Acta Universitatis Wratislaviensis No 2218
Język a Kultura • tom 13 • Wrocław 2000

BRIGITTA HELBIG-MISCHEWSKI
Uniwersytet Humboldta w Berlinie

Językowo-kulturowy obraz świata w polskim i niemieckim współczesnym dyskursie kaznodziejskim. Analiza porównawcza

Czy w kazaniach polskich jest więcej emocji i serca niż w kazaniach niemieckich, pozostających pod wpływem teologizującego Kościoła Ewangelickiego? Jeśli tak, to w jaki sposób autorzy kazań usiłują wzruszyć odbiorców? W jakim stopniu kaznodzieje polscy, a w jakim niemieccy odwołują się do intelektu wiernych, próbują pobudzić ich do myślenia? Czy interpretują *Biblię* dosłownie, czy przenośnie? Jaki kreują obraz nieba i piekła, jaki obraz narodu, Europy? Co jest w kulturze narodowej przedstawiane jako święte i nienaruszalne? Jakie symbole i stereotypy reprezentują sferę *sacrum*? Co jest jej rzekomym zagrożeniem? Czy kaznodzieje pozostawiają wiernym wolność wyboru, miejsce na wahania i wątpliwości, czy też udzielają im jednoznacznych dyrektyw postępowania, rygorystycznie dzieląc świat na czarne i białe? Czy argumentem jest groźba, rozbudzanie lęku, powoływanie się na uznane autorytety, czy też argument ma formę wywodu myślowego? Czy w centrum stoi miłosierdzie Boże, czy też Boża sprawiedliwość? Innymi słowy: czy kaznodzieje niosą wiernym pocieszenie i nadzieję, czy też raczej grożą wiecznym potępieniem? Czy kaznodzieja jest jednym z nas, człowiekiem pełnym wad i wątpliwości, czy też wie wszystko najlepiej, jest autorytetem niepodważalnym i w jaki sposób daje to do zrozumienia? Zwraca się do wiernych po imieniu czy mówi do nich „proszę państwa"? Zachowuje dystans czy wkracza w życie prywatne słuchaczy, w ich sferę intymną? Zachęca ich do dialogu z obcymi, czy do ich potępienia i odizolowania się od nich, bo tylko my mamy rację? Za pomocą jakich środków językowych kaznodzieje osiągają pożądane efekty? Jaki obraz świata kreowany jest w kazaniach nie tylko na poziomie eksplicytnie formułowanych treści, lecz także na poziomie dyskursu?

Pytania te, umotywowane moim długoletnim doświadczeniem słuchacza kazań obu kultur, stały się inspiracją niniejszej analizy dyskursu około pięćdziesięciu kazań polskich i tyleż kazań niemieckich różnych autorów. Teksty te pochodzą z czasopism oraz zbiorów książkowych z lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych[1]. Głównym obiektem badań są kazania polskie, natomiast kazania niemieckie stanowią jedynie punkt odniesienia analizy.

Opierając się na opiniach osób wstępnie przeze mnie testowanych i własnej intuicji, wychodzę z założenia, że istnieją kulturowo uwarunkowane różnice między polskim a niemieckim współczesnym katolickim dyskursem kaznodziejskim. Przez k u l t u r o w o u w a r u n k o w a n e rozumiem różnice w sposobie generowania tekstu i kreowania językowo-kulturowego obrazu świata, wykazujące pewne ogólne prawidłowości dające się zaobserwować w większości analizowanych kazań. Prawidłowości te nie są zdeterminowane indywidualnymi dyspozycjami poszczególnych kaznodziejów, lecz wynikają przede wszystkim z ich przynależności do określonego typu kultury narodowej.

Przedstawione wyniki analizy mają charakter uogólnionych, wymagających uzupełnienia i falsyfikacji hipotez oraz propozycji badawczych. Skonkretyzuję je na przykładach, które uznałam za reprezentatywne. Określenia k a z a n i a p o l s k i e oraz k a z a n i a n i e m i e c k i e odnoszą się do analizowanych tekstów. Jest rzeczą oczywistą, iż wnioski wyciągnięte z niniejszej analizy nie dotyczą wszystkich istniejących kazań polskich czy niemieckich. Zadaniem, jakie sobie postawiłam, była jedynie rekonstrukcja pewnych ogólnych tendencji w dyskursie kaznodziejskim, które mogą się pojawiać w wielu poszczególnych przypadkach. Dalsze badania empiryczne w tej dziedzinie wymagałyby przede wszystkim uwzględnienia większej liczby tekstów, położenia jednakowego nacisku na teksty polskie i niemieckie oraz zróżnicowania materiału[2].

Kazania są gatunkiem przemówień należącym do stylu retorycznego i spełniają przede wszystkim funkcję perswazyjną (argumentacyjne i emocjonalne oddziaływanie na odbiorcę w celu skłonienia go do internalizacji systemu wartości nadawcy i jego propozycji postępowania; por. Fuchs 1978: 15). Centralnym aspektem analizy jest więc odmienność metod perswazji (strategii przekonywania i manipulacji) oraz stopień czytelności tych zabiegów dla odbiorcy w kazaniach obu kultur[3].

---

[1] Zob. Wykaz źródeł. *Świętokrzyskie kazania radiowe* zawierają również homilie wygłaszane w stanie wojennym – o ich specyfice należy pamiętać.

[2] Materiał badawczy należałoby podzielić na: kazania wygłaszane w kościołach parafialnych (w środowisku wielkomiejskim, małomiasteczkowym, wiejskim), kazania dla dzieci, młodzieży, studentów, kazania radiowe i telewizyjne, kazania okolicznościowe, wygłaszane z okazji szczególnych uroczystości, kazania wzorcowe, kazania do czytania itp.

[3] Słowo k a z a n i e stosowane jest w niektórych pozycjach literatury homiletycznej wymiennie z pojęciem h o m i l i i. Niemiecki kościół katolicki zwykle definiuje homilię jako kazanie wygłaszane przez kapłana w czasie mszy świętej (por. Reschke,Thiele 1992: 49). W niniejszym tekście używam szerszego określenia, jakim jest k a z a n i e.

Hipoteza 1

Kazania polskie charakteryzują się bardziej dosłowną interpretacją tekstów biblijnych, niemieckie zaś interpretacją swobodniejszą, silnie zmetaforyzowaną.

Pójść do piekła w ogień nieugaszony – oto tytuł jednego z kazań polskich (ZieHom: 326), będący cytatem z *Ewangelii* „Kto by się stał powodem grzechu dla jednego z tych małych, którzy wierzą, temu byłoby lepiej uwiązać kamień młyński u szyi i wrzucić go w morze. Jeśli twoja ręka jest dla ciebie powodem grzechu, odetnij ją: lepiej jest dla ciebie ułomnym wejść do życia wiecznego niż z dwiema rękami pójść do piekła w ogień nieugaszony. I jeśli twoja noga jest dla ciebie powodem grzechu, odetnij ją" (Mk 9, 37-42). Odnoszące się do tego samego fragmentu *Ewangelii* kazanie niemieckie zatytułowane jest natomiast *Es geht ums Ganze* (*Chodzi o wszystko*) (Pred 1985, 5: 586). Tytuły obu kazań wskazują na określony sposób odwoływania się do materiału biblijnego. Kaznodzieja polski mówi rzeczywiście o pójściu w ogień piekielny, interpretacja *Ewangelii* pozostaje na poziomie dosłownych znaczeń poszczególnych wyrażeń, funkcjonujących w języku religijnym i potocznym. Piekło jest więc miejscem wiecznego potępienia grzeszników po śmierci, noga to konkretna część ciała itd. Tytuł kazania niemieckiego wskazuje natomiast na inny sposób pracy z materiałem biblijnym: punktem wyjścia pozostaje, co prawda, tekst *Ewangelii*, jednak poszczególne jednostki semantyczne zostają przeniesione – w procesie egzegezy uwzględniającym szerszy kontekst kulturowy – na poziom bardziej abstrakcyjny. Tracą one swoją dosłowność i stają się elementami metafory bądź symbolu. W centrum zainteresowania staje jakiś nadrzędny, naddany, często niejednoznaczny sens.

W przedstawionym kazaniu polskim *Ewangelia* potraktowana została jako przekaz odsyłający w sposób jednoznaczny do obiektywnie istniejącej rzeczywistości fizykalnej. Pierwsze zdanie kazania brzmi: *Piekło – straszna rzecz*. Napisane na analogiczną okazję kazanie niemieckie rozpoczyna się od sformułowania *straszne słowa Ewangelii* (*die schrecklichen Worte des Ewangeliums*), mowa jest również o *strasznych obrazach* (*schreckliche Bilder*), domagających się wykładni abstrahującej od dosłownych, utartych znaczeń. Kaznodzieja sygnalizuje, iż między nim jako interpretatorem a rzeczywistością nadprzyrodzoną, do której odsyła pismo, stoi tekst, stoją znaki, obrazy: *Straszne obrazy wyrażają na swój sposób to, o co chodzi na każdej stronie Pisma św. – o wszystko.* (*Die erschreckenden Bilder drücken auf ihre Weise aus, worum es auf jeder Seite der Heiligen Schrift geht – ums Ganze*). Podkreśla, iż oczy, usta i ręka są jedynie symbolami (*Sinnbilder*) tego, co w życiu ważne, i czym należy się posłużyć, aby życie się udało:

(1) Das Leben gelingt dann, wenn wir Auge, Hand und Fuß und uns selbst ganz und gar dazu hergeben, Gott zu loben, ihn zu ehren und ihm zu dienen. Wenn das nicht unser Ziel ist, dann leben wir zweckentfremdet. Dann sind Augen, Hände und Füße, wir selber nicht da, um Himmel zu

schaffen, sondern Hölle. Nicht um Leben zu schaffen, sondern Tod. (Pred 1985, 5: 586)

'Życie uda nam się wówczas, gdy nasze oczy, ręce, nogi, i nas samych w całości poświęcimy chwale, czci i służbie Bożej. Jeśli nie jest to naszym celem, to żyjemy w wyobcowaniu od celu. Wtedy nasze oczy, ręce, nogi, i my sami nie budujemy nieba, lecz piekło, nie budujemy życia, lecz śmierć'[4].

Ta centralna myśl kazania, traktująca przekaz biblijny w sposób bardzo swobodny (mowa jest nie o uchronieniu się od grzechu przez rezygnację z pewnych doczesnych przyjemności, lecz o włożeniu wysiłku w życie będące służbą Bogu i bliźnim), organizuje cały tekst i jest gwarantem jego koherencji charakterystycznej raczej dla kazań niemieckich niż polskich.

Kaznodzieja polski zaznacza natomiast, iż nie będzie mowy o obrazach, lecz o *prawdach*. (*Prawda* należy do pojęć kluczowych w kazaniach polskich.) Piekło określone zostaje od razu na początku jako *jedna z bardzo ważnych prawd naszej świętej religii*. Przy czym, jak ilustrują sformułowania typu *prawdziwe piekło baśnią nie jest* oraz *co robić? uciekać od tej prawdy?*, kaznodzieja podkreśla, iż traktuje prawdę wiary, związaną z pewnym systemem religijno-światopoglądowym, jako prawdę ogólnie obowiązującą, obiektywną, jako rzeczywistość empiryczną[5]. W związku z tym przekonuje, iż dosłownie rozumiane potępienie po śmierci rzeczywiście ma miejsce i sens. (Jednym z zastosowanych w tym celu argumentów pozornych jest pytanie: *Czy prawda dlatego, że jest stara, przestaje być prawdą?*) Za pomocą opierającej się na bipolarnej kategoryzacji strategii przekonywania sugeruje, iż rzeczywistość nadprzyrodzona da się wyjaśnić w kategoriach ziemskich:

(2) Jaki pożytek ma Pan Bóg z piekła? [...] Dla siebie Bóg nie potrzebuje żadnego pożytku, ani z nieba, ani z piekła. Jest nieskończenie doskonały. I właśnie ta doskonałość żąda, by wszędzie był porządek i sprawiedliwość. Dlatego jest niebo dla dobrych, piekło dla złych. Tam nagroda, tu kara. (ZieHom: 328)

Ryzykownego wysiłku przekonywania o empirycznej egzystencji prawd wiary nie zadają sobie na ogół kaznodzieje niemieccy, wychodząc – jak można przy-

[4] Podany przykład swobodnej, niekonwencjonalnej egzegezy *Pisma Świętego* nie jest w kazaniach niemieckich przypadkiem odosobnionym. Przytoczę jeszcze jeden przykład, zaczerpnięty z kazania zasłyszanego przeze mnie w 1992 roku w parafii studenckiej w Bochum: *Wiemy, że istnieje piekło. Ale nie wiemy, czy ktoś w nim jest* (Teilhard de Chardin).

[5] Na temat pojęcia prawdy w kazaniach piszą Reschke i Thiele: „Offenkundig ist [...], daß die religiöse Wahrheit als transzendente ihren Wahrheitsbegriff nicht als solchen behaupten darf, sondern daß sie geglaubt werden muß. Also ist sie nicht Wahrheit per se, sondern Wahrheit als geglaubte Wahrheit" (1992: 101). ('Jest rzeczą oczywistą [...], iż prawda religijna, jako transcendentna, nie powinna pretendować do statusu prawdy jako takiej, jest bowiem kwestią wiary. Nie jest więc ona prawdą *per se*, lecz prawdą w sensie prawdy, w którą się wierzy').

puszczać – z założenia, iż trudno byłoby przekonać dzisiejszego słuchacza bądź czytelnika, że operujący silnie skonwencjonalizowanym systemem pojęć język religijny odsyła do czegoś dającego się zracjonalizować, wyjaśnić kategoriami ludzkimi.

Hipoteza 2

W kazaniach niemieckich zaobserwować można tendencję do unikania konkretyzacji rzeczywistości nadprzyrodzonej, do respektowania jej niedookreśloności. Natomiast w kazaniach polskich tego typu konkretyzacja, stosowana zazwyczaj w próbach opisu nieba (lub piekła) w kategoriach ziemskich, materialnych, jest zjawiskiem częstym. W jednym ze *Świętokrzyskich kazań radiowych*, przywoływanych tu szczególnie często ze względu na wielość ich autorów, kaznodzieja nie tylko ustanawia hierarchię mieszkańców nieba, lecz przypisuje im zarazem, narażając się na zarzut spekulacji, pewne ludzkie stany psychiczne lub czynności:

(3) [...] w niebie są przede wszystkim aniołowie [...] W niebie jest również Królowa aniołów i wszystkich świętych: Najświętsza Maryja Panna [...] Z pewnością tę właśnie pieśń powtarza dziś w niebie Najświętsza Dziewica [...] Przypomina sobie radości Bożego Narodzenia, smutki Golgoty i chwałę zmartwychwstania. Przeżywa na nowo swój triumfalny pochód do nieba [...] Cieszą się dzisiaj tą wielką uroczystością wielcy święci Kościoła, a wśród nich na pierwszym miejscu św. Jan Chrzciciel [...] (Święt 1988: 24)

W kazaniach niemieckich, wygłaszanych podobnie z okazji Wszystkich Świętych, nie spotyka się prób opisu nieba lub piekła w kategoriach materialnych. Oto przykład wspomnianej niedookreśloności, braku konkretyzacji świata nadprzyrodzonego oraz swobodnego traktowania prawd wiary w kazaniach niemieckich (w podanym przykładzie można się doszukać dyskretnej negacji istnienia piekła):

(4) Wir gedenken an Allerseelen unserer Verstorbenen. Sie wurden auf Erden von den gleichen Ängsten geplagt wie wir. Mit dem Tod haben sie diese endgültig überwunden. Sie ruhen in Gottes Hand. Die Verbundenheit mit ihnen mag uns behilflich sein, daß auch wir „die Angst vor der Angst" verlieren. (Pred 1984, 6: 687)

‘W dniu Wszystkich Świętych wspominamy naszych zmarłych. Na ziemi męczyły ich te same lęki, które męczą teraz nas. Pokonali je oni ostatecznie wraz ze śmiercią. Teraz spoczywają w rękach Boga. Niechaj wspólnota z nimi pomoże również nam pozbyć się „lęku przed bojaźnią”’.

Przytoczony przykład ilustruje zarazem inne zjawisko odróżniające kazania polskie od niemieckich.

Hipoteza 3

Rozbudzanie lęku wiernych przed sprawiedliwością Boga jest charakterystyczne dla kazań polskich. Kazania niemieckie – wręcz przeciwnie – uwydatniają aspekt miłosierdzia Bożego, podkreślając optymistyczny charakter Dobrej Nowiny i pomijając raczej kwestię kary/potępienia. Słowa-klucze, przewijające się przez prawie wszystkie analizowane kazania niemieckie to: *nadzieja*, *ufność*, *pociecha*, *radość* (*Hoffnung*, *Zuversicht*, *Trost*, *Freude*):

(5) Da, wo ihr eure Grenzen erlebt, eure Armut, eure Trauer, euren ungestillten Hunger nach Glück, da steht Gottes Versprechen gegen die enttäuschende Wirklichkeit eures Lebens, da steht seine Verheißung. Ihr werdet getröstet, ihr werdet gesättigt, ihr werdet Gott schauen. Euer Verlangen, euer unbändiges Verlangen nach Freude und Glück wird nicht vergeblich sein: Gott verbürgt sich dafür, er wird es erfüllen! Diese Hoffnung gehört ganz wesentlich in die Mitte unseres Glaubens! (Pred 1984, 6: 678)
'Tam, gdzie przeżywacie wasze granice, waszą nędzę, wasz smutek, wasz nienasycony głód szczęścia, tam obietnica Boża przeciwstawia się rozczarowującej rzeczywistości waszego życia. Będziecie pocieszeni, będziecie nasyceni, będziecie oglądać Boga. Wasze pragnienie, wasze niepowstrzymane pragnienie radości i szczęścia nie będzie daremne: Bóg za to ręczy, Bóg to spełni! Nadzieja ta leży w centrum naszej wiary!'

W kazaniach niemieckich, inaczej niż w polskich, bardzo rzadko występują pojęcia, takie jak *grzech* czy *świętość*. Kaznodzieje unikają tego typu ekstremalnych określeń, aby – jak się wydaje – nie popaść w manierę żargonu pastoralnego, obcego duchowi czasu. W związku z tym odbiorca może odnieść wrażenie pewnej relatywizacji wartości i zatarcia granic między *sacrum* a *profanum*.

Wyłącznie w polskich, bardziej moralizujących kazaniach pojawia się (aczkolwiek niezbyt często) forma groźby służąca rozbudzaniu bojaźni wiernych:

(6) Gdy taki niewierzący będzie w piekle, będzie wierzył, bo tam „szatani wierzą i drżą" [...] (ZieHom: 328)

(7) I przyjdziesz, mamo, kiedyś do mnie z płaczem; ale nie chciałaś, żeby [twój syn] był Chrystusowym, więc teraz weź go sobie. (Święt 1987: 165)

Hipoteza 4

Kazania polskie cechuje większy stopień emocjonalności, częstsze odwoływanie się do uczuć słuchaczy. Jedną ze służących temu metod jest stosowanie wyrazów schematyzujących, np. skonwencjonalizowanych, utartych frazesów, stereotypów lub symboli kolektywnych, których oddziaływanie emocjonalne jest

usankcjonowane tradycją, sprawdzone i pewne. Użycie ich eliminuje konieczność argumentacji i osłabia udział intelektu w odbiorze tekstu. Apelowaniu do uczuć odbiorcy służą poza tym przede wszystkim następujące środki retoryczne:

4.1. Metodą zapewniającą osiągnięcie pożądanego efektu emocjonalnego u słuchaczy dominującą w kazaniach polskich wszelkiego typu jest – ze względów historycznych niedopuszczalne w kazaniach niemieckich – łączenie z sobą wyrażeń pochodzących z trzech pól semantycznych: NARÓD (często w połączeniu z elementami WIELKOŚĆ NARODU i HISTORIA NARODU), RELIGIA/KOŚCIÓŁ (często wraz z TRADYCJĄ) oraz RODZINA, potęgujących wzajemnie swą wymowę emocjonalną (i niepodważalność), a niekiedy metaforyzujących się nawzajem.

Przykłady zastosowania wzajemnej, na ogół silnie skonwencjonalizowanej, metaforyzacji wyrażeń z zakresu wymienionych trzech pól semantycznych to:

(8) [...] dzieci naszego narodu [...] (Święt 1988: 24)

(9) Jeszcze tej ziemi matce trzeba tyle długów spłacić [...] (Święt 1988: 30)

(10) [...] świątynia rodziny [...] świątynie wielkie jak narody, małe jak serce dziecka [...] (Święt 1988: 32)

(11) Ojczyzna jest jak dziecko, które co dzień rodzimy. (Święt 1988: 60)

(12) [...] by dom wasz stał się świątynią Boga [...] (Święt 1987: 235)

(13) [...] nasza matka Kościół czuwa [...] (ZieHom: 501)

A oto przykłady niemetaforyzującego, linearnego łączenia wyrażeń z wymienionych trzech pól semantycznych, stosowanego w połączeniu z podniosłym, patetycznym stylem:

(14) Kochamy nasze kościoły. Kochamy wspaniałe, pełne historycznych pamiątek skarbnice naszej narodowej i religijnej kultury [...] (Święt 1988: 24)

(15) Z domem rodzinnym w naszej kulturze religijno-narodowej zawsze wiązały się tradycje rodzinne. (Święt 1987: 234)

(16) Do tej wielkiej rzeszy zbawionych [...] należą bohaterowie wiary [...], należą również nasi bracia i siostry – Polacy i Polki, polegli za ojczyznę [...]. Wśród tej rzeszy znajdują się również osoby [...] z naszej rodziny. (Święt 1988: 26)

(17) Może tkwimy całymi latami, jak martwe gałęzie na drzewie życia rodziny, ojczyzny, Kościoła. (Święt 1988: 253)

Bardziej aktualnym przykładem próby umocnienia nierozerwalności mocno w kulturze polskiej zakorzenionego związku między religią a narodem jest kazanie opublikowane w „Gazecie Polskiej" w 1993 roku (TokKul), ostrzegające

przed zgubnym wpływem otwarcia się Polski na zlaicyzowany Zachód. Pojęcie TRADYCJA NARODOWA stosowane jest w nim zamiennie z pojęciem RELIGIA, mimo iż kaznodzieja nie dokonuje zabiegu utożsamienia obu pojęć eksplicytnie. Do utożsamienia tradycji i religii dochodzi na poziomie opozycji my – oni, będącej fundamentem całego tekstu. Tradycja (*korzenie narodu*) i religia (*Bóg*, *Kościół*) tworzą pozytywnie nacechowaną stronę tej opozycji i przeciwstawiane są pojęciom z zakresu pola semantycznego EUROPA:

(18) Dlatego dążeniem niektórych sił międzynarodowych jest oderwanie narodów od korzeni, od kultur narodowych, od tradycji. [...] głosi się, że to Pan Bóg i religia są przeszkodą na drodze postępu i dobrobytu. [...] protestujmy, gdy nam depczą i plują na nasze świętości narodowe. (TokKul: 7)

Pojęcia z pól semantycznych NARÓD i RODZINA należą w kazaniach polskich (na równi z RELIGIĄ/KOŚCIOŁEM) do sfery *sacrum*, na co wskazuje ich nadzwyczaj częste występowanie w połączeniu z przymiotnikiem *święty*. Szczególnie w kazaniach radiowych z początku lat osiemdziesiątych pojawiają się ze zrozumiałych względów (stan wojenny) sformułowania typu: *święta sprawa polska*, *święta historia narodu*, a także: *dziecko jest skarbem wielkim i świętym* albo *świętością nietykalną* (Święt 1987: 23, 234; 1988: 26, 31). Nie oznacza to jednak, iż zaobserwowane zjawisko (NARÓD, RODZINA i KOŚCIÓŁ jako jedność i *sacrum*) dotyczy jedynie kazań z okresu stanu wojennego.

4.2. Emocjonalizm, a nierzadko i sentymentalizm kazań polskich wyraża się w częstym odwoływaniu się do określonych stereotypów[6]. Szczególnie często stosowane są z jednej strony stereotypy kochającej, poświęcającej się, głęboko wierzącej matki oraz niewdzięcznego dziecka, odżegnującego się od wiary i tradycji, z drugiej zaś strony stereotypy niewinnego, czystego, bezbronnego dziecka oraz moralnie zdeprawowanych dorosłych. Efektem zastosowania obu par stereotypów jest, jak można przypuszczać, wzbudzenie mieszanych uczuć u odbiorcy: zarówno wzruszenia, jak i niesmaku wynikającego ze świadomości pewnej manipulacji emocjami. Odczuwane mimo zastrzeżeń intelektu wzruszenie odbiorców świadczyłoby o tym, iż stereotypy te zajmują bardzo istotną pozycję w kulturze narodowej. Dopiero jednak empiryczne badania recepcji tekstów o tego rodzaju nacechowaniu dyskursywnym przez odbiorców rozmaitych kręgów społecznych obu kultur pozwoliłyby na wyciągnięcie takich wniosków.

Oto przykłady zastosowania wymienionych stereotypów:

(19) Popatrz czasem w czyste oczy dziecka [...] (Święt 1988: 30)

(20) [...] najbardziej urocze na ziemi nazwanie: matka [...] (Święt 1988: 91)

[6] Szczegółowe opracowanie tego aspektu zob. Miszewski 1995.

(21) [...] Boże, daj mi wiarę mojej matki! (ZieHom: 501)

(22) Przyjdź, mamo, choćby we śnie [...]. Przypomnij mi wiarę, którą dawałaś mi, jak chleb powszedni. (Święt 1988: 30)

(23) [...] wielkie i bogate serce matki [...] (StaHom: 56)

W kazaniach niemieckich, preferujących raczej styl mniej emocjonalny, unika się na ogół posługiwania się stereotypami typu dobrej i biednej, poświęcającej się matki.

4.3. W kazaniach polskich daje się również zaobserwować obliczoną na emocjonalne oddziaływanie na odbiorców drastyczność sformułowań (np. *rzeź niewiniątek*), a niekiedy zastosowanie kolokwializmów (np. *ciemniaki*, *międzynarodowa zgraja*) (Święt 1988: 63; TokKul: 7). W tego typu kontekście kaznodzieja występuje nierzadko w roli oskarżyciela. A oto dalsze przykłady:

(24) Możeś nakłamał, możeś oczernił, możeś bzdur naplótł? Dawniej w Polsce takie świństwa trzeba było jak pies pod stołem odszczekać. (Święt 1987: 91)

(25) Ale są takie matki, które zabijają pod swoim sercem noszone przez siebie maleństwo. (Święt 1985: 31)

Emocjonalny charakter kazań polskich związany jest również z zastosowaniem innych, nie omówionych tutaj szczegółowo, zabiegów stylistycznych i figur retorycznych, jak np. zdania wykrzyknikowe, potęgujące patetyczny, podniosły charakter tekstów, czy też bardzo częste w kazaniach polskich powtórzenia podobnych struktur zdaniowych o nieznacznie zmienionej, stopniowo zwiększającej swą temperaturę emocjonalną treści:

(26) Człowieku, który stałeś się martwą gałęzią, stałeś się martwym w dobro, który straciłeś życie łaski, ożyj! żeby Ich widzieć, żeby słyszeć, żeby ich miłować, żeby żyć, żeby się zbawić. (Święt 1988: 253)

(27) Niech polska kobieta, polska matka w tych czasach tak trudnych, tak pozbawionych nadziei niesie dzisiejszemu światu prawdę o chrześcijańskiej nadziei w Zmartwychwstałego i w zmartwychwstanie! (Głos 1991, B. 2: 128)[7].

[7] Na temat nieprzystawalności przesadnie afektywnego stylu kazań do ducha czasu pisze np. Trillhaas: „Es gibt bzw. es gab Epochen, in denen der Mensch sein Gefühl stark und unbekümmert zu äußern wagte. In einer Zeit wie heute, wo man das persönliche Gefühl in einer extremen Weise verbirgt, ist die starke Äußerung desselben im Verdacht der Unwahrheit" (1991: 80). ('Istnieją, czy też istniały epoki, w których człowiek odważał się na silne i beztroskie wyrażanie uczuć. Natomiast w dzisiejszych czasach, w których ekstremalnie ukrywa się uczucia, silne ich wyrażenie budzi podejrzenie o fałsz').

Hipoteza 5

Autorzy kazań polskich częściej formułują apele do pojedynczego odbiorcy. Nawoływania tego typu przybierają zazwyczaj formę bardzo konkretnych, dotyczących życia prywatnego odbiorcy nakazów postępowania (dyrektyw), wygłaszanych z pozycji autorytatywnej. W przeciwieństwie do homiletów niemieckich, stosujących częściej formę mniej sprecyzowanego bodźca do myślenia, kaznodzieje polscy preferują formę jednoznacznego, bezpośredniego wezwania do podjęcia bądź zaniechania pewnych ściśle określonych działań, zwracając się do słuchacza często w drugiej lub w pierwszej (pozorowany monolog wewnętrzny) osobie liczby pojedynczej. Apele nie zawsze poparte są argumentacją. Jako argument figuruje niekiedy samo przekonanie kaznodziei o słuszności takich czy innych wartości.

W kazaniach niemieckich ilustracją i konkretyzacją myśli przewodniej są egzempla zaczerpnięte przez kaznodzieję z literatury bądź z życia, odnoszące się do konkretnego odbiorcy kazania w sposób pośredni i bardzo ogólny (typu: *zastanówmy się, czy nie dotyczy to również nas, naszego stosunku do bliźniego, dóbr materialnych* itp.). Wezwania formułowane są na ogół ostrożniej i mają, jak już wspomniałam, charakter bodźców do myślenia, pozostawiających odbiorcy dużą swobodę decyzji i nie oferujących mu jednoznacznej orientacji moralnej.

Oto przykłady apelowania do odbiorcy (oraz rozmowy z nim w formie pytań) w kazaniach polskich. Przytoczone przykłady odnoszą się do bardzo konkretnych sytuacji życiowych. W pierwszych dwóch przypadkach przybierają one formę nakazów, w drugim przykładzie formę groźby:

(28) Miej odwagę wyznać swą wiarę przed ludźmi: nie wstydź się znaku krzyża, nie unikaj swego kościoła parafialnego, nie wstydź się modlitwy, umiej pozdrowić kapłana, uklęknąć, gdy ksiądz idzie z wiatykiem do chorego, miej odwagę zdjąć czapkę przed kościołem, krzyżem i figurą; posyłaj swoje dzieci na religię [...] (Głos 1990, B. 1: 142)

(29) Tak tato! Jeśli nie obronisz życia swego dziecka, nie będziesz mógł spokojnie spać! I sny będziesz miał straszne. (Święt 1987: 315)

(30) Wśród tej rzeszy zbawionych znajdują się również osoby dobrze nam znane [...] Może jest tam twój ojciec ukochany [...]? Może jest tam twoja matka, która i dziś czuwa nad tobą dyskretnie, ale skutecznie – a ty nawet o tym nie wiesz. (Święt 1988: 26)

Przykłady mniej sprecyzowanych bodźców do myślenia w kazaniach niemieckich:

(31) Es gibt noch viel zu lernen, bis wir Meister geworden sind. Wir brauchen dabei Hilfen. Wir brauchen manches Sieb, um unsere eigene Schlechtigkeit auszusieben und zurückzuhalten. Eine Geschichte der alten Griechen, die ganz auf der Linie der Lesungen heute liegt, könnte uns helfen: [...] (KesUmg: 86)

‘Musimy się jeszcze wiele nauczyć, zanim zostaniemy mistrzami. Potrzebujemy przy tym pomocy. Potrzebujemy jakby sita, aby odcedzić i oddalić nasze zło. Być może, będzie nam w tym pomocą historia starożytnych Greków, która wyjątkowo pasuje do dzisiejszych czytań’.

(32) Leben wir nicht alle von diesem wirtschaftlichen Denken in unserem Land? Sind wir nicht alle froh über den Wohlstand, den wir uns erarbeitet haben? Dann könnten wir uns doch mit Recht sagen: „Ruh dich aus, iß und trink, und freu dich des Lebens” (Lk 12, 19b)! [...] Und dann? Sind dann alle Fragen gelöst und alle Probleme gemeistert? Ist das der Sinn unseres Arbeitens und Schaffens? Kann darin der Sinn des Lebens bestehen? (Pred 1986, 5: 524)

‘Czyż nie żyjemy wszyscy tym ekonomicznym myśleniem w naszym kraju? Czyż nie cieszymy się wszyscy z dobrobytu, który sobie wypracowaliśmy? Jeśli tak, to moglibyśmy sobie przecież powiedzieć: „Odpoczywaj, jedz, pij i ciesz się życiem” (Łk 12, 19b)! [...] A wtedy? Czy wszystkie wątpliwości byłyby rozwiane, a wszystkie problemy rozwiązane? Czy taki jest sens naszej pracy i naszej twórczości? Czy na tym może polegać sens życia?’

A oto przykład stosunkowo rzadko występującej w kazaniach niemieckich formy bezpośredniego wezwania (pozostającego jednakowoż na poziomie dość abstrakcyjnym i nie wdzierającego się w sferę prywatną odbiorcy; kaznodzieja posługuje się zaimkiem osobowym *my*):

(33) Weil wir aber auch dafür voneinander abhängen, rufe ich Sie auf: Machen wir es uns doch gegenseitig leichter, den Mut zu unserer einfachen Grundgestalt zu finden! Fallen wir nicht über einen gleich her, der seine Fassaden etwas abbaut und seine Schwächen erkennen läßt! Weigern wir uns, Angeberei und unechtes Getue durch unseren Beifall zu unterstützen und so groß werden zu lassen! Helfen wir vielmehr einander, einer dem anderen, durch die enge Tür zu kommen, in die selige Weite Gottes. (Pred 1986, 5: 551)

‘Ponieważ jednak jesteśmy wzajemnie od siebie zależni, wzywam Państwa: Ułatwiajmy sobie wzajemnie zdobycie się na odwagę do autentyczności i prostoty! Nie rzucajmy się zaraz na kogoś, kto tylko trochę usunie swe fasady i pokaże swoje słabości! Nie wspierajmy przechwałek i fałszywych zachowań naszym aplauzem! Pomagajmy raczej sobie nawzajem przejść przez wąskie drzwi w błogosławiony bezmiar Boży’.

Formy drugiej osoby liczby pojedynczej (zwracania się do odbiorcy przez *ty*) prawie nie stosuje się w kazaniach niemieckich. Preferuje się w nich formę *my* (dość częstą także i w kazaniach polskich), podkreślającą solidarność kaznodziei ze słuchaczami. *My* w kazaniach niemieckich odnosi się w większości przypadków do wspólnoty chrześcijan, w kazaniach polskich często także do wspólnoty

narodowej. W kazaniach obu kultur stosowana jest również (jakkolwiek często w odmiennej funkcji) forma *ja*. W tekstach niemieckich pojawia się ona często w funkcji relatywizującej wypowiedź kaznodziei, w celu podkreślenia jej subiektywnego, osobistego, a więc podważalnego charakteru (np. formy *myślę*, *sądzę* – *ich glaube*, *ich meine*):

(34) Ich persönlich glaube: Er war da, ganz nah. Gott hat nicht weggeschaut, er hat sich nicht taub gestellt, sondern er kennt auch unsere Leiden. Ich glaube es deshalb, weil Gott uns Menschen sicherlich ähnlicher ist, als wir annehmen. Ich denke mir manchmal: Vielleicht will uns Gott auf manche Weise ebenso erziehen, wie Eltern ihre Kinder. (KesUmg: 34)

'Sądzę, iż Bóg tam był, był bardzo blisko. Nie patrzył w drugą stronę, nie udawał, że nie słyszy. On zna nasze cierpienia. Myślę tak, ponieważ Bóg jest bardziej podobny do nas ludzi niż przypuszamy. Czasem myślę: być może, Bóg chce nas wychowywać w pewien sposób, tak jak rodzice wychowują swoje dzieci'.

(35) Was ich heute sagen will, ist unausgeglichen. Das liegt daran, daß ich selbst mehr Fragen habe, als ich Antworten weiß. Der Schluß der Predigt läßt Sie vielleicht ratlos. Warum sollte ich verschweigen, daß ich das auch empfinde? (OttoRhe: 26)

'To, co chcę powiedzieć dzisiaj, jest nierówne. Powodem tego jest fakt, iż ja sam mam więcej pytań, niż znam odpowiedzi. Zakończenie kazania, być może, pozostawi Państwa w stanie bezradności. Dlaczego miałbym ukrywać, że dotyczy to także i mnie?'

Ta sama forma spełnia w kazaniach polskich najczęściej funkcję przekazania emocjonalnego zaangażowania kaznodziei, np.:

(36) Kochani moi, jestem pod wrażeniem wczorajszej uroczystości [...] (Święt 1988: 27)

(37) Tylko jeden Bóg wie, co przeżywam [...] / Przepraszam pokornie za moje uniesienie [...] (Święt 1988: 61, 63)

(38) Byłem przerażony... (Święt 1987: 19)

Hipoteza 6

Ostre, schematyzujące, bipolarne przeciwstawianie sobie skrajnych wartości jest charakterystyczne w większym stopniu dla kazań polskich niż niemieckich[8]. Znamienny dla kazań niemieckich jest raczej inny sposób przekonywania: poszukiwanie nowych znaczeń utartych wyrażeń i słów.

[8] Zjawisko to uwarunkowane jest, jak się wydaje, przynależnością kaznodziejów polskich do paradygmatycznego typu kultury, por. Fleischer 1991.

Zacytowane w hipotezie 4 kazanie (opublikowane w „Gazecie Polskiej" w 1993 roku) jest przykładem posługiwania się niektórych emocjonalnie bardzo zaangażowanych kaznodziejów polskich retoryką demagogiczną, przypominającą dyskurs propagandy politycznej, a polegającą głównie na zastosowaniu ostrego podziału my – oni w połączeniu z wyrazami jednoznacznie wartościującymi, ekstremalnie podnoszącymi wartość idei głoszonych, a przesadnie obniżającymi wartość idei zwalczanych. Brak jest miejsca na dalej idące zróżnicowania. Rzeczywistość podlega silnej polaryzacji. Zabieg ten stosowany jest zwłaszcza w kazaniach dotyczących globalnych, społeczno-politycznych problemów i stawiających sobie za cel obronę takich wartości, jak wiara, polskość czy też życie jako takie. W kazaniu służącym nam za przykład mamy do czynienia ze stylizacją przeciwników na przestępców, na bliżej nieokreślonych i stąd też szczególnie niebezpiecznych „szatanów z piekła rodem". Ich charakterystyce służą następujące wyrażenia: *międzynarodowa zgraja*, *fałszywe oblicze wolności*, *rabusie*, *złodzieje*, *komuniści*, *nihiliści*, *anonimowe siły*, *rozmaite moce masońskie*. Natomiast grupę 'my' charakteryzuje kaznodzieja za pomocą następujących sformułowań: *głos autentyczny*, *katolicki*, *wybiedzona Polska*, *właściwa Polska*, *zdrowe zasady*, *zdrowa orientacja*, *przyszłość lepszej Polski*, *lepszej Europy.*

Zastosowanie ostrej opozycji prawdziwy, jedynie słuszny – fałszywy, a także wyrazów nakazujących (dyrektywnych) bądź zabraniających typu *trzeba*, *należy*, zwłaszcza *nie wolno*, *nie może*, *musi* czy też emocjonalnie nacechowanych form stopnia wyższego i najwyższego przymiotników, np. *najpiękniejszy*, *najcudowniejszy*, oraz wyrazów uwydatniających (takich jak: *tylko*, *wszystko*, *każdy*, *nigdy*) zdecydowanie przeważa w kazaniach polskich.

Przykłady upraszczającego, bardzo konkretnego przeciwstawiania sobie dobra i zła:

(39) Dla jednych nie ma niedzieli bez obecności w kościele, bez głęboko przeżytej Mszy św. [...] Dla nich tydzień bez Ofiary Mszy św. staje się pusty i trudny do przeżycia. To ludzie religijni. Dla innych Msza św. nie ma większej wartości, jest uciążliwym obowiązkiem. Ci szukają tylko powodu, by się usprawiedliwić i nie wędrować do kościoła [...] To ludzie niereligijni. / W imię czego ludzie dobrzy zawierają przyjaźń ze złymi? Co mamy mieć wspólnego z człowiekiem, który rzucił żonę i żyje z innymi kobietami? [...] Jeżeli dobry zabiega o przyjaźń ze złym, staje na drodze, która go doprowadzi do ruiny. (StaHom: 56-57, 71)

(40) Dzieci, dobrze wychowane, zachowują się cicho, skromnie. Chodzą na katechizm, mówią codzienny pacierz pod okiem swych rodziców. Na ścianie wisi krzyż, jeden, drugi święty obraz. Zapytasz o Papieża, wiedzą. Zapytasz o godziny nabożeństw w parafialnym kościele, wiedzą [...] Dobra rodzina! (ZieHom: 36)

Dla porównania dwa fragmenty z kazań niemieckich (brak ostrych opozycji, konkretnych definicji tego, co dobre i złe, miejsce na konflikty, relatywizm etyczny?):

(41) Auch ein Außenseiter gehört in die Gemeinde [...] Natürlich sind wir häufig versucht, einen Menschen, der nicht in unser Bild von der Kirche paßt, auszugrenzen, aus der Gemeinschaft hinauszudrängen. Er stellt uns nämlich in Frage. Er hat neue, fremde Ideen. Da stört uns. Wir bedenken dabei aber nicht, daß auch dieser Mensch Teil der Gemeinde ist und daß vielleicht gerade er unser aller Leben bereichern könnte. Wie viele Chancen hat die Kirche schon verpaßt, weil sie Menschen, die ausscherten und nicht im alten Trott verharrten, aus ihren Reihen verdrängt hat! Mehr Offenheit und Toleranz stünde uns deshalb gut zu Gesicht. (Pred 1986, 1: 96)

'Także outsider należy do wspólnoty parafialnej [...] Oczywiście mamy często tendencję do wykluczania, wypierania ze wspólnoty człowieka, który nie pasuje do naszego obrazu Kościoła. Kwestionuje on bowiem nasze stanowisko. Ma nowe, nieznane pomysły. To nas irytuje. Nie uwzględniamy jednak tego, że także ten człowiek jest częścią wspólnoty parafialnej i że może to właśnie on mógłby wzbogacić życie nas wszystkich. Jak wiele szans przeoczył Kościół, wypierając ze swych szeregów ludzi, którzy schodzili z kursu i odbiegali od normy! Dlatego przydałoby nam się więcej otwartości i tolerancji'.

(42) Versuchen wir also nicht [...] immer zuerst auf die Rechtgläubigkeit zu schauen. Freuen wir uns doch daran, daß der Geist Gottes mit so vielen Menschen schon am Werk ist. (Pred 1985, 5: 588)

'Nie próbujmy więc zawsze najpierw oceniać prawowierności. Cieszmy się raczej, że Duch Boży pracuje już nad tak wieloma ludźmi...'

W kazaniach polskich przeważnie mamy do czynienia z przekonywaniem jawnym; jego strategie są na ogół łatwe do odczytania i polegają głównie na emocjonalizacji języka oraz na schematyzującym, dwubiegunowym podziale wartości (sformułowania czarno-białe). Nieco rzadziej natomiast zdarzają się próby manipulacji ukrytej, polegającej na narzucaniu słowom takiego znaczenia, jakie w danej chwili potrzebne jest nadawcy, mimo iż jest ono niezgodne z ogólnym odczuciem językowym. Przykładem zabiegów tego rodzaju jest w jednym z cytowanych kazań narzucenie słowom *wolność* i *demokracja* znaczenia 'dyktatura, totalitaryzm w nowej formie' (TokKul: 7).

W kazaniach niemieckich ten drugi, subtelniejszy rodzaj manipulacji przyjętymi w dyskursie religijnym i potocznym znaczeniami słów oraz przytaczanych fragmentów *Ewangelii*, wydaje się częstszy. Zamiast o manipulacji można by tu mówić o poszukiwaniu nowych znaczeń pewnych utartych zwrotów. Za przykład niech posłuży kazanie nawiązujące do przypowieści Chrystusa o Synu Marnotrawnym, w którym to kaznodzieja usiłuje dowieść – odwołując się do języka greckiego – iż tak naprawdę słowo *verschwenderisch* ('rozrzutny') nie posiada negatywnego odcienia znaczeniowego, lecz oznacza właściwie tyle co *großzügig* ('wspaniałomyślny'):

(43) Der jüngere Sohn hingegen verausgabt sein Vermögen; er gibt es hin (*Hingabe* ist in der christlichen Tradition ja auch eine Tugend). Ob er es moralisch oder unmoralisch verausgabt hat, wird hier eigentlich gar nicht erzählt. Dann heißt es weiter: *in einem verschwenderischen Leben* – vielleicht sollte man noch genauer übersetzen *heillos lebend*. Die Schwierigkeit ist, daß wir mit dem Wort *verschwenderisch* allzu leicht die Vorstellung *sinnloses Verprassen*, *destruktive Zügellosigkeit* verbinden. Aber weder im Griechischen noch bei dem ursprünglichen Sinn des Wortes *verschwenderisch* darf man dies ohne weiteres mithören. (Pred 1986, 5: 572)

'Natomiast młodszy syn traci swój majątek: wydaje go (wydanie/oddanie jest przecież w tradycji chrześcijańskiej cnotą). Czy stracił go w sposób moralny czy też niemoralny, o tym właściwie nie ma wcale mowy. Dalej następuje sformułowanie: *żyjąc rozrzutnie* – być może, należałoby przetłumaczyć to jeszcze dokładniej: *żyjąc niedobrze*. Trudność polega na tym, iż ze słowem *rozrzutny* zbyt łatwo łączymy wyobrażenie *bezsensownego trwonienia*, *destruktywnego wyuzdania*. Ale zarówno w języku greckim, jak i w pierwotnym znaczeniu słowa *rozrzutny* (*verschwenderisch*) niekoniecznie należy upatrywać tego typu konotacji'.

Kaznodzieja dochodzi do wniosku, iż syn marnotrawny tak naprawdę nic nie marnotrawił, mimo iż przetrwonił majątek ojca i zwątpił w swą religię, lecz wręcz przeciwnie, zebrał bardzo istotne doświadczenia życiowe i dzięki nim zyskał prawdziwą wolność. Wyzwolił się bowiem z *hamujących więzów i przyzwyczajeń*, stał się człowiekiem wolnym, *nie zniewolonym przez nic i nikogo, także nie przez bojaźń*, oraz zdolnym do tego, by *panować nad innymi*.

Podsumowanie

W kazaniach polskich mamy do czynienia zazwyczaj z dosłowną interpretacją materiału biblijnego, w niemieckich zaś z silnie zmetaforyzowaną. Prawda wiary pretenduje w kazaniach polskich w większym stopniu niż w niemieckich do statusu prawdy jako takiej, statusu rzeczywistości empirycznej – kaznodzieja na ogół jej nie relatywizuje. Piekło i niebo przedstawiane są zwykle w kategoriach ziemskich i podlegają daleko idącej konkretyzacji. Kaznodzieje polscy nierzadko posługują się formą groźby wobec wiernych, rozbudzając ich lęk przed sprawiedliwością Bożą. Także w innych przypadkach odwołują się chętnie do uczuć odbiorców, próbując wywołać silne wzruszenia, np. łącząc z sobą pola semantyczne narodu, religii i rodziny, stosując stereotypy (między innymi poświęcającej się, głęboko religijnej matki), drastyczne sformułowania (emocjonalizmy, kolokwializmy) oraz inne zabiegi stylistyczne (np. syntaktyczne) potęgujące patos.

Bipolarne, schematyzujące przeciwstawianie sobie skrajnych wartości oraz zastosowanie ostrego podziału my – oni, połączone z czarno-białym wartościowaniem charakterystyczne jest w większym stopniu dla kazań polskich niż niemieckich – dotyczy to zwłaszcza kazań biorących bezpośredni udział w dyskusji politycznej.

Odbiorca kazań polskich częściej jest adresatem bezpośrednich, konkretnych apeli pod swym adresem, w wielu przypadkach dotyczących sfery życia prywatnego. Mają one niekiedy formę nakazów, formułowanych z pozycji autorytatywnej, często w drugiej osobie liczby pojedynczej. Odbiorca na ogół nie jest równoprawnym partnerem kaznodziei, niewiele miejsca pozostawia mu się na samodzielne myślenie, na ewentualne zakwestionowanie utartych sądów itp. Odbiorca kazań niemieckich konfrontowany jest natomiast zazwyczaj z mniej sprecyzowanymi bodźcami do myślenia, z argumentacją w formie wywodu myślowego. W większym stopniu respektuje się go jako osobę samodzielnie podejmującą decyzje, której nie wystarczy powiedzieć, co jest dobre, a co złe, lecz należy to jeszcze poprzeć rzetelną argumentacją (nie tylko powołaniem się na uznane autorytety). Rezultatem takiego podejścia do odbiorcy może być efekt pewnej relatywizacji wartości (dezorientacji odbiorcy?). Odbiorca kazań niemieckich w każdym razie na ogół nie wraca do domu z gotowymi rozwiązaniami.

Wykaz źródeł

Głos – *Głoście Ewangelię. Pomoce liturgiczno-homiletyczne*, pod red. J. Bagrowicza, T. Lewandowskiego, Włocławek 1900, 1991, 1992.
KesUmg – J. Kestler, *Der Umgang mit Jesus färbt ab. Predigten zum Lesejahr C*, Würzburg 1991.
OttoRhe – G. Otto, *Rhetorisch predigen. Wahrheit als Mitteilung: Beispiele zur Predigtpraxis*, Gütersloh 1981.
Pred – *Der Prediger und Katechet. Praktische katholische Zeitschrift für die Verkündigung des Glaubens*, München 1984-1987.
StaHom – E. Staniek, *Homilie na niedziele i święta roku „A”*, Kraków 1985.
Święt – *Świętokrzyskie kazania radiowe*, pod red. J. Dukali, Kraków 1985, 1987, 1988.
TokKul – A. Tokarczuk, *Kulisy nowego oszustwa*, „Gazeta Polska” 1993/12 (7.09.93), s. 7.
ZieHom – F. Ziebura, *Homilie. Rozważania liturgiczne na niedziele i święta ABC*, Gdańsk-Oliwa 1984.

Teksty homiletyczne

Der Prediger und Katechet. Praktische katholische Zeitschrift für die Verkündigung des Glaubens (1984-1987), München.
Głoście Ewangelię. Pomoce liturgiczno-homiletyczne, (1990, 1991, 1992), pod red. J. Bagrowicza, Tadeusza Lewandowskiego, Włocławek.
Kestler Johann (1991), *Der Umgang mit Jesus färbt ab. Predigten zum Lesejahr C*, Würzburg.
Klimaszewski Stanisław (1991), *Ewangelia w życiu. Rok C*, Warszawa.

Majdański Krzysztof (1985), *Wrócił tu Kościół. Z posługi słowa Biskupa Szczecińsko-Kamieńskiego*, Szczecin.
Neue Predigten zum Alten Testament. Lesejahr B (1993), hrsg. von F. Ortkemper, Stuttgart.
Otto Gerhard (1981), *Rhetorisch predigen. Wahrheit als Mitteilung: Beispiele zur Predigtpraxis*, Gütersloh.
„Przegląd Katolicki" (1988-1989), Tygodnik poświęcony sprawom religijnym, społecznym i kulturalnym. Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej.
Staniek Edward (1985), *Homilie na niedziele i święta roku „A"*, Kraków.
Stepulak M.Z. (1993), *Droga świątyni. Kazania i konferencje rekolekcyjne*, Warszawa.
Sztafrowski Edward (1988), *Wprowadzenie do liturgii mszy o świętych*, Warszawa.
Świętokrzyskie kazania radiowe (1985, 1987, 1988), pod red. J. Dukali, Kraków.
Tokarczuk Antoni (1993), *Kulisy nowego oszustwa*, „Gazeta Polska", nr 12 (7.09.93), s. 7.
Zerfaß Reinhard (1993), *Für uns Menschen. Predigten zum Lesejahr A/B*, Düsseldorf.
Zawitkowski Jerzy (1993), *Kochani moi! Świętokrzyskie kazania radiowe*, przedmowa Jan Miodek, Warszawa.
Ziebura Franciszek (1984), *Homilie. Rozważania liturgiczne na niedziele i święta ABC*, Gdańsk-Oliwa.

Bibliografia

Bajerowa Irena (1988), *Rola języka we współczesnym życiu religijnym. Kilka problemów stylistyczno-leksykalnych współczesnego polskiego języka religijnego*, [w:] *O języku religijnym*, pod red. M. Karpluk, Jadwigi Sambor, Lublin.
Bartmiński Jerzy (1985), *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki*, [w:] *Z problemów frazeologii polskiej i słowiańskiej*, t. I, pod red. Mieczysława Basaja, Danuty Rytel, Wrocław.
Dannowski Heinz W. (1992), *Kompendium der Predigtlehre*, Gütersloh.
Encyklopedia (1993), *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, t. II: *Współczesny język polski*, pod red. Jerzego Bartmińskiego, Wrocław.
Fleischer Michael (1991), *Die polnische Diskurslandschaft. Über paradigmatische und relationale Kulturtypen*, [w:] *Cultural Semiotics: Facts and Facets*, hrsg. von Peter Grzybek, Bochum, s. 137-159.
– (1994), *Die Wirklichkeit der Zeichen. Empirische Kultur- und Literaturwissenschaft (systemtheoretische Grundlagen und Hypothesen)*, Bochum.
Fuchs Otto (1978), *Die lebendige Predigt*, München.
Gräb Wolfgang (1988), *Predigt als Mittel des Glaubens. Studien zu einer prinzipiellen Homiletik in praktischer Absicht*, Gütersloh.
Handbuch (1982), *Handbuch zur Predigt*, hrsg. von G. Schüepp, Zürich.
Homiletisches Lesebuch (1989), *Homiletisches Lesebuch. Texte zur heutigen Predigtlehre*, hrsg. von A. Bentel, V. Drehsen, H. M. Müller, Tübingen.
Kołakowski Leszek (1991), *O wypowiadaniu niewypowiedzialnego: język i sacrum*, [w:] *Funkcje języka i wypowiedzi*, pod red. Jerzego Bartmińskiego, Renaty Grzegorczykowej, *Język a Kultura*, t. 4, Wrocław.
Miszewski Brigitta (1994), *Kulturbedingte Unterschiede zwischen polnischen und deutschen modernen katholischen Predigten. Eine vergleichende Diskursanalyse*, „Znakolog" 5, Bochum – Graz.
– (1995), *New-Age-Diskurs in der polnischen Literaturwissenschaft, Literaturkritik und Lyrik der 70er und 80er Jahre. Rekonstruktion eines Weltbildes*, München.
– (1997), *Diskurs und Weltbild der polnischen katholischen Predigten der 80er und 90er Jahre*, „Zeitschrift für Slawistik" 3, s. 300-315.

– (1998), *Stereotypy w polskim współczesnym dyskursie kaznodziejskim*, [w:] *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne*, pod red. Janusza Anusiewicza, Jerzego Bartmińskiego, *Język a Kultura*, t. 12, Wrocław.

Otto Gerhard (1982), *Wie entsteht eine Predigt? Ein Kapitel praktischer Rhetorik*, München.

Reschke Thomas, Thiele Mathias (1992), *Predigt und Rhetorik. Ein Querschnitt durch den Kern der Homiletik aus rhetorisch-praktischer Sicht* (Studien zur praktischen Theologie, 39), St. Ottilien.

Sambor Jadwiga (1988), *O języku współczesnych kazań polskich. Próba opisu*, [w:] *O języku religijnym*, pod red. M. Karpluk, Jadwigi Sambor, Lublin.

Trillhaas Wolfgang (1991), *Einführung in die Predigtlehre. Wissenschaftliche Buchgesellschaft*, Darmstadt.

Zdunkiewicz Dorota (1991), *Językowe środki perswazji w homiliach (na przykładzie tekstów Jana Pawła II)*, [w:] *Funkcje języka i wypowiedzi*, pod red. Jerzego Bartmińskiego, Renaty Grzegorczykowej, *Język a Kultura*, t. 4, Wrocław.

Zerfaß Reinhard (1992), *Grundkurs Predigt*, Bd. I-II, Düsseldorf.