głęboką wiarę przepowiadającego i przepojone jest miłości”. Papież, podkreślając jej ważność w zbawczej misji Kościoła, akcentował konieczność poznania natury homilii: „należy poznać i wprowadzić w życie wymogi stawiane homilii i jej możliwości, aby mogła ona osiągnąć pełną skuteczność duszpasterską”.

Kościół przyszłości kształtuje się dzisiaj. Przepowiadanie, ewangelizacja mają w tym swój fundamentalny udział. W dobie tak ważnej nowej ewangelizacji powinny się one koncentrować na fundamentalnych tematach

biblijnych, na podstawowych prawdach wiary i moralności Kościoła. *Katechizm Kościoła Katolickiego* z 1992 roku powinien być wyznacznikiem problematyki duszpasterskiej i kaznodziejskiej, tym bardziej że systematyczny wykład prawd wiary i moralności jest w nim powiązany z przekazem biblijnym. Tego nam dziś bardzo potrzeba. Troska o to, by Kościół nie tylko trwał, ale żył, to także, a może przede wszystkim, troska o odnowę przepowiadania. W dobie nowej ewangelizacji Europy słowo Boże musi za jasnieć z całą wyrazistością i mocą.

Apelował o to także w posynodalnej adhortacji apostołskiej *Sacramentum caritatis*, z 22 lutego 2007 roku, papież Benedykt XVI. Widział on konieczność poprawienia jakości homilii, które są nazbyt abstrakcyjne i ogólne. Kazania – podkreślał – muszą ściśle wiązać się z celebracją sakramentalną i życiem wspólnoty. Duchowni, którzy je głoszą, powinni opierać się na właściwej znajomości Pisma Świętego i pamiętać, że mają one pomagać wiernym w pełniejszym zrozumieniu i oddziaływaniu słowa Bożego na ich życie. „Jest wskazane – pisał papież – by, wychodząc od trzyletniego cyklu lekcjonarza, przedstawiano wiernym w sposób właściwy homilie tematyczne” (nr 46) – według klucza, jakim jest struktura *Katechizmu Kościoła Katolickiego*: wyznanie wiary, celebracja misterium chrześcijańskiego, życie w Chrystusie, modlitwa chrześcijańska.

Zakończenie

Podjmując lekturę tej książki, czytelnik miał możliwość zapoznania się z drogą, jaką przebyło kaznodziejstwo katolickie w ciągu dwóch tysiącleci. Ten wspaniały pochód „sług słowa” (por. Łk 1, 2) otworzyli apostołowie i papieże, których mowy bądź dokumenty odegrały doniosłą rolę w kaznodziejstwie. Od Piotra z Galilei, Leona i Grzegorza Wielkiego, Urbana II, Klemensa VI, a w XX wieku: świętych Jana XXIII, Pawła VI i Jana Pawła II oraz papieży Benedykta XVI i Franciszka już z XXI stulecia.

Przed oczami czytelnika przesunął się rytmicznym krokiem zastęp doktorów Kościoła, spośród których wielu było znakomitymi kaznodziejami, jak choćby święci: Ambroży, Augustyn, Hieronim, Leon Wielki, Hilary z Poitiers i Piotr Chryzolog – z ojców Kościoła Zachodniego; święci: Bazyli Wielki, Grzegorz z Nazjanzu, Jan Chryzostom, Atanazy Wielki, Cyryl Jerozolimski i Cyryl Aleksandryjski, Efreem i Jan z Damaszku – z ojców Kościoła Wschodniego; święci: Piotr Damiani, Bernard z Clairvaux, Antoni z Padwy, Albert Wielki i Tomasz z Akwinu oraz Bonawentura – z okresu średniowiecza; święci: Franciszek Salezy i Alfons Liguori, Piotr Kanizjusz, Wawrzyniec z Brindisi i Jan z Ávila – z czasów nowożytnych.

Oczami wyobraźni można było zobaczyć świetny zastęp biskupów-kaznodziejów, a wiedli go (prócz kilku wyżej wymienionych) m.in.: św. Karol Boromeusz, św. Tomasz z Villanueva, Piotr Pázmány, Jacques-Bénigne Bossuet, Jean Baptiste Massillon, François Fénelon, Félix Antoine Dupanloup, Alfred-Henri-Marie Baudrillart, św. John Henry Newman, Paul Wilhelm Keppler, Ottokár Prohászka, Tihamer Toth, Michael Faulhaber i Fulton John Sheen.

Dalej przesunął się nieprzeliczony zastęp kapłanów i zakonników-kaznodziejów, wielka rzesza tych, którzy przez ostatnie dwa tysiące lat służyli dobru, pięknu i prawdzie Bożej. Byli wśród nich tacy mistrzowie ambony, jak: Bertold z Ratzbony, św. Bernardyn ze Sieny, św. Jan Kapistran, św. Franciszek Borgiasz, św. Jan z Ávila, Ludwik z Grenady, Paweł Segneri, Abraham a Sancta Clara, Antonio Vieira, Louis Bourdaloue, niestrudzony apostoł Bretanii św. Ludwik Maria Grignon de Montfort, św. Klaudiusz La Colombière, św. Leonard z Porto Maurizio, wybitny kaznodzieja jezuitki Charles Frey de Neuville, słynni konferencjoniści Henri Lacordaire i Augustyn z Montefeltro oraz apostoł intronizacji Najświętszego Serca Pana Jezusa w rodzinie Mateo Edward Crawley-Boevey.

Poruszone na kartach tej książki problemy dowiodły, iż kazania były zawsze ważnym składnikiem życia kulturalnego, a zachowane zbiory kazań stanowią znaczącą część najstarszych zabytków literackich wielu narodów.

Współczesna teologia po okresie nowożytnej specjalizacji poszczególnych dziedzin powraca do dobrej tradycji początków scholastyki i pierwszych uniwersytetów, kiedy to teologowie byli jednocześnie, a czasami przede wszystkim kaznodziejami, a więc interpretatorami i komentatorami Biblii. U wielu teologów katolickich wyraźnie widać bliskość pomiędzy ich pracą naukową a kaznodziejską posługą. Tak było dawniej, w działalności świętych Antoniego z Padwy, Bonawentury i Tomasza z Akwinu; tak było też w XX wieku, w działalności Romana Guardiniego, Ursa von Balthasara czy Raniero Cantalamessy. Kazania są więc pod wieloma względami mostem – nie tylko między światem Biblii a światem współczesnego wierzącego, lecz także między teologią, filozofią i literaturą.

Dobrze się też stało, że we współczesnej teologii coraz bardziej dochodzi do głosu „kierunek narracyjny”, który uwalnia wiarę z definicji metafizycznych oraz formułek katechizmowych i powraca do jej pierwotnego dynamicznego kształtu – do formy „opowieści”. Bóg bowiem nie objawił się nam w postaci gotowego systemu naukowego.

We współczesnym świecie, kiedy pustoszeją kościoły Europy Zachodniej, kaznodziejstwo nie może być chłodne i pozbawione empatii. Nie głosi bowiem systemu, lecz tajemnicę – celebrowaną i wchodzącą w relację z życiem ludzi w ich własnym języku. W świecie obrazów i zmęczenia hałasem człowiek potrzebuje słowa i wiary, którą to słowo niesie. Czy w procesie poszukiwania właściwego kształtu słowa kaznodziejskiego mogą być pomocne

przykłady dawnych mówców kościelnych? Zdaniem Timothy Radcliffe'a, byłego generała zakonu dominikanów, kazanie powinno być „świeże”, tzn. powinno mówić o wyzwaniach, nadziejach i lękach współczesnych, a więc o problemach ludzi „dzisiaj”. „Świeżość” Ewangelii nie jest jednak tożsama ze „świeżością”, jakiej wymaga się od gazet codziennych. W homilii „dzisiaj” człowieka musi się spotkać z „wiecznym dzisiaj” Boga⁶⁹⁸.

Na kartach tej książki można było wielokrotnie się przekonać, że najlepsze kazania w historii pozostają świadectwem tego spotkania. Wyzwanie, któremu musi sprostać kazanie, pozostaje zawsze takie samo: wprowadzić „wieczną nowość” Ewangelii w relację ze słowami i problemami, których doświadcza każde nowe pokolenie. Dlatego nie da się automatycznie przenieść starych wzorów kościelnej mowy do świata współczesnego. Niemniej jednak zarówno dawniej, jak i dzisiaj istnieje potrzeba wielkich kaznodziejów, zdolnych zachwycić nowoczesne i ponowoczesne społeczeństwa, zwłaszcza krajów Europy Zachodniej, pięknem Ewangelii Jezusa Chrystusa. „Gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym mogli-byśmy być zbawieni” (Dz 4, 12). Dlatego poznanie drogi, którą przeszło kaznodziejstwo minionych dwóch tysięcy lat dziejów Kościoła, może stale uczyć oraz inspirować.

⁶⁹⁸ T. Radcliffe, *Préface*, [w:] *Trésors de la prédication: d'Origène à Benoît XVI*, wprowadzenie i wybór Benoît Vandeputte, Paris 2008, s. 9–16; A. Draguła, op. cit., s. 26–27.

Bibliografia

Teksty kazań i inne źródła

- Augustyn św., *Homilie na Ewangelie i Pierwszy List św. Jana*, cz. 1–2, Warszawa 1977.
- Augustyn św., *O nauce chrześcijańskiej, tekst łacińsko-polski*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1989.
- Augustyn św., *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Warszawa 1987.
- Bazyli Wielki św., *Wybór homilii i kazań*, przeł. T. Sinko, Kraków 1947.
- Beda Czcigodny św., *Dzieje Kościoła Anglów*, przekł. z języka łacińskiego i oprac. nauk. I. Salamonicz-Górska, Warszawa 2020.
- Beda Czcigodny św., *Komentarz do Listu św. Jakuba*, Warszawa 2013.
- Benedykt XV, *Encyklika „Humani generis redemptionem”*, „Ateneum Kapłańskie” 67 (1964) nr 1–2, s. 1–9.
- Benedykt XVI, *Homilia w czasie Mszy św. na rozpoczęcie Roku Wiary*, Watykan, plac św. Piotra, 11.10.2012, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/homilies/2012/documents/hf_ben-xvi_hom_20121011_anno-fede.html [22.10.2021].
- Benedykt XVI, *Homilia wygłoszona podczas mszy beatyfikacyjnej J. H. Newmana w Birmingham*, 19.09.2010, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 31 (2010) nr 11, s. 40–41.
- Benedykt XVI, *Primo saluto di sua santità*, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2005/april/documents/hf_ben-xvi_spe_20050419_first-speech.html [01.12. 2021].
- Benedykt XVI, *Szukajmy cienia Piotra, by żyć w świetle Chrystusa. Homilia w Niedzielę Miłosierdzia*, 15.04.2007, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 28 (2007) nr 6, s. 23–25.
- Benedykt XVI, *Św. Beda Czcigodny albo Wielebny*, audyencja generalna 18 lutego 2009, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/audyencje/ag_18022009.html [02.03.2021].
- Bernard z Clairvaux św., *Kazanie 61, 4–5*, [w:] *Liturgia godzin*, t. 3, Poznań 1987, s. 100–101.
- Bossuet J. B., *Oeuvres completes*, t. 3, Paris 1854.

- Cantalamesa R., *Kościół wobec Izraela. Homilia podczas nabożeństwa wielkopiątkowego, celebrowanego przez Ojca Świętego w Bazylice św. Piotra*, „Tygodnik Powszechny” 1998 nr 18, s. 1, 4.
- Cezary z Arles św., *Kazania do ludu (1–80)*, tłum. S. Ryznar, Kraków 2011.
- Conférences Notre-Dame de Paris, Carême 2006, Voici l’homme*, Paris 2006.
- Dante A., *Boska Komedia*, tłum. A. Świdorska, Kraków 1947.
- Dokumenty Soborów Powszechnych*, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, t. 2, Kraków 2004; t. 4, Kraków 2005.
- Erazm z Rotterdamu, *Pochwała głupoty*, Wrocław 1953.
- Erazm z Rotterdamu, *Zachęta do filozofii*, Warszawa 1990.
- Ertl I., *Rorantis caeli deliciae – Roratepredigten*, Nürnberg 1700.
- Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1924.
- Franciszek Salezy św., *Wybór pism*, Warszawa 1956.
- Franciszek z Asyżu św., *Reguła zatwierdzona*. [Rozdział 9] *Kaznodzieje*, [w:] *Źródła franciszkańskie*, Kraków 2005, s. 133–134.
- Froń R., *Kazania dla dzieci w ujęciu W. Nastainczyka*, „Współczesna Ambona” 1991 nr 3, s. 118–119.
- Grzegorz Wielki św., *Dialogi*, Warszawa 1969.
- Grzegorz Wielki św., *Księga reguły pasterskiej*, tłum. E. Szwarzenberg-Czerny, *Źródła monastyczne*, t. 30, Tyniec–Kraków 2003.
- Hoffsümmer W., *Zupełnie inne kazania*, Kielce 1996.
- Humbert z Romans, *O głoszeniu i słuchaniu słowa Bożego*, przełożył W. Szymona, wstępem opatrzył T. Gałuszka, Poznań 2017.
- Ignacy Loyola św., *Pisma wybrane, komentarze*, oprac. M. Bednarz, t. 1, Kraków 1968.
- Jakub de Voragine, *Złota legenda*, Warszawa 1955.
- Jan Chryzostom św., *Homilie na List św. Pawła do Rzymian*, t. 1.1, Kraków 1995, t. 1.2, przekł. T. Sinko, oprac. A. Baron, Kraków 1998.
- Jan Chryzostom św., *Mowy przeciwko judaizantom i Żydom. Przeciwno Żydom i Hellenom*, przekł. i oprac. J. Iluk, Kraków 2005.
- Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*, Kraków 2005.
- Jan Złotousty św., *Dwadzieścia homilii i mów*, przełożył T. Sinko, Kraków 1947.
- John Henry Newman św., *Apologia pro vita sua*, przekł. S. Gąsiorowski, Warszawa 2009.
- John Henry Newman św., *Idea uniwersytetu*, Warszawa 1990.
- John Henry Newman św., *Kazania uniwersyteckie. Piętnaście kazań wygłoszonych przed Uniwersytetem Oksfordzkim między 1826 a 1843 rokiem*, przekł. P. Kostyło, wstęp P. Kłoczowski, Kraków 2000.
- John Henry Newman św., *Kazania*, przeł. K. Nawratilowa, Kęty 2017.
- Justyn św., *Apologia I, 67*, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1926.
- Keppler P. W., *Homiletische Gedanken und Ratschläge*, Freiburg 1910.
- Keppler P. W., *Homilien und Predigten*, Freiburg 1912.
- Keppler P. W., *Wasser aus dem Felsen*, Freiburg 1927.
- Leonard z Porto Maurizio św., *O grzechu powszednim*, „Gazeta Kościelna” 18 (1910), s. 382.
- Montefeltro A., *Wybór kazań wygłoszonych w rzymskim kościele S. Carlo al Corso*, Poznań 1909.

- O Jezusie Chrystusie. Konferencje miane w kościele N. P. Maryi w Paryżu przez o. Henryka Dominika Lakordera. Przekład A. Nowosielskiego, Naumburg 1870.
- Orygenes, *Homilie o Księdze Rodzaju. Homilie o Księdze Wyjścia*, przekł. S. Kalinkowski, Kraków 2012.
- Papież Franciszek, *Orędzie na 55 Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu*, http://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/communications/documents/papa-francesco_20210123_messaggio-comunicazioni-sociali.html [26.01.2021].
- Papież Franciszek, *Z ludem na ramionach. Homilia z Mszy św. Krzyżma w Wielki Czwartek 28.03.2013 r.*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/homilie/wczwartek-krzyzma_28032013.html [21.10.2021].
- Patryk św., *Pisma i najstarsze żywoty*, tłum. K. Panuś, A. Strzelecka, Kraków 2003.
- Pierwsi świadkowie, wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, tłum. A. Świderkówna, Kraków 1988.
- Proudhon P. J., *Wybór pism*, t. 1, Warszawa 1974.
- Quesson N., *Cztery myśli na niedziele. Rok A–B–C*, Warszawa 1993–1995.
- Régent-Susini A., *L'éloquence de la chaire – Les sermons de saint Augustin à nos jours*, Paris 2009.
- Rzymska krytyka i teoria literatury*, wybór i oprac. S. Stabryła, Wrocław 1983.
- Sailer J. M., *Vorlesungen aus der Pastoraltheologie*, München 1788.
- Sailer J. M., *Gott in Christ – das Heil der sündigen Welt*, [w:] idem, *Vorlesungen aus der Pastoraltheologie*, t. 2. *Sämliche Werke*, Sulzbach 1835, s. 7.
- Seneka, *Listy moralne do Lucyliusza I*, 6, tłum. W. Kornatowskiego, Warszawa 1961.
- Stiegele P., *Exerzitienvorträge*, Rottenburg 1905.
- Stiegele P., *Fastenpredigten*, Rottenburg 1904.
- Szkoła kaznodziejstwa, skarbiec wzorów kościelnej wymowy*, zebrał i objaśnił Z. Pilch, Kielce 1937.
- Tauler J., *Kazania*, przeł i oprac. W. Szymona, Poznań 1985.
- Teksty o Matce Bożej. Dominikanie średniowieczni*, oprac. J. Salij, Niepokalanów 1992.
- Tomasz z Akwinu św., *Dzieła wybrane*, Kęty 1999.
- Tomasz z Akwinu św., *Summa Theologiae*, II–II, q. 177, a. 1, res., Turyn–Rzym 1952.
- Tomasz z Villanueva św., *Opera omnia*, t. 1: *Conciones*, Manila 1881.
- Toth T., *Dekalog*, t. 1, Kraków 1934.
- Trésors de la prédication. D'Origène a Benoît XVI*, wprowadzenie i wybór B. Vandeputte, Paris 2008.
- Veith J. E., *Narzędzia męki Chrystusowej*, tłum. S. Chołoniewski, Kraków 1891².
- Ventura di Raulica G., *Niewiasty ewangeliczne. Homilie*, przeł. Z. Golian, Kraków 1857.
- Wawrzyniec z Brindisi św., *Doktor Kościoła, Kazania maryjne (Mariale)*, Biała Podlaska 1993.

Opracowania

- Alberoni R., *Wygnać Chrystusa*, Warszawa 2007.
- Altaner B., Stuibler A., *Patrologia. Życie, pisma i nauka ojców Kościoła*, tłum. P. Pachciarz, Warszawa 1990.
- Ambrogetti F., Rubin S., *Jezuita. Papież Franciszek*, Kraków 2013.
- Arbois J., *Radio-télévision pour le Christ*, Paris 1963.
- Arnold F. X., *Glaubensverkündigung und Glaubensgemeinschaft*, Düsseldorf 1955.
- Arnold F. X., *Wort des Heils als Wort in die Zeit*, Trier 1961.
- Aubé P., *Św. Bernard z Clairvaux*, Warszawa 2019.
- Azevedo J. L., *História de António Vieira*, t. 1–2, Lisboa 1992².
- Baldwin Ch. S., *Medieval Rhetoric and Poetic*, New York 1928.
- Bardy G., *Święty Augustyn człowiek i dzieło*, Warszawa 1955.
- Baron A., *Twórcza przygoda spotkania ze Złotoustym*, [w:] Św. Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza*, cz. 1, Kraków 2000, s. 5–13.
- Bauer J., *Die Trostreden des Gregorios von Nyssa in ihrem Verhältnis zur antiken Rhetorik*, Marburg 1892.
- Baumann F., *Ein Apostel der Liebe: Der ehrwürdige Pater Philipp Jeningen, SJ*, Ellwangen 1931.
- Bayley P., *French pulpit oratory, 1598–1650: A study in themes and styles, with a descriptive catalogue of printed texts*, Cambridge 1980.
- Bednarz M., *Jezuici a religijność polska (1564–1964)*, „Nasza Przeszłość” 20 (1964), s. 149–224.
- Bedouelle G., *Kościół w dziejach*, Poznań 1994.
- Bériou N., *L'avènement des maîtres de la Parole. La prédication à Paris au XIII^e siècle*, t. 1–2, Paris 1998.
- Bézy J., *Un prédicateur apostolique au dix-huitième siècle: Étude sur la vie et les œuvres de Bon-Pierre Frey de Neuville, Jésuite, d'après des documents inédits, 1693–1774*, Paris 1903.
- Biemer G., *Verkündigung in der Geschichte der Kirche*, [w:] *Handbuch der Verkündigung*, t. 1, hrsg. von B. Dreher, N. Greinacher, F. Klostermann, Wien–Freiburg im Breisgau–Basel 1970, s. 296–334.
- Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*, red. H. Vorgrimler, R. Vander Gucht, t. 1–3, Freiburg 1970.
- Blachnicki F., *Duszpasterstwo a kerygma*, „Collectanea Theologica” 37 (1967) f. 3, s. 73–86.
- Blench J. W., *Preaching in England in the Late Fifteenth and Sixteenth Centuries. A Study of English Sermons, 1450–c. 1600*, Oxford 1964.
- Błoński J., *Mikołaj Sęp Szarzyński a początki polskiego baroku*, Warszawa 1967.
- Bober A., *Od słowa mówionego do słowa pisanego*, [w:] idem, *Studia i teksty patrystyczne*, Kraków 1967, s. 7–12.
- Bober A., *Św. Beda Wielebny*, [w:] idem, *Studia i teksty patrystyczne*, Kraków 1967, s. 74–137.
- Bochet I., *L'expérience spirituelle du prédicateur selon s. Augustin*, „Connaissance des Pères de l'Église” 1999 nr 74, s. 46–53.

- Bonafoux-Verrax C., *Le Père Lhande (1877–1957): pionnier de la prédication radiophonique*, „Revue des Sciences Religieuses” 78 (2004) nr 3, s. 401–416, <https://doi.org/10.3406/rscir.2004.3731>.
- Bossuyt Ph., Radermakers J., *Rencontre de l'incroyant et inculturation. Paul à Athènes (Ac 17, 16–34)*, „Nouvelle Revue Théologique” 117 (1995) nr 1, s. 19–43.
- Bougaud L. É., *Chrystianizm i czasy obecne*, t. 1–5, Warszawa 1894–1913.
- Bougaud L. É., *Le christianisme et les temps présents*, t. 1–5, Orléans 1872–1874.
- Bourgain L., *La chaire française au XII^e siècle d'après les manuscrits*, Paris 1879.
- Bóg i zło. Pisma Bazylego, Grzegorza z Nyssy i Jana Chryzostoma*, oprac. M-H. Congourdeau, J. Naumowicz, Kraków 2004.
- Bracha K., *Nauczanie kaznodziejkie w Polsce późnego średniowiecza*, Kielce 2007.
- Brodrick J., *Powstanie i rozwój Towarzystwa Jezusowego*, t. 1, Kraków 1969.
- Brosse de la O., *La prédication*, [w:] *Initiation à la pratique de la théologie*, Paris 1987, s. 131–132.
- Brottier L., *Le prédicateur, émule du prophète ou rival de l'acteur? Jean Chrysostom: un pasteur déchiré entre ses auditeurs et son Dieu*, „Connaissance des Pères de l'Église” 1999 nr 74, s. 2–19.
- Brzozowski M., *Kaznodziejstwo polskie w XIX wieku*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, t. 3, cz. 2, Lublin 1977, s. 94–121.
- Brzozowski M., *Kaznodziejstwo wieku oświecenia*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, t. 3, cz. 2, Lublin 1977, s. 77–94.
- Brzozowski M., *Kulturowe i historyczne uwarunkowania kaznodziejstwa Tomasza Młodzianowskiego*, Lublin 1988.
- Brzozowski M., *Misje parafialne formą nadzwyczajnego duszpasterstwa*, „Ateneum Kapańskie” 105 (1985), s. 3–14.
- Brzozowski M., *Polskie kazania maryjne w XIX wieku*, [w:] *Niepokalana, kult Matki Bożej na ziemiach polskich w XIX wieku*, red. B. Pylak, C. Krakowiak, Lublin 1988, s. 551–569.
- Brzozowski M., *Teoria kaznodziejstwa. Kaznodziejstwo w epoce renesansu*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, t. 2, cz. 1, Lublin 1975, s. 361–367.
- Cabanis J., *Lacordaire et quelques autres: politique et religion*, Paris 1982.
- Capéran L., *La Bonne Nouvelle: conférences religieuses à Radio-Toulouse*, Paris 1931.
- Caplan H., *Classical Rhetoric and Medieval Theory of Preaching*, „Classical Philology” 28 (1933) nr 2, s. 73–96, <https://doi.org/10.1086/361576>.
- Carré A. M., *Lacordaire et la liberté*, Paris 1978.
- Carré A. M., *Rozpocynam każdego dnia*, Poznań 1981.
- Charland Th. M., *Artes praedicandi. Contribution à l'histoire de la rhétorique au moyen-âge*, Paris–Ottawa 1936.
- Charytański J., *Słowo i sakrament w duszpasterstwie posoborowym*, [w:] *Kościół w świetle Soboru*, red. H. Bogacki, S. Moysa, Poznań 1968, s. 561–611.
- Châtillon J., *Sermones et prédicateurs victorins de la seconde moitié du XII^e siècle*, „Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge” 32 (1965), s. 7–60.
- Chmiel J., *Geneza i charakter homilii sakramentalnej*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 36 (1983) nr 1, s. 21–26, <https://doi.org/10.21906/rbl.890>.
- Christine A., *Pytania najważniejsze. Matka Angelica odpowiada*, Poznań 2005.

- Christophe P., *Cassien et Césaire prédicateurs de la morale monastique*, Paris 1969.
- Coleman D., *Creating Christian Granada. Society and Religious Culture in an Old World City*, Ithaca–London 2003.
- Counet J.-M., *Le sermon comme „manuductio” chez Nicolas de Cues*, „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques” 98 (2014) nr 3, s. 543–562, <https://doi.org/10.3917/rspt.983.0543>.
- Crouzel H., *Orygenes*, Kraków 2004.
- Csorba T., *Piotr kard. Pázmány, prymas Węgier (1570–1637)*, „Homo Dei” 3 (1958), s. 397–402.
- Curtius E. R., *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. i oprac. A. Borowski, Kraków 1997.
- Czermiński M., *Misjonarz Kampanii Rzymskiej, bł. Antoni Baldinucci*, Kraków 1893.
- Czuj J., *Poglądy św. Augustyna na wymowę kościelną*, Warszawa 1936.
- Czuj J., *Wymowa kościelna*, Warszawa 1955.
- Dáibhí Ó Cróinín, *Irlandia średniowieczna (400–1200)*, tłum. J. Szaciłło, Warszawa 2010.
- Dajczak J., *Czy stoimy u progu nowej homiletyki na Zachodzie?*, „Studia Theologica Varsoviensia” 1 (1963) nr 2, s. 39–81.
- Daniélou J., Marrou H.-I., *Historia Kościoła, t. 1: Od początków do roku 600*, tłum. M. Tarnowska, Warszawa 1986.
- Dargan E. Ch., *A Story of Preaching (From the Apostolic Fathers to the Great Reformers A.D. 70–1572)*, New York 1905.
- Delaruelle É., *L'Église au temps du Grand Schisme*, t. 2, Toulouse 1964.
- Delumeau J., *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII–XVIII*, Warszawa 1994.
- Dissard J., *Wielki misjonarz ludowy czasów naszych – o. Franciszek Tarin (1847–1910)*, Kraków 1935.
- Dobrowolski P. T., *Wincenty Ferrer. Kaznodzieja ludowy późnego średniowiecza*, Warszawa 1996.
- Dominikanie – szkice z dziejów zakonu*, red. M. A. Babraj, Poznań 1986.
- Donders A., *Der hl. Kirchenlehrer Gregor von Nazians als Homilet*, München 1909.
- Donders A., *Meister der Predigt aus dem 19. und 20. Jahrhundert*, Münster 1928.
- Draguła A., *Czego mogą nas nauczyć dawni kaznodzieje?*, „Biblioteka Kaznodziejska” 2 (154) 2010, s. 25–27.
- Dreher B., *Die Osterpredigt von der Reformation bis zur Gegenwart*, Freiburg 1951.
- Drobner H. R., *Augustinus als Redner und Prediger in Theorie und Praxis*, „Wort und Dienst” 28 (2005), s. 361–372.
- Drobner H. R., *Die Predigtkunst Augustins*, „Theologie und Glaube” 94 (2004) nr 1, s. 22–32.
- Duda P. E., *Teologiczna koncepcja przepowiadania według Tadeusza Soirona OFM, studium historyczno-systematyczne*, Katowice 1990.
- Dulles A. R., *Blask wiary. Wizja teologiczna Jana Pawła II*, Kraków 2003.
- Duployé P., *Rhétorique et parole de Dieu*, Paris 1955.
- Dupont J., *Le discours à l'Aréopage (Ac 17, 22–31). Lieu de rencontre entre christianisme et hellénisme*, [w:] idem, *Nouvelles études sur les Actes des Apôtres*, Paris 1984, s. 380–423.
- Duthu H., *Lacordaire. Le pouvoir de la liberté*, Montsûrs 1995.

- Duvernoy J., *La prédication dissidente*, [w:] *La prédication en Pays d'Oc (XII^e–début XV^e siècle)*. Cahiers de Fanjeaux nr 32. Collection d'Histoire religieuse du Languedoc aux XIII^e et XIV^e siècles. Editions Privat, Toulouse 1997, s. 111–127.
- Dzidek T., *Wielkie apologetyki chrześcijaństwa*, Kraków 2021.
- Dzieje literatur europejskich*, red. W. Floryan, Warszawa 1977.
- Eckmann A., *Osobowość dobrego katechety w świetle „De catechizandis rudibus” świętego Augustyna*, „Keryks” 1 (2002), s. 53–60.
- Eilers E., *Gotteswort. Eine Theologie der Predigt nach Bonaventura*, Freiburg 1941.
- Endean Ph., „*Preti riformati del Gesù*” und Pfarrer Luthers. *Das Anliegen der Seelen als gemeinsames Anliegen*, [w:] *Ignatius von Loyola und die Gesellschaft Jesu 1491–1556*, red. A. Falkner, P. Imhof, Würzburg 1990, s. 121–128.
- Engel J., *Am Strome des Lebens. Sonntagslesungen an die Evangelien des Kirchenjahres*, Breslau 1921.
- Escholier M., *Lacordaire ou Dieu et la liberté*, Paris 1959.
- Facchinetti V., *La radio e l'apostolato religioso*, Milano 1932.
- Fattal M., *Saint Paul face aux philosophes épicuriens et stoiciens*, Paris 2010.
- Ferguson W. K., *Renaissance Tendencies in the Religious Thought of Erasmus*, „Journal of the History of Ideas” 15 (1954) nr 4, s. 499–508, <https://doi.org/10.2307/2707673>.
- Festugière A. J., *L'Enfant d'Agrigente*, Paris 2006.
- Fino G., *Quando più viva brillara la luce. Letture sopra i Vangeli concordati*, Torino 1935.
- Fischer-Wollpert R., *Leksykon papieży*, Kraków 1990.
- Froń R., *Poglądowe znaki w przepowiadaniu*, „Współczesna Ambona” 1990 nr 3, s. 127–132.
- Fros H., Sowa F., *Księga imion i świętych*, t. 1–2, Kraków 1997.
- Fros H., *Święci doby współczesnej, 1939–1989*, Kraków 1991.
- Frossard A., *Portret Jana Pawła II*, Kraków 1990.
- Frossard A., *Wielcy pasterze*, Kielce 1995.
- Gajda J., *Sofiści*, Warszawa 1989.
- Gastgeber K., *Gottes Wort durch Menschwort, J. M. Sailer als Erneuer der Wortverkündigung*, Wien 1964.
- Genêt J., *L'enigme des sermons du Curé d'Ars. Étude sur la prédication de saint Jean suivie de l'analyse critique et du texte de six sermons transcrits à partir des originaux*, Paris 1961.
- Génicot L., *Powstaje nowy świat*, Warszawa 1964.
- Ghelinck J., *La prédication*, [w:] *L'essor de la littérature latine au XII^e siècle*, Bruxelles–Paris 1955², s. 206–209.
- Gilson E., *Michel Menot et la technique du sermon médiévale*, „Revue d'histoire franciscaine” 2 (1925), s. 301–350.
- Gładyszewski L., *Zarys rozwoju form kaznodziejskich u Ojców Kościoła*, [w:] *Starożytne teksty chrześcijańskie*, red. L. Małunowiczówna, L. Gładyszewski, Lublin 1976, s. 11–28.
- Gombrich E. H., *O sztuce*, Poznań 2020.
- Gotaas M. C., *Bossuet and Vieira: a Study in National, Epochal and Individual Style*, Washington 1953.
- Góralski W., *Reforma trydencka w diecezji i prowincji kościelnej mediolańskiej w świetle pierwszych synodów kard. Karola Boromeusza*, Lublin 1988.

- Górski T., *Agnostos Theos*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 6 (1953) nr 1–6, <https://doi.org/10.21906/rbl.2518>, s. 154–159.
- Grabowski T., *Literatura luterska w Polsce wieku XVI (1530–1630)*, Poznań 1920.
- Grégoire R., *Les homéliaires du moyen-âge. Inventaire et analyse des manuscrits*, Rome 1966.
- Grundmann H., *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Hildesheim 1961.
- Gryga S., *Złoty wiek mistyki hiszpańskiej*, t. 2, Kraków 1996.
- Guardini R., *Bóg daleki, Bóg bliski*, Poznań 1991.
- Guitton J., *Maryja*, Warszawa 1956.
- Günthor A., *Die Predigt. Theoretische und praktische theologische Wegweisung*, Freiburg 1963.
- Guriewicz A., *Kultura i społeczeństwo średniowiecznej Europy; exempla XIII wieku*, Warszawa 1997.
- Hailant M., *Fénelon et la prédication*, Paris 1969.
- Halik T., *Przemówić do Zacheusza*, Kraków 2005.
- Hardt G., *John Henry Kardinal Newman als Prediger*, Wien 1928.
- Hepp J., *Impulse zur alttestamentlichen Verkündigung. Die Predigt über Texte des Alten Testaments im 19. Jahrhundert*, Würzburg 1972.
- Hernas C., *Barok*, Warszawa 1973.
- Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne 1450–1950*, red. M. Fumaroli, Paris 1999.
- Homiletyka duszpasterska. Zbiorowy podręcznik nauki kaznodziejstwa dla polskiego kleru*, Kielce 1935.
- Höss A., *Pater Philipp Jeningen SJ. Ein Volksmissionär und Mystiker des 17. Jahrhunderts*, Stuttgart 1948.
- Hugedé N., *Savonarola i Florentyńczycy*, Warszawa 1988.
- Huizinga J., *Erazm*, Warszawa 1964.
- Illanes J. L., Saranyana J. I., *Historia de la teologia*, Madrid 1996.
- Iluk J., *Żydowska politeja i Kościół w imperium rzymskim u schyłku antyku*, t. 1: *Jana Chryzostoma kapłana Antiochii mowy przeciwko judaizantom i Żydom*, Gdańsk 2014².
- Imbach R., *Prédicateur philosophe – Philosophe prédicateur. Observations sur le discours de saint Paul à l'Aréopage et sa réception chez Augustin, Érasme et Thomas d'Aquin*, „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques” 98 (2014) nr 3, s. 413–441, <https://doi.org/10.3917/rspt.983.0413>.
- Iriarte L., *Historia franciszkanizmu*, Kraków 1998.
- Jacob H., *Theologie der Predigt. Zur Deutung der Wortverkündigung durch die neuere katholische Theologie*, Essen 1969.
- Jaeger W., *Early Christianity and Greek Paideia*, London 1969.
- Jamróz M., *Bóg, świat i człowiek w pismach Honoriusza Augustodunensis*, Lublin 2008.
- Jankowski A., *Kerygmat w Kościele apostołskim*, Częstochowa 1989.
- Jedin H., *Kirche des Glaubens. Kirche der Geschichte. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge I*, Freiburg 1966.
- Jungmann J. A., *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung*, Regensburg 1936.
- Kah K., *Pater Philipp Jeningen SJ, ein Apostel des religiösen Aufbaus*, Ellwangen 1957.
- Kamykowski Ł., *Obraz Izraela i Żydów w myśli chrześcijańskiej*, Kraków 2022.

- Kania W., *Ideał mówcy kościelnego według św. Jana Chryzostoma*, „Ateneum Kapłańskie” 47 (1947), s. 113–131, 225–240, 329–339.
- Käppeli T., *Predigten am päpstlichen Hof von Avignon*, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 19 (1949), s. 388–393.
- Käppeli T., *Scriptores ordinis praedicatorum medii aevi*, Roma 1975.
- Kelly J. N. D., *Złote usta. Jan Chryzostom – asceta, kaznodzieja, biskup*, Bydgoszcz 2001.
- Keppler P., *Unseres Herrn Trost Erklärung der Abschiedsreden des hohenpriesterlichen Gebetes Jesu (J 14–17)*, Freiburg 1887.
- Kiciński J., *Wołanie o nową formę*, [w:] *Homiletyka duszpasterska. Zbiorowy podręcznik nauki kaznodziejstwa dla polskiego kleru*, Kielce 1935, s. 39–45.
- Kida K., *Koncepcja przepowiadania Noëla Quessona*, Kraków 2003.
- Kielar P., *Teologia w kaznodziejstwie (kerygmatyka)*, „Ateneum Kapłańskie” 67 (1964) nr 1–2, s. 55–71.
- Kirsch J., *Kirchengeschichte*, t. 1–2, Freiburg 1940.
- Kisiel S., *Rekolekcje i misje w aspekcie historycznym*, „Ateneum Kapłańskie” 104 (1985), s. 361–373.
- Klaniczay T., *Renesans, manieryzm, barok*, przeł. E. Cygielska, Warszawa 1986.
- Kliem R., *Die katholische Predigt. Texte und Analysen*, Bremen 1967.
- Kochaniewicz B., *O źródłach dominikańskiego kaznodziejstwa XIII wieku na przykładzie kazań Jakuba z Voragine i Peregryna z Opola*, [w:] *Święty Jacek i dziedzictwo dominikańskie*, red. E. Mateja, A. Pobóg-Lenartowicz, M. Rowińska-Szczepaniak, Opole 2008, s. 91–114.
- Korolko M., *O kunszcie oratorskim staropolskiego kaznodziejstwa*, [w:] *Kultura żywego słowa w dawnej Polsce*, red. H. Dziechcińska, Warszawa 1989.
- Kosiński W., *O formę w kazaniu*, „Przegląd Homiletyczny” 3 (1925) nr 2, s. 81–89
- Kowalczyk M., *Krakowskie mowy uniwersyteckie*, Wrocław 1970.
- Kraxner A., *Elemente einer neuen Spiritualität*, Wien–Freiburg im Breisgau–Basel 1977.
- Krzyżanowski J., *Proza polska wieku XVI. Odrodzenie w Polsce*, Warszawa 1956.
- Kumor B., *Historia Kościoła*, cz. 6, Lublin 1985; cz. 7, Lublin 1991; cz. 8, Lublin 1995.
- Labrousse M., *Hilaire d'Arles, prédicateur de la spiritualité monastique*, „Connaissance des Pères de l'Église” 2005 nr 99, s. 75–81.
- Lang H., *Barock als Lebenswelt*, [w:] G. Lohmeier, *Bayerische Barockprediger*, Münster 1961.
- Lawless G., *Augustyńskie brzemie posługi pastoralnej*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 42 (1989) nr 4, s. 294–301, <https://doi.org/10.21906/rbl.2165>.
- Le Goff J., *Czas uświęcony. Jakub de Voragine i „Złota legenda”*, Warszawa 2020.
- Le Goff J., *Narodziny czyśćca*, Warszawa 1997.
- Le Moign-Klipffel M. T., *Le bienhereux Maunoir: Apôtre des Bretons*, Paris 1964.
- Leclercq J., *Le magistère du prédicateur au XIII^e siècle*, „Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge” 15 (1946), s. 105–147.
- Lecoy de la Marche A., *La chaire française au Moyen-Âge, spécialement au XIII siècle, d'après les manuscrits contemporains*, Paris 1868.
- Lewek A., *Funkcja kerygmaticzna Kościoła w świetle Vaticanum II. Istota i zadania*, z. 1–2, Warszawa 1984.
- Lewek A., *Geneza i główne kierunki współczesnego ruchu homiletycznego*, „Studia Theologica Varsaviensia” 12 (1974) nr 2, s. 121–160.

- Lewek A., *Współczesna odnowa kaznodziejstwa*, z. 1–2, Warszawa 1980.
- Lhande P., *La lumière du monde. Radio-Carême*, Paris 1927.
- Lhande P., *Le Christ dans la banlieue: enquête sur la vie religieuse dans les milieux ouvriers de la banlieue de Paris*, Paris 1927–1931.
- Linhardt R., *Feurige Wolke. Kanzelvorträge auf die Sonn- und Festtage des Weihnachts- und Osterkreises*, Freiburg 1925.
- Lis M., *Transmisja niedzielnej Eucharystii w radiu i telewizji*, [w:] *Niedziela w społeczeństwie pluralistycznym*, red. E. Mateja, R. Pierskała, Opole 2001, s. 127–134.
- Longère J., *La prédication médiévale*, Paris 1983.
- Longhaye G., *La prédication, grands maîtres et grandes lois*, Paris 1888.
- Łanowski J., Starowieyski M., *Literatura Grecji starożytnej w zarysie. Od Homera do Justyniana*, Warszawa 1996.
- Łempicki S., *Renesans i humanizm w Polsce. Materiały do studiów*, Warszawa 1952.
- Madec G., *L'École du Christ. Menus propos sur la prédication d'Augustin*, „La Maison Dieu” 2001 nr 3 (227), s. 67–78.
- Magri E., *Spiegazioni del Vangelo trasmesse dalla Radio Firenze*, Firenze 1935.
- Maier C. T., *Preaching the crusades. Mendicant friars and the cross in the thirteenth century*, Cambridge 1994, <https://doi.org/10.1017/CBO9780511582059>.
- Malard C. Z., *Bóg żywy. Misterium radiowe o Męce Pańskiej*, Poznań 1939.
- Malingrey A. M., *Chrześcijańska literatura grecka*, Tarnów 1995.
- Marrou H.-I., *Historia wychowania w starożytności*, przeł. S. Łoś, Warszawa 1969.
- Marrou H.-I., *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris 1958⁴.
- Martin H., *Le métier de prédicateur à la fin du Moyen-Âge (1350–1520)*, Paris 1988.
- Mauzaize J., *Le rôle et l'action des Capucins de la province de Paris dans la France religieuse du XVII^e siècle*, t. 2, Lille 1978.
- Mazurkiewicz R., *Łaciński pierwowzór kazań maryjnych Jana z Szamotuł (Paterka)*, „Ruch Literacki” 54 (2013) z. 1, s. 15–34, <https://doi.org/10.2478/v10273-012-0052-9>.
- McLuhan M., *Galaktyka Gutenberga*, Warszawa 2017.
- Meiberg A., *Historiae missionis paroecialis lineamenta*, Roma 1953.
- Mendes Vieira M., *A Oratória Barroca de Vieira*, Lisboa 1989.
- Merchant R. G., *Gerundianismo*, Madrid 1907.
- Michalski M., *Antologia literatury patrystycznej*, t. 2, Warszawa 1982.
- Michelson E., *Bernardino of Siena Visualizes the Name of God*, [w:] *Speculum Sermonis. Interdisciplinary Reflections on the Medieval Sermon*, red. G. Donavin, C. Nederman, R. Utz, Turnhout 2004, s. 157–179, <https://doi.org/10.1484/M.DISPUT-EB.3.1618>.
- Middleton R. D., *Pastor Parafii Panny Maryi*, [w:] *Kardynał John Henry Newman*, red. D. Gwynn, Warszawa 1967, s. 140–154.
- Misztal W., *Bóg odbiorcą przekazu medialnego: mass media w świetle pierwszego papieskiego orędzia radiowego z 1931 r.*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 17 (2018), s. 133–154.
- Mitalaïté K., *La transmission de la doctrine dans la prédication carolingienne*, „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques” 97 (2013) nr 2–3, s. 243–276, <https://doi.org/10.3917/rspt.972.0243>.

- Morán M., Andrés-Gallego J., *Kaznodzieja*, [w:] *Człowiek baroku*, red. R. Villari, Warszawa 2001, s. 159–197.
- Moret J., *Le Père Lhande, pionnier du Christ dans la banlieue et à la radio*, Paris 1964.
- Mouchel C., *Les rhétoriques post-tridentines (1570–1600): la fabrique d'une société chrétienne*, [w:] *Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne 1450–1950*, ouvrage collectif sous la direction de Marc Fumaroli, Paris 1999, s. 431–497, <https://doi.org/10.3917/puf.fuma.1999.01.0431>.
- Mrowiec T., *Posługa słowa drogą zamieszkania Boga w człowieku. Studium homilii św. Augustyna na Ewangelię i Pierwszy List św. Jana*, Kraków 2006.
- Mróz M., *Św. Tomasz z Akwinu jako kaznodzieja*, „*Analecta Cracoviensia*” 34 (2002), s. 193–226.
- Müller K., *Homiletik. Ein Handbuch für kritische Zeiten*; wydanie polskie: *Homiletyka na trudne czasy*, Kraków 2003.
- Nadal J., *Die apostolischen Dienste der Gesellschaft Jesu nach der „Formula Instituti”*, [w:] *Geistliche Texte SJ 3*, München 1981.
- Nadler J., *Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften*, t. 3, Regensburg 1924².
- Nadolski B., *Ambona, historia, znaczenie, symbolika*, Kraków 2008.
- Nembach U., *Predigen heute – ein Handbuch*, Stuttgart–Berlin–Köln 1996, s. 216–219.
- Neumayer M., *Die Schriftpredigt im Barock auf Grund der Theorie der katholischen Barockhomiletik*, Paderborn 1937.
- Nigg W., *Antoni z Padwy*, [w:] *Nauczyciel Ewangelii. Św. Antoni z Padwy*, red. W. M. Michalczyk, Kraków–Asyż 1988, s. 155–202.
- Nikel J., *Die Verwendung des Alten Testaments in der Predigt*, Wrocław 1913.
- Norman C. E., *Humanist Taste and Franciscan Values. Cornelio Musso and Catholic Preaching in Sixteenth-Century Italy*, New York 1998.
- Norris T. J., *Kardynał Newman dzisiaj*, Poznań 2014.
- O’Callaghan J. F., *Rekonkwista. Krucjaty w średniowiecznej Hiszpanii*, przekł. J. Szkuśliński, Poznań 2016.
- O’Malley J. W., *Trydent: co się zdarzyło podczas soboru*, Kraków 2014.
- Olivar A., *La predicación cristiana antigua*, Barcelona 1991.
- Ollivier F., *L’Église, sa raison d’être*, Paris 1897.
- Ong W. J., *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, przeł. J. Japola, Lublin 1992.
- Ostafiński W., *Ocknij się! Dlaczego śpiesz, Panie? Przebudź się! Nie odrzucaj na zawsze! O przemówieniu Benedykta XVI w Auschwitz*, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 61 (2008) nr 1, s. 33–37, <https://doi.org/10.21906/rbl.316>.
- Owst G. R., *Literature and Pulpit in Medieval England*, Cambridge 1933.
- Owst G. R., *Preaching in Medieval England. An Introduction to Sermon Manuscripts of the Period c. 1350–1450*, Cambridge 1926.
- Panuś K., *Biskup Ottokár Prohászka (1858–1927). Apostoł i nauczyciel Węgier*, [w:] idem, *Wielcy mówcy Kościoła*, Kraków 2004, s. 393–402, <https://doi.org/10.21906/9788376431499>.
- Panuś K., *Geniusz kaznodziejstwa. Św. Jan Chryzostom*, [w:] *W służbie Bogu i ludziom. Księga pamiątkowa poświęcona ks. prof. dr. hab. Władysławowi Głowie z okazji 65-lecia urodzin i 40-lecia kapłaństwa*, Lublin 2005, s. 215–230.

- Panuś K., *Henryk Lacordaire*, Kraków 2005.
- Panuś K., *Historia kaznodziejstwa*, Kraków 2007.
- Panuś K., *Jan Tauler* (ok. 1300–1361) – *najwybitniejszy kaznodzieja niemiecki XIV wieku*, „Materiały Homiletyczne” 1999 nr 178, s. 65–83.
- Panuś K., *Antoni Vieira SI (1608–1697). Kaznodzieja Starego i Nowego Świata*, [w:] idem, *Wielcy mówcy Kościoła*, Kraków 2004, s. 241–252, <https://doi.org/10.21906/9788376431499>.
- Panuś K., *Kaznodziejski geniusz św. Augustyna*, „Analecta Cracoviensia” 36 (2004), s. 229–244.
- Panuś K., *Lacordaire i jego konferencje*, „Ateneum Kapłańskie” 126 (1996), s. 188–203.
- Panuś K., *Abraham a Sancta Clara CRSA (1644–1709). Mistrz barokowego kazania*, [w:] idem, *Wielcy mówcy Kościoła*, Kraków 2004, s. 279–286, <https://doi.org/10.21906/9788376431499>.
- Panuś K., *Arcybiskup Fulton John Sheen (1895–1979). Mistrz kaznodziejstwa radiowego i telewizyjnego*, [w:] idem, *Wielcy mówcy Kościoła*, Kraków 2004, s. 447–452, <https://doi.org/10.21906/9788376431499>.
- Panuś K., *Kardynał Michael von Faulhaber (1869–1952). obrońca Starego Testamentu*, [w:] idem, *Wielcy mówcy Kościoła*, Kraków 2004, s. 409–422, <https://doi.org/10.21906/9788376431499>.
- Panuś K., *Biskup Jacques-Bénigne Bossuet (1627–1704). Orzeł z Meaux*, [w:] idem, *Wielcy mówcy Kościoła*, Kraków 2004, s. 259–268, <https://doi.org/10.21906/9788376431499>.
- Panuś K., *Pierwsza konferencja Henri Lacordaire’a w katedrze paryskiej*, „Studia Pastoralne” 7 (2011), s. 224–238.
- Panuś K., *Św. Franciszek Salezy*, wyd. 2, Kraków 2009.
- Panuś K., *Św. Jan Vianney*, Kraków 2006.
- Panuś K., *Św. Jan z Avili (1499–1569). Apostoł Andaluzji*, [w:] idem, *Wielcy mówcy Kościoła*, Kraków 2004, s. 147–167, <https://doi.org/10.21906/9788376431499>.
- Panuś K., *Św. Jan z Avili*, Kraków 2012.
- Panuś K., *Święty Leon Wielki*, Kraków 2005.
- Panuś K., *Święty Marcin z Tours*, Kraków 2003.
- Panuś K., *Terminy stosowane w dziejach Kościoła na oznaczenie przepowiadania*, „Analecta Cracoviensia” 33 (2001), s. 519–540.
- Panuś K., *W służbie Słowa, które nie przemija. O kaznodziejstwie papieża Jana Pawła II*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 2006 nr 1, s. 207–215.
- Panuś K., *Wokół kazań św. Jana Marii Vianneya, patrona Roku Kapłańskiego 2009–2010*, [w:] *Lex Tua Veritas*, red. P. Majer, A. Wójcik, Kraków 2010, s. 247–260.
- Panuś K., *Zapalam światło Pisma Świętego”. O geniuszu kaznodziejskim św. Jana Chryzostoma*, [w:] *Rzeczy minionych pamięć. Studia dedykowane Profesorowi Tadeuszowi Ulewiczowi w 90. rocznicę urodzin*, red. A. Borowski i J. Niedźwiedz, Kraków 2007, s. 403–418.
- Panuś K., *Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim, cz. 1: Kaznodziejstwo w Kościele powszechnym*, Kraków 1999.
- Panuś K., *Zasada „pondus et ordo” w adhortacji Evangelii gaudium i jej przesłanie dla kaznodziejstwa*, „Roczniki Teologiczne” 61 (2014) z. 12, s. 7–19.
- Parowicz I., *Arcybiskup Fulton J. Sheen – mikrofon Boga i ciało medialne*, *Studia Kulturoznawcze*, „Studia Kulturoznawcze” 2018 nr 1, s. 175–196.
- Pastor L., *Katolicycy reformatorzy XVI stulecia*, Kraków 1924, s. 212–213.
- Paulus N., *Geschichte des Ablasses am Ausgang des Mittelalters*, t. 3, Paderborn 1923.

- Paweł Diakon, *Historia rzymska. Historia Longobardów*, Warszawa 1995.
- Pawlak W., *Papierowe łyzy barokowego homilety – Instructissima bibliotheca manualis concionatoria* Tobiasza Lohnera, [w:] *Śmiech i łyzy w kulturze staropolskiej*, pod red. A. Karpińskiego, E. Lasocińskiej i M. Hanusiewicza, Warszawa 2003, s. 176–180.
- Pecora A., *Teatro do Sacramento. A Unidade Teológico-retórico-política dos Sermões de António Vieira*, São Paulo 1994.
- Pelczar J. S., *Zarys dziejów kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, cz. 3, Kraków 1900.
- Pernot M., *L'univers spirituel du père Emond Auger SJ, confesseur du roi Henri III*, „Revue d'histoire de l'Église de France” 75 (1989) nr 194, s. 103–114, <https://doi.org/10.3406/rhef.1989.3458>.
- Petazzi G., *Radio-Conversazioni Religiose*, Trieste 1934.
- Petrus Canisius. Reformer der Kirche*; Festschrift zum 400. Todestag des zeiten Apostels Deutschlands, red. J. Oswald, P. Rummel, Augsburg 1996.
- Pezeril D., *Proboszcz z Ars. Opowieść o Janie Marii Vianney*, Warszawa 1984.
- Piaia G., „*Ars praedicandi*” e messaggi politici in Corneli Musso (1511–1574), [w:] *Sol et homo. Mensch und Natur in der Renaissance*, hrsg. von S. Ebbersmeyer, H. Pirner-Pareschi, T. Ricklin, Paderborn 2008, s. 123–135, https://doi.org/10.30965/9783846747124_008.
- Pilch Z., *Wykład zasad kościelnej wymowy*, Poznań 1958.
- Platt D., *Kazania pogrzebowe z przełomu XVI i XVII wieku. Z dziejów prozy staropolskiej*, Wrocław 1992.
- Powell J. M., *Anatomy of a Crusade 1213–1221*, Filadelfia 1986, <https://doi.org/10.9783/9780812200829>.
- Prac J., *Czasopisma homiletyczne*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 6 (1987), s. 69–79.
- Provost G., *La Fête et le sacré. Pardons et pèlerinages en Bretagne aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris 1998.
- Przybylski B., *Teologia słowa Bożego*, „Ateneum Kapłańskie” 67 (1964), s. 9–18.
- Przyczyna W., *Judaistyczne korzenie chrześcijańskiej homilii*, „Materiały Homiletyczne” 1994 nr 144, s. 5–10.
- Przyczyna W., *Teologia ewangelizacji*, Kraków 1992.
- Queinnec H., *Michel Le Nobletz, pasteur et mystique*, „Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest” 126 (2019) nr 4, s. 97–116, <https://doi.org/10.4000/abpo.4779>.
- Radcliffe T., *Préface*, [w:] *Trésors de la prédication: d'Origène a Benoît XVI*, wprowadzenie i wybór Benoît Vandeputte, Paris 2008, s. 9–16.
- Radej M., „*Mira sane ope Marconiana*”. *Pierwsze radiowe transmisje Mszy świętych*, „Kultura – Media – Teologia” 2020 nr 43, s. 88–101, <https://doi.org/10.21697/kmt.43.5>.
- Radej M., *Istotne problemy kaznodziejskie*, Kraków 2013.
- Raetz A., *Francisco José de Isla*, Köln 1970.
- Ratzinger J., *Dogma und Verkündigung*, Regensburg 1973.
- Ratzinger J., *Zawsze znajdują się ziarna, które dojrzeją, by wydać plon*, [w:] idem, *Głosiciele Słowa i słudzy Waszej radości, Opera omnia*, t. 12, Lublin 2012, s. 441–442.
- Reneaud F., *Michel Le Nobletz et les Missions bretonnes*, Paris 1955.
- Rey-Mermet T., *Święty wieku Oświecenia*, Warszawa 1987.

- Ricard R., *Pour une histoire de l'«exemplum» dans la littérature religieuse moderne*, „Les Lettres Romanes” 8 (1954), s. 199–223.
- Ries J., *Die Sonntagsevangelien homiletisch erklärt, thematisch skizziert und in Homilien bearbeitet*, Paderborn 1920.
- Rivers K., *Preaching the Memory of Virtue and Vice Memory, Images, and Preaching in the Late Middle Ages*, Turnhout 2010, <https://doi.org/10.1484/M.SERMO-EB.5.106311>.
- Rogier L. J., Bertier de Savigny G. de, Hajjar J., *Historia Kościoła*, t. 4: 1715–1848, przeł. T. Szafrąński, Warszawa 1987.
- Romanowski Ł., *Kazania Johna Donne'a: ich aspekty teologiczne i literackie*, Toruń 2010.
- Ronchi O., *L'oratore sacro Giuseppe Barbieri e due opere dello scultore Pompeo Marchesi*, Padova 1939.
- Roth D., *Die mittelalterliche Predigtheorie und das Manuale Curatorum des Johannes Ulrich Surgent*, Basel 1956.
- Rousset J., *La littérature de l'âge baroque en France*, Paris 1960.
- Ruiz D., *La homilia como forma de predicacion*, „Helmantica” 7 (1956) nr 22–24, s. 79–111, <https://doi.org/10.36576/summa.2465>.
- Ryś G., *Jan Hus wobec kryzysu Kościoła doby wielkiej schizmy*, Kraków 2000.
- Rzeszewski M., *Kaznodziejstwo*, Warszawa 1957.
- Rzeszewski M., *Współczesna sytuacja kaznodziejstwa*, „Ateneum Kapłańskie” 74 (1970), s. 86–99.
- Salazar P.-J., *Savonarole: une dictature de la voix*, „Cahiers Internationaux de Sociologie” 64 (1978), s. 5–34.
- Salij J., *Słowo wstępne*, [w:] *Teksty o Matce Bożej. Dominikanie średniowieczni*, oprac. J. Salij, Niepokalanów 1992, s. 5–7.
- Santini E., *L'eloquenza italiana dal Concilio tridentino ai nostri giorni: gli oratori sacri*, Milano 1923.
- Santini E., *Storia dell'eloquenza italiana I. Oratori sacri*, Palermo 1923.
- Savon H., *Ambroise prédicateur*, „Connaissance des Pères de l'Église” 1999 nr 74, s. 33–46.
- Scheibe F. C., *Alcuin und die Admonitio generalis*, „Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters” 14 (1958), s. 221–229.
- Schenda R., *Stand und Aufgaben der Exemplarforschung*, „Fabula” 10 (1969), s. 69–85, <https://doi.org/10.1515/fabl.1969.10.1.69>.
- Schmaus M., *Katholische Dogmatik*, München 1958.
- Schmidlin J., *Papstgeschichte der neuesten Zeit, 1800–1922*, t. 1, Münster 1933.
- Schmitt J. C., *Du bon usage du „Credo”, [w:] „Faire croire”. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII^e au XV^e siècle*, Rome 1981, s. 342–354.
- Schnackenburg R., *Typy kazania metanoicznego*, „Münchener Theologische Zeitschrift” 1 (1950) nr 4, s. 1–13.
- Schneyer J. B., *Die Erforschung der scholastischen Sermones und ihre Bedeutung für die Homiletik. Ein Hinweis auf die Bedeutung der scholastischer: Sermones für die Theologie*, „Scholastik” 39 (1964), s. 1–26.
- Schneyer J. B., *Die Unterweisung der Gemeinde über die Predigt bei scholastischen Predigern. Eine Homiletik aus scholastischen Predigern*, München–Paderborn 1968.

- Schneyer J. B., *Geschichte der katholischen Predigt*, Freiburg 1969.
- Schneyer J. B., *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150–1350*, Münster 1971.
- Schütz W., *Geschichte der christlichen Predigt*, Berlin–New York 1972, <https://doi.org/10.1515/9783110835441>.
- Schwarz A., *Jak pracować nad kazaniem*, Warszawa 1993.
- Semmelroth O., *Wirkendes Wort*, Frankfurt am Main 1962.
- Siemiątkowska Z., *Jan Szczekna*, „Materiały i Studia Zakładu Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej” 5 (1965), s. 34–75.
- Simon H., *Przepowiadanie biblijne*, [w:] *Biblia w nauczaniu chrześcijańskim*, red. J. Kudasiewicz, Lublin 1991, s. 49–86.
- Sinko T., *Literatura grecka*, t. 1–3, Kraków–Wrocław 1931–1954.
- Sinko T., *Zarys historii literatury greckiej*, t. 2, Warszawa 1959.
- Siwek G., *Interpretacja homiletyczna miejsc przepowiadania w przestrzeni kościelnej*, „Analecta Cracoviensia” 34 (2004), s. 293–317.
- Siwek G., *Misje redemptorystów w aspekcie teologicznym*, [w:] *Redemptoryści w Tuchowie 1893–1993*, red. S. Bafia, J. Chaim, S. Stańczyk, Kraków 1993, s. 257–292.
- Siwek G., *Św. Alfons Liguori – teoretyk i praktyk kaznodziejstwa (200 lat po śmierci)*, „Materiały Homiletyczne” 1988 nr 101, s. 16–29.
- Siwek G., *Wzór i patron misjonarzy ludowych (św. Leonard z Porto Maurizio)*, „Homo Dei” 1–2 (1990), s. 54–63.
- Siwek G., *Święty bez cudów*, „Ateneum Kapłańskie” 108 (1987), s. 443–448.
- Siwek G., *Trwałe wartości myśli misyjnej świętego Alfonsa Liguori*, „Homo Dei” 3 (1987), s. 85–92.
- Skimina S., *De Ioannis Chrysostomi ritmo oratorio*, Cracoviae 1927.
- Sławiński H., *Geneza, kontekst i tematyka kazań pasyjnych*, „Polonia Sacra” 18 (2014) nr 2, s. 75–99, <https://doi.org/10.15633/ps.631>.
- Smith H. D., *Preaching in the Spanish Golden Age: a Study of Some Preachers of the Reign of Philippe III*, Oxford 1978.
- Soiron T., *Der Prediger und die Predigt nach der Enzyklika Papst Benedikt XV*, „Theologie und Glaube” 9 (1917), s. 526–535.
- Soiron T., *Die Verkündigung des Wortes Gottes. Homiletische Theologie*, Freiburg 1943.
- Sokołowska J., *Spory o barok. W poszukiwaniu modelu epoki*, Warszawa 1971.
- Sokołowski M., *Klaudiusz La Colombière*, Kraków 2002.
- Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, Warszawa 1986.
- Spencer L., *English Preaching in the Late Middle Ages*, Oxford 1993, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198112037.001.0001>.
- Staniek E., *Katecheza dorosłych w ujęciu św. Cyryla Jerozolimskiego*, „Materiały Homiletyczne” 1989 nr 105, s. 17–23.
- Staniek E., *Kazanie w starożytności chrześcijańskiej*, [w:] *Fenomen kazania*, red. W. Przyczyna, Kraków 1994, s. 15–27.
- Staniek E., *Sekrety dobrego kaznodziejstwa w ujęciu świętego Augustyna*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 42 (1989) nr 4, s. 302–308, <https://doi.org/10.21906/rbl.2166>.

- Staniek E., *Wielcy kaznodzieje Kościoła starożytnego*, Kraków 2007, <https://doi.org/10.21906/9788376431529>.
- Starnawski J., *Zarys dziejów literatury staropolskiej*, Lublin 1993.
- Starowieyski M., *Jan Złotousty*, [w:] Św. Jan Chryzostom, *Dialog „O kapłaństwie”*, Kraków 1992, s. 5–20.
- Starowieyski M., *Tajemnica Bożego planu zbawienia – Meliton z Sardes*, [w:] *Pierwsi świadkowie, wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, tłum. A. Świderkówna, Kraków 2010, s. 300–304.
- Stegemann E., *Paulus, die antike Philosophie und Immanuel Kant*, [w:] *Paulus unter den Philosophen*, red. C. Strecker, J. Valentin, Stuttgart 2013, s. 30–47.
- Sturlese L., *Observations sur la prédication d’Eckhart*, „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques” 98 (2014) nr 3, s. 443–455, <https://doi.org/10.3917/rspt.983.0443>.
- Synowczyk K., *Franciszkowa wizja wierności Kościołowi*, „Studia Franciszkańskie” 5 (1992), s. 167–190.
- Syski A., *Ks. prałat Hugh T. Henry. Luźna kartka o współczesnym kaznodziejstwie katolickim w Ameryce*, „Przegląd Homiletyczny” 15 (1937), s. 290–300.
- Szczepaniak M., *Msza fonogeniczna. Pierwsza polska radiowa transmisja Mszy świętej i towarzyszące jej okoliczności*, Poznań 2013.
- Szczepaniak M., Zagórska K., *Ewangelizacja radiowa w ujęciu synchronicznym i diachronicznym*, [w:] *Dobra Nowina w środkach społecznego przekazu*, red. H. Sławiński, Kraków 2020.
- Szelińska W., *Książka Erazma z Rotterdamu w środowisku krakowskim w XVI wieku*, Kraków 1990.
- Szumaska D., *O problematyce moralnej w kazaniach Maksyma z Turynu*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 20 (1973) z. 4, s. 165–177.
- Szymona W., *Wstęp*, [w:] J. Tauler, *Kazania*, przeł i oprac. W. Szymona, Poznań 1985, s. 5–41.
- Szymusiak J. M., *Grzegorz Teolog. U źródeł chrześcijańskiej myśli IV wieku*, Poznań 1965.
- Tazbir J., *Szlaki kultury polskiej*, Warszawa 1986.
- Trapè A., *Święty Augustyn. Człowiek – duszpasterz – mistyk*, Warszawa 1987.
- Truchet J., *La prédication de Bossuet*, Paris 1960.
- Tüchle H., Bouman C. A., *Historia Kościoła*, t. 3, Warszawa 1986.
- Vandenbergh B. H., *St. Jean Chrysostome et la parole de Dieu*, Paris 1961.
- Vannier M.-A., *Augustin prédicateur dans les „Homélie sur l’Évangile de S. Jean”*, „Connnaissance des Pères de l’Église” 2005 nr 99, s. 69–74.
- Varachaud M.-Ch., *Le père Houdry S.J. (1631–1729). Prédication et pénitence*, Paris 1993, <https://doi.org/10.14375/NP.9782701012735>.
- Verbraken P.-P., *Lire aujourd’hui les sermons de saint Augustin. À l’occasion du XVI^e centenaire de sa conversion*, „Nouvelle Revue Théologique” 109 (1987) nr 6, s. 829–839.
- Verwilghen A., *Rhétorique et prédication chez Augustin*, „Nouvelle Revue Théologique” 120 (1998) nr 2, s. 233–248.
- Vilanova E., *Historia de la theología cristiana*, t. 1, Barcelona 1987.
- Wabuda S., *Preaching during the English Reformation*, New York 2002.
- Weisheipl J. A., *Tomasz z Akwinu: życie, myśl i dzieło*, Poznań 1985.

- Welter J.-T., *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Age*, Paris–Toulouse 1927.
- Wielgosz K., *Od dogmatu do kerygmatu. Josepha Ratzingera–Benedykta XVI teologia głoszenia ewangelizacji i misji*, Lublin 2021.
- Wies E. W., *Karol Wielki, cesarz i święty*, Warszawa 1996.
- Wilson P. S., *A Concise History of Preaching*, Nashville 1992.
- Wojdecki W., *Posługa słowa Bożego w nauczaniu i praktyce Jana Pawła II*, „Studia Theologica Varsaviensia” 21 (1983) nr 1, s. 261–269.
- Wolfsgruber C., *Veith als Homilet*, Wien 1911.
- Wolny J., *Kaznodziejstwo*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1, red. M. Rechowicz, Lublin 1974, s. 273–308.
- Wolny J., *Łaciński zbiór kazań Peregryna z Opola i ich związek z Kazaniami gnieźnieńskimi*, [w:] *Średniowiecze. Studia o kulturze*, t. 1, red. J. Lewański, Warszawa 1961, s. 171–180.
- Wolny J., *Tematy z nauczania religijnego w pierwszym okresie chrystianizacji Polski*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 1973, s. 191–212.
- Wolny J., *Uwagi nad kaznodziejstwem uniwersyteckim w Krakowie w XV stuleciu*, [w:] *Św. Jan Kanty – w sześćsetną rocznicę urodzin (1390–1990)*, red. W. Gasidło, Kraków 1991, s. 25–54.
- Wolny J., *Z dziejów katechezy*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1, red. M. Rechowicz, Lublin 1974, s. 149–210.
- Wójcik W., *Marcin z Bragi i jego traktat De correctione rusticorum*, [w:] *Księga Jubileuszowa 1727–1977. 250 lat Seminarium Duchownego w Kielcach*, Kielce 1977, s. 433–444.
- Zerfass R., *Od aforyzmu do kazania*, Kraków 1995.
- Zieliński T., *Po co Homer? Świat antyczny a my*, Kraków 1970.
- Ziomek J., *Retoryka opisowa*, Wrocław 1990.
- Związek J., *Argumentacja biblijna w kazaniach niedzielnych Mikołaja z Wilkowiecka*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 22 (1969) 4–5, s. 214–225, <https://doi.org/10.21906/rbl.3216>.
- Związek J., *Z dziejów kaznodziejstwa katolickiego w Polsce na przełomie XVI i XVII wieku*, „Analecta Cracoviensia” 23 (1991), s. 427–466, <https://doi.org/10.15633/acr.3164>.

Hasła encyklopedyczne i słownikowe

- Adamczyk M., *Egzemplum*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej (średniowiecze – renesans – barok)*, red. T. Michałowska, Wrocław 1990, s. 154–156.
- Ambrasi D., *Panegirico*, [w:] *Dizionario di omiletica*, a cura di M. Sodi, A. M. Triacca, Torino–Bergamo 1998, s. 1057–1059.
- Bałczewski K., *Avrillon Jean Baptiste*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1973, s. 1177.
- Baron P., *Lacordaire*, [w:] *Catholicisme hier, aujourd'hui, demain*, t. 6, Paris 1963, s. 1568–1572.
- Bifet J. E., *Jean d'Avila*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 8, Paris 1974, s. 269–283.
- Bizuń S., *Auger Edmond*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1973, s. 1063.

- Reinhardt R., *Keppler Paul Wilhelm v.*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 5, Freiburg 2006, s. 1400–1401.
- Brady Ph., *Procopé de Templin*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 12, Paris 1986, s. 2381–2383.
- Brzozecki S., *Wincenty Ferrer*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 20, Lublin 2014, s. 656–657.
- Calatayud Pedro de, [w:] *Gran Enciclopedia de Navarra*, http://www.encyclopedianavarra.com/?page_id=6177 [22.10.2020].
- Cantel R., Ricard R., *L'exemplum à l'époque moderne*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 4, Paris 1961, s. 1896–1902.
- Daniluk M., *Isla José de*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 7, Lublin 1997, s. 500.
- Dominguez P., *Kaznodziejstwo*, [w:] *Słownik duchowości wincentyńskiej*, t. 1, Kraków 1997, s. 375–377.
- Drączkowski F., *Grzegorz z Nazjanzu*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, s. 313–316.
- Drączkowski F., *Grzegorz z Nyssy*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, s. 316–320.
- Drączkowski F., *Jan Chryzostom*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 7, Lublin 1997, s. 766–769.
- Duchniewski J., *Facchinetti Camillo OFM*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, s. 9.
- Duchniewski J., *Kaznodzieja apostołski*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, s. 1301–1302.
- Dziura R., *Le Nobletz Michel*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 10, Lublin 2004, s. 756.
- Ellis J. T., *Sheen, Fulton J.*, [w:] *New Catholic Encyclopedia*, t. 18, Washington 1989, s. 474–475.
- Zerfass R., *Homiletik*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 5, Freiburg 2006, s. 244–247.
- Franco H., *Fulton John Sheen*, [w:] *Dizionario di omiletica*, a cura di M. Sodi, A. M. Triacca, Torino–Bergamo 1998, s. 1454–1456.
- Fros H., *Julian Maunoir*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, s. 235.
- Ghidelli C., *Predicatore*, [w:] *Dizionario di omiletica*, a cura di M. Sodi, A. M. Triacca, Torino–Bergamo 1998, s. s. 1180–1184.
- Gołębiowski F., *Geiler Johannes*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, s. 930.
- González Alvares L. F., *Riviste di omiletica: in Spagna*, [w:] *Dizionario di omiletica*, a cura di M. Sodi, A. M. Triacca, Torino–Bergamo 1998, s. 1396–1397.
- Grzebień L., *Segneri Paolo Starszy SJ*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 17, Lublin 2012, s. 1347.
- Hryniewicz W., *Barok. Aspekt religijny*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1976, s. 44.
- Huerga A., *Louis de Grenade*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 9, Paris 1976, s. 1043–1054.
- Jurado M. R., *Tarín François de Paule*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 15, Paris 1991, s. 46–48.
- Klauza K., *Franciszek z Osuny*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, s. 468.
- Konopka K., *Alfons z Oroczo*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1973, s. 360.
- Kopaliński W., *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1987.
- Kramarek G., *Passavanti Jacopo*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 14, Lublin 2010, s. 1443.
- Królikowski P., *Wild Johannes*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 20, Lublin 2014, s. 590.
- Kuzmak K., *Franciszek Jan Régis*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, s. 452–453.
- Liévin G., *Alphonse de Liguori*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 1, Paris 1937, s. 357–389.

- Lischer R., *Societas Homiletica*, [w:] *Dizionario di omiletica*, a cura di M. Sodi, A. M. Triacca, Torino–Bergamo 1998, s. 149.
- Lohmann H., *Lombardi Riccardo*, [w:] *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, t. 5, Herzberg 1993, s. 196–197.
- Longosz S., *Kolumban Starszy*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 9, Lublin 2002, s. 400–401.
- Łukaszyk R., *Apologie chrześcijaństwa*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1973, s. 788–792.
- Marczewski M., *Sailer Johann Michael*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 17, Lublin 2012, s. 856–857.
- Mendes M. V., *Vieira Antonio*, [w:] *Dizionario di omiletica*, a cura di M. Sodi, A. M. Triacca, Torino–Bergamo 1998, s. 1657–1660.
- Morante G., *Catechesi: oggi*, [w:] *Dizionario di omiletica*, a cura di M. Sodi, A. M. Triacca, Torino–Bergamo 1998, s. 238–242.
- Mugerli F., *Radio*, [w:] *Dizionario di omiletica*, a cura di M. Sodi, A. M. Triacca, Torino–Bergamo 1998, s. 1314–1319.
- Mulhern P. F., *Preaching in the U.S.*, [w:] *New Catholic Encyclopedia*, t. 11, Washington 1967, s. 689–690.
- Natoński B., *Franciszek Borgia*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, s. 449–450.
- Pałubska Z., *Leonard z Porto Maurizio*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 10, Lublin 2004, s. 789–790.
- Panuś K., *Jan z Abbeville*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 7, Lublin 1997, s. 879–880.
- Panuś K., *Jan z San Gimignano OP*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 7, Lublin 1997, s. 933–934.
- Panuś K., *Ludwik z Grenady*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 11, Lublin 2006, s. 178–179.
- Panuś K., Sekrecka M., *Lacordaire Henri Dominique*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 10, Lublin 2004, s. 353–354.
- Pasotti E., *Predicatione itinerante*, [w:] *Dizionario di omiletica*, a cura di M. Sodi, A. M. Triacca, Torino–Bergamo 1998, s. 1201–1206.
- Pétre H., *Exemplum, Époque patristique*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 4, Paris 1961, s. 1886–1892.
- Pilch Z., *Abel Heinrich SJ*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1973, s. 9.
- Poulenc J., *Montefeltro Augustin de*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 10, Paris 1980, s. 1678–1680.
- Prejs R., *Musso Cornelio*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 13, Lublin 2009, s. 530.
- Przyczyna W., Siwek G., *Kaznodzieja*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, s. 1299–1301.
- Rusconi R., *International Medieval Sermon Studies Society*, [w:] *Dizionario di omiletica*, a cura di M. Sodi, A. M. Triacca, Torino–Bergamo 1998, s. 149–150.
- Seveso B., *Riviste di omiletica: in Italia*, [w:] *Dizionario di omiletica*, a cura di M. Sodi, A. M. Triacca, Torino–Bergamo 1998, s. 1392–1395.
- Siwek G., *Wędrowni kaznodzieje*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 20, Lublin 2014, s. 400–401.
- Snela B., *Ambona*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1973, s. 407.
- Sokołowska J., *Barok*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1976, s. 42.
- Steck W., *Riviste di omiletica: lingua tedesca*, [w:] *Dizionario di omiletica*, a cura di M. Sodi, A. M. Triacca, Torino–Bergamo 1998, s. 1397–1400.

- Strzelczyk J., *Kolumban Młodszy*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 9, Lublin 2002, s. 398–400.
- Swastek J., *Förster Heinrich*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, s. 406–407.
- Tylus S., *Tomasz z Villanovy*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 19, Lublin 2013, s. 865–866.
- Walewander E., *Klaudiusz de la Colombière św.*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 9, Lublin 2002, s. 78–79.
- Weiss O., *Schurr Viktor*, [w:] *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, t. 9, Herzberg 1995, s. 1141–1144.
- Weiss O., *Veith Jean Emmanuel*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 16, Paris 1994, s. 350–353.
- Witkowski W., *Barbieri Giuseppe*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1976, s. 23–24.
- Wojtyńska H., *Eck Johann*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1983, s. 648–649.
- Zerfass R., *Arbeitsgemeinschaft für Homiletik*, [w:] *Dizionario di omiletica*, a cura di M. Sodi, A. M. Triacca, Torino–Bergamo 1998, s. 148–149.
- Zerfass R., Lischer R., Rusconi R., *Associazioni omiletiche*, [w:] *Dizionario di omiletica*, a cura di M. Sodi, A. M. Triacca, Torino–Bergamo 1998, s. 148–150.
- Zieliński Z., *Jan Paweł II*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 7, Lublin 1997, s. 837–842.
- Ziemann E., *Lohner Tobias*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 10, Lublin 2004, s. 1326.

Indeks osób

- Abad Enrique 478
Abbatibus Franciszek de 167
Abbé Pierre 406
Abed-Nego 290
Abelard Piotr 120
Abel Heinrich 353, 527
Abraham 30, 462, 464, 469
Abraham a Sancta Clara (Johann Ulrich Megerle) 66, 261, 262, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 353, 506, 520, 564
Abraham z Efezu św. 85
Adam 221
Adamczyk Maria 151, 525
Adamer Peter 453
Ælfric zwany Grammaticus 108
Aelia Eudoksja 51
Aelred z Rievaulx św. 365, 405
Affre Denys Auguste 368
Aftonios 87
Aggeusz 192
Agnieszka Rzymianka św. 328
Agricola Daniel (Meyer Daniel) 203
Aguilar Gonzalo de 171
Alan z Farfy 105
Alan z Lille (Alanus ab Insulis) 126, 173, 176
Alberic z Humbert 176
Alberoni Rosa 304, 366, 512
Albert V Bawarski 233
Albert Engelschalk ze Straubing 168
Albert Wielki św. 132, 452, 505, 563
Albert z Padwy 167
Albert z Sarteano bł. 197, 199, 200
Aldazábal Larrañaga José 477
Aleandro Girolamo 239
Aleksander II 112
Aleksander III 157, 175, 176
Aleksander IV (Rinald z Segni) 141
Aleksander VI 193, 209, 256
Alfons I, król 174
Alfons V Aragoński 198, 552
Alfons Maria de Liguori (Alfons Liguori) św. 270, 278, 330, 331, 332, 333, 391, 454, 505, 523, 526, 563
Alfons Rodríguez św. 155
Alfons z Orozco bł. 113, 219, 226, 526
Alkuin (Alcuin) 100, 102, 103, 104, 105, 522
Alonso Pérez de Guzmán el Bueno 224
Altaner Berthold 56, 512
Álvarez de Toledo Juan 224
Amalariusz z Metz 103
Amberger Joseph 393
Ambrasi Domenico 46, 525
Ambrogetti Francesca 498, 512
Ambroży z Aleksandrii 29
Ambroży z Mediolanu św. 37, 38, 40, 46, 60, 61, 62, 74, 80, 81, 92, 98, 104, 135, 149, 193, 204, 505, 551, 557, 558, 563
Amos 192, 193

- Anaklet II, antypapież 119
 Andreas Hyperius 253
 Andrés-Gallego José 275, 293, 330, 519
 Andrzej Apostoł 158, 182, 223, 235, 300
 Andrzej z Krety św. 84
 Anioł z Akry bł. 284, 295
 Anna św., matka Maryi 492
 Antioch z Ptolemaid 84
 Antoni Baldinucci bł. 284, 296, 297, 514
 Antoni Wielki (Antoni Pustelnik) św. 31, 110, 149
 Antoni z Padwy (Antoni Padewski) św. 112, 140, 141, 142, 143, 152, 298, 299, 300, 505, 506, 519, 552, 563
 Antoni z Vercelli 167, 185
 Antonio da Bitonto 167
 Anzelm z Canterbury św. 119
 Apollos 14
 Aquaviva Klaudiusz 231
 Arbois Janick 432, 512
 Arciero Mariano 334
 Armana Francisco de 310
 Armogathe Jean-Robert 380
 Arnobiusz Starszy 36
 Arnold Franz Xaver 420, 421, 422, 427, 428, 512
 Arnold z Brescii 112
 Arno z Salzburga 103
 Arystoteles 33, 184, 210, 231, 254
 Atanazy Wielki św. 30, 31, 59, 505, 563
 Atkinson O'Brien 452
 Aubé Pierre 116, 117, 119, 512
 Auger Edmond 243, 256, 521, 525
 Augustyn Triumphus z Ankony 167
 Augustyn z Hippony św. 6, 14, 17, 24, 36, 38, 59, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 77, 79, 80, 92, 98, 103, 104, 105, 128, 132, 135, 141, 149, 181, 193, 211, 214, 219, 223, 231, 238, 240, 257, 288, 322, 325, 337, 391, 405, 505, 509, 512, 514, 515, 519, 520, 523, 524, 551, 552, 563
 Augustyn z Montefeltro (Augustyn Montefeltro, Luigi Vicini) 387, 388, 389, 506, 510, 527, 561, 564
 Avrillon Jean-Baptiste 284, 302, 303, 525
 Awit z Vienne św. 95
 Azevedo João Lúcio 301, 512
 Babraj Marcin Andrzej 130, 514
 Bacon Francis filozof 260
 Bacon Roger 168
 Bafia Stanisław 270, 523
 Baglioni Łukasz 253
 Baier Johann Wilhelm 268
 Baldwin Charles Sears 144, 512
 Baldwin z Canterbury 172
 Baltazar Böhm z Rebdorf 204
 Balthasar Hans Urs von 506
 Bałczewski Kazimierz 303, 525
 Barbara z Nikomedii św. 230
 Barberini Bonawentura 234
 Barbieri Giuseppe 385, 522, 528
 Bardy Gustave 68, 512
 Barletta Gabriel 185
 Baron Arkadiusz 46, 55, 113, 211, 510, 512
 Baron Pierre 377, 525
 Barraud Herbert Rose 360, 553
 Barth Karl 406, 429
 Bartłomiej a Martyribus św. 224, 225
 Bartłomiej z Capui 180
 Bartłomiej z Trydentu 137
 Barycz Henryk 212, 260
 Baudrillart Alfred-Henri-Marie 378, 505, 564
 Bauer Johannes 45, 512
 Baumann Ferdinand 292, 512
 Bautain Louis Eugène Marie 391, 392
 Bayley Peter 236, 512
 Bazylikos św. 54
 Bazyli Wielki św. 39, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 55, 59, 61, 505, 509, 513, 563
 Bazyli z Seleucji 84
 Beauregard Jean-Nicolas 338
 Beda Czcigodny (Wielebny) św. 95, 97, 98, 104, 125, 126, 365, 509, 512
 Bednarz Mieczysław 230, 295, 510, 512
 Bedouelle Guy 135, 208, 314, 330, 343, 512
 Bellefroid Louis-Henri-Mathias 392, 452

- Benedykt XIV 234, 305, 328, 331, 397
 Benedykt XV 410, 411, 427, 465, 472, 509, 562
 Benedykt XVI (Joseph Ratzinger) 135, 405, 487, 494, 495, 496, 497, 507, 511, 521, 525, 563
 Benedykt Biskup św. 97
 Benedykt Józef Labre św. 113
 Benedykt z Nursji św. 96
 Bengel Johann Michael 393
 Benon z Miśni św. 333
 Benson Robert Hugh 449
 Bériou Nicole 108, 120, 512
 Bernard Edmond 451
 Bernard z Clairvaux św. 112, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 125, 157, 160, 163, 172, 174, 176, 177, 193, 197, 199, 219, 223, 261, 319, 363, 406, 415, 505, 509, 512, 552, 563
 Bernard z Tiron św. 112
 Bernardyn ze Sieny św. 113, 165, 167, 168, 185, 197, 198, 199, 200, 206, 234, 506, 518, 552, 560, 564
 Bernardyn z Feltre bł. 185
 Berryer Pierre-Antoine 367
 Bertier de Sauvigny Guillaume de 439, 522
 Bertold z Ratzbony 112, 140, 152, 160, 168, 169, 170, 506, 552, 564
 Bertrand Pierre 171
 Bérulle Pierre de 225, 244
 Betés Palomo Luis 477
 Beyerlinck Wawrzyniec 265
 Bézy Joseph 337, 512
 Biel Gabriel 185
 Biemer Günter 308, 315, 346, 512
 Bifet Juan Esquerda 220, 525
 Biscontin Chino 481
 Bizuń Stanisław 243, 525
 Blachnicki Franciszek 420, 512
 Blair Hugh 390
 Blench John Wheatley 207, 512
 Błoński Jan 259, 512
 Bober Andrzej 13, 98, 512
 Bobicz Ildefons 459
 Bochet Isabelle 69, 72, 512
 Boecjusz (Anicius Manlius Severinus Boethius) 184
 Boettger Johann Gottlieb 201, 553
 Boff Leonardo 457
 Bogacki Henryk 395, 513
 Bohren Rudolf 484
 Boileau Nicolas 306
 Bolesław I Srogi 291
 Bonafoux-Verrax Corinne 431, 434, 513
 Bonald Louis de 367, 369
 Bonawentura (Giovanni Fidanza) św. 121, 125, 140, 165, 177, 199, 505, 506, 515, 563
 Bonawentura Tornielli bł. 113
 Boner Izajasz 113
 Bonichi Bindo 167
 Bonifacy II 91
 Bonifacy Winfrid św. 96, 240, 398
 Bonner Campbell 27
 Booz 464
 Borchert Andreas Franz 88, 551
 Borowski Andrzej 59, 126, 514, 520
 Bossuet Jacques-Bénigne 301, 308, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 324, 325, 327, 363, 364, 384, 385, 387, 405, 406, 505, 509, 515, 520, 524, 553, 564
 Bossuyt Philippe 17, 513
 Botticelli Sandro 71, 551
 Bougaud Louis-Victor-Émil 378, 513
 Bouhot Jean-Paul 75
 Boulogne Étienne Antoine de 338
 Boulogne Guy de 171
 Bouman Cornelius Adrianus 242, 524
 Bourdaloue Louis 294, 308, 315, 320, 322, 323, 324, 326, 363, 405, 506, 564
 Bourgain Louis 121, 147, 513
 Bourin Jeanne 84
 Bozowski Bronisław 374
 Bracha Krzysztof 144, 513
 Brady Philippe 284, 526
 Brant Sebastian 192
 Brémond Henri 354
 Brendan z Clonfert św. 89
 Bretonneau François de Paule 326

- Bridaine Jacques 272, 335
 Brien André 380
 Bro Bernard 380
 Brodrick James 240, 513
 Bromyard John 156
 Brosse Oliver de la 257, 513
 Brottier Laurence 47, 58, 513
 Broun Heywood 447
 Bruguès Jean-Louis 383
 Bruno z Segni św. 165
 Brzozecki Sławomir 197, 526
 Brzozowski Mieczysław 155, 212, 213, 214, 258,
 268, 306, 307, 327, 369, 393, 395, 426, 513
 Bultmann Rudolf 424
 Bunyan John 156
 Buquet Charles-Louis 367
 Burgès Jean-Louis 380
 Burke Jan 441
 Busa Roberto 133
- Cabanis José 375, 513
 Calatayud Pedro de 339, 340, 526
 Camus Jean-Pierre 406
 Cano Melchior 224
 Cantalamessa Raniero 235, 470, 471, 506, 510
 Cantel Raymond 155, 526
 Cantor Piotr (Pierre le Chantre) 120, 122
 Capaccini, podsekretarz stanu 344
 Capelli Jakub 165
 Capéran Louis 434, 513
 Capitani Gerardo Landriani 208
 Caplan Harry 144, 513
 Carbone Ludovico 254
 Carney Thomas A. 452
 Carranza Bartolomé 224
 Carré Ambroise-Marie 377, 381, 513
 Carroll John 439
 Casalis Georges 406
 Casel Odo 421
 Casini Francesco Maria 234
 Castelfidardo Agostino Cassandra da 234
 Cavalcanti Aldobrandino 165
 Cerretani Angelus 171
- Cervantes Miguel de 260
 Cezary z Arles św. 79, 91, 92, 93, 101, 105, 510
 Cezary z Heisterbach 189
 Cezary z Nazjanzu św. 43, 44
 Chaim Jan 270, 523
 Chamberlain Houston Stewart 462
 Charland Thomas-Marie 139, 144, 145, 513
 Charytański Jan 395, 513
 Chassériau Teodor 372, 553
 Chateaubriand François-René 367, 369
 Châteauroux Odon de 124, 164, 165, 171, 176
 Châtillon Jean 119, 513
 Chaucer Geoffrey 156
 Cheminais de Montaignu Timoléon 326
 Chenu Bruno 405, 469
 Chesterton Gilbert Keith 445
 Chevrot Georges 379
 Chmiel Jerzy 22, 513
 Chołoniewski Stanisław 352, 511
 Christine Allison 442, 513
 Christophe Paul 101, 514
 Chryzypiusz z Jerozolimy 85
 Ciarán z Clonmacnoise (Kiaran z Clonmac-
 nois) św. 89
 Cigman Gloria 484
 Clarano Joan de 171
 Claverie Pierre 469
 Clichtove Josse van 256
 Coleman David 220, 514
 Colet John 213
 Comestor Piotr 119, 183
 Congourdeau Marie-Hélène 55, 513
 Copens Charles 391
 Corbineau Jean 405, 469
 Corneille Pierre 260, 315
 Counet Jean-Michel 185, 514
 Cousin Victor 370
 Crawley-Boevey Mateo Edward 465, 506, 564
 Crouzel Henri 28, 514
 Csorba Tibor 298, 514
 Cyceron (Marcus Tullius Cicero) 33, 36, 38,
 59, 60, 73, 74, 208, 209, 212, 225, 231
 Cygielska Elżbieta 259, 517

Cyprian z Kartaginy św. 74, 92
 Cyrus św. 296
 Cyryl (Konstantyn) św. 98
 Cyryl z Aleksandrii (Aleksandryjski) św. 85,
 240, 505, 563
 Cyryl z Jerozolimy (Jerozolimski) św. 31, 81,
 394, 505, 523, 558, 563
 Czerwiński Marcin 297, 514
 Czuj Jan 38, 74, 514

Dajczak Józef 452, 466, 514
 Dalla Zuanna Vigilio Federico 235
 Damazy I 75
 Dander Franz 419
 Daniélou Jean 11, 89, 110, 111, 514
 Daniélou Madeleine 382
 Daniel, prorok 290
 Daniluk Mirosław 305, 526
 Dante Alighieri 117, 154, 155, 510
 Dargan Edwin Charles 207, 226, 514
 David Gerard 143, 552
 Dawid 462, 464
 Dawid z Augsburga 140
 Defois Gérard 380
 Delaruelle Étienne 152, 195, 514
 Delumeau Jean 194, 199, 249, 261, 276, 286, 514
 Demostenes 43, 59, 209, 237
 Deogratias, diakon z Kartaginy 67
 Descartes René (Kartezjusz) 260, 306
 Desprès Pierre (De Pratis) 171
 Diadoch z Photike 84
 Diderot Denis 309
 Diepenbrock Melchior von 347
 Dissard Jan 457, 514
 Długosz Jan 200, 202
 Dobrowolski Paweł Tadeusz 197, 514
 Dolan Albert Harold 452
 Dolbeau François 65
 Dominguez Pedro 248, 526
 Dominik Guzmán św. 130, 131, 132, 135,
 176, 552
 Donavin Georgiana 199, 518
 Donders Adolf 43, 346, 457, 458, 514

Don Juan 148
 Donne John 260, 406, 522
 Donnelly Francis Patrick 390, 451
 Dorota z Cezarei św. 223
 Draguła Andrzej 405, 507, 514
 Drączkowski Franciszek 43, 44, 45, 47, 526
 Dreher Bruno 216, 308, 394, 422, 424, 454,
 455, 512, 514
 Drelincourt Charles 406
 Drewermann Eugen 457
 Drexel Jeremiasz (Drexelius) 265
 Drinkwater Francis Harold 452
 Drobner Hubertus Rudolf 65, 66, 514
 Drouot Antoine 375
 Duchniewski Jerzy 235, 431, 526
 Duda Paweł Emanuel 400, 514
 Duffey William Richard 452
 Dulles Avery Robert 487, 514
 Duns Szkot Jan 365
 Dupanloup Félix Antoine 368, 392, 505, 564
 Duployé Pie 501, 514
 Dupont Jacques 17, 514
 Dupuis Imbert 171
 Düsterfeld Peter 483
 Duthu Henri 377, 514
 Duvernoy Jean 157, 515
 Dzidek Tadeusz 434, 515
 Dziechcińska Hanna 202, 517
 Dziura Ryszard 302, 526

Ebbersmeyer Sabrina 209, 521
 Ebendorfer Thomas 168
 Eberhard Matthias 398
 Eckhart 177, 178, 179, 524
 Eck Johann Mayer von 189, 238, 239, 256,
 258, 528, 560
 Eckmann Augustyn 67, 515
 Efrem Syryjczyk św. 505, 563
 Eilers Erwin 140, 515
 Eliot George 363
 Ellis John Tracy 444, 526
 Empedokles z Akragas 23
 Endean Philip 230, 515

- Engelgrave Henryk 264
 Engel Johannes 394, 515
 England John 440
 Erazm z Rotterdamu 155, 210, 212, 213, 214,
 216, 217, 218, 219, 229, 256, 510, 516, 524
 Ertl Ignacy 262, 263
 Escholier Marc 377, 515
 Estella Diego de 254
 Estrada Francisco 233
 Etourneau Thomas 379
 Eutropiusz, minister 50, 51
 Euzebiusz z Cezarei 25, 26, 29, 510
 Euzebiusz z Vercelli 110
 Ewa 117
 Ezechiel, prorok 93, 192
- Faber Frederick William 354
 Faber Johann 255
 Faber Maciej 264
 Facchinetti Camillo Vittorio 431, 434, 435,
 515, 526
 Fahlaender Norbert 311
 Fajdros 33
 Falkner Andreas 230, 515
 Faralfi Michelangelo 234
 Fares 464
 Fattal Michel 17, 515
 Faulhaber Michael von 459, 460, 461, 463,
 464, 465, 505, 520, 564
 Faustus z Riez św. 95
 Feeney Bernard 451
 Feliks, prokurator 20
 Feliks z Cantalice św. 237
 Félix Joseph 378, 380
 Fenaroli Stefano 481
 Fénelon François 308, 315, 324, 325, 326, 385,
 391, 392, 505, 516, 564
 Ferdynand II Katolicki 256
 Ferguson Wallace Klippert 213, 515
 Fermus 72
 Festugière André-Jean 18, 515
 Feuillet André 469
 Fidelis von Sigmaringen św. 280
- Filip II Habsburg 253
 Filip Kanclerz 171, 176, 205, 559
 Filip Neri św. 323, 358
 Filip z Oksfordu 172, 173
 Filipowicz-Rudek Maria 220
 Filloeul Pierre 188, 552
 Filon z Aleksandrii 61
 Finnian z Clonard św. 89
 Fino Giocondo 434, 515
 Fischer-Wollpert Rudolf 493, 515
 Fitzgerald Edward 362
 FitzRalph Ryszard 170
 Flacylla (Aelia Flavia Flaccilla) 45
 Flawian z Antiochii bp 47, 48, 50, 84
 Fléchier Esprit 308, 315, 324, 326, 406
 Floryan Władysław 305, 515
 Flynn Thomas 451
 Folliet Joseph 406
 Förster Heinrich 347, 348, 398, 528
 Fortunato Gennaro 334
 Fouquet Jean 208
 Fra Angelico (Jan z Fiesole, Guido di Pietro
 da Mugello) 12, 551
 Franceschi Michaelangelo 234
 Franciszek (Jorge Bergoglio) 235, 365, 436,
 437, 486, 497, 498, 499, 500, 501, 505, 511,
 512, 563, 565
 Franciszek Borgiasz (Borgia) św. 219, 220,
 231, 236, 241, 256, 257, 506, 527, 564
 Franciszek de Heronimo (Geronimo) św.
 284, 296
 Franciszek Ksawery św. 231, 232, 240, 300,
 379, 382, 465, 553
 Franciszek Salezy św. 155, 236, 243, 244,
 245, 246, 247, 248, 345, 405, 505, 510,
 520, 553, 563
 Franciszek z Asyżu św. 137, 138, 139, 152,
 157, 279, 319, 431, 497, 510, 524
 Franciszek z Mayrone (Meyronnes) 167, 183
 Franciszek z Osuny 113, 219, 226, 526
 Franciszek z Vitorii 217
 Franco Gracieta José Luis 478
 Franco Hilary 447, 526

Fraydt Leopold 311
 Frayssinous Denys de 367, 368, 370
 Freida Raphaël 336, 553
 Freihalter G. 336, 553
 Frémyot André 246
 Frint Jakub 311
 Froń Roman 467, 468, 510, 515
 Fros Henryk 296, 302, 515, 526
 Frossard André 16, 17, 489, 515
 Froude James Anthony 356, 357
 Fryderyk II Hohenstauf 180
 Fryderyk Ozanam bł. 367, 369, 370, 371, 375
 Fuertes Sancho José Ángel 478
 Fulgencjusz z Ruspe św. 95
 Fulko z Neuilly 142, 172, 173
 Fulk z Tuluzy (Folquet z Marsylii) 176
 Fumaroli Marc 33, 237, 516, 519
 Fuster Melchior 268

Gabriel Archanioł 99, 441
 Gajda Janina 32, 515
 Gajusz Mucjusz Scewola 210
 Galen Clemens August Graf von bł. 460
 Galileusz (Galileo Galilei) 260
 Gall św. 111
 Gałuszka Tomasz 127, 128, 510
 García Cerrada Mariano 477, 478
 Garrigues Jean-Miguel 380
 Gasidło Władysław 121, 525
 Gastgeber Karl 346, 455, 515
 Gatti Vittorino 481
 Gaudin Félix 336, 553
 Gąsiorowski Stanisław 359, 510
 Gedeon 86
 Gehring Jan Martin 311
 Genêt Jacqueline 384, 515
 Génicot Leopold 109, 515
 Gennadiusz I z Konstantynopola 84
 Geometres Jan 86, 87
 Gérard z Dainville 170
 German z Auxerre św. 106
 German z Konstantynopola św. 86
 Gerson Jan 177, 188, 192, 406, 552

Geuss Jan 204
 Ghellinck Joseph 114, 515
 Ghidelli Carlo 486, 526
 Gibbons James 449
 Gilbert z Tournai 125, 164, 173
 Gilson Étienne 127, 139, 144, 145, 515
 Giroust Jacques 273, 326
 Glock Mikołaj 311
 Gładyszewski Ludwik 19, 36, 40, 45, 515
 Goebel Sebastian 268
 Golian Zygmunt 387, 511
 Gołębiowski Franciszek 192, 526
 Gombrich Ernst Hans 208, 515
 González Alvares Luis Fernando 477, 478, 526
 González de Santalla Tirso 284, 303
 Gorgiasz z Leontinoi (Leontinoj) 32, 33, 37
 Gorgonia z Nazjanu św. 44
 Gotaas Mary C. 301, 515
 Gower John 156
 Goya Francisco de 198, 552
 Góralski Wojciech 253, 515
 Górski Tytus 18, 126, 211, 516
 Grabowski Tadeusz 215, 216, 516
 Gracián y Morales Baltasar 267
 Gramont Antoine de 322
 Grégoire Réginald 105, 516
 Greinacher Norbert 308, 512
 Gritsch Johann 203
 Gritsch Konrad (Johann) 168, 203
 Grosseteste Robert 124
 Grundmann Herbert 157, 516
 Grünnewald Matthias 467
 Grünwald Michael 456
 Gryga Stanisław 220, 225, 516
 Grzebień Ludwik 295, 526
 Grzegorz VII 111, 112
 Grzegorz IX 141, 177
 Grzegorz XIII 225, 237, 279
 Grzegorz XVI 296, 378, 385
 Grzegorz Cudotwórca św. 29, 43, 80, 557
 Grzegorz Wielki św. 93, 94, 95, 98, 103, 104,
 108, 116, 128, 135, 150, 193, 219, 223, 257,
 505, 510, 563

- Grzegorz z Elwiry św. 60
 Grzegorz z Nazjanzu (Grzegorz Teolog) św.
 39, 42, 43, 44, 45, 46, 59, 74, 80, 86, 505,
 524, 526, 557, 563
 Grzegorz z Nazjanzu Starszy św. 43
 Grzegorz z Nyssy św. 39, 45, 55, 513, 526
 Guardini Romano 421, 422, 506, 516
 Gueric z Igny bł. 405
 Guiard de Laon 165, 171, 205, 559
 Gui Bernard 176
 Guibert z Nogent 125
 Guido z Arezzo bł. 104
 Guitton Jean 335, 516
 Günther Anton 348
 Günthör Anselm 394, 423, 516
 Guriewicz Aron 149, 516
 Gutenberg Johannes 217, 518
 Gutierrez Gustavo 457
- Habersbrunner Dionys 453
 Hadrian VI 239
 Haillant Marguerite 325, 516
 Hainbuche Heinrich 183
 Hajjar Joseph 339, 344, 366, 439, 522
 Hajmon z Auxerre 106
 Halik Tomáš 6, 516
 Hamesse Jacqueline 485
 Hammer Seweryn 38
 Hamon André Jean Marie 392
 Hanusiewicz Mirosława 264, 521
 Hardt Georg 354, 516
 Hawkins Edward 354
 Hedley John Cuthbert 449
 Heinrich z Albano 172
 Helbig Johann Lorenz 263
 Heloiza, zakonnica 120
 Hennezel Marie de 382
 Henrietta Anna Stuart 319, 327
 Henryka Maria de France (Henrietta Maria
 Francuska) 327
 Henryk II Święty 158
 Henryk III Salicki 180
 Henryk III Walezy 243
- Henryk VIII Tudor 214
 Henryk Suzo bł. 177, 178, 179
 Henryk z Friemar 183
 Henryk z Lozanny 112, 157
 Henryk z Nordlingen 177
 Hepp Josef 400, 516
 Heraklit z Efezu 23
 Herkules 148
 Hermand Xavier 485
 Herman Michał Kajetan 311
 Hermes Georg 348
 Hermogenes z Tarsu 87
 Hernas Czesław 153, 516
 Herolt Johann 168
 Herrera P. 330
 Herrin Judith 158
 Herr Jacob 453
 Hervé z Reims 108
 Hettinger Franz 390
 Hezychiusz z Jerozolimy 85
 Hieronim ze Strydonu (Hieronymus) św.
 38, 42, 60, 79, 98, 104, 135, 149, 211, 257,
 505, 563
 Hilary z Arles św. 105
 Hilary z Poitiers św. 60, 110, 135, 505, 563
 Hilda z Whitby św. 365
 Hildegarda z Bingen św. 157
 Hiller Błażej Christian 311
 Himerios, retor 31, 42
 Hinnebusch William Aquinas 130, 136, 441
 Hiob (Job) 193, 210, 223, 465
 Hirscher Johann Baptist 344, 346, 392, 398,
 421, 423, 561
 Hitchcock George 451
 Hitler Adolf 459, 460
 Hoccleve Thomas 156
 Höfer Albert 424
 Hoffmeister Johann 255, 256, 258, 560
 Hoffsummer Willi 467, 468, 510
 Holcot Robert 167, 183
 Honoriusz III 130
 Honoriusz Augustodunensis 106, 108, 516
 Honoriusz z Cannes 275

Horacy (Quintus Horatius Flaccus) 97, 184
 Höss Anton 292, 516
 Houdry Vincent 404, 524
 Hryniewicz Waław 259, 526
 Hueber Fortunat 263
 Huerga Alvaro 225, 526
 Hugedé Norbert 194, 516
 Hugh Henry Thomas 451, 524
 Hugon od św. Wiktora 120, 147
 Hugon z Saint-Cher 124, 134, 136
 Hugo Wiktor 367
 Hugo z Vaucemain 171
 Huizinga Johan 212, 214, 516
 Hulst Maurice de 378
 Humbert z Romans 127, 128, 129, 137, 173, 510
 Humeau Georges 75
 Hunolt Franciszek 309, 340
 Hunyadi János 202
 Hurst David 97
 Huscava Edward 456
 Hus Jan 167, 190, 191, 192, 522

 Idzi z Viterbo 209
 Ignacy Antiocheński św. 25
 Ignacy de Azevedo bł. 300
 Ignacy Loyola św. 219, 224, 230, 233, 240, 242, 256, 510, 515
 Ildefons z Toledo św. 96, 223
 Illanes José Luis 25, 516
 Iluk Jan 49, 510, 516
 Imbach Ruedi 17, 516
 Imhof Paul 230, 515
 Innocenty III 172
 Innocenty V (Piotr z Tarantasia) bł. 124, 125
 Innocenty XII 295
 Ireneusz z Lyonu św. 25, 26
 Iriarte Lazaro 238, 516
 Isla José Francisco de 305, 391, 521, 526
 Izaak 30
 Izabela Portugalska, królowa 220
 Izajasz 55, 320
 Izokrates 33, 46
 Izydor z Sewilli św. 91, 98, 104
 Jacek Odrowąż św. 112, 136, 517
 Jacek z Casale 280
 Jacob Heinrich 423, 427, 454, 516
 Jaeger Werner 42, 516
 Jakub de Voragine bł. 134, 136, 137, 165, 510, 517
 Jakub Franciszek Edward Stuart 329
 Jakub Mniejszy Apostoł 64, 126, 218, 509
 Jakub, patriarcha 69, 289, 462
 Jakub Strzemię bł. 113
 Jakub z Bovenato 167
 Jakub z Lozanny 167
 Jakub z Marchii św. 113, 168, 185, 197, 200, 202
 Jakub z Todi 138
 Jakub z Vitry (Jacques de Vitry) 112, 151, 153, 154, 160, 173, 176, 177, 180
 Jamróz Marek 108, 516
 Jan III Sobieski 280, 329
 Jan IV Odnowiciel 299
 Jan IV Postnik 84
 Jan XXIII (Angelo Giuseppe Roncalli) św. 281, 497, 501, 505, 563
 Jan XXIII, antypapież 191
 Jan Bosko (Giovanni Melchiorre Bosco) św. 244, 385
 Jan Boży św. 220
 Jan Chryzostom (Jan z Antiochii, Jan Złousty) św. 39, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 74, 80, 81, 135, 209, 219, 226, 237, 240, 257, 322, 363, 405, 505, 510, 512, 513, 516, 517, 519, 520, 524, 526, 551, 557, 558, 563
 Jan Chrzyciel św. 13, 78, 104, 179, 223, 242, 312, 444, 486, 553
 Jan de Ribera św. 256
 Jan Eudes św. 335
 Jan Ewangelista św. 23, 24, 25, 58, 65, 69, 70, 72, 116, 193, 282, 283, 382, 444, 509, 519
 Jan Fisher św. 214
 Jan Franciszek Régis św. 248, 526
 Jan Kanty (Jan z Kętu) św. 121, 124, 525

- Jan Kapistran św. 66, 113, 167, 168, 173, 185, 197, 199, 200, 201, 202, 353, 506, 553, 564
- Jan Kasjan św. 457
- Jan Kumak św. 225
- Jan Maria Vianney św. 383, 384, 520, 521
- Jan Milič z Kromieryža 167, 190
- Jan od Krzyża św. 218, 226
- Jan Paweł II (Karol Wojtyła) św. 202, 235, 249, 280, 292, 405, 428, 437, 438, 445, 448, 470, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 497, 501, 505, 510, 514, 515, 520, 525, 528, 563
- Jan Vitrier (Vitrarius) z St. Omer 213
- Jan z Abbeville 204, 527, 559
- Jan z Ávila św. 113, 219, 220, 221, 222, 224, 225, 505, 506, 520, 525, 563, 564
- Jan z Bellesmains 175
- Jan z Damaszku (Jan Damasceński) św. 84, 85, 505, 563
- Jan ze Sterngasse 177
- Jan z Fossombrone 281
- Jan z Grimston 139
- Jan z La Rochelle 129
- Jan z Mailly 137
- Jan z Retz 185
- Jan z San Gimignano 152, 164, 167, 183, 527
- Jan z Szamotuł (Paterek) 168, 518
- Jan z Tesaloniki 85
- Jan z Vercelli bł. 112
- Jan z Walii 129, 139
- Jan z Werden (Johannes von Werden) 183
- Jankowski Augustyn 14, 516
- Jankowski Henryk 407
- Janvier Marie-Albert 378, 380
- Japola Józef 7, 519
- Jaworski Jan 66
- Jedin Hubert 230, 516
- Jeningen Johann Philipp 284, 291, 292, 512, 516
- Jesse 464
- Jezus Chrystus 5, 6, 8, 9, 11, 13, 14, 16, 18, 19, 20, 22, 23, 25, 27, 30, 32, 33, 37, 45, 49, 52, 60, 64, 65, 69, 72, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 85, 86, 90, 97, 99, 100, 101, 102, 103, 108, 109, 110, 112, 114, 116, 117, 118, 120, 121, 122, 126, 127, 130, 132, 133, 138, 141, 149, 154, 158, 162, 163, 164, 172, 175, 177, 179, 191, 192, 195, 197, 199, 203, 205, 208, 210, 212, 213, 215, 220, 221, 222, 224, 225, 227, 229, 230, 233, 234, 236, 240, 241, 242, 246, 247, 248, 249, 252, 257, 261, 262, 267, 270, 271, 272, 273, 275, 276, 277, 279, 282, 283, 291, 294, 296, 298, 302, 303, 304, 308, 316, 317, 318, 319, 339, 340, 345, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 363, 364, 366, 370, 371, 373, 374, 376, 379, 380, 386, 388, 389, 394, 398, 400, 401, 402, 405, 412, 413, 415, 417, 420, 421, 423, 424, 429, 432, 437, 446, 449, 454, 457, 458, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 470, 481, 486, 487, 488, 489, 494, 495, 497, 498, 499, 500, 503, 506, 507, 509, 511, 512, 513, 515, 517, 518, 519, 551, 555, 556, 558, 559, 562, 564, 565
- Joanna Franciszka Fremyot de Chantal św. 244, 246
- Johann Christoph IV Adelman 292
- Johann Geiler z Kaysersbergu 192, 203, 261, 262, 526
- Johann z Indersdorf 168
- Johannes (Currifex seu Gayswegner) z Gmundia 168
- Johannes z Paltz 203
- John Henry Newman św. 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 391, 405, 406, 416, 505, 509, 510, 516, 518, 519, 553, 562, 564
- Jordan z Pizy bł. 137, 167
- Jordan z Quedlinburga 167
- Jordan z Saksonii bł. 136
- Jordan z Wasserburga 263
- Jouffroy Théodore 370
- Józef Benedykt Cottolengo św. 385
- Józef Cafasso św. 385
- Józef Egipski 462

Józef Sebastian Pelczar św. 326, 340, 385, 389, 521
 Józef św. 199, 388
 Juda 464
 Judasz 148, 287
 Julian Apostata 39, 49
 Julian z Toledo św. 96
 Juliusz II 209
 Jungmann Josef 390, 393, 453
 Jungmann Josef Andreas 419, 420, 421, 453, 456, 516
 Jurado Manuel Ruiz 457, 526
 Justyn Męczennik św. 21, 26, 37, 510
 Justynian I Wielki 46, 518
 Justynian II 87
 Juwenal (Juwenalis) 184

Kah Karl 292, 516
 Kahn Axel 382
 Kalckbrenner Gerhard 230
 Kalinkowski Stanisław 30, 511
 Kalwin Jan 259, 406
 Kamiński Paweł Franciszek 347
 Kamphaus Franz 424, 483
 Kamykowski Łukasz 49, 516
 Kania Wojciech 57, 69, 85, 517
 Kannemann Johannes 203
 Kant Immanuel 17, 307, 524
 Käppeli Thomas 144, 171, 517
 Kara Mustafa 280
 Karol I Wielki bł. 99, 102, 103, 104, 525
 Karol IV Luksemburski 191
 Karol V Habsburg 226, 256, 337
 Karol VII Walezjusz 208
 Karol VIII Walezjusz 193
 Karol Boromeusz św. 211, 225, 236, 237, 238, 243, 249, 253, 254, 279, 405, 505, 515, 563
 Karol Emanuel I Wielki 237
 Karpiński Adam 264, 521
 Katarzyna Aleksandryjska św. 182
 Katarzyna Kastylijska 224
 Kazimierz IV Jagiellończyk 200

Keble John 357
 Kelly John Norman Davidson 48, 51, 52, 55, 57, 517
 Kepler Johannes 260
 Keppler Paul Wilhelm von 398, 399, 400, 401, 402, 403, 411, 412, 454, 458, 505, 510, 517, 526, 564
 Ketteler Wilhelm Emmanuel von 348, 349
 Kewin z Glendalough św. 89
 Khinsky Octavian 290
 Kiciński Jan 410, 411, 416, 517
 Kida Krzysztof 470, 517
 Kielar Paweł 419, 420, 517
 Kierkegaard Søren 362
 King Martin Luther 406
 Kingsley Charles 359
 Kirsch Johann Peter 189, 517
 Kisiel Stanisław 269, 517
 Klaniczay Tibor 259, 517
 Klaudiusz La Colombière św. 248, 249, 406, 506, 523, 528, 564
 Klauza Karol 226, 526
 Klemens VI (Pierre Roger) 171, 505, 563
 Klemens VII 279
 Klemens VIII 281
 Klemens Aleksandryjski 28, 37, 362
 Klemens Maria Hofbauer (Dworzak) św. 333, 351, 352, 416
 Klemens Rzymski św. 25, 26, 27
 Kleutgen Joseph 390, 391
 Kliem Richard 402, 517
 Klostermann Ferdinand 308, 512
 Kłoczowski Paweł 355, 365, 510
 Koberger Antonius 186, 552
 Kochaniewicz Bogusław 136, 517
 Kolberg Oskar 153
 Kolumb Krzysztof 218
 Kolumban Młodszy św. 89, 111, 528
 Kolumban Starszy św. 89, 90, 110, 527, 551
 Komeński Jan Amos 306
 König Franz 455
 Königsdorfer Martin 310, 396
 Konon Jan 213

- Konopka Karol 226, 526
 Konrad z Vechty 191
 Konrad z Waldhausen 190
 Konstantyn I Wielki 31, 80, 558
 Konstantyn VII Porfirogeneta 87
 Konstantyn z Orvieto 165
 Kopaliński Władysław 153, 526
 Koraks 32
 Korolko Mirosław 202, 517
 Korzonkiewicz Jan 410, 465
 Kosiński Waclaw 410, 459, 517
 Kostyło Piotr 355, 510
 Kowalczyk Maria 122, 517
 Krafft Ulrich 203
 Krakowiak Czesław 306, 513
 Kramarek Grzegorz 189, 526
 Kraxner Alois 278, 517
 Kristeva Julia 382
 Królikowski Piotr 240, 526
 Krystyna Wazówna 300, 301
 Krzyżanowski Julian 152, 517
 Ksantypa 148
 Kubiak Zygmunt 36, 509
 Kudasiewicz Józef 393, 523
 Kumor Bolesław 287, 303, 369, 398, 466, 517
 Kuźmak Krystyna 248, 526
 Kuźniarski Michał 340
- Labriolle Pierre de 80
 Labrousse Mireille 105, 517
 Lacordaire Henri-Dominique (Lakorder Henryk Dominik) 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 380, 381, 383, 384, 387, 406, 506, 511, 513, 514, 515, 520, 525, 527, 553, 561, 564
 La Fontaine Jean 260, 315
 Laínez Diego 230
 Lakner Franz 419
 Laktancjusz 36, 60
 Lamartine Alphonse de 368
 Lamennais Félicité Robert de 367, 368
 Lange Józef (Josephus Langius) 265
 Lang Hugo 259, 517
- Langland William 156
 Langton Stephen 124
 Lanquier Antoni 254
 Las Casas Bartolomé de 219, 299, 405
 Lasocińska Estera 264, 521
 Lawless George 66, 72, 517
 Le Clerc du Tremblay François (Ojciec Józef) 280
 Leclercq Jean 124, 144, 517
 Lecoy de la Marche Albert 144
 Le Goff Jacques 136, 152, 517
 Leibniz Gottfried Wilhelm 307
 Le Moign-Klipffel Marie-Thérèse 302, 517
 Léna Marguerite 382
 Lenfant Jacques 188, 552
 Le Nobletz Michel 301, 302, 521, 526
 Leon I Wielki św. 74, 75, 76, 77, 78, 104, 240, 505, 520, 563
 Leon VI Mądry 87
 Leon X 209, 213, 239
 Leon XIII 222, 240, 281, 297, 349, 361, 388
 Leonard z Porto Maurizio św. 327, 328, 329, 388, 506, 510, 523, 527, 564
 Leonard z Udine 185, 186, 552
 Leopold I Habsburg 280, 285
 Leopold III św. 159, 552
 Leopold z Gaiche bł. 329
 Lessing Gotthold Ephraim 288
 Lewandowski Ignacy 104, 105
 Lewański Julian 127, 525
 Lewek Antoni 393, 395, 409, 410, 418, 422, 425, 426, 428, 517, 518
 Lewis Clive Staples 434
 Lhande Heguy Pierre 431, 432, 433, 434, 435, 513, 518, 519
 Libanios z Antiochii 31, 39, 46, 56
 Liévin Germain 330, 526
 Linhardt Robert 411, 416, 417, 518
 Lippert Peter 465
 Lischer Richard 484, 527, 528
 Lisiecki Arkadiusz 21, 25, 510
 Liske Thomas V. 452

Lis Marek 435, 518
 Locatelli Antonio 141
 Lohmann Hartmut 466, 527
 Lohmeier Georg 259, 517
 Lohner Tobiasz (Tobiasz) 263, 264, 265, 521, 528
 Lombardi Riccardo 466, 467, 527
 Longère Jean 100, 106, 144, 160, 170, 173, 183, 518
 Longhayé Georges 392, 393, 518
 Longosz Stanisław 110, 527
 Lortz Joseph 365
 Löscher Valentin Ernst 407
 Lotz Johannes Baptist 419
 Loyson Hyacinthe 378
 López de Mendoza y Quiñones Íñigo 223
 Luce Clare Boothe 447
 Lucjusz III 157, 176
 Ludwik VIII Lew 176
 Ludwik IX św. 337
 Ludwik XIV Wielki 315, 316, 318, 320, 323, 324, 325, 406
 Ludwik XVI 337, 338
 Ludwik Bourbon 316, 327
 Ludwik Ferdynand de France 337
 Ludwik Maria Grignon de Montfort św. 113, 114, 335, 336, 506, 553, 564
 Ludwik z Fossombrone 279
 Ludwik z Grenady (Louis de Sarría) 113, 218, 219, 223, 224, 225, 254, 506, 526, 527, 564
 Lukrecjusz 97, 184
 Lustiger Jean-Marie 382
 Luter Marcin 183, 213, 215, 216, 229, 230, 238, 239, 257, 281, 462, 515
 Luti Margherita (La Fornarina) 208
 Lydgate John 156

 Łanowski Jerzy 46, 57, 518
 Łazarz z Betanii św. 318, 319, 322
 Łempicki Stanisław 212, 518
 Łoś Stanisław 45, 518
 Łucja z Syrakuz św. 235
 Łukasz Ewangelista 97

Łukasz Ewangelista św. 41, 55
 Łukaszyk Romuald 366, 527

 Macaulay Thomas Babington 362
 Maciej Apostoł 17
 Macip Joan 196, 552
 MacNamar Tomas 391
 Madec Goulven 65, 518
 Magni Walerian 280
 Magri Emanuele 434, 518
 Mahomet 261
 Maier Christoph T. 173, 518
 Maillard Olivier 189, 262
 Maior Jan 153
 Maistre Joseph de 369
 Majer Piotr 384, 520
 Maksym z Turynu św. 78, 79, 92, 104, 524
 Maksymilian I Bawarski 280
 Malard Cita 432, 518
 Malard Zuzanna 432, 518
 Malherbe Brice de 383
 Malingrey Anne-Marie 48, 518
 Małunowiczówna Leokadia 19, 515
 Manelli Lucas 171
 Manning Henry Edward 354, 449
 Marcelina z Trewiru św. 61
 Marcin z Bragi św. 95, 525
 Marcin z Pairis 173
 Marcin z Tours św. 110, 223, 520
 Marconi Guglielmo 430, 435, 436, 521
 Marcus Fabius Quintilianus (Kwintylian) 33, 38, 74, 208, 209, 231
 Marczewski Marek 346, 527
 Marek Ewangelista św. 12, 23, 97, 192, 193, 194, 389, 551
 Marek Porcjusz Katon 184
 Marek z Aviano bł. 280
 Maria Magdalena 233
 Maria Teresa Austriaczka 326
 Maria Teresa Habsburg 341, 415
 Marino Giambattista 267
 Marrou Henri-Irénée 11, 45, 46, 72, 89, 110, 111, 514, 518

Marshall Bruce 8, 556
 Martindale Cyril Charlie 449
 Martin Hervé 160, 518
 Marty Jacques 406
 Maryja (Maria, Matka Boża) 80, 85, 86, 87, 88, 102, 116, 117, 118, 132, 133, 136, 163, 164, 165, 168, 174, 177, 182, 183, 184, 199, 200, 204, 208, 221, 223, 264, 277, 278, 281, 282, 283, 288, 289, 290, 292, 295, 296, 300, 306, 310, 329, 334, 335, 353, 354, 355, 357, 358, 373, 374, 375, 384, 388, 389, 395, 465, 468, 481, 488, 490, 491, 511, 513, 516, 518, 551, 557
 Mascaron Jules 308, 315, 326
 Massa Willi 483
 Massillon Jean-Baptiste 308, 315, 323, 324, 363, 364, 385, 405, 406, 505, 564
 Matamoros Alfons García 254
 Mateja Erwin 136, 435, 517, 518
 Mateusz Ewangelista św. 46, 55, 134, 458, 464, 465, 468, 512
 Mateusz z Acquasparty 125
 Mateusz z Bascio (Matteo da Bascio) 279
 Mateusz z Janowa 190, 191
 Mateusz z Saksonii (Zerbst) 168
 Matheym Charles Grégoire 188, 552
 Mathieu Marie-Hélène 380
 Matka Angelika (Rita Antoinette Rizzo) 441, 442, 513
 Matka Teresa z Kalkuty (Agnes Gonxha Bojaxhiu) św. 448
 Maunoir Julian 301, 302, 517, 526
 Maurycy z Sully 108, 119
 Maury Jean-Siffrein 309, 337, 391
 Mauzaize Jean 275, 518
 Mayer Franz Borgias 88, 551
 Mayr Beda 311
 Mazurkiewicz Roman 168, 518
 Mazzini Giuseppe 386
 McClorey John A. 451
 McLuhan Marshall 217, 518
 Meder Johannes 168, 203
 Meffreth 184
 Meiberg Antonius 272, 518
 Melanchton Filip 216
 Melchizedek 102
 Melecjusz z Antiochii św. 48
 Meliton z Sardes 27, 524
 Menander 21
 Mendes Margarida Vieira 301, 518, 527
 Menger Henrich 204
 Menthière Guillaume de 383
 Merchant R. G. 305, 518
 Merz Alojz 310
 Meszak 290
 Metody (Michał) św. 98
 Meyenberg Albert 453
 Meyer Johannes 178
 Miąsik Dariusz 469
 Michalczyk Waclaw Marian 142, 519
 Michalski Marian 31, 150, 518
 Michał Anioł (Michelangelo Buonarroti) 209
 Michał Archanioł 99, 347, 461
 Michałowska Teresa 151, 525
 Micheasz 192
 Michel Alain 33
 Michelson Emily 199, 518
 Middleton Robert Dudley 357, 518
 Miel Piotr 310
 Migne Jacques-Paul 14, 29, 59, 66, 339, 392, 404
 Mikołaj z Ascoli 167
 Mikołaj z Dinkelsbühl 185
 Mikołaj ze Strasburga 177
 Mikołaj z Gorran OP 165, 166, 552
 Mikołaj z Hannapes OP 165
 Mikołaj z Kuzy (Mikołaj Kuzańczyk) 185
 Mikołaj z Liry 182
 Mikołaj z Miry św. 160, 178, 235
 Mikołaj z Verdun 158, 159, 552
 Mikołaj z Wilkowiecka 215, 525
 Mistrz kardynała de Bourbon 274, 553
 Misztal Wojciech 435, 518
 Mitalaïté Kristina 102, 518
 Moeslein Mark 451

Mojżesz 150, 398
 Molière (Jean Baptiste Poquelin) 260, 315
 Monsabré Jacques-Marie-Louis 378, 380, 449
 Montaigne Michel Eyquem de 306
 Montalembert Charles René de 367, 375
 Montargon Hyacinthe de 404
 Montenegro Benito Jerónimo Feijóo e 340
 Morán Manuel 275, 293, 330, 519
 Morante Giuseppe 499, 527
 Moret Jeanne 432, 519
 Morgenstern Georg 203
 Mouchel Christian 237, 238, 519
 Moufang Franz 349
 Moysa Stefan 395, 513
 Mroczkowski Przemysław 362
 Mrowiec Tadeusz 65, 519
 Mróz Mirosław 134, 519
 Mugerli Franco 436, 527
 Mulhern Philip F. 440, 527
 Müller Josef 456
 Müller Klaus 456, 457, 519
 Müller Marianus 454
 Mullois Jacques-Isidore 391, 392
 Musso Korneliusz (Cornelio Musso) 209, 253, 519, 521, 527
 Musuras Marek 213
 Mutzenbecher Almut 79
 Muzoniusz Rufus 24

 Nabuchodonozor II 290
 Nadai Jean-Christophe de 405, 469
 Nadal Hieronim (Jerónimo) 230, 231, 519
 Nadal Joseph-Cyprien 392
 Nadler Josef 287, 519
 Nadolski Bogusław 157, 519
 Napoleon I (Napoleon Bonaparte) 337, 338, 370
 Napoleon III Bonaparte 386
 Nastainczyk Wolfgang 467
 Natan, prorok 94
 Natoński Bronisław 257, 527
 Naumowicz Józef 55, 513
 Nawratilowa Klara 364, 510

 Nederman Cary 199, 518
 Neeffs Jacobus 115, 552
 Nembach Ulrich 215, 216, 519
 Neumayer Maximilian 265, 519
 Neumayr Franciszek 310
 Neuville Charles Frey de 337, 406, 506, 512, 564
 Newton Isaac 260
 Nider Johannes 168
 Niedźwiedź Jakub 59, 520
 Nigg Walter 142, 519
 Nikel Johannes 400, 519
 Nikobulos Młodszy 43
 Nil z Ancyry św. 84
 Norbert z Xanten św. 112, 269
 Norden Eduard 18
 Norman Corrie Ellen 209, 519
 Norris Thomas J. 354, 519
 Notker Balbulus bł. 98
 Nowak Aneta 487
 Nowak Piotr, biskup 200
 Nowosielski Antoni 373, 511

 Obed 464
 O'Callaghan Joseph F. 174, 519
 O'Connell Daniel 387
 Ó Cróinín Dáibhí 111, 514
 Odon z Deuil 173
 Odon z Soissons 119
 O'Dowd William Bernard 451
 Oleśnicki Zbigniew 200
 Oliva Giovanni Paolo 300
 Olivar Alexandre 68, 519
 Oliverii Bernhard 171
 Oliver z Paderborn (Oliwer z Kolonii) 172, 176
 Ollivier François 378, 519
 O'Malley John William 228, 229, 231, 233, 237, 257, 519
 O'Neill Arthur Barry 449
 Ong Walter Jackson 7, 519, 556
 Orfeusz 160
 Orley Bernard van 62, 551
 Ornellas Pierre d' 383

- Orygenes 28, 29, 30, 43, 61, 80, 92, 316, 362, 511, 514, 557
- Ostafiński Witold 496, 519
- Oswald Julius 242, 521
- Outreman Philippe d' 404
- Owidiusz (Publius Ovidius Naso) 97, 184
- Owst Gerald Robert 144, 156, 205, 206, 519, 560
- Pachciarek Paweł 56, 512
- Pachomiusz Starszy św. 110
- Palecz Stefan 192
- Palladios, biskup Hellenopolis 54
- Palma Pierre de 171
- Palmia Benedetto 234
- Palumbo Fred 443, 553
- Pałubska Zofia 329, 527
- Panigarola Franciszek 237, 238, 253
- Panuś Kazimierz 19, 50, 59, 64, 77, 89, 110, 113, 164, 179, 204, 219, 220, 224, 244, 248, 291, 294, 300, 320, 368, 370, 371, 375, 376, 384, 413, 446, 461, 487, 490, 501, 511, 519, 520, 527, 565
- Parowicz Izabella 445, 520
- Parsch Pius 421
- Pascal Blaise 315, 385
- Pasetto Luca Ermenegildo 235
- Pasotti Ezechiele 109, 114, 527
- Passavanti Jakub (Jacopo) 187, 189, 526
- Pastor Ludwik 238, 520
- Patryk św. 87, 88, 89, 442, 444, 448, 511, 551
- Paulucci 330
- Paulus Nikolas 204, 520
- Paweł (Szaweł, Apostoł Narodów) św. 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 37, 55, 58, 69, 92, 126, 199, 210, 216, 233, 320, 416, 437, 462, 464, 500, 510, 524, 551
- Paweł III 209, 213, 229, 269
- Paweł IV 209, 234
- Paweł V 279
- Paweł VI św. 222, 405, 428, 444, 448, 501, 502, 505, 563
- Paweł Diakon 104, 105, 521
- Paweł od Krzyża (Paolo Francesco Danei) św. 333
- Paweł Pustelnik św. 110
- Pawlak Wiesław 264, 521
- Pázmány Péter 284, 297, 298, 505, 514, 564
- Pecora Alcir 301, 521
- Pedro II Pitões 173, 174
- Péguy Charles 383
- Pelbart z Temeswar 168, 185, 203
- Pelletier Anne-Marie 382
- Peregryn z Opola 127, 136, 517, 525
- Pernot Michel 243, 521
- Pernoud Régine 84
- Perrin Karol Józef 310
- Perykles 44
- Petazzi Giuseppe 434, 521
- Petisco José Miguel 340
- Pétre Hélène 149, 527
- Peyraud Wilhelm (Perault, Peraldus Guil-
lelmus) 136
- Pezeril Daniel 384, 521
- Piaia Gregorio 209, 521
- Piamonti Pedro de 339
- Pierskała Rudolf 435, 518
- Pietras Henryk 113, 211, 510
- Pilch Zygmunt 264, 353, 402, 426, 465, 511, 521, 527
- Pinamonti Giampietro 293
- Pinard de la Boullaye Henri 379
- Piotr Apostoł (Piotr z Galilei) św. 11, 12, 17, 18, 22, 57, 75, 76, 142, 158, 235, 246, 363, 365, 366, 379, 385, 386, 397, 412, 471, 487, 488, 489, 490, 494, 495, 496, 497, 498, 505, 509, 510, 551, 563
- Piotr Chryzolog św. 78, 505, 563
- Piotr Czycigodny św. 156, 176
- Piotr Damiani św. 124, 505, 563
- Piotr Faber (Pierre Favre) św. 240
- Piotr Kanizjusz św. 230, 233, 236, 240, 241, 242, 243, 256, 314, 505, 563
- Piotr Lombard (Hildebert z Lavardin) 121, 123, 218
- Piotr Skarga 258, 560

- Piotr z Alcantary św. 218, 226
Piotr z Amiens (Piotr Eremita) 112, 142, 172
Piotr z Bruys 112, 156, 157
Piotr z Limoges 139
Pio z Pietrelciny (Padre Pio) św. 448
Pirkheimer Willibald 213
Pirner-Pareschi Helga 209, 521
Piskorz Julian 353
Pius VI 337
Pius V św. 237
Pius VII 296, 337
Pius IX bł. 242, 278, 329, 347, 385, 394
Pius X św. 397, 459, 465
Pius XI 242, 249, 329, 435, 436, 460
Pius XII (Eugenio Pacelli) 222, 302, 424, 436, 447, 459, 460, 466
Plantier Claude-Henri 378
Platon 33, 210
Platt Dobrosława 44, 521
Plezia Marian 137
Pliniusz Starszy 97, 184
Plotyn 72
Plus Raoul 449
Pobóg-Lenartowicz Anna 136, 517
Poengen Herbert 483
Poggio Bracciolini Gianfrancesco 208
Polemon z Laodycei 42
Polikarp św. 25
Poncjusz Piłat 352, 382
Porfiriusz, filozof 148
Posydusz z Kalamy św. 64, 72
Potter Thomas Joseph 391, 452
Poulenc Jérôme 389, 527
Powell James Matthew 177, 521
Prac Jan 407, 472, 475, 521
Prejs Roland 209, 527
Preysing Konrad von 460
Price Lorenzo 482
Prohászka Ottokár 411, 412, 413, 505, 519, 564
Proklus z Konstantynopola 85
Prokopiusz z Gazy 134
Prokop z Templin 283, 284, 291
Proudhon Pierre-Joseph 366, 511
Provost Georges 302, 521
Przybylski Bernard 425, 521
Przyczyna Wiesław 9, 22, 27, 269, 270, 271, 521, 523, 527
Pseudo-Chryzostom 104
Pseudo-Dionizy Areopagita 238
Pulcheria, córka cesarza Teodozjusza 45
Pusey Edward Bouverie 357
Pylak Bolesław 306, 513
Queinnec Hervé 302, 521
Quélen Hyacinthe-Louis de 368
Quesson Noël Maria Leonard 469, 470, 511, 517
Quintin Pierre 301
Raban Maur św. 100, 101, 103, 104, 106, 135
Rabutin-Chantal Marie de (Madame de Sevigné) 322
Racine Jean-Baptiste 260
Radcliffe Timothy 405, 507, 521
Radej Maciej 110, 161, 173, 435, 436, 438, 521
Radermakers Jean 17, 513
Raetz Anneliese 305, 521
Rafał Archanioł 99
Rahner Karl 422, 423
Rajmund VI, książę Tuluzy 175
Rajmund Lull bł. 140
Rajmund z Penyafortu św. 134
Rapin René 225
Rauscher Wolfgang 263
Rautenstrauch Franz Stephan von 307, 341
Ravignan Gustave-Xavier de 373, 378
Raynal Guillaume 298
Rechowicz Marian 100, 155, 306, 327, 369, 513, 525
Régent-Susini Anne 6, 42, 249, 316, 337, 406, 511
Reinhardt Rudolf 401, 526
Reinhard z Laudenburga 203
Reinkens Joseph Hubert 347
Reinoso André 553
Remigiusz z Auxerre 135

- Reneaud Ferdinand 302, 521
 Reuchlin Johann 208
 Rey-Mermet Théodule 332, 521
 Ricard Robert 155, 522, 526
 Ricci Sebastian 131, 552
 Richelieu Armand Jean 280
 Ricklin Thomas 209, 521
 Ries Joseph 402, 522
 Rigaldi Jan (Rigaud) 167
 Rigaud Hyacinthe 321, 553
 Riquet Michel 379
 Rivers Kimberly 185, 522
 Robert I Mądry (Robert Anjou) 180
 Robert Bellarmin św. 225, 231
 Robert z Arbrissel 112, 142, 160, 269
 Robert z Lecce (Caracciolo) 167, 168, 185, 197, 203
 Robert z Molesmes św. 114
 Roboam 464
 Roch św. 232, 367, 375, 553
 Roche Aloysius 451
 Rock Augustyn 452
 Rogier Luis J. 339, 344, 366, 439, 522
 Rollin Charles 306
 Romanowski Łukasz 260, 522
 Ronchi Oliviero 385, 522
 Ronge Johannes 348
 Roth Dorothea 125, 127, 128, 129, 522
 Rottmanner Odilon 398
 Rousseau Jean-Jacques 309, 324, 366, 377
 Rousset Jean 258, 522
 Rowińska-Szczepaniak Maria 136, 517
 Rubin Sergio 498, 512
 Ruiz Bueno Daniel 80, 522
 Rummel Peter 242, 521
 Rusconi Roberto 485, 527, 528
 Rusecki Marian 486
 Russo Carlo 330
 Rut 193
 Ryszard, kaznodzieja franciszkański 160
 Ryszard od św. Wiktora 108
 Ryszard z Thetford 129
 Ryś Grzegorz 192, 522
 Ryznar Stefan 92, 510
 Rzeszewski Marian 215, 350, 351, 352, 353, 403, 410, 419, 522
 Saborido Cursach José Luis 478
 Sailer Johann Michael 344, 345, 346, 362, 527, 561
 Salamonowicz-Górska Iwona 97, 509
 Salazar Philippe-Joseph 152, 522
 Salij Jacek 133, 164, 511, 522
 Salomon 126, 183, 464
 Samson 148, 158, 286
 Sanson Pierre 378, 380, 381
 Santini Emilio 293, 385, 522
 Santi Rafael 208
 Saranyana Josep Ignasi 25, 516
 Satyr św. 61
 Savonarola Girolamo (Hieronim) 113, 152, 168, 185, 192, 193, 194, 197, 363, 377, 516, 522
 Savon Hervé 61, 522
 Schade Piotr 213
 Schäfer Jakob 398
 Scheffczyk Leo 423
 Scheibe Friedrich Carl 100, 522
 Schelkle Karl Hermann 423
 Schelling Friedrich Wilhelm Joseph von 344, 345
 Schenda Rudolf 148, 522
 Scherer Georg 256, 257
 Schiller Friedrich 288
 Schleiermacher Friedrich 345
 Schleiniger Nicolaus 390, 393
 Schlier Heinrich 423
 Schmaus Michael 427, 522
 Schmidlin Josef 344, 522
 Schmitt Jean-Claude 106, 522
 Schmitz Hermann Joseph 349, 398
 Schmutzer Ludwik 263
 Schnackenburg Rudolf 168, 522
 Schneyer Johann Baptist 114, 122, 137, 144, 152, 165, 268, 305, 341, 352, 353, 387, 522, 523
 Schultz Charles 451

Schurr Viktor 409, 422, 428, 454, 528
 Schütz Werner 215, 216, 241, 257, 262, 263,
 286, 309, 523
 Schwarz Alois 454, 455, 456, 523
 Schwarzhueber Simpert 310
 Schweitzer Albert 406
 Scott Walter 343
 Sedlnicki Leopold 347
 Seduliusz Szkot 184
 Seeauer Beda 310
 Segneri Paweł Młodszy 284, 295, 296
 Segneri Paweł Starszy 284, 293, 294, 295,
 506, 526, 564
 Séguier Piotr 326
 Seitz Manfred 424
 Sekrecka Mieczysława 370, 527
 Selhamer Krzysztof 263
 Semmelroth Otto 423, 426, 523
 Seneka Młodszy (Lucius Annaeus Sene-
 ca) 149, 511
 Serres Michel 382
 Sersale Antonio 334
 Sertillanges Antonin-Dalmace 449, 450, 553
 Seveso Bruno 480, 482, 527
 Sevigné Henri de 322
 Sewerian z Gabala 84
 Sęp Szarzyński Mikołaj 259, 512
 Shairp John Campbell 356
 Shakespeare William 260
 Sharp John Kean 451, 452
 Sheen Fulton John 442, 443, 444, 445, 446,
 447, 448, 505, 520, 526, 553, 564
 Siemiątkowska Zofia 122, 523
 Simon Herbert 393, 523
 Sinko Tadeusz 23, 41, 51, 55, 57, 509, 510, 523
 Sintal Louis 380
 Siwek Gerard 9, 110, 113, 157, 270, 271, 329,
 330, 331, 333, 456, 523, 527
 Skimina Stanisław 56, 523
 Sławiński Henryk 329, 430, 523, 524
 Smith Hilary Dansey 207, 523
 Snela Bogdan 157, 527
 Soarez Cyprian 231, 390
 Sobczyński Antoni 433
 Sobieska Maria Klementyna 329
 Sodi Manlio 46, 525, 526, 527, 528
 Sofoniusz z Jerozolimy 86
 Soiron Thaddäus (Hubert Haser) 399, 400,
 401, 422, 423, 427, 454, 458, 472, 514, 523
 Sokołowska Jadwiga 259, 267, 523, 527
 Sokołowski Marek 249, 523
 Sokrates 23, 210, 212
 Sokrates Scholastyk 42, 523
 Sorel Agnès 208
 Sorel Louis 434
 Sowa Franciszek 296, 515
 Spangenberg Johann 216
 Spencer Leith 190, 523
 Spola, ksiądz 386
 Stabryła Stanisław 38, 511
 Staff Leopold 136
 Staniek Edward 27, 30, 40, 73, 394, 523, 524
 Stanisław Kostka św. 300
 Stanisław Leszczyński 337, 367
 Stanisław z Kobyлина 200
 Stanula Emil 24
 Stańczyk Stanisław 270, 523
 Stapleton Thomas (Tomasz) 256, 265
 Starnawski Jerzy 258, 524
 Starowieyski Marek 27, 46, 57, 58, 95, 518, 524
 Steck Wolfgang 473, 475, 476, 527
 Stefan Harding św. 114
 Stefan z Bourbon 137, 152, 153
 Stegemann Ekkehard 17, 524
 Steiner Jan 309
 Stiegele Paul 349, 350, 351, 511
 Stingeder Franz 458, 459
 Stolz Alban 390
 Storchenau Zygmunt von 310
 Strecker Christian 17, 524
 Strobl Andreas 261
 Strzelczyk Jerzy 89, 111, 528
 Strzelecka Anna 89, 511
 Stuibler Alfred 56, 512
 Sturlese Loris 178, 524
 Suchodolski Bogdan 260

Sulowski Jan 68, 509
 Surgant Johann Ulrich 522
 Swastek Józef 348, 528
 Sworcz Jerzy 200
 Symeon św. 86
 Symmachus (Quintus Aurelius Symmachus) 37, 61
 Symmachus św. 91
 Synowczyk Kazimierz 138, 524
 Syski Aleksander 451, 524
 Szaciłło Judyta 111, 514
 Szadrak 290
 Szafrątki Tadeusz 339, 522
 Szczekna Jan 121, 122, 523
 Szczepaniak Maciej 430, 433, 435, 436, 524
 Szczepan św. 352
 Szelachowski Edward 281
 Szelewski Adam Józef Kalasanty 340
 Szelińska Wacława 214, 524
 Szkudliński Jan 174, 519
 Szoldrski Władysław 69
 Sztuk Dariusz 126
 Szumska Danuta 79, 524
 Szwarcenberg-Czerny Ewa 94, 510
 Szymona Wiesław 127, 179, 510, 511, 524
 Szymon z Lipnicy św. 113
 Szymusiak Jan Maria 45, 524

 Świderkówna Anna 26, 511, 524
 Świdorska Alina 155, 510

 Tacjan Syryjczyk 37
 Tacyt (Publius Cornelius Tacitus) 38
 Talleyrand Élie z Périgord 171
 Tarasjusz z Konstantynopola 86
 Tarin Franciszek 457, 514
 Tarnowska Maria 11, 514
 Tauler Jan (Johanes Teutonicus) 177, 178, 179, 240, 405, 511, 520
 Tazbir Janusz 217, 524
 Tejzjasz 32
 Teles 24
 Teodoret z Cyru 84

 Teodor Kanizjusz 241
 Teodor Studyta św. 84, 86
 Teodoryk z Münster 113
 Teodor z Ancyry 85
 Teodozjusz I Wielki 45, 61
 Teodulf z Orleanu 102, 103
 Teofil z Aleksandrii 51, 52, 54
 Teofil z Corte św. 329
 Terencjusz (Publius Terentius Afer) 184
 Teresa Wielka (Teresa z Ávila) św. 218, 219, 226, 319
 Tertulian (Quintus Septimius Florens Tertullianus) 37, 149, 210, 320
 Tetzel Johann 204
 Thackeray William Makepeace 362
 Theiner Augustin 348
 Tillmann Fritz 404
 Tissot James 10, 551
 Tomasz à Kempis 298
 Tomasz Apostoł 235
 Tomasz z Akwinu (Thomae Aquinatis, Akwinata, Doktor Anielski) św. 17, 55, 121, 124, 132, 133, 134, 135, 153, 165, 218, 223, 405, 452, 499, 505, 506, 511, 516, 519, 524, 563
 Tomasz z Cori św. 329
 Tomasz z Villanueva św. 219, 222, 223, 505, 511, 528, 564
 Toth Tihamer 411, 413, 414, 415, 505, 511, 564
 Trapè Agostino 72, 75, 524
 Triacca Achille Maria 46, 525, 526, 527, 528
 Truchet Jacques 315, 524
 Tüchle Hermann 242, 524
 Turenne Henri de 326
 Turre Bertrand de (de la Tour) 167
 Tutu Desmond 406
 Twardy Jan 456
 Tylus Stanisław 223, 528
 Tymoteusz Apostoł 16

 Überbacher Philipp 242
 Urban II bł. 111, 112, 160, 172, 505, 563
 Urban IV 132, 134, 135

Utz Richard 199, 518
 Uzanne Joseph 450, 553

Valentine Ferdinand 452
 Valentin Joachim 17, 524
 Valier Augustyn (Valerius) 254
 Vandenberghe Bruno Henry 47, 58, 524
 Vandeputte Benoît 405, 507, 511, 521
 Vander Gucht Robert 409, 512
 Vanier Jean 382
 Vannier Marie-Anne 65, 524
 Varachaud Marie-Christine 404, 524
 Veith Johann Emanuel 351, 352, 398, 511, 525, 528
 Ventura di Raulica Gioacchino 385, 386, 387, 511, 561
 Verbraken Pierre-Patrick 65, 524
 Verwilghen Albert 65, 69, 524
 Vêtu Jean-Xavier 392
 Vieira Antonio 284, 298, 299, 300, 301, 406, 506, 512, 515, 518, 520, 521, 527, 564
 Vigée Claude 383
 Vilanova Evangelista 85
 Villari Rosario 275, 519
 Villavicencio Lorenzo de 253
 Villefranche Henry de 383
 Vingt-Trois André 371, 382
 Visitación Maria de la 224
 Vorgrimler Herbert 409, 512

Wabuda Susan 207, 524
 Waclaw I Święty 290, 291
 Wagner Joseph 131, 552
 Wagner Richard 343
 Waldburg Otto Truchsess von 240, 241
 Waldo Piotr (Valdès) 112, 175
 Walentynian I 61
 Waleriusz, biskup Hippony 63
 Walewander Edward 249, 528
 Wann Paul 203
 Ward Justine 449
 Wawrzyniec z Brindisi św. 254, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 505, 511, 563

Weber Teodor 347
 Wederick, kaznodzieja 111
 Weisheipl James Athanasius 132, 133, 524
 Weissenbach Joseph Anton 341
 Weiss Otto 352, 454, 528
 Welter Jean-Thiébaud 148, 525
 Wenera, bogini 338
 Weninger Franciszek Ksawery 352
 Wergiliusz (Publius Vergilius Maro) 97
 Wielgosz Karol 135, 525
 Wies Ernst Wilhelm 102, 103, 105, 525
 Wiklif Jan (John Wycliffe, Jan Wicklef) 190, 191
 Wiktor z Marsylii św. 119
 Wiktrycjusz z Rouen św. 60
 Wild Johannes (Johann Ferrus) 239, 240, 256, 526
 Wilhelm IV Bawarski 239
 Wilhelm z Owernii (Guillaume d'Auvergne) 124, 129, 205, 559
 Wilhelm z Werd 167
 Wilson Paul Scott 207, 525
 Wincenty à Paulo św. 244, 247, 269, 332, 337, 391, 406, 452
 Wincenty Ferrer św. 113, 160, 168, 185, 195, 196, 197, 514, 526, 552
 Wincenty Pallotti św. 385
 Wincenty Strambi św. 334, 391, 451
 Wincenty z Lerynu św. 29
 Wingren Gustaf 423
 Wirtenberger Stephanus 168
 Wiseman Nicholas Patrick 353
 Witkowski Władysław 385, 528
 Wojciech (Adalbert z Pragi) św. 200
 Wojdecki Waldemar 493, 525
 Wojtyska Henryk 239, 528
 Wolff Christian 307
 Wölfflin Heinrich 258
 Wolfsgruber Cölestin 352, 525
 Wolny Jerzy 100, 102, 105, 121, 124, 127, 128, 129, 144, 525
 Wolter (François-Marie Arouet) 309, 322, 366, 369, 377
 Wójcik Andrzej 384, 520

Wójcik Maria 455
Wójcik Władysław 95, 525
Wulfstan św. 108
Wurz Ignacy 340, 341
Wysocki Szymon 153

Ximénez de Cisneros Francisco 217

Zacheusz 6, 468, 516
Zagórska Katarzyna 430, 524
Załęski Stanisław 373
Zenetti Lothar 467
Zenon z Werony św. 60

Zerfass Rolf 268, 454, 456, 483, 525, 526, 528
Zieliński Tadeusz 43, 525
Zieliński Zygmunt 487, 528
Ziemann Eugeniusz 264, 528
Ziomek Jerzy 149, 525
Zuccarelli Francesco 312, 553
Zundel Maurice 405, 469
Związek Jan 215, 226, 525
Zwingli Ulrich 239
Zygmunt Luksemburski 191

Żukowski Stanisław 416
Żychliński Aleksander 465

Spis ilustracji

1. James Tissot, *Kazanie na górze (The Sermon of the Beatitudes)*, 1886–1894, Brooklyn Museum, Nowy Jork 10
2. Fra Angelico, scena z tabernakulum Linaiole: *Kazanie św. Piotra w obecności św. Marka*, 1433, Muzeum św. Marka, Florencja 12
3. *Święty Paweł nauczający*, dziewiętnastowieczny fresk z Bazyliki św. Pawła za Murami w Rzymie 15
4. Mozaika przedstawiająca św. Jana Chryzostoma, XI wiek, Klasztor Osios Lukas, Grecja 53
5. Bernard van Orley, *Kazanie św. Ambrożego*, 1515–1520, Stara Pinakoteka, Monachium 62
6. *Święty Augustyn rozmyślający nad słowem Bożym*, fresk Sandra Botticellego z refektarza klasztoru franciszkańskiego Ognissanti we Florencji (1480) 71
7. *Święty Patryk nauczający królów*, witraż Franza Borgiasa Mayera w Katedrze Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Carlow (Irlandia), XIX wiek, fot. Andreas F. Borchert 88
8. *Chrystus w majestacie*, ilustracja z *Księgi z Kells*, f. 32v. Rękopis zwany także *Ewangeliarzem z Kells* lub *Ewangeliarzem świętego Kolumby* z ok. 800 roku, kodeks z czterema Ewangeliami i komentarzami, iluminowany miniaturami i inicjałami. Przechowywany w Trinity College w Dublinie 90
9. Homiliarz z Organyà (*Homilies d’Organyà*), katalońskie tłumaczenie skierowanego do ludu kazania napisanego po prowansalsku (oksytańsku). Datowany na koniec XII wieku; Biblioteka Narodowa Katalonii, Barcelona 107

10. <i>Święty Bernard z Clairvaux nauczający i piszący</i> , odbitka miedziorytnicza Jacobusa Neeffsa z dzieła <i>Sancti Bernardi Melliflui Doctoris Ecclesiae, Pulcherrima & Exemplaris Vitae Medulla</i> wydanej w 1653 roku w Antwerpii	115
11. Joseph Wagner, <i>Kazanie św. Dominika</i> , osiemnastowieczna akwaforta według wzoru Sebastiana Ricci (polona.pl)	131
12. Gerard David, <i>Trzy sceny z życia św. Antoniego z Padwy</i> , 1505, Toledo Museum of Art, Ohio, USA	143
13. Ołtarz–tryptyk Mikołaja z Verdun i relikwiarz św. Leopolda w jego kaplicy mieszczącej się w starym kapitularnym klasztorze w opactwie Klosterneuburg (Austria)	159
14. Mikołaj z Gorran (ok. 1232–1295), <i>Postilla super Psalmos 1–150</i> , 1458, Biblioteka Jagiellońska, Rkp. 1334 III (polona.pl)	166
15. Bertold z Ratzbony OFM nauczający przed kościołem, 1447, Austriacka Biblioteka Narodowa, Wiedeń	169
16. Homiliarz de Fleury (Homélaire de Fleury), iluminowany rękopis napisany uncją z ok. 750 roku, pochodzący z opactwa Fleury w Saint-Benoît-sur-Loire (Francja). Przechowywany w bibliotece w Orleanie (Bibliothèques d’Orléans) i Paryżu (Biblioteka Narodowa Francji). Homiliarz ma 380 stron, zawiera m.in. nieznanne z innych źródeł homilie św. Augustyna	181
17. Karta 1 recto z dzieła Leonarda z Udine (ok. 1400–1470) <i>Sermones de sanctis</i> ; Norymberga: Antonius Koberger, 1478, Biblioteka Narodowa, SD Inc.F.1568 (polona.pl)	186
18. Jan Gerson, kanclerz uniwersytetu paryskiego, teolog i kaznodzieja, rycina z <i>Histoire du Concile de Pise</i> autorstwa Jacques’a Lenfanta, Charles’a Grégoire Matheyma, Pierre’a Filloeuła, Utrecht 1731	188
19. Joan Macip, <i>Święty Wincenty Ferrer</i> , 1540–1545, Museu Nacional d’Art de Catalunya, Barcelona, Kaznodzieja wskazuje na słowa Ap 14, 7: „Timete Dominum, et date illi honorem, quia venit hora iudicii ejus” – „Ułękniście się Boga i dajcie Mu chwałę, bo godzina sądu Jego nadeszła”	196
20. Francisco de Goya, <i>Kazanie świętego Bernardyna ze Sieny przed Alfonsem Aragońskim</i> , szkic przygotowawczy, 1781–1782, Muzeum Prado, Madryt	198

21. Franciszkański kaznodzieja pokutny św. Jan Kapistran wzywa do nawrócenia mieszkańców Wrocławia w 1453, grafika Johanna Gottlieba Boettgera z 1808 roku	201
22. André Reinoso, <i>Święty Franciszek Ksawery głoszący kazanie na Goa</i> , 1610, Museu de São Roque, Lizbona	232
23. Osiemnastowieczny wizerunek św. Franciszka Salezego, biskupa Genewy; nieznaną autor ze szkoły portugalskiej	245
24. Iluminacja na pergaminie przedstawiająca kaznodzieję przestrzegającego przed ogniem piekielnym; karta z tzw. manuskryptu „dwunastu niebezpieczeństw piekielnych” Mistrza kardynała de Bourbon, ok. 1484–1496, Biblioteka Arsenau, Paryż	274
25. Francesco Zuccarelli, <i>Święty Jan Chrzciciel nauczający</i> , ok. 1735–1745, Kelvingrove Art Gallery and Museum, Glasgow	312
26. Hyacinthe Rigaud, <i>Jacques-Bénigne Bossuet</i> , 1702, Luwr, Paryż	321
27. Wielki misjonarz ludowy Bretanii, św. Ludwik-Maria Grignon de Montfort na witrażu w kościele Saint-Honoré-d’Eylau w Paryżu, Félix Gaudin według ryciny Raphaëla Freidy, 1901, fot. G. Freihalter	336
28. Kardynał John Henry Newman na druku fotomechanicznym Herberta Rose’a Barrauda, 1904, Narodowa Biblioteka Walijska, Aberystwyth	360
29. Teodor Chassériau, <i>Henri Lacordaire OP</i> , 1840, Luwr, Paryż	372
30. Fred Palumbo, <i>Arcybiskup Fulton John Sheen</i> , 1952, Biblioteka Kongresu, Waszyngton	443
31. Antonin D. Sertillanges OP, grafika z publikacji Josepha Uzanne, <i>Figures contemporaines tirées de l’Album Mariani, Librairie Henri Floury</i> , vol. IX, Paryż 1904	450
32. Czasopisma homiletyczne: „Der Prediger und Katechet” (https://www.prediger-katechet.de), „Homilética” (https://revistahomiletica.com) oraz „Servizio della Parola” (https://www.queriniana.it/servizio-della-parola)	479

Summary

The following publication presents the development of homiletic forms and great figures in the history of preaching as well as their times and works. It demonstrates how the Church has implemented Christ's missionary imperative through her greatest representatives. Thanks to the efforts of numerous preachers, "the Word of the Lord may speed forward and be glorified" (2 Thessalonians 3:1). As the representatives of specific historical eras, they expressed the same basic truth about God Who "so loved the world that He gave His only Son, so that everyone who believes in Him might not perish but might have eternal life" (John 3:16) with the aid of the concepts and aesthetic preferences of their age.

Compared to his previous works (*An Outline of the History of Preaching in the Catholic Church* as well as *A History of Preaching*), the author has presented a better, synthetic conceptualization of this rich topic. Consequently, he has taken into consideration recent research, supplemented and probed existing research, and introduced new homiletic issues, such as: the Preacher of the Papal Household, itinerant preaching, and the Church and the broadcasting of Mass on the radio and television. The list of outstanding masters of preaching, particularly in the seventeenth and eighteenth centuries, has been significantly expanded.

The presentation of this boundlessly rich material is not easy. Preaching in itself gives rise to numerous problems. Because by its very nature it is intended to be proclaimed and heard, it is difficult to research. It eludes cognitive tools, as even filming a homily cannot fully render the atmosphere of the auditorium or reproduce that elusive understanding between the audience

and the preacher, which consists of so many elements. The preacher's impact is not limited to the mere contents of what he says; his entire personality influences his audience. His oratorical skills and the modulation of his voice as well as his pauses, gesticulation, and facial expressions also count. All these forms of expressing the living Word disappear the moment when a sermon is committed to paper, and wherever one gesture explains everything, there is a vacuum that is incomprehensible to the reader.

It is worth emphasizing that the text of a sermon cannot fully render the entire atmosphere of a great, exalted ceremony. This was accurately noted by the American historian of religion and philosopher Walter Jackson Ong, SJ, in his beset-known work, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. "Spoken utterance is addressed by a real, living person or real, living persons, at a specific time in a real setting which includes always much more than mere words. Spoken words are always modifications of a total situation which is more than verbal. They never occur alone, in a context simply of words. Yet words are alone in a text" (New York, 2015, p. 99).

Despite these difficulties, we should try to recreate the development of preaching or present the intellectual progress with respect to preaching the Word of God that occurred in the Church across the centuries. The following work designates the main stages of this progress so that the reader can become aware of its uninterrupted continuity without getting lost in the details. Every era has its own preferences. It is only in the context of general ideas, evaluations, and preferences that we can understand the style, forms of expression, and what is most important in our case, substance and selection of subject matter. The researcher's attention will above all be focused on the great masters of the pulpit. It is true that not all preachers measured up to them; indeed, many were mediocre or poor. Such orators of the *minorum gentium* recall the scene in Bruce Marshall's novel *All Glorious Within*. After hearing an inferior sermon, the novel's protagonist thanks God that, in the subsequent part of the liturgy, the Church provided him with dignified and grand words that can lift one's spirits even after the most unpleasant shower of sentimental clichés, phony pathos, and preachy platitudes. If the attention of the researcher is focused on the great orators of Christ's Church, this is because they have designated the directions of the search for new forms of preaching and principles of transmitting the Word of God for many years, even centuries. Other preachers of God's truth followed in their footsteps.

For historical reasons, the following volume distinguishes four groundbreaking historical periods that constitute the background in which preaching in the universal Church is analyzed. Thus, after presenting the first evangelization of the apostles, which the Church constantly references, the forms of preaching that are typical of a given era as well as great preachers in the Middle Ages, the modern period, and the present day are presented. In this volume, the researcher's attention is focused solely on preaching in the Catholic Church outside Poland; separate volumes have been devoted to Polish preaching.

The texts of sermons and homilies are an indispensable source for the history of preaching. Without them, a history of preaching would be a mere catalogue of names, dates, and titles. Thus, every stage of the main themes in the history of preaching is accompanied by fragments of source materials or important pronouncements about preaching that were typical of a given age or preacher. The book concludes with a bibliography as well as an index of names, which makes it easier to find specific speakers.

It should be remembered that the history of preaching binds together the mysteries of the Christian faith, human search for truth, Sacred Scripture, the culture of a given era, the ferment of an age, and the internal current of human experiences that are a source of new questions to which a preacher tries to respond considering the Word of God.

During the entire patristic period, beginning with the oldest speeches and ending with sermons in the fifth century, the gradual evolution of sermons as a distinct form of speech is evident. A certain prototype of strictly homiletic forms can also be found in the writings of the Church Fathers: theological treatises, exegesis, or letters. In the first three Christian centuries and even in the fourth century teaching that can be called consistent predominated. One of the books of the Old or New Testament was used as the basis, and the appropriate fragment was read. Next, the bishop who presided over the liturgy gave a sermon commenting on this sacred text. In this type of teaching, the liturgical time usually was not taken into consideration. Commemorative speeches praising Mary or the holy martyrs (panegyrics) modeled after pagan speeches began to appear. Another genre is that of funeral speeches (such as Gregory Thaumaturgus' speech in honor of Origen) or speeches of mourning (for example, those by Saints Gregory of Nazianzus, John Chrysostom, or Ambrose), which contain much valuable biographical or historical information.

Beginning with Constantine's Edict of Milan, which legalized Christianity in the Roman Empire in 313, up through the Council of Chalcedon in 451 there was progress in the theory of Christian teaching and the resolution of its basic conflict with sophism. There were major congregations in large basilicas as well as the public celebration of Christian holidays. Meanwhile, there were harsh controversies concerning doctrinal topics during which outstanding bishops who devoted their youth to studying the art of speaking and achieved great heights of eloquence spoke. Apart from scriptural homilies, there appeared funeral speeches and panegyrics about the martyrs as well as theological speeches that inspired thematic homilies as a distinct form of Christian preaching that differed from sermons mostly because they explained a specific doctrine or problem rather than a passage from the Bible.

The perfect shape of Greco-Roman preaching that developed in the golden patristic age consisted of the acceptance of the techniques of the ancient rhetorician thanks to their potential to learn the beauty and culture hidden in the simplicity of communicating the truth. Sermons of initiation addressed to catechumens that were strictly tied to the liturgy of sacraments, especially evident in the output of St. Cyril of Jerusalem, Ambrose of Milan, and John Chrysostom, were of another nature altogether. As a result of the necessity to refute the erroneous views preached by heretics, preaching that was polemical in nature and used not only dogmatic or Biblical arguments but also terms of abuse appeared.

Because of the consolidation of specific holidays of the liturgical year in the life of the Church, preaching took on increasing importance, as it presented specific examples of the implementation of Christ's redeeming mission to the faithful who congregated at various ceremonies; explained dogmatic truths; and, finally, instructed and presented moral expectations appropriate to the nature of the holiday. Thanks to this, there appeared various sermons that dealt with dogmatic, Biblical, or moral-ascetic topics.

At the same time, one can notice a certain evolution of linguistic form. Initially, it was very ornamental, although it gradually became simpler. This process had two sources. On the one hand, the widespread love for the beautiful word gradually disappeared, while on the other preachers consciously wanted to speak in a way that would be understood by both the educated and common folk. Through their rhetorical studies and by continuing their friendships with the leading sophists on the one hand and through

their intense respect for the Word of God on the other the great Church Fathers of the fourth and fifth centuries heeded attention to the relationship between Christian preaching and general rhetoric. By reading the sermons and homilies of the Church Fathers, one can still learn to preach the Word of God in a vibrant, popular, demonstrative, relevant, and deep way.

There have been many critiques of medieval preaching that repeated the hostile opinions of humanists and reformers. It was accused of explaining Sacred Scripture in an allegorical way as well as a construction of thought that was alien to life and the world. However, one cannot forget that most of the sermons we have received have been edited as auxiliary materials to write one's own sermons. The authors of such texts have either crossed out personal experiences or the circumstances of their time and place, leaving only theological themes (this is most likely the case with the sermons of the well-known theologian and preacher Cardinal Jean d'Abbeville) or from the beginning writing sketches varying in length, leaving the task of applying them to everyday life to the preacher. Thus, one cannot say that medieval sermons are far removed from the problems of human life. Furthermore, contrary to what many believe, the medieval man had a great sense of humor.

One should also remember that the scholastic form of preaching before teachers and students completely corresponded to such an audience and its means of thinking. The better the preacher mastered the scholastic method, the greater recognition he enjoyed from his educated audience. Such compositions of sermons certainly do not correspond to our preferences. However, we cannot evaluate medieval texts using contemporary aesthetic categories.

Such lengthy scholastic sermons and sermons addressed to the people reflect the atmosphere of those chivalrous, fresh, and faith-filled times. In these texts, we can find a living and true reflection of the customs of the time. The sins and addictions of people are not hidden, while abuses are exposed and criticized. The devil is not presented as a comic figure but as a very dangerous, hellish force against which Sacred Scripture cautions us but to which many people nonetheless submit. Faith and trust in Christ's salvific strength, which can redeem the sinner and take him to heaven, are also vibrantly present there. This is demonstrated not only by the sermons of popular preachers but also texts by Philip, Rector of the University of Paris, and the Bishops William of Auvergne and Guiarda de Laon. One must say with sadness that many contemporary sermons lack such courage and

freshness. Meanwhile, medieval sermons radiate with joy and the fullness of life. They reflect the wealth of problems of society at the time like a mirror.

The effectiveness of the medieval sermon is open to debate. Gerald Robert Owst, a scholar of English sermons, has correctly noted that when enthusiasm had passed and the preacher had left, the capricious audience “like snails in a fright [...] had drawn in their horns, but shot them out again as soon as the danger was over.” [...] Meanwhile, “in the piazzas of Siena and Florence at St Bernardino’s bidding [...] ‘tables, cards, dice, false hair, rouge-pots, and other tribulations, even to chess-boards ‘had been known to enter the flames. The age of the great crusaders and the early Mendicants over, it would seem that the more phlegmatic, calculating Englishmen had grown tired or suspicious of the type” (*Preaching in Medieval England*, New York 1961, pp. 190–191). One cannot forget that never again would the impact of preachers on the crowds be so great as it was in the Middle Ages. Sometimes, entire cities moved by their words accepted their instructions without discussion.

Sixteenth century preaching in the Catholic Church was dominated by the promotion of the teachings of the Council of Trent as well as new piety, moral admonition, and the refuting of Protestant doctrines - in other words, the Church’s mission against the Reformation. The vocabulary with which both sides pointed out one another’s shortcomings was oftentimes drastic. The spirit of polemics was evident even in the interior design of churches. In Jesuit churches, two pulpits were placed opposite one another so that the preachers could argue. One of them played the role of a heretic (and, naturally, at the end of the debate took on the Catholic position), while the other refuted the accusations of the Reformation before the congregation. In the late sixteenth and seventeenth centuries, political speeches and sermons became popular. Sermons became a literary genre that served to express one’s convictions and beliefs. *Parliamentary sermons* arose from the combination of penitential and political preaching. In Germany, they were preached by Johann Eck and Johann Hoffmeister. In Poland, Father Piotr Skarga, SJ, became famous for such sermons.

Baroque sermons became an authentic image of both the mentality and the mores of the seventeenth century. They have made permanent contributions to the history of ecclesiastical speech, such as the postulates of psychological reinforcement and existential intuition. In those days,

preachers spoke of everyday problems. They responded to questions posed by their contemporaries. Thanks to this, sermons were often a relevant commentary dealing with ongoing political, social, parish, and family affairs. Collections of sermons were something of a chronicle of historical events, a faithful image of the mores of the time, and a living commentary on everything that absorbed people at a given time. The twentieth-century theory of speech according to which the sermon must be a response of revealed words to the problems posed by the audience refers to these timeless achievements of the Baroque period. The same should be said about the extensive demands of the time that preachers acquaint themselves with the conclusions of sociological and psychological research. Baroque preaching, however, also had its deficiencies. In a kerygmatic-moral respect, it was inferior to sixteenth century preaching and departed from both patristic models and the demands of ecclesiastical speech formulated during the period of the Second Vatican Council. Likewise, from the perspective of external forms of expression and style, it is unacceptable to today's man.

Meanwhile, preaching in the Age of Enlightenment was prone to the irresistible spirit of rationalism and the charm of classical French preaching. Consequently, the substance of these sermons deviated from apostolic and patristic models. Sermons were neither a proclamation of the changing salvific reality or even a lecture of Catholic dogma or morality; rather, they were often speeches concerning certain topics related to natural religiosity, philosophy, or political economics. Only catechetical lessons and homilies addressed to the common folk retained the formula of explaining revealed truth, although homilies were fairly rare. The positive side of many sermons of the time was the bringing up of many social problems at the pulpit.

The nineteenth century was marked by a return to God's Revelation as the source of religion. Consequently, there was a renewal of preaching in many European countries. In Germany, Johann Michael Sailer (1751–1832) and Johann Baptist Hirscher (1788–1865) had major accomplishments in this regard. Meanwhile, in France Henryk Lacordaire, OP, made major contributions to the renewal of preaching through his sermons that have been continued since 1835 and until the present constitute a fantastic forum that makes reflections on the Christian faith accessible to all. In the nineteenth century, Italian preaching blossomed thanks to Gioacchino Ventura di Raulica (1792–1861) and Augustine of Montefeltro (1839–1921). Finally, in

England the most outstanding representative of Christian thought and the most accomplished preacher of this period was St. John Henry Newman.

The early twentieth century is considered to be the time of the birth of the modern homiletic movement. Apart from the new 1917 Code of Canon Law, which described preaching homilies as *gravissimum officium* (canon 1329), Pope Benedict XV's encyclical *Humani generis redemptionem*, also published in 1917 and devoted to proclaiming the Word of God and was then called "the great charter of preaching," had a major impact on the flourishing of preaching. In it, the pope presents the model of the preacher and presents the aim of preaching as well as the forms and means of preaching the Word of God. Apart from discussing certain elements and the theological fundamentals of preaching, the encyclical simultaneously presents many relevant and practical guidelines for preachers. Benedict XV focused his attention on the problem of finding and applying new homiletic forms that would improve the quality of preaching. Its state must have left much to be desired since the pope lamented the decline of faith and morality among many societies, writing: "The causes of these evils are varied and manifold: no one, however, will gainsay the deplorable fact that the ministers of the Word do not apply thereto an adequate remedy. [...] If that weapon [the Word of God] does not everywhere produce its effect, the blame certainly must be laid on those ministers of the Gospel who do not handle it as they should" (Benedict XV, The Encyclical *Humani generis redemptionem*, 3).

In the twentieth century, new theological reflections, Biblical renewal, the liturgical and catechetical movements, ecumenism, and the Second Vatican Council became factors influencing the renewal of preaching. The previous admiration for catechetical sermons ceased to correspond to Biblically and liturgically oriented preaching; new aesthetic and ideological conceptions came to dominate. Catechetical sermons grew old, so homilies became increasingly popular. This situation was caused by changing homiletic awareness. It was the result of the movement to renew preaching that flourished before but above all after the Second World War. It went in three different directions. The first of these saw renewed form and method as the source of improving the efficiency of preaching; the second believed that a renewal of substance was critical; while the third saw the theological fundamentals as key. The Second Vatican Council discovered the Bible anew and recognized the homily as the place of encounter with the redeeming Christ. Thanks to such

an understanding, after many centuries the homily has truly become the source of salvation as part of the liturgy understood as “the summit toward which the activity of the Church is directed” (*Sacrosanctum concilium*, 10) and, as the apostolic adhortation *Evangelii nuntiandi* (43) notes, the first among many forms of preaching.

The Church of the future is shaped today. Preaching and evangelization play a fundamental role in this. In the time of the so-called new evangelization, they should focus on fundamental Biblical themes as well as the basic truths of the faith and the morality of the Church. The 1992 *Catechism of the Catholic Church* should be the determinant of problems in ministry and preaching, especially since a systematic lecture on the truths of faith and morality is tied to the Biblical message. We greatly need this today: concern that the Church not only survives but also remains vibrant and, perhaps most important, concern for the renewal of preaching. During the time of the new evangelization of Europe, the Word of God must shine clearly and powerfully.

Reading this book has acquainted the reader with the path that Catholic preaching underwent during the past two millennia. This wonderful procession of the “ministers of the Word” (see Luke 1:2) was initiated by the apostles and popes whose speeches and documents played a crucial role in preaching, from Peter of Galilee, Leo and Gregory the Great, Urban II, Clement VI, and, in the twentieth century, Saints John XXIII, Paul VI, and John Paul II up through Popes Benedict XVI and Francis in the twenty-first century.

The reader has before his eyes a long list of the doctors of the Church, many of whom were great preachers, including: Ambrose, Augustine, Jerome, Leo the Great, Hilary of Poitiers, and Peter Chrysologus among the Fathers of the Western Church; Saints Basil of Caesarea, Gregory of Nazianzus, John Chrysostom, Athanasius the Great, Cyril of Jerusalem, Cyril of Alexandria, and Ephrem and John Damascene among the Fathers of the Eastern Church; Saints Peter Damian, Bernard of Clairvaux, Anthony of Padua, Albert the Great, Thomas Aquinas, and Bonaventure of the Middle Ages; and Saints Francis de Sales, Alphonse Liguori, Peter Canisius, Lawrence of Brindisi, and John of Ávila of the modern age.

With the mind’s eye, one can see a wonderful procession of preacher-bishops, including (apart from those mentioned above) St. Charles Borromeo,

St. Thomas of Villanueva, Péter Pázmány, Jacques-Bénigne Bossuet, Jean Baptiste Massillon, François Fénelon, Félix Antoine Dupanloup, Henri-Marie Baudrillart, St. John Henry Newman, Paul Wilhelm Keppeler, Ottokár Prohászka, Tihamer Toth, Michael Faulhaber, and Fulton John Sheen.

Next, we have a myriad of priests and friars who have served good, beauty, and God's truth throughout the last two thousand years. They included such masters of the pulpit as: Bertold of Regensburg, St. Bernardino of Siena, St. John of Capistrano, St. Francis Borgia, St. John of Ávila, Louis of Granada, Paolo Segneri, Abraham a Sancta Clara, Antonio Vieira, Louis Bourdaloue, the indomitable apostle of Brittany Louis-Marie Grignon de Montfort, St. Claude La Colombière, St. Leonard of Port Maurice, the great Jesuit preacher Charles Frey de Neuville, the famous homilists Henri Lacordaire and Augustine of Montefeltro, as well as the apostle of the Enthronement of the Most Sacred Heart of Jesus in the family, Mateo Edward Crawley-Boevey.

The problems this book deals with demonstrate that sermons were always an important part of cultural life, while the preserved collections of volumes of sermons are among the oldest literary relics of many nations.

Abstrakt

ks. Kazimierz Panuś

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

kazimierz.panus@upjp2.edu.pl  <https://orcid.org/0000-0002-9604-2920>

Kaznodziejstwo, t. 1: Kościół powszechny

Pierwszy tom monografii naukowej pt. *Kaznodziejstwo* przedstawia syntetyczną panoramę kaznodziejstwa chrześcijańskiego od czasów apostołskich aż do pontyfikatu papieża Franciszka. Tom ten prezentuje wielkich mistrzów ambony, ich czasy i niezwykle kazania, w których zachwycali pięknem Ewangelii Jezusa Chrystusa i prowadzili ludzi do zbawienia. Po przedstawieniu ewangelizacji w czasach apostołskich ukazane zostały formy przepowiadania i wielcy ich przedstawiciele w średniowieczu, w czasach nowożytnych i najnowszych. W publikacji zamieszczono także teksty kazań i homilii lub znaczące wypowiedzi o kaznodziejstwie charakterystyczne dla danego okresu lub kaznodziei, ponieważ kazania były zawsze ważnym składnikiem życia kulturalnego, a wiele z nich stało się zabytkami literackimi wielu narodów.

Słowa kluczowe: historia, homilia, kaznodziejstwo, Kościół katolicki, kaznodzieje, kazanie

Abstract

Rev. Kazimierz Panuś

Pontifical University of John Paul II in Krakow

kazimierz.panus@upjp2.edu.pl  <https://orcid.org/0000-0002-9604-2920>

Preaching, Vol. 1: The Universal Church

The first volume of the scholarly monograph titled *Preaching* presents a synthetic panorama of Christian preaching from the time of the apostles to the pontificate of Pope Francis. This volume presents great masters of the pulpit along with their times and exceptional sermons, which enraptured audiences with the beauty of the Gospel of Jesus Christ and led people to salvation. After presenting evangelization in the time of the apostles, forms of preaching and their great representatives in the Middle Ages, modern period, and present day are introduced. This publication also contains the texts of sermons and homilies or important pronouncements about preaching characteristic of a certain time or preacher because sermons were always an important part of cultural life, while many of them have become the literary relics of numerous nations.

Keywords: history, homily, preaching, Catholic Church, preachers, sermon

Spis treści

WPROWADZENIE

Historia kaznodziejstwa	5
-----------------------------------	---

ROZDZIAŁ PIERWSZY

Kaznodziejstwo w starożytności chrześcijańskiej	9
---	---

Czasy apostołskie	9
-----------------------------	---

Kaznodziejstwo apostołów	11
------------------------------------	----

Geneza i charakter chrześcijańskiej homilii	19
---	----

Czasy poapostolskie i okres wczesnopatrystyczny	24
---	----

Pierwsi mistrzowie chrześcijańskiej ambony	25
--	----

Kaznodziejstwo w spotkaniu z retoryką	32
---	----

Retoryka i antyczny wzorzec mowy	32
--	----

Wpływ retoryki na kształtowanie się wymowy chrześcijańskiej	36
---	----

Złoty wiek kaznodziejstwa greckiego	39
---	----

Wielcy Kapadocjanie	39
-------------------------------	----

Geniusz wymowy – św. Jan Chryzostom	46
---	----

Kaznodzieja Antiochii	47
---------------------------------	----

Patriarcha Konstantynopola	50
--------------------------------------	----

Charyzmatyczny kaznodzieja	55
--------------------------------------	----

Rozkwit kaznodziejstwa łacińskiego	60
Święty Ambroży	60
Święty Augustyn	63
<i>Karmię was tym, czym sam żyję</i>	64
Mistrz interpretacji i przekazu orędzia chrześcijańskiego	68
Traktat <i>De doctrina christiana</i>	72
Święty Leon Wielki i inni mówcy	75

ROZDZIAŁ DRUGI

Kaznodziejstwo w okresie średniowiecza	83
Kaznodziejstwo wczesnego średniowiecza	83
Kaznodziejstwo wczesnobizantyńskie	84
Kaznodziejstwo w nowo tworzącej się Europie Zachodniej	87
Wieki benedyktyńskie. Będa Czcigodny	95
Odnowa karolińska	99
Nauczanie religijne	99
Homiliarze	103
Rozkwit kaznodziejstwa średniowiecznego	109
Kaznodziejstwo wędrownie	109
Kaznodziejstwo zakonne. Święty Bernard z Clairvaux	114
Kaznodziejstwo uniwersyteckie	119
Rozkwit teorii kaznodziejskiej	125
Zakony żebrzące i kazanie ludowe	129
Zakon Kaznodziejski	130
Kaznodziejstwo franciszkańskie	137
Budowa kazania średniowiecznego	144
Nauczanie za pomocą egzemplum	148
Podmiot i miejsce przepowiadania	156
Rodzaje kazań średniowiecznych	161
Kazania dydaktyczne	162
Kazania <i>de tempore</i>	163
Kazania <i>de sanctis</i> (<i>sanctoral</i>)	163
<i>Mariale</i>	163
Kazania okolicznościowe (<i>de statibus</i>)	164

Kazanie tematyczne	164
Kazania postne (<i>de quadragesima</i>)	165
Kazania pokutne	168
Nowe rodzaje kazań	170
Kazania kurialne	170
Kazania synodalne	171
Kazania wypraw krzyżowych	172
Kazania przeciw heretykom	175
Kazania niemieckich mistyków	177
„Kazania świeckie”	179
Różne rodzaje zbiorów kazań	180
Kaznodziejstwo późnego średniowiecza (XIV–XV w.)	182
Rodzaje kazań w późnym średniowieczu	185
Kazania uniwersyteckie	187
Kazania ludowe	187
Kazania reformatorskie	189
Kazania pokutne	194
Kazania odpustowe i pasyjne	203

ROZDZIAŁ TRZECI

Kaznodziejstwo w czasach nowożytnych	207
Kaznodziejstwo w epoce renesansu	207
Humaniści a kaznodziejstwo	207
Reformacja	214
Humanizm hiszpański i rozkwit tamtejszego kaznodziejstwa	217
Wskazania Soboru Trydenckiego w zakresie kaznodziejstwa	226
Jezuici i kaznodziejstwo	229
Kaznodzieja domu papieskiego	234
Kaznodzieje epoki potrydenckiej	236
W Italii	236
W Niemczech	238
We Francji	243
Teoretyczne rady i wskazówki dla kaznodziejów	249
Rodzaje kazań	254

Kaznodziejstwo w dobie baroku	258
Kazanie barokowe w ponownie umocnionym Kościele	259
Styl i środki ekspresji	260
Rodzaje kazań barokowych	265
Rozkwit misji ludowych	268
Nawrócenie jako odnowa życia chrześcijańskiego	269
Prawdy wieczne motywem nawrócenia w misjach ludowych	272
Życie pobożne jako spełnianie obowiązków	277
Kapucyni i kaznodziejstwo	279
Wybitni kaznodzieje baroku	284
Abraham a Sancta Clara	284
Johann Philipp Jeningen	291
Paweł Segneri Starszy	293
Paweł Segneri Młodszy	295
Franciszek de Hieronimo	296
Antoni Baldinucci	297
Péter Pázmány	297
Antonio Vieira	298
Julian Maunoir	301
Jean Baptiste Avrillon	302
Tirso González de Santalla	303
Kaznodziejstwo wieku oświecenia	304
Kazanie wieku oświecenia	305
Reakcja na barok	305
Oświeceniowa koncepcja kaznodziejstwa	306
Problematyka kazań oświeceniowych	308
Rodzaje i budowa kazań	313
Kaznodziejstwo francuskie epoki klasycyzmu	315
Kaznodzieje wieku oświecenia	328
Leonard z Porto Maurizio	328
Alfons Maria de Liguori	330
Klemens Maria Dworzak	333
Paweł od Krzyża	334
Mariano Arciero	334
Ludwik Maria Grignon de Montfort	335
Jacques Bridaine	337
Charles Frey de Neuville	337

Jean Siffrein Maury	338
Étienne Antoine de Boulogne	338
Jean-Nicolas Beauregard	339
Pedro de Calatayud	339
Franciszek Hunolt	341
Ignacy Wurz	341
Joseph Anton Weissenbach	342

ROZDZIAŁ CZWARTY

Kaznodziejstwo w czasach najnowszych	343
Kaznodziejstwo europejskie XIX wieku	343
Odrodzenie kaznodziejstwa w krajach niemieckojęzycznych	344
W Niemczech	344
W Austrii	351
Odrodzenie kaznodziejstwa w Anglii. Święty John Henry Newman	353
Pastor parafii Panny Maryi	354
Oxford Movement	357
W Kościele rzymskokatolickim	358
Teoretyk nowoczesnego kaznodziejstwa uniwersyteckiego	361
Ceniony kaznodzieja uniwersytecki	362
Odrodzenie kaznodziejstwa we Francji	366
Henryk Lacordaire i jego konferencje	367
Dalsze dzieje <i>Konferencji Notre-Dame</i>	378
Kaznodziejstwo Proboszcza z Ars	383
Odrodzenie kaznodziejstwa we Włoszech	385
Dziewiętnastowieczna teoria kaznodziejstwa	389
Nurt neoscholastyczny. Dominacja kazań katechizmowych	392
Próba odnowy przepowiadania homilijnego	397
Wielkie zbiory kazań	404
Czasopisma homiletyczne	407
Kaznodziejstwo dwudziestowieczne	409
Wołanie o nową formę kaznodziejską	410
Odnowa kerygmatyczna i aktualne kierunki w kaznodziejstwie	418
Postulat odnowy treści kościelnego przepowiadania	418

Poszukiwanie teologicznych podstaw kaznodziejstwa	425
Nurty w kaznodziejstwie katolickim ostatnich lat	428
Kaznodziejstwo radiowe	430
Pionierzy kaznodziejstwa radiowego	430
Stanowisko Stolicy Apostolskiej wobec transmisji radiowych nabożeństw	435
Kaznodziejstwo w Stanach Zjednoczonych Ameryki	439
Biskup Fulton John Sheen	442
Dwudziestowieczna teoria kaznodziejstwa	449
Wielcy europejscy kaznodzieje XX wieku	457
Współczesne czasopisma homiletyczne	471
Czasopisma niemieckojęzyczne	472
Czasopisma hiszpańskie	476
Czasopisma włoskie	480
Stowarzyszenia homiletyczne	482
Papieże przełomu II i III tysiąclecia chrześcijaństwa w służbie Słowa, które nie przemija	486
Papież Jan Paweł II	487
Papież Benedykt XVI	494
Papież Franciszek	497
Ku przyszłości kaznodziejstwa	501
Zakończenie	505
Bibliografia	509
Indeks osób	529
Spis ilustracji	551
Summary	555
Abstrakt	565
Abstract	567

Pierwszy tom monografii naukowej pt. *Kaznodziejstwo* przedstawia syntetyczną panoramę kaznodziejstwa chrześcijańskiego od czasów apostoelskich aż do pontyfikatu papieża Franciszka. Tom ten prezentuje wielkich mistrzów ambony, ich czasy i niezwykle kazania, w których zachwycali pięknem Ewangelii Jezusa Chrystusa i prowadzili ludzi do zbawienia. Po przedstawieniu ewangelizacji w czasach apostoelskich ukazane zostały formy przepowiadania i wielcy ich przedstawiciele w średniowieczu, w czasach nowożytnych i najnowszych. W publikacji zamieszczono także teksty kazań i homilii lub znaczące wypowiedzi o kaznodziejstwie charakterystyczne dla danego okresu lub kaznodziei, ponieważ kazania były zawsze ważnym składnikiem życia kulturalnego, a wiele z nich stało się zabytkami literackimi wielu narodów.