

Dr. Kocsev Miklós

‘Gyakorlati teológiai témák...’

*Elmélet és praxis, az igehirdetés személyközpontúsága
és a szupervízió*

Gyakorlati teológiai habilitációs értekezés
KRE HTK KDHT Habilitációs Bizottsága

Balatonszárszó 2007.

IN LUMINE TUO VIDEMUS LUMEN
(*Psalms 36, 10*)

Előszó

„... a te világosságod által látunk világosságot” – olvasható a Zsoltár részlet a több mint százötven éves kampeni teológia (THUK) emblémáján. Isten világossága életet adó és fénylik akkor is, amikor mi sötétségben járunk. Szeretné megvilágítani életünket a legsötétebb pillanatainkban is, nehogy olyan utakat keljen bejárni, amiből nem tudunk kijutni, és nem találunk vissza az éltető fényhez, a világ Világosságához. Ezzel károsítva önmagunkat és másokat. Mit szeretne a teológia, ha nem azt elősegíteni, hogy az Istentől megkapott, és emberileg ehhez még megszerezhető világosságban az általa teremtett élet útján járjunk. Tudatában léve annak a feladatunknak, hogy a teológia különböző ösvényein járva, de együtt is keressük a választ arra az örök Titokra, akivel kapcsolatban a válaszadásunk mindig csak töredékes marad, de nem remélhetőleg nem értelmetlen.

Ebben az Isten-titokról szóló töredékes válaszadásban, a világosság keresés útján járva keresi a maga saját helyét és kínál világító pontokat a gyakorlati teológia is. Amit a teológia ezen ága kínál, tudjuk hogy ideig való és töredékes, de ettől még nem értéktelen. Így szeretném bejárni az Olvasóval együtt ebben a munkában azokat a gyakorlati teológiai részterületeket, amelyeken az útkeresés, a megtalált út értelmezésének és használhatóságának folyamatában ez a teológiai ág is kész megállni és szükség szerint megújulni. Mindegyikünk más szempontok alapján indul, máshol áll meg és a maga szempontjai szerint értelmezi a bejárt, és lehetséges utat, ami a világosság felé vezet. A biztos úton járáshoz a legnagyobb világosságot, Istent, valamint a világító pontokat ki-ki máshol találja meg. Éppen ezért ennek az útnak megvan a maga szabadsága és a vele együtt járó veszélye is.

Az út, a kiindulópontok, a szükséges pihenőhelyeken való megállás, amire most invitálom az Olvasót, mint ‘idegenvezető’ a gyakorlati teológián belül egy út a sokféle út közül. A célnem az, hogy ezen az úton mindenben egyet értsünk, hanem hogy együtt gondolkodjunk ezen út értelme felől, amely az emberhez való Isten közeledés egyik lehetséges útja. Bízom benne, hogy ez nemcsak egy fáradságos út, hanem valóban egy élő dialógus útja is lesz. Ha ebből a praxis-orientált útból, a közben lefolytatott dialógusokból netán marad valami élmény, akkor az annak a jele lesz számomra, hogy sikerült együtt mennünk afelé, akinek jobb megértésére, a benne lévő világosság megtalálására tettük meg ezt az utat. Hiszen a cél nem lehet más, minthogy az elmélet és gyakorlat kettős útján el ne tévedjünk, Isten valóságához, valamint az ember életéhez valamivel közelebb juthassunk.

Köszönetet mondok azoknak, akik ebben a világosság keresésben inspiráltak és türelmesen velem együtt jöttek. Nem feledkezhetem meg ezért néhány fontos szellemi útítársról, így Gerben Heitinkről, az amsterdami szabadegyetem (VU) emeritus professzoráról, akinek munkái, segítő útmutatásai visszaköszönek ebben az írásban. Továbbá Helmut Weißről (kiképző szupervízor, Düsseldorf), akinek szupervízori tudása, szellemi sugallata észrevétlenül is átívódik a sorok között. Ezen külső ‘szakmai segítők’ mellett hálával gondolok azokra a teológus-hallgatókra (PRTA), akik lehetőséget nyújtottak arra, hogy ebből a munkából egy-egy elképzelést, gondolatot – számukra esetleg észrevétlenül is – megvitathassak velük. Ezzel figyelve részben azt is, hogy mennyire életszerű mindaz, ami itt majd olvasható. Végül, mint mindig, így itt is el kell mondani a köszönet szavát a balatonszárszói református gyülekezet tagjai felé, akik e munka elkészítéséhez időt adtak nekem.

Tartalomjegyzék

Előszó	2.
Tartalomjegyzék	3.
Bevezetés	4.
1. A téma adja magát	4.
2. A téma alapján a problematika és cél meghatározása	6.
I. rész:	
Pozíció meghatározás – a gyakorlati teológia az igehirdetői praxis szolgálatában	8.
3. Praxis és teória	8.
4. A gyakorlati teológia, mint cselekvő tudomány	15.
5. Kommunikatív cselekvés az evangélium szolgálatában	21.
6. Általánosságban a vallásos/egyházi kommunikációról a homiletikai praxis érdekében	23.
a. A vallásos/egyházi kommunikáció lehetősége	23.
b. Kihívások a vallásos kommunikáció számára	29.
c. Az igehirdetés, mint kommunikációs eszköz és annak lehetséges zavarai	34.
7. Konklúzió	49.
II. rész: A szubjektum térnyerése: az igehallgató és igehirdető – személyes jelenlét	54.
8. A 'jó' prédikáció – az istentisztelet élmény tényezői A legfontosabb kérdés: helyére kerül-e Isten és az ember?	54.
9. A szubjektum előretörése Intermezzo – mi történt tehát eddig?	59.
a. A szubjektum előretörése – Az igehallgató, mint szubjektum	66.
b. A szubjektum előretörése - Az igehirdető, mint szubjektum	87.
10. Az igehirdetői szubjektumról az igehirdetés-elemzések alapján.	115.
III. rész: A szupervízió – egy más szintű operacionálás	124.
11. A szupervízióról általánosságban	127.
12. A pasztorális szupervízió	142.
13. Hol lehet ennek helye a teológiai oktatásban és a mindennapi egyházi praxisban?	147.
Záró gondolatok	155.
Felhasznált irodalom	156.

Bevezetés

1. A téma adja magát

Doktori dolgozatom témája¹ a gyakorlati teológia területén annak idején azokra a bennünket is elérő külső impulzusokra figyelt, amelyek - a holland református egyházi élet egy jelentős szeletéből – hazai református egyházi életünkre is hatással lehetnek.

Ezen munkának a háttérét meghatározza az a kettős praxis, amit megélhettem az elmúlt évtizedek folyamán úgy, mint gyülekezeti lelkész, és egy rövidebb idő intervallumban úgy is, mint teológiai tanár. Ennek értelmében az eddigi tapasztalataim – az ezekből való egyéni választásom arra ösztönöztek, hogy utána gondoljak annak:

- szükség van hazai szinten is a *gyakorlati teológia – teológiai tudományok közötti – pozíciójának, helyzetének meghatározására*, és annak megerősítésére;
- továbbá ebben a megerősített pozícióban kiemelni *a homiletika kérdéskörét*, mégpedig *a kettős szubjektumra* és ezek egymás közti kommunikációjára *is koncentrálni*;
- valamint felmutatni a gyakorlati teológia területén is használható egyik újabb lehetőséget, a *pasztorális szupervíziót*, amely az egész lelkész-létünk egyik segítő támasza lehet. Ily módon az elmélet és a praxis szintjén ötvözve a külső és belső impulzusokat.

Más szóval, a gyakorlati teológia vonatkozásában a következő témakörökkel foglalkozom: a tudományág lényegi szempontjainak meghatározása; az igehirdetésben - nyitással ebben mindkét szubjektum felé – a meglévő homiletikai szempontjaink továbbgondolása; valamint a lelkész hivatásbeli lehetséges (meg)erősítése a szupervízió keresztül.

Előre szeretném jelezni: nem áll módomban – és ez egyúttal túlzott elvárás is lenne – a gyakorlati teológia elméleti megalapozásának, majd a homiletikának és a szupervízióknak teljes, minden igényt kielégítő megközelítése. Sokkal fontosabbnak tartom, hogy lehetőség szerint impulzusokat kapjunk a gyakorlati teológiára és annak egy-egy részterületére vonatkozóan. Továbbá, hogy egy lehetséges szemléletváltás történjen a gyakorlati teológiát, és ebben elsősorban a homiletikát illetően, miközben nyitunk valami új felé is. Ezzel szeretném tovább gondolni a már általam korábban megkezdett és számomra fontos gyakorlati teológia témakört:

- amely merít és odafigyel elsősorban olyan holland és német protestáns impulzusokra, amelyek a gyakorlati teológia pozícióit ma világossá teszik,
- hozzájárulva egy gyakorlati teológiai ág – nevezetesen az igehirdetés más perspektívákból való megközelítéséhez,
- ami egyben a lelkész, mint igehirdető személyiségének, lelkészi hivatásának erősítése (akár az igehirdetések szupervíziós lehetőségein keresztül) is.²

Mindez visszaadható nagy vonalakban így is: törődni a teológiai- és egyházi praxis elméletével és törődni a praxis érintettjeivel. Ezzel eleget téve a jogos elvárásnak, hogy a gyakorlati teológia legyen elméletalkotó és egyidejűleg azt a praxisban megvalósító tudomány.

Az alábbi témák egyben dialógus-ösztönzők is kívánnak lenni a hasonlóan és a másként gondolkodókkal. Érthető, hogy nem mindegyik témakör lehet egyformán érdekes – elsősor-

¹ Kocsev M.: *Impulzusok a holland református (Gereformeerd / Hervormd) gyakorlati teológiából az ezredforduló körül (Különös tekintettel hazai református egyházi életünkre)*, Debrecen. 2003. (kézirat)

Ebben elsősorban az alábbi témákra koncentráltam: törődés a hit továbbadásával (katechézis) – törődés a közösséggel (gyülekezetépítés) – törődés az egyénnel (pasztoráció).

² Az általam felhasznált teológiai irodalom így elsősorban a holland és német nyelvű irodalomra hagyatkozik. Ez bizonyos értelemben hiányossága is ennek a munkának.

ban a hivatása gyakorlásában érintett - olvasó számára. Reménységünk mégis az, hogy a szóban forgó témák között van, vagy lesz olyan – esetleg az igehirdetés, vagy éppen az ezt is segítő szupervízióknak köszönhetően -, amelyek egészen közel áll azokhoz, akiknek az egyházban való jelenlét természetesen hozzá tartozik mindennapjaikhoz.

Ezért úgy vélem, ezek a témák nemcsak számomra fontosak. Ezek azok a területek, amivel találkozhat minden lelkészi pályára készülő személy, valamint a mindennapi református gyülekezeti élettel – valamilyen módon - rendszeresen találkozó ember. Egyházi alkalmon általában elhangzik egy prédikáció. Mondhatni azt, hogy református egyházi életünk egyik legpublikusabb területe az igehirdetés,³ amely nemegyszer lehet élmény, vagy éppen mélységes csalódás az igehirdetést hallgató részéről.⁴ Munkája közben vélemény formálódik a lelkésről, aki nemcsak igehirdető, hanem egy ‘öt lábon járó bárány’ is. De ahhoz, hogy az legyen, ami benne ő saját magát, és a gyülekezet őt is el tudja fogadni, ahhoz lehet, hogy alkalmatosan külső segítségre is szükség van. Ebben segíthet egyféle háttér munkaként a szupervízió.

Hogy mennyire adja magát a téma, azaz amiért számomra különösen is aktuális – és éppen ezért fordulok nagyobb figyelemmel felé -, az annak is köszönhető, hogy az elmúlt pár évben a PRTA teológiai oktatásában résztvevőként tapasztaltam mindazokat az igehirdetésre vonatkozó örömeket és csalódásokat, amelyek hallgatót, oktatót és gyülekezetet egyaránt érint/he/tett. A felületes szemlélő számára szinte magától értetődőnek tűnhet ezek alapján, hogy a teológiai oktatás eredménye és eredménytelensége minden érintett fél szerint mintha ebben csapódna le elsősorban. Természetesen mindenki tudja – ha egy kicsit is jobban belegondol -, hogy ez közel sem így van. Sőt, az igehirdetés a teljes lelkészi praxis egy részét teszi csak ki, jóllehet ez látszik – mint már utaltam is erre – szinte a legkézzelfoghatóbbnak, mintegy a jó értelemben vett jéghegy látható részeként. Ugyanis a jéghegy többi - láthatatlan része – más egyéni, objektív és szubjektív tényezőkből tevődik össze a hivatását gyakorló lelkész számára.

A téma aktualitását illetően úgy érzem - mintegy utolsó indokként -, hogy különösen a homiletika az a terület, amit és ahogyan ez a dolgozat a saját szempontjai szerint szeretne bejárni.⁵ Ez, ahogyan a későbbiekben kibontásra is kerül – ismereteim szerint - eddig kevésbé, vagy egyáltalán fel nem dolgozott területe a hazai református teológiai praxisunknak.

Mondhatnám azt is, hogy e szakterületen belül nemcsak hazai viszonylatban, hanem külföldön sincs igazán nyugvóponton az igehirdetés (és az ezt is segíthető szupervízió) kérdése.⁶ Természetesen voltak erre már megoldási kísérletek és ezek eredményeiről is szó lesz a későbbiekben. Ezért azt gondolom, hogy van még ebben a témában tartalék, amiről lehet és kell is beszélni úgy a hazai lelkészképzés, mint a lelkészi praxis kapcsán.

Sokan, joggal tarthatják majd *a szóban forgó témák ‘gerincének’, az igehirdetést*, melynek az aktualitása jóllehet problematikus, de még nem veszett el.⁷ Attól, hogy sok esetben nem tö-

³ Nagy István: A prédikáció időszerepe (in: Református Egyház 2005. szept. / LVII/9. 193.)

⁴ Ugyanakkor el kell mondanom azt is, hogy nem értek egyet azzal a figyelemre méltó és gyakorta elhangzó megállapítással, miszerint ez a teológia azon területe, azaz olyan téma, amihez úgymond ‘mindenki ért’. Ebből én azt hallom ki, hogy nem minden teológiai szakterülethez értünk mindannyian egyformán, legyünk akár lelkészek is. De a gyakorlati teológia, ezen belül pedig a homiletika olyan terület, ami szinte magától értetődően bennünk van, mint hivatást gyakorló református lelkészekben.

⁵ Nem mintha ez ideig különösebben foglalkoztunk volna a gyakorlati teológia pozíciójának elméletben is komolyabb átgondolásával.

⁶ Ugyanakkor szeretnék persze reális maradni, tudva azt (amit egyik szóban forgó témánkat illetően többen a hazai lelkészek között is megfogalmaztak már), hogy ‘nincs megírva a Bibliában’ a szupervízió szükségessége, főleg az nem, hogy azt akár az igehirdetés területén is hasznosítani kellene.

⁷ K. Runia: *Heeft preken nog zin?*, Kok Kampen 1981. Illetve J. Firet: *Sterft de preek?* (in: Spreken als leerling. Praktisch-theologische oostellen, Kok Kampen 1987, 119.) Itt olvasható: „Amennyiben a prédikáció egy élő szervezetre hasonlít, akkor feltehető a kérdés: elhal-e a prédikáció? Némelyek úgy vélik, hogy a prédikáció már

megek előtt, hanem gyakorta – kisebb szórványokban is megfordulva – két-három embernek szól a prédikáció, ettől annak szükségessége és ezzel együtt ‘minőségi követelménye’ nem csökkenhet. Nem beszélve azokról, akiknek lehetősége van nagyobb gyülekezeti hallgatóság előtt ígét hirdetni, főleg úgy, hogy sokaknak a hallgatók közül ez az egyetlen ‘köldökszinór’ az egyház felé.

Ezért egy gyakorlati teológiai alapvetés – mint kezdete ennek a munkának -, majd egy a személyre, annak munkájára és hitére való koncentráció, mint lezárás, adhat egy másféle igehirdetői attitűdöt. Ez a másféle igehirdetői identitás pedig tudja, hogy nem mehet el az igehallgató mellett úgy, hogy az igehallgató személyében ne érezné meg önmagát is.

Mindezekkel együtt vallom – kicsit előre sietve -, hogy a jó igehirdetés egyrészt különös adottság (karizma), másrészt képzettség kérdése is. Amivel ebben a munkában foglalkozni kívánok, az elsősorban a második részben, egy tágabb értelemben vett képzettséghez kapcsolódik. Mindezt teszem úgy és annak tudatában, hogy nem vagyok ízig-vérig homiléta abban az értelemben, mint ahogyan azt feltehetően többen elmondhatják magunkról hazánkban is. Mindezek tudatában komolyan gondolom, hogy sokszor nagyon sokat (ha nem lényegesen többet) jelent az igehirdetés számára:

- *az igehirdető személye, egyéni adottságai, magával hozott és állandóan formálódó élete,*
- *valamint az igehallgató személye állandó változások és hatások között,*

mint maga a textus mondanivalója a maga állandóságával, de ugyanakkor egyidejű lüktetésével. Így adhat egy teljesebb egész a textus korhoz illeszkedő lüktetése, amely kiegészülhet az igehallgatói- és igehirdetői élet üzenetének lüktetésével.

Ezzel nem a textust szeretném háttérbe helyezni, hanem megfelelő figyelmet kívánok szentelni két kommunikáló faktornak, amelyek időről-időre változ/hat/nak. Komolyan véve Kuitert kritikus szavait ebben az értelemben is, és a mostani, adott témákra alkalmazva: ideje többet foglalkoznunk az emberi élet történéseivel, az ‘ágendával’ (Hogy ebben, mint keresztyén ember hogyan cselekedjek, illetve hogyan cselekszik az igehallgató és az igehirdető?). Így vigyázva arra, nehogy leragadjunk egyedül a hitvallás üzeneténél, a ‘credónál’, ami fékező hatással lehet.⁸ Ezért tartom fontosnak – más lényeges, az igehirdetésre vonatkozó eddigi ‘szakmai követelmények’ megtartása mellett - az igehirdetés, a prédikáció szupervízióját különösen az igehallgató és igehirdető összefüggéseiben. Ez utóbbi terület nem eléggé ismert a hazai egyházi gyakorlatunkban. Így nem lenne meglepő, ha sokakban elutasítást váltana ki. A szakmai kifejezés, a szupervízió sem biztos, hogy a legpontosabban fejezi ki azt az elemző folyamatot, amelyben nagyító alá kerül: az igehirdetés tartalma, annak kommunikált módja, az igehallgató- és az igehirdető személye, aki valamit, valamiért mond egy igehirdetésben.

Tekintettel arra, hogy ez a munka először egy elméleti kérdésre, majd két földi szubjektumra, az igehallgatóra és igehirdetőre koncentrálni elsősorban, így a kifejezések sorában Isten neve vagy egy-egy igeszakasz nem jelenik meg úgy, ahogy ez egy teológiai munkában általában elvárható. Ezen szembevetendő hiányosság mellett mégis bízom abban, hogy nem marad ki Az, Aki az egésznek a lényege, Akinek köszönhető az is, hogy gondolkodhatunk róla, maga Isten.

2. A téma alapján a központi problematika és a cél meghatározása

A gyakorlati teológia, mint önálló tudomány nem mindenki számára és nem minden időben tűnik magától értetődőnek. Ezért is fontos - tisztázva a félreértéseket -, hogy igyekezzünk

öreg és közel áll az elmúláshoz; míg mások szerint a prédikáció nem tud kihalni, hiszen az Isten élő szavából növekszik.”

⁸ „Het wordt tijd ons meer bezig te houden met de agenda (van het leven) i.p.v. de credenda (van het geloof).”

egyértelművé tenni: mit értünk ez alatt ma, amikor a praxis elméletét és a praxist magát veszszük nagyító alá. Nem tehetünk úgy, mintha ez a tudományág mindig és mindenkinek egyaránt fontos lett volna. Célunk az, hogy ez egy pozíciójában stabil, mint cselekvő és kommunikatív tudomány álljon a középpontban – akár egy jobb igehirdetői praxis szolgálatában is. Ezzel nem rangsorolva a gyakorlati teológia részterületeit, hanem itt csak egy aktuális területre, a homiletikára, és azon belül is az igehallgatóra és igehirdetőre koncentrálva. A pozíció meghatározás fontos, hiszen a kiindulópontok itt találhatóak a homiletika szubjektumra koncentráló praxisa számára is. Már előre jelezve azt, hogy ez a pozíció meghatározás már ekkor jelentősen koncentrál a következő fejezetre. (I. rész)

Az igehirdetés – mint az elméletet és praxist egyaránt érintő, jelen esetben aktuális terület - egy meglehetősen régi, de mindmáig valós⁹ *problémája* úgy a hazai, mint a külföldi református egyházi gyakorlatnak (is). A teljesség igénye nélkül elmondható, hogy a probléma sokrétű, hiszen az igehirdetés tartalmát, időtartamát, jellegét, az igehirdető, valamint az igehallgató személyét, a kommunikációt illetően is a kritika középpontjában állhat. Miközben mások pedig arra kérdeznak rá, hogy egyáltalán szükség van-e még az egyházi praxisban az igehirdetésre? A problematikából adódóan a megfelelő válasz megtalálása nem olyan egyszerű. Hiszen – amennyiben nem ‘hal ki az igehirdetés’, akkor - a jó igehirdetés nemcsak jól megtanult homiletikai elméletek összessége, hanem – mint egyre jobban kívánatos szempont - az igehirdetőnek egy komplex és állandó odafigyelése: az ígére, önmagára és az igehallgatóra. Ugyanakkor tudva azt is, hogy pillanatnyilag a legtöbb mozgás és változás, mint aktuális kihívás az igehirdető és az igehallgató kapcsolatában - mint két fontos homiletikai tényezőben - van. Ezzel nem kibővíve a harmadik, de valójában leggyakrabban elsőként számon tartott alkotóelem, a *textus* fontosságát.

Az igehirdetés megújítása szinte egy szünni nem akaró folyamat. A fentiek értelmében ezen dolgozat *célja* az, hogy körüljárja azokat az alkotóelemeket, amelyek a jó, aktuális igehirdetői praxis megvalósításához segítségül lehetnek, azaz aktív részese lehessen ennek a folyamatnak.¹⁰ Mégpedig azzal, hogy az igehallgató és igehirdető szubjektum fontosságát komolyan veszi. A *kérdés* az, hogy a prédikáció jobbítható-e az igehirdetés elemzéseken vagy a szupervízió keresztül? Azaz: segíthető-e az igehirdetői munka, az igehallgató és igehirdető személyiségének erősítése az igehirdetés elemzéseken keresztül? (II. rész)

Végül pedig egy olyan területet említek, amely - a (*pasztorális*) *szupervízió* - nem tartozik a legismertebb és legelfogadottabb gyakorlati teológiai témakörök közé. Egy új területről van szó, ami hazánkban még csak a kezdő lépéseknél tart.¹¹ Ezért ezen a területen minden meghatározás és megközelítés csak időleges és az érlelődési, fejlődési folyamat elősegítője kíván lenni. Mindenképpen fontos azonban végiggondolni azt, hogy lehet-e ennek helye akár már a teológiai oktatásban, és a későbbi lelkészi praxisban is. Ez az operatív megközelítés feltehetően megerősít bizonyos ‘hadállásokat.’ Ezzel a fejezettel ugyancsak egyféle pozicionálás, helyzet-meghatározás kíván történni, mégpedig lehetőleg európai mérték szerint.¹² (III. rész)

⁹ Azt gondolom, hogy ezzel nem egy látszat problémát szeretnék a középpontba állítani, miközben egyházi életünk mindennapjaiban is számtalan látszatproblémára kell időt pazarolnunk.

¹⁰ Természetesen távol álljon tőlem, hogy ezzel az eddig is használt, sokak által nagyra becsült és alkalmazott homiletikai elméleteket félre tegyem és lebecsüljem. Pontosan azért sem tenném ezt, mert ami ebben a dolgozatban megfogalmazódik az is csak ideig való.

¹¹ Néhány nyugat-európai országban a szupervízor képzés, a képzett szakemberek összefogása mintegy 30 évre tekint vissza. Hazai viszonylatban erről mintegy tíz éves távlatban gondolkodhatunk.

¹² Ezekben a hónapokban próbálják ki (2005-öt írunk) az első európai pozíció meghatározó műhold rendszert. Ezzel szorgalmazva azt, hogy az eddigi egyeduralgó amerikai GPS helyett a Galileo műhold segítségével határozhatjuk meg a pozícionkat.

I. rész

Pozíció meghatározás – a gyakorlati teológia¹³ az igehirdetői praxis szolgálatában

3. Praxis és teória

Mi is a gyakorlati teológia? A gyakorlati teológiai elméletalkotásnál egy átmeneti helyzetben vagyunk – vélekedik Immink.¹⁴ Mint az élet más területein, így itt is egyféle lassú eltávolodás tapasztalható a domináns paradigmáktól, melyek a 20. század utolsó évtizedéig érvényesítették magukat. A meglévő és meghatározóan használható paradigmák mellett¹⁵ keresünk az új utakat. Ez az útkeresés pedig a különböző elméletek megalkotását és kipróbálását hozza magával. Erre lesz példa az alábbiakban, gyakorta azzal az érzéssel küszködve, hogy szinte elveszik az ember a sokféle újabb és újabb elmélet- és útkeresés közepette. Egyben azonban minden útkereső elméletalkotó valószínűleg egyetért. Ez pedig az, hogy: *a gyakorlati teológiai elméletalkotás nem kerülheti meg a társadalmi relevancia és vallásos identitás kérdéseit*. Ezért nem véletlen, hogy a 20. század második felének jelentősebb holland vagy német elméletalkotói nem kerülik ki ezt a kettős kérdéskört. Ennek értelmében – átfogalmazva a Chr. Möller által értelmezettek¹⁶ – a gyakorlati teológia elméletalkotás egy ‘Wahrnehmungswissenschaft’-tá vált. Azaz: nagyon komolyan és folyamatosan figyeli és dolgozza fel a társadalmi relevancia és a vallásos identitás kérdéseit.

Kétségtelen számomra, hogy ebben az összefüggésben a társadalmi relevancia jelentős teret nyert, míg a vallásos identitás kérdése (a társadalmi relevancia, mint empirikus valóság nyomása alatt) most kezd igazán megerősödni. Ez egyben a gyakorlati teológián belüli rendszeres hangsúlyváltásokra is utalhat (a liberálistól a kerygmatisztól az empirikus, míg az empirikustól a spirituális erővonalak felé).

Milyen is tehát a társadalmi relevancia, azaz a praxis? Ha a választ keressük – nézzünk néhány rövid megállapítást -, akkor azt gondolom, hogy az elemzők részéről nem találunk egy minden tekintetben megegyező választ. Viszont az összképet együtt állítják össze, amikor mint gyakorlati teológusok a (vallás)szociológusok, társadalomtudósok felméréseire hivatkoznak. Így Dingemans egyféle globális analízis alá veti a mai társadalmi valóságot.¹⁷ Szerin-

¹³ Itt szeretnék először utalni arra, hogy protestáns fogalmakat használok ebben a munkában, ezért nem használom pl. a pasztorálteológia kifejezést, ami római katolikus körökben inkább ismert lehet. Így amikor a gyakorlati teológiáról beszélünk, akkor ennek felekezeti ‘szűkössége’ itt mindenképpen jelentkezik.

Továbbá előre szeretném jelezni, hogy a legjelentősebb teológusok (ezek között különösen is a holland nyelvűeket szem előtt tartva), amikor a gyakorlati teológiáról, annak lehetséges felosztásáról írnak, akkor mind a saját elképzelése szerint végez egy felosztást, amire a későbbiekben gyakran utalás is történik. Az itt felvázolt felosztás egy rövid összegzés szeretne lenni.

¹⁴ G. Immink: *Het geloof en het leven. Een theologie van de praxis* (in: PT 2003/4, 477.)

¹⁵ A későbbiekben még szó lesz róla, hogy miként határozza meg a gyakorlati teológia mibenlétét néhány, a mára is jelentős hatással lévő teológus. Most elégedjünk meg R. Zerfaß meghatározásával, amely a későbbiekben bemutatott, ma is használt elméletalkotásban visszaidéződik: ‘A gyakorlati teológia feladata, hogy a teológiai és az emberrel foglalkozó tudományok segítségével reflektáljon a keresztyén-egyházi praxisra. Fontos, hogy a keresztyén hagyományt, mint kritikus potenciált a jelenben felmutassa, eközben a jelen igényeit komolyan vegye, teológiailag identifikálja, tudva, hogy ezzel a keresztyén hagyományra is rákérdez. Ebben a konfrontatív találkozásban jelenlétével egy konstruktív – és általa kísért - változást eredményezzen az egyházi praxisban. Tudományos karakterét saját – a modern cselekvő tudományok analógiájára - metodikájának kidolgozásával segíti, amivel egyben felmutatja a többi teológia ágtól való metodikai különbségét is. (F. Wintzer, et al.: *PT*, Neukirchener Verlag 1982, 9.)

¹⁶ Chr. Möller: *Einführung in die PT*, A. Francke Verlag Tübingen und Basel 2004, 24.

¹⁷ G.D.J. Dingemans: *Manieren van doen. Inleiding tot studie van de praktische theologie*, Kok Kampen 1995, 197-202.

te ennek ma a leghangsúlyosabb eleme az individuum és a közösség markáns különválása. Ebben érdemes megfigyelni, hogy amikor az individuum és a közösség kapcsolatának változásról, hangsúlyeltolódásról beszél, akkor nem az individualizálódást teszi mindennek az okává. (Főleg azért, mert a reformáció maga is jelentősen hozzájárult ehhez, amikor a személyes megtérésre és a személyesen megélt hitre helyezi a hangsúlyt.) Ennek a kapcsolatbeli változásnak az eredménye, hogy az emberi kapcsolatok sokkal lazábbá, egyben tartósságukban is gyakorta rövidebbé váltak. Egy rész-életterületekre bomló (fragmentalizálódó) világban az ember kénytelen az életét sokkal racionálisabban berendezni (képezni magát ott, ahol ez nagyon szükséges). Eközben érzi, hogy ebben a túlhangsúlyos racionalizált világban nagyon kevés tér marad az érzéseknek, ami egyben az élet-értelem megkérdőjelezésének feszültségéhez is elvezet.

Heitink szerint a képlet világos: a társadalom szekularizálódik, az egyház pluralizálódik, míg az egyén individualizálódik. Mindez összefoglalva a modernizációnak köszönhető, ami nem más, mint a társadalmi változások megoldása a racionalitás alapján. A modernizáció gerince pedig a differenciálódás (fragmentalizálódás), ami egyféle szociális (jellemzi a publikus és privát szféra különválása és ezek privatizációja) és érték differenciálódást is jelent. Ez egyben a személyes és személytelen világ különválása is. Mindennek döntő hatása van az egyházi és egyéni hit megélésének folyamatára.¹⁸

Klessmann pedig azzal az adalékkal szolgál, hogy a mai ember világa élmény – test – konzum – és ön-tematizálás orientált. Mindezt kiegészíti azzal – amiben nagyon sokan egyetértenek –, hogy egy posztmodern világban élünk, amely egyben a gyakorlati teológia számára is fontos vallásos élményt más összefüggésekbe helyezi.¹⁹

Egy ilyen sokszínű és releváns praxisban élnek és gondolkodnak az emberek. Ilyen, a mai kort- és életet jellemző tények valóságában építik hitüket. Egy ilyen világban látják a mindennapi kapcsolataikat és összefüggéseiket. A gyakorlati teológia ezeket nemcsak észleli, mint figyelmes szemlélődő (empirikus tudomány). Hanem együtt élve ezzel, ennek ismeretében, ami egyben óriási kihívás is – mint cselekvő kommunikatív tudomány – keresi a praxis megújításának és a jobbitásának lehetőségeit.

Ami pedig a *vallásos identitás kérdését* illeti, az abban beállt változások eredményei számunkra jól felismerhetőek. Miközben a nyugati társadalom a szekularizációnak köszönhetően egyház-szervezeti változásokban éli meg a maga létszám- és erő fogyását, aközben a közép-kelet európai egyházaknak egy kettős szekularizációval kell számolniuk. Ezalatt azt értem, hogy ebben a régióban a diktatúrák idejében egy kényszer, míg a rendszerváltozás után egy önként vállalt szekularizáció hatásaival kell számolni. Míg korábban a diktatórikus rendszer tartott sokakat távol attól, hogy bátran keressék vallásos identitásuk gyökereit, addig ma a nyugati szekularizáció áramlatának ismertető jelei söpörnek végig rajtunk. Sokan bíztak még egy évtizeddel ezelőtt abban, hogy a közép-kelet európai régió emberének más alapállása és immunrendszere van, sajátos lelkisége pedig elhárítja a nyugati szekuláris széljárások hatását. Azt gondolom, nem kell csalóka ábrándokkal biztatni magunkat, hiszen kitűnő másolói vagyunk, lehetünk mindannak, ami a nyugati társadalmakat már jóval korábban átformálta.

¹⁸ G. Heitink: *PT. Geschiedenis-theorie-handelingsvelden*, Kok Kampen 1993, 46.

¹⁹ M. Klessmann: *Pastoralpsychologie*. Ein Lehrbuch, Neukirchener Verlag 2004, 64-68. Sokan használják a posztmodern helyett inkább a késő modern kifejezést és kor-értelmezést. A filozófus P. Sloterdijk pedig úgy véli, hogy a nagy történetek ('izmusok') ideje még nem múlt el. Lehet, hogy vannak olyanok, amelyek nem voltak elég 'nagy' történetek. Egy bizonyos, hogy a jelenkor legnagyobb története a globalizmus. Ez utóbbi pedig egy újabb kategóriát is jelenthet a mindennapi praxis számára: a 'komfort apartheidje' néven, ami a világ lakosságának csak egy harmada számára elérhető. (De krappe broeikast van het comfort – Interview met P. Sloterdijk, Trouw 25 maart 2005.)

A keresztyén-humanista identitás – amelyen keresztül Isten szava jobban közeledhetett az emberhez az ő világában – tévesztése elgondolkodtató. Nem marad magától értetődő tény, hogy az egyház, a keresztyénség marad az egyedüli élet értelmet meghatározó és rendező erő. Természetesen erről a küldetésről nem kell letenni, továbbra is nagyra becsülve saját értékeinket. De látjuk, hogy az élet-értelem keresésében nemcsak egyedül a vallásos gyökerek, illetve identitás marad és lesz a mértékadó. Ez egyben azt is jelzi, hogy a vallásos, keresztyén nagy szubkultúra a mai világban már ott sem érvényesül, ahol ezt természetesnek lehetne venni. Ezért a mai világ vallásos (és élet-értelem) keresés különbözőségének (disszenzus) a lehetősége legalább olyan természetes, mint a konszenzus pár évtizeddel ezelőtt. Ugyanakkor kár lenne arra törekedni, hogy a határokat kitágítva, minden élet- és világszemléletet/nézetet a vallásos identitás fedőneve alá vonjunk – vélekedik Immink.²⁰

A fentiek jelzik, hogy a vallásos identitással bíró ember nem él légüres térben. Ezért azt sem szabad szem előtt téveszteni, hogy őt sem kerülte el három fontos dolog, melynek megvoltak a sajátos teológus és teológiai képviselői is. Így mindezek terjedhettek a vallásos/egyházi köztudatban (hadd említsek ehhez néhány holland teológust). Így kell számolni a gyakorlati teológia művelőjének egyrészt a Felvilágosodás szubjektumot is felszabadító pozitív hatásával és mindennek határaival (H.M. Kuitert). Másrészt a társadalom modernizációjával, ami az empirikus kérdések felerősödést hozta magával akár antropológiai vagy ekkleziológiai téren is (H. Berkhof). Harmadsorban pedig a szociális kérdés kritikus és reális megközelítését, amely az ártatlan és értelmetlen szenvedés jelen kori kérdéskörét állítja középpontba (E. Schillebeeckx). Hogy ezeknek vagy más – és jó teológusok által képviselt – irányzatoknak lesz-e hatása és befolyása a mi vallásos identitásunkra, így a gyakorlati teológiai elméletalkotásunkra, az még egyelőre kiszámíthatatlan.

„A gyakorlati teológia önértelmezésében az életismeret, a valóság kutatása és a keresztyén vallásos életgyakorlat eseményeinek vizsgálata egyaránt része a tudományos szinten folytatott gyakorlati teológiának” – vélekedik Szabó Lajos.²¹ Azt gondolom, egyet érthetünk vele, amikor tovább folytatva azt is mondja, hogy a „gyakorlati teológia akkor tudja betölteni küldetését, ha a lehető legszélesebb összefüggésekben képes megrajzolni a keresztyén életvitel lehetőségét.” Be kell(ett) látnunk, hogy a gyakorlati teológia a megszokott értelmezési kereteit (homiletika-katechetika-poimenika) bővítve, és a segítségül hívható más egyéb tudományokkal karöltve, még jobban eleget tud tenni ennek az elvárásnak. Természetes ez együtt jár a praxis elemzésével és megoldáskereséssel, mint lehetséges kínálat kockázatával is. A keresés és a kockázat együtt szabadságot sugall. A gyakorlati teológia szeret és kíván is élni tudományos szabadságával, jóllehet ebben nemegyszer a konfesszionális keretek meghatározóak lehetnek.

A *gyakorlati teológia tudományos szabadság igénye* egyben előre vetíti azt a jelentős fordulatot is, amely a múlt század hatvanas éveiben meghatározó volt a gyakorlati teológia számára. A kérdés ekkor egyfelől az volt, hogy megmarad-e a gyakorlati teológia Barthra orientáltan az Ige-teológia mellett. Ebben az esetben minden egyházi cselekvést alárendelünk az Ige tekintélyének. Másfelől pedig az, hogy a gyakorlati teológia az Ige mindent meghatározóságától az emberi szó felé fordul, és az egyházi beszédet alárendeli a radikális empirikus elemzésnek.²²

²⁰ G. Immink: *Het geloof en het leven*, 478.

²¹ Szabó Lajos: *Teológia és praxis* (in: Virtuális egyetem Magyarországon /szerk.: Nyíri Kristóf és Kovács Gábor/ Typotex, Budapest, 2003, 485-499.)

²² Vd. Laan a német teológust, Bastiant idézi (1968-ból) ebben a radikális irányváltásban: „Sie (a gyakorlati teológia) wendet sich vom axiomatischen Wort ab und den menschlichen Wörtern zu, übernimmt die Verantwortung für deren Macht und Ohnmacht und unterwirft kirchliches Reden und Handeln radikal der empirischen Analyse” (J.H. van der Laan: *Hoge woorden over de preek*. Afscheidscollege 2 november 2001, Kamper Oraties 17, 14.)

Ebben az értelemben a gyakorlati teológus egy kutató, mondhatni, mint egy detektív, vagy fő inspektor²³ végzi munkáját. Ebben a helyzetben a gyakorlati teológus használja az ösztöneit, spirituális forrásait. Figyelve az embereket, mindennapi életük történéseit, ösztönzi és megerősíti őt abban, hogy helyzetmegfigyelő és megértő képessége minél csiszoltabb legyen. Hiszen így tudja a legélesebben visszaadni azt a képet, helyzetet, amiben az emberek élnek. Ennek valóságos képnek a felerősítéséhez jó és fontos a már említett más egyéb tudományoknak az embert és annak életét észlelő és elemző segítségül hívása. Így lesz a gyakorlati teológus egy jó értelemben vett 'kíváncsi emberré azért, hogy titkokat tudjon felfedni' (H. Weiß). Nem azért, hogy ezekkel a titkokkal visszaéljen, hanem megértse ezeket az élet jobbítása érdekében. Mégpedig azért, hogy a feltett kérdésre. 'Mi is történik itt?' lehetőleg a legkonkrétabb válaszokat adhassa.

Amikor minden a legnyugodtabb mederben folyik, ott látszólag a gyakorlati teológusnak kevés feladata van. De *amikor a hit, a vallásos dimenzió a praxis területén veszít a magától értetődőségéből* - amikor a vallásos nevelésnek semmi eredménye, amikor a prédikáció erőtlenséges és személytelen, amikor a demokrácia nem ütközik falakba, és az egyházi életet szorongatja -, *ott helye van a gyakorlati teológia művelésének*. Hogy egy ilyen összetett helyzetben tájékozódni tudjon a gyakorlati teológus, ahhoz szüksége van a metodikus diszciplináltságra, valamint tudományos distanciára, mindezt egy, az adott helyzetnek/kornak megfelelő bele- és együttérzéssel párosítva.

A gyakorlati teológus egyben 'célirányosan nyomoz.' Mégpedig nemcsak a mindennapi életgyakorlat összetevő elemei (mint társadalmi relevancia) után, hanem Isten nyomai után az adott ember életében (mint vallásos identitás). Így a megélt élet, a kontextus textussá válhat számára. Ebben a kereső és felderítő munkában az Ige és a hagyomány a segítségére siet, hogy ezeken keresztül is be tudja azonosítani az emberi életnyomokat.²⁴ Ez a célirányos nyomozás reménykeltő, teológiai tudományossággal és természetesen a maga kockázataival is együtt jár.

Ebből fakadóan a gyakorlati teológia többféle értelemben is kétpólusú tudomány: az emberi élethelyzet és a keresztyén hagyomány kettőssége között működve. Mintegy 'zsonglörként' a hit és tapasztalat, a tradíció és a szituáció feszültségében. Ebben eltalálni csak kifinomult érzéssel és helyzetértelmezéssel lehetséges. E kettősség értelmében látható, hogy a gyakorlati teológia számára folyamatosan fontos kérdés:

- hogy mi ennek a tudományágnak az objektuma, azaz mire irányul,²⁵
- és hogy milyen tudomány ez, milyen elmélettel juthat előbbre.²⁶

Mindezt összefoglalhatjuk két szóban: praxis- és teória orientáltság, melyben mindkettőnek egyformán hangsúlyt kell kapnia.²⁷ A praxis szól az emberi oldalról, a teória pedig a gyakor-

²³ G. Heitink: *Tussen 'oprit 57' en 'afslag 03' de weg, het landschap en de PT*, Afscheidsrede VU Amsterdam, 16 mei 2003, 5.

²⁴ I. m. 6.

²⁵ J.A. van der Ven: *Wat is pastoraaltheologie?* Een analyse van het werk van F. Haarsma (in: *Toekomst van de kerk*, Studies voor F. Haarsma /red.: V. der Ven/, Kok Kampen 1985, 13-14.) Van der Ven szerint – aki a katolikus terminológiát használja –, utalva F. Haarsmára úgy látja, hogy a pasztorálteológia/gyakorlati teológia az elmúlt kétszáz évben, három stádiumot járt be a tudományág tárgyát keresve: a pásztori hivatás gyakorlása – az egyház kiteljesedése – az emberi cselekvés Isten Országának perspektívája szerint. E három területen igyekezett összekapcsolni a praxis és teória egymásra hatását.

²⁶ J.H. van der Laan *Empirisch onderzoek in de PT* (in: K. Schippers /red./: *Discussie rond Kerkelijke presentie in een oude stadswijk*, THU Kampen 1993, Kamper Cahiers deel 77, 18.)

²⁷ Ezzel nem azt mondjuk, hogy a gyakorlati teológia szemben áll az elméleti (teoretikus) teológiával. A 'gyakorlati', mint melléknév elsősorban tehát az egyház (ezen belül a lelkész – a különböző egyházi tisztségek – a gyülekezeti tagok) praxisára szeretne utalni. Van der Laan utal arra, hogy a praxis fogalom néhány teológus által még tovább bontódott, hogy ne csak klerikalisztikus és ekkleziocentrikus praxis fogalmunk legyen. Ezért – mintegy bővítményként többek között - ilyen fogalmak jelentek meg, mint 'az evangélium (kommunikálásának)

lati teológia által összegzett isteni oldalról, mégpedig úgy, hogy az Isten-közeledés (mint teória) átalakíthassa a praxist (ami mögött számtalan emberi teória meghúzódik). Természetesen nem várható, hogy akár a praxis-értelmezés és a teória/elméletalkotás mindenki számára és minden esetben ugyanazt jelenti.²⁸

Joggal tehető fel a kérdés: hogyan mérhető az Isten jelenlét a mindenkori világban? Lehet-e az Isten-jelenlétet csak empirikus módon mérni a gyakorlati teológia számára?²⁹ – amennyiben a gyakorlati teológia a maga sokrétű szálain keresztül ezt az Isten-jelenlétet kívánja keresni és továbbadni, különböző emberi élethelyzetekben. Ha megmaradna az empirikus orientátság, az egyben óvatosságra is int. Hiszen ezzel a ‘nagy szavak’ ideje lejárt, vélekedik Van der Laan. Mert egy empirikusan orientált világban mennyire lehet és szabad majd állítani, hogy az elmondott igehirdetés és más egyéb egyházi cselekvés egyúttal Isten szava is?

E mögött a gondolatsor mögött Firet alapgondolata húzódik, miszerint a gyakorlati teológia ‘Isten közeledése az emberhez az Ő szaván keresztül, az ő saját (az ember) világába’.³⁰ Ez a közeledés pedig nem nélkülözheti a ‘nagy szavakat’, ezzel komolyan vétetve önmagát, mint közvetítő tudományt, amelyiknek megvannak a megfelelő teológia-tudományos fogalmai és kifejezési eszközei.

Ennek a tudományos teológiai célnak az elérése érdekében a modern gyakorlati teológia mindent megtett a múlt század hatvanas éveitől kezdődően.³¹ Heitink emlékeztet arra, hogy

praxisa’ /Josuttis/; ‘a társadalom vallásos praxisa’ /Otto/ és ‘az Isten és ember közötti történés praxisa’ /Firet/. (J.H. vd Laan: *Empirisch onderzoek in de PT*, 17.)

²⁸ A praxis-értelmezés sokfélesége látható akkor, ha a gyakorlati teológia a saját határain belül, kifinomult érzékkel, különböző területeken igyekszik azt értelmezni és megváltoztatni. Azaz: más és más praxisterületet céloz meg az igehirdetés, a pasztoráció, a liturgia, a katechézis vagy a diakónia. (M.den Dulk: *Heren van de praxis* (in: *PT* 1994/1, 55-67)

²⁹ J.H. van der Laan: *Hoge woorden over de preek*, 12.

³⁰ Firet volt az, aki a holland református teológiai gondolkodásban, így annak nyelvezetében is egyértelműen helyet keresett és talált a gyakorlati teológia számára az 1960-as évek közepétől.

Alapgondolata - Isten jövele az Ő szaván keresztül az emberhez - arról szól egyrészt, hogy:

(a) mi Isten szava és mit tesz /misztikus kapcsolatot teremt/;

(b) milyen strukturális forma az, amin keresztül Isten közeledik /közösséget formál/;

(c) és mit eredményez, mintegy dinamikus folyamat, ha az ember Isten szava erőterébe lép /cselekvő módon lesz jelen a világban, diakónia/.

Másrészt ez szól arról is, hogy az Isten közeledés az emberhez a saját világába:

(a) ez nemcsak a kerygma útján /mintegy autoriter proklamációja az ügynek/;

(b) hanem a didache /a követésbe való beszentelődés és az ezen az úton való vezetés/;

(c) és a paraklesis útján is /az ember elveszett állapotára irányítottan, hogy megtalálva vigaszt és üdvösséget kínáljon/ megvalósul. (J. Firet: *Het agogisch moment in het pastoraal optreden*, Kok Kampen, 1979⁴, 54-109.

³¹ A gyakorlati teológia - mint tudomány - megközelítése különböző szempontok szerint történhet. A hangsúly és a felosztás nem egyszer eltolódik, ha különböző szerzőket figyelünk. Egy azonban világossá válik: nincs gyakorlati teológiai elméletalkotás: *a teológiai/tudományos – az empirikus/tapasztalati ismeret – és agogikus/pasztorális tartalom* jelenléte, figyelembe vétele nélkül. (Firet/Heitink). Más szóval: Hogyan viszonyul a gyakorlati teológia a teológiai tudomány egészéhez? Hogyan viszonyul empirikus módszereiben és megközelítési módjában a társadalomtudományok metodikájához, amely a valóságot vizsgálja? Hogyan segíti mindezekkel együtt kutatásának ‘objektumát’, az embert? (*Ha homiléta szemmel nézzük ezt, akkor vajon nem igaz ez a hármasság ugyanúgy az igehirdetésre is? Azaz: abban legyen tudomány – empirikus ismeret – agogikus jelenlét.*)

„Rendkívül fontos lépése a gyakorlati teológiának az, hogy önállósítja magát a teológia más tudományágai között a fenti ismérvek tudatosításával. Egyben a maga tudományos-analitikus módszerereivel segítve a hitről és az egyházzal való valós képalkotást” (F. Haarsma) (In: B. Höfte: *Bekering en bevrijding. De betekenis van de Latijns-amerikaanse theologie aan de bevrijding voor en praktisch-theologische basistheorie*. Studies over kerkopbouwkunde 2. Gooi & Sticht 1990, 97.)

B. Höfte gondolatait összegezve elmondhatjuk: a gyakorlati teológiai elméletalkotásnak (theorievorming) fontos feladata, hogy kritikusan vizsgálja és használja a teológia tudomány más diszciplínáinak-, és a társadalomtudományos ágak eredményeit, aminek következtében jobban tudja kitölteni az agogikus pillanat által kínált lehetőséget.

van azonban egyféle hangsúly eltolódás az európai és amerikai gyakorlati teológia elmélet- és praxis alkotása és felfogása területén.³² Szerinte az európai teológusok elsősorban enciklopédikusan gondolkodnak. Fontos számukra a pontos és megfelelő megkülönböztetés, a dolgok világos elválasztása. Míg az amerikaiak elsősorban hermeneutikus módon gondolkodnak. Keresik a jó korrelációkat, hogyan találhatóak jó kapcsolódási pontokat (pl. kapcsolódás a felszabadítás-teológiájához gyakorlati teológiai szempontból), amelyeken keresztül az eseményt értelmezik, megérthetővé teszik és elsajátítják. Ebben az ún. hermeneutikai körben az Ige megértése egyben annak átgondolását és érthetővé tételét is jelenti, ami elvezet az adott korban és helyzetben annak az elsajátításához, megéléséhez. Ez persze nem marad egy egyirányú forgalom, hiszen minden megértési folyamat egyben reflexió is a megszólaló Igére. Az Ige magában foglalja a megvilágosodás erejét, ami által megérthetővé válik, és változást okoz. Ez által a gyakorlati teológia már egyben hermeneutikai-kommunikatív praxissá válik, nem tévesztve szem elől az empirikus valóságot sem. Ez a 'törvényszerűség' - ami egy kölcsönösségről és soha nem egyirányúságról beszél - végig vezethető a gyakorlati teológia legtöbb, eddig művelt részterületén. Hozzá kell tennem, hogy a holland gyakorlati teológusok ebben az értelemben a gyakorlati teológia hermeneutikus megközelítése terén sokat tanultak és hasznosítanak az amerikai kollegáiktól átvettekből.(J. Firet, Van der Ven, G. Heitink).

A gyakorlati teológia feladatáról hadd essék röviden még szó. Firet foglalkozott olyan kérdésekkel, hogy miként találja meg a helyét a gyakorlati teológiai a többi tudomány között, illetve az akadémiai oktatásban. Ezek alapján már kialakulhat bennünk egy kép arról, mi is lehet e teológiai tudományág feladata. A mai, jelentősebb holland gyakorlati teológusok közül ketten foglalkoznak ezzel a kérdéssel, Immink és Heitink.

*Immink*³³ pontos megfogalmazásokra összpontosít, amikor antropológiai és az Istentől jövő üdvösség dimenzióit keresi ahhoz, hogy pontos feladat-meghatározást adjon. Így fogalmazza meg azt a kérdést, hogy mindezek után mi lehet a gyakorlati teológia feladata. Úgy gondolom, ez egy teljesen jogos kérdés akkor, amikor e tudomány fő feladata az 'Isten közeledése az emberhez' rendszeres értelmezése. Azaz: keresztyén mértékeink szerint a megélt vallásosság, a hit nem valamire vonatkozik ebben a világban, hanem magára a világra, a világban való létünkre (H. Luther). Az e világban való keresztyén emberi jelenlétünk minősége azonban folyamatos változást él meg. Ezt a megélt hitet - az üdvösség Istentől jövő útját - veszi célba a gyakorlati teológia a maga sajátos eszközeivel, metodikájával.

Az antropológiai dimenziókat nézve – amikor gyakorlati teológiai elméletalkotásra gondolunk – tudjuk, hogy:

- a hitélet az emberi életbe ágyazódva,
- hit- és vallásos megélési formákat keres és talál abban a világban, amelyben jelen van.

A teológiai dimenzió ebben az elméletalkotásban az Istentől jövő üdvösség útjának megfogalmazására vonatkozik. Ez egy természetszerű teológiai feladat, amely arra serkent bennünket, *hogy beszéljünk Istenről és a tőle jövő üdvösség útjáról*. Már csak azért is, mert a hit nem szól másról, mint az Isten és ember közötti viszonyról. Struktúrájában így marad meg a gyakorlati teológia egy bipoláris, interszubsztívitásra épülő kapcsolatnak, ahogy erre fentebb már utalás is történt.

Az Istenről való beszéd nem könnyű, de releváns a gyakorlati teológia számára, ha komolyan veszi szerepét. Szól ez a beszéd a minőségről és értékekről (hit, szeretet, igazságosság, irgalmasság stb.). De ugyanakkor szól arról a kettősségről is, hogy Isten maga mennyiben (nem)érintett az élet eseményeiben, az empirikus valóságban. A gyakorlati teológia Istent se

³² G. Heitink: *PT*, 113. Ennek összefüggéseiben érdemes látni M. Josuttis: *Zur Didaktik der Praktischen Theologie* (in: R. Zerfaß, et al.: *PT Heute*. Chr. Kaiser München 1974, 554 kk.).

³³ G. Immink: *Het geloof en het leven*, 478-484. Illetve ugyanő ezt a témát is érint a *Geleefd geloof* (in: *PT* 2002/3, 261.) tanulmányában.

le nem tagadhatja a történésekből (non-identity), se nem azonosíthatja az eseményekkel (identity).

A tőle jövő üdvösség kérdése kettős relevanciával jelentkezik:

- egyrészt egy immanens erőben, egy felszabadító kreativitásban, ami végigvonul az ember történelmi és kulturális fejlődésében. Ennek a gondolatmenetnek a jelenléte markáns.
- másrészt a magát kijelentő Istenben, aki kezdeményező és követésre hívó.

Ezt a kettős vonulatot – Immink szerint – úgy is értelmezhetjük, mint antropológiai és kinyilatkoztatás perspektívák, az elsőhöz (követőiket illetően) Schleiermacher, míg a másodikhoz Barth nevét kapcsolva. A gyakorlati teológia elméletalkotásában a kettő közötti kapcsolat megteremtése a fontos, hiszen ezek kiegészítik egymást.³⁴

*Heitink*³⁵ a pontos megfogalmazásaival együtt nyitottabb és három különböző irányban látja a gyakorlati teológia lehetőségeit. Szerinte az ezredforduló teológiai útkeresése új és izgalmas kérdéseket feszeget. A gyakorlati teológia időről időre újabb és újabb kérdésekkel kellett, hogy szembe nézzen, amikor helyét és feladatát kereste. Így az 1950-es években a 'hogyan' kérdés (hogyan végezzem a pásztori munkát?); a hatvanas években 'mit' kérdése (mit tudok még mondani?); a következő évtized a 'miért' kérdése (miért csinálod ezt, kinek fontos ez?); a nyolcvanas években a 'ki' kérdése (ki vagyok én?) állt a középpontban. Az újabb kérdés ma a 'hol' kérdése (hol keressünk?). A posztmodern válasz: az emberi biográfiában, az emberi élettörténetekben, a szubjektumban.

Az egyik lehetséges út a gyakorlati teológia számára tehát az emberi élet és élettörténet, amelyik esetlegesen keresi Istent is, és ekkor ott kell lenni mellette. Egyúttal újra felfedezve a klasszikus egyházi gyakorlatban, az életvezetésben rejlő lehetőségeket. Ez az erősen szubjektumra koncentráló út- és feladatkeresés azonban egy viszonylag keskeny ösvény.³⁶ Mindez összecseng azzal a gondolattal, amelyik újabbán így hangzik: a hit privatizálása. Ennek vannak pozitívumai és negatívumai is.³⁷ A gyakorlati teológia számára ebben a pozitív lehetőségek feltárása az érdekes.³⁸ A másik lehetséges út egy széles társadalmi- és kulturális játéktér megtalálása (Ajax-concept), amelyik elsősorban kreatív, kezdeményező és nem defenzív. Megtalálva ehhez azokat az egyházi- és a társadalmi térben mozgó szereplőket, akik elviselik a vallásos pályán kívülről jövő érdeklődőket, azaz egy nyitott egyházi modellben gondolkodnak (G. Dekker, J. Hendriks és G. Heitink). Ezek az egyházi élet iránt elkötelezett 'középpályások' megszólíthatják a differenciált társadalomban azokat is, akik individuális-szociális-publikus hitmegélési lehetőségeket keresnek. Így keresi a gyakorlati teológia a hit megélésé-

³⁴ i.m. 480.

³⁵ G. Heitink: *Tussen 'oprit 57' en 'afslag 03'*, 18-19.

³⁶ A szubjektum iránti érdeklődés a gyakorlati teológiai jövőbeli feladatoként annak is köszönhető, hogy visszaszorulóban van a publikus keresztyénség. Azaz a szociális(gyülekezeti közösségben) és publikus hitmegélés (társadalmi szinten) látványosan visszaszorulóban van, ezért marad a privát vagy individuális hit útja. Ennek a gondolatnak a megalapozója D. Rössler (*Grundriß der Praktischen Theologie*, Berlin/NewYork 1986).

³⁷ Egyféle kettőség jelentkezik ennek alapján a lelkészi szolgálatban. Egyrészt a szokásos gyülekezeti tagok felé, akik rendszeres lelkészi szolgálatra tartanak igényt. A másik pedig a 'műkedvelők' számára, akik lazább érdeklődő kapcsolatban állnak az egyházzal, de szívesen veszik – alkalomszerűen -, ha a lelkész velük is kellő odaadással foglalkozik. A kérdés az, hogy sikerül-e mindkettőnek teljes mértékben megfelelni?

³⁸ Ennek alapján (E. Lange és H. Luther nyomain haladva – ez a későbbiekben is előkerül) a modern embert az individualizálódás és szubjektívizálódás folyamatában vesszük komolyan. Az emberek úton vannak, hogy egy fragmentalizált világban megtalálják életük értelmét. Így ezek között az élet-értelmek között jelen van a keresztyén hit is. Amennyiben a gyakorlati teológia önértelmezésében az egyházi cselekvést kívánja megérteni és azt befolyásolni, akkor fontos, hogy ne csak az egyházra, mint szervezetre, hanem az egyénre is figyeljen, amikor keresi cselekvési területét. Így keresi a gyakorlati teológia az útjait egy megélt vallásosságban. Ennek következménye lehet, hogy a gyakorlati teológián belül egyféle hangsúly eltolódás is történhet a 'Religionshermeneutik' irányába – vélekedik Heitink, utalva W. Gräßl 'Lebensgeschichten, Lebensentwürfe, Sinndeutungen'(Gütersloh 1998.) c. könyvére utalva. (G. Heitink: *Ontwikkelingen in de PT (8). Een kroniek*, /in: PT, 1999/3, 602/). Ebben a vonulatban érdemes még figyelni a narratív teológia kibontakozására is, amelynek kereső reflektorfényében ott van az egyéni élettörténet is.

nek modern ösvényeit, amihez kereteket kínál egyénnek és közösségnek. A harmadik út pedig szintén a régi modellek egyikének elővétele, a pasztorálteológia, amelyben hangsúlyossá válik a lelkész, aki a munkát végzi. Ez a munka, mint hivatás sok esetben egyre nehezebbé válik. Ezért a gyakorlati teológia feladata a professzionális felkészülésben való határozottabb jelenlét.

A két holland református gyakorlati teológus után ebben a témakörben hadd szólaljon meg röviden egy német katolikus hang is.³⁹ E szerint a gyakorlati teológia mai, ún. posztmodern kori feladatai közé tartozik, hogy közvetítsen az első és a második modern között. Így kell annak hidat verni a mai kortársak sokszínű privát vallásossága, a keresztyén hit meglévő egyházi kifejezési formái és a mai társadalomban meggyökerező mega-trend vallásosság közé. Meg kell ragadnia a második modernben (poszt / hyper / reflexív modern) rejlő potenciát, hogy ennek ideológiakritikus impulzusait vallásosan értelmezze és hasznosítsa.⁴⁰ Ezeket részleteiben is kell értelmezni és hasznosítani úgy a diakónia, a valláspedagógia, az egyházi liturgia, mint a pasztoráció területén.

A későbbiekben bővebben szó lesz a homiletikáról, mint a gyakorlat teológia egyik hagyományos és így legtermészetesebb alkotóeleméről. Ezért a homiletikára, az igehirdetés egészére ugyanúgy érvényes lehet az, ami egyébként az utóbbi évtizedekben a gyakorlati teológiát illetően is középpontba került, miszerint a gyakorlati teológia cselekvő tudomány.⁴¹ Az igehirdetés maga is ennek a cselekvő tudománynak egy rész-ága. Ennek összefüggésében fontosnak tartom, hogy a folytatásban röviden – szinte csak summázva - szóljunk a gyakorlati teológiáról úgy, mint cselekvő tudományról. Amennyire lehetséges, vigyázva arra, hogy elsősorban csak az kerüljön tömörítve a középpontba, ami majd a későbbiekben a prédikáció eseményében az igehallgató és a homiléta számára is hasznosítható.

4. A gyakorlati teológia, mint cselekvő tudomány

A dolgozat céljaként kitűzött szempontok értelmében, az eddigiekre építve, mintegy további építkezésként:

- tegyünk kísérletet *a gyakorlati teológia, mint cselekvő tudomány meghatározására* (elsősorban a 20. század második felétől napjainkig ható, főleg holland református elméleti összegzés alapján),
- hogy ezt a gondolatot tovább vihessük *a gyakorlati teológia, mint kommunikatív cselekvő tudomány* meghatározásához. Ebből átvezetve a gondolatsort a vallásos kommunikáció felé, a homiletikai praxis érdekében.

Ennek értelmében figyeljünk először arra, hogy mit jelent ebben az összefüggésben a gyakorlati teológia, mint tudomány számára, hogy cselekvő tudomány, majd utána a kommunikatív cselekvő tudomány megfogalmazás. Miközben ezek a válaszok formálódnak, remélhetőleg egyértelműbbé és még világosabbá válik az is, hogy mi a gyakorlati teológia, hol és miben találja meg a saját tudomány létének alapjait és lehetőségeit különböző értelmezések szerint.⁴²

³⁹ *Christliches Handeln. Kirche sein in der Welt von heute. Pastoraltheologische Lehrbuch*, Konferenz der Bayersichen Pastoraltheologen (Hrsg.), Don Bosco Verlag München 2004.

⁴⁰ I.m. 245.

⁴¹ A társadalom-vallás-egyház összefüggéseire lehetősége van a teológiának a *reflexió perspektívájából* és a *lehetséges cselekvési területek perspektívájából* válaszolnia. Így is értelmezhető G. Otto sémája (G. Otto: *Grundlegung der Praktischen Theologie*, München 1986, 71).

⁴² Ennek az útkeresésnek következménye az, hogy pl. több holland gyakorlati teológus úgy vélekedik: a gyakorlati teológia egyrészt egy empirikusan orientált, kommunikatív *cselekvő tudomány*, valamint hermeneutikailag orientált *interpretáló tudomány* (Firet, Heitink, Van der Ven). További elemző meghatározás szerint úgy is jelen-

A gyakorlati teológia ott formálódik, akkor születik, amikor a teológia egészének gyakorlati karaktere – az elmélet és hitgyakorlat egysége – megkérdőjeleződik. Azaz: amikor a mindennapos hit- és életgyakorlat, tehát a praxis és az erre adott hitbeli reflexió elválnak egymástól. Más szóval: az élet ágendája és a hitvallás/crescenda/ üzenete nem fedik egymást. Ezért nem véletlen, hogy a gyakorlati teológia kiindulópontja a konkrét – gyakorta nem kielégítő - praxisnak a leírása. Ezen a helyzeten változtatni kell. Ez a változtatás, illetve ennek átgondolása egyedül az egyházi tradícióból nem kielégítő. Ebben az értelemben igaz a schleiermacheri tézis, hogy a gyakorlati teológia egy krízistudomány. A gyakorlati teológia feladata ebben a feszültségben, hogy lehetőségei szerint megoldást keressen és kínáljon a rendelkezésre álló szociális/humán (társadalom)tudományok segítségével is. Számolva azzal, hogy a krízisben nemcsak a fenyegető végveszély, hanem a lehetőségek megtalálásának útja is benne van. A gyakorlati teológia szorgalmazhatja a megoldáskeresést annak tudatában, hogy sokszor önmaga is oka a problémának.

Ezért a gyakorlati teológia nem lehet más, mint amelyik a teória és praxis kapcsolatát – szükség szerint egy sajátos interdisciplinaritással – kritikus megközelítésben komolyan veszi.⁴³ Tudva azt, hogy egy jól művelt gyakorlati teológia nélkül a teológia szavahihetősége is kérdésessé válik.

A gyakorlati teológia önértelmezési folyamatában⁴⁴ a mai egyértelmű tudományos státuszát⁴⁵ részben köszönheti a fent már említett szociális/humán (társadalom)tudományok fejlődésének. ‘Tudomány voltához ma már nem férhet kétség’ – vélekedik szinte elsőként a meghatározó holland református gyakorlati teológusok közül Firet.⁴⁶ Ő maga is tovább formálja gondolatait látva, hogy egyre jobban teret nyer a gyakorlati teológia fogalomkörében a ‘cse-

tős, mint *felszabadítás teológiai tudomány* (Dingemans). Ez utóbbi személet egyik jeles kidolgozója B. Höfte. (B. Höfte: *Bekering en bevrijding...*)

Hogy ki és miként értelmezi a gyakorlati teológiát a maga tudományos voltában, azt nem kell összekevernünk azzal a csoportosítással, amely *időbeli felosztásával* és további finomítással jelzi, hogy *hányféle irányzat* határozta és határozza meg ezen tudományág mozgását, fejlődését. Így tesz különbséget Heitink a *normatívdeduktív, a hermeneuta-mediális, empirikus-analitikus, politika-kritikus és pasztorálteológia* irányzatok között, melyek különböző időszakokban és történelmi helyzetekben válhattak hangsúlyossá (G. Heitink: *PT* 167-172.) Chr. Möller szerint pedig a *liberális – a kérügmatis – az empirikus és a spirituális* irányzatok a legmeghatározóbbak ezen tudományág időrendi fejlődésében (Chr. Möller: *Einführung in die PT*, 10-23.)

⁴³ R. van Kessel: *PT in de nederlandse kerkgemeenschap* (egy ki nem adott jegyzet).

Szeretném itt megemlíteni, hogy a római katolikus Haarsma (1960-as éveket írunk) szerint a gyakorlati teológiai (pasztorálteológia) nemcsak multidiszciplinaritással (vallásszociológiai, valláspszichológiai és ker. neveléstudományos támogatást élvezve), hanem interdisziplinaritással (a fent említettek egymásra is hatva) és intradiszciplinaritással (az empirikus cselekvő-tudományos kutatás eredményeként elméletek, technikák adatok és adatelemzések használatával) is számol. (vd Ven: *Wat is pastoraaltheologie?*, 29 kk.)

⁴⁴ Adalékként, ha visszalapozunk, akkor holland református körökben a gyakorlati teológiát (a maga akkori részegységeivel együtt) A. Kuiper ‘*diaconiologische vakken*’ névvel illeti 1909-ben, amely hatásában az évszázad közepéig érezhető volt. Szerinte ezen teológiai tudományágnak a feladata keresni a választ arra, hogy Isten Igéje - annak közvetítőitől függően - hogyan van jelen ebben a világban. Ez nem kíván mást a szolgálatban lévőkötől, mint ‘propagandáját’ az Igének. (J.H. vd Laan: *Geloofspraxis en pastoraal handelen*. In: *Speuren naar geloof* /J.H. vd Laan et al./, Kampen Theol. Universiteit, 2001, 13.)

⁴⁵ Heitink emlékeztet arra, hogy a gyakorlati teológiának, mint tudománynak - egyházon belül is - rendszeresen megkérdőjeleződik teológiai, egyházi és társadalmi karaktere. (G. Heitink: *Om raad verlegen, doch niet radeloos... Ervaringen van aporie bij de beoefening der PT*. Kok Kampen 1988, 19.)

⁴⁶ J. Firet: *De plaats van de PT binnen de theologische faculteit* (in: *Spreken als leerling*, 28.) Véleménye szerint a gyakorlati teológiának – ahhoz, hogy tudomány legyen - hármas feladata van a teológiai fakultáson belül:

- (a) kidolgozni és tanítani egy gyakorlati teológiai bázis-elméletet,
- (b) kidolgozni és tanítani a különböző gyakorlati elméleteket (a klasszikus és modern gyakorlati teológiai tudományágakra vonatkozóan),
- (c) gyakorlati tréningek tartása (így a homiletika, a lelkipozozás, a hitoktatás, a csoportmunka stb. számára).

Mindezt érdemes a német gyakorlati teológiai curriculum szempontjai szerint is látni (G. Otto: *Curriculum für Studium der Praktischen Theologie?* /in: R. Zerfaß, et al.: *PT Heute*. Chr. Kaiser München 1974, 567 kk./)

lekvő tudomány' kifejezés.⁴⁷ Végül Firet, több gyakorlati teológussal együtt választja – elsősorban R. Zerfass hatására - a gyakorlati teológia körülírásához a (teológiai) *cselekvő tudomány* megnevezést.⁴⁸ Vizsgálva az egyház(ak) és a híveik cselekvési gyakorlatát, használva a szociális/humán tudományok metodikáját, elméleti megfogalmazásait és ismereteit. Firet számára a legfontosabb kérdés a gyakorlati teológia (egységes) cselekvő tudomány-létének megerősítése (hogy valóban közeledjen Isten az ő Igéjén keresztül a világhoz), és ennek elérése érdekében a szükséges tudományos elméletek kidolgozása. Később ugyanezen a gondolati úton jár Heitink is.

Firet értelmezése szerint a gyakorlati teológia *egyrészt rákérdez arra az elméletre* és metodikára amelyen keresztül Isten Igéje közeledik az emberhez (legyen az a prédikáció, a katechézis, vagy lelkipozó elmélete). *Másrészt kíváncsi* arra, hogyan viszi véghez *a gyakorlatban*, így az egyházi struktúrában és működésben mindazt, amit elméletben egy-egy rész területre vonatkozóan kidolgozott.

Mi is tehát a cselekvő tudomány? Semmi esetre sem természettudomány vagy irodalomtörténelmi tudomány. Hanem a tudományos elméletek kidolgozása mellett a cselekvésre irányuló új tudomány⁴⁹ a német egyetemi palettán – így érzékeli ezt Schelsky (1963). Néhány példát mond a cselekvő tudományhoz: pszichológia, szociológia, pedagógia, gazdaságtudomány, politikai tudományok. Ugyanakkor különbséget kell tennünk – tovább finomítva a fogalmat - leíró és értelmező/magyarozó cselekvő tudomány között (mint pl. a szociológia és pszichológia), vagy éppen a befolyásoló/normatív cselekvő tudomány között (mint pl. a pedagógia és a pszichoterápia).

A gyakorlati teológia, mint cselekvő tudomány próbálja mindkét aspektust magába foglalni. Egyrészt egy leíró és magyarozó tudomány. Másrészt vizsgálja, hogy miként tud az ember

⁴⁷ A gyakorlati teológiai gondolkodásban G. Krause használta ezt a kifejezést legelőször 1967-ben. Krause ezt a terminológiát Schelskytól veszi át a teológia fogalomtárába. (B. Höfte: *Bekering en bevrijding*, 99.) Német nyelvterületen – kezdettől fogva - nem mindenki örült ennek a kifejezésformának, és az ezt követő teológiai gondolkodásnak, így a rendszeres teológus, W. Pannenberg és néhány szellemtársa sem. Szerintük ezzel a teológia lényege megosztódik az értelemre és a cselekvésre irányuló tudomány között. Ennek következtében káros, ha hangsúlyosabbá válik az emberi cselekvés, mint az igazság döntő kritériuma (B. Höfte: *Bekering en bevrijding*, 102). Nem marad ki a fogalmat elutasítók sorából R. Bohren, mint gyakorlati teológus sem. Sajnálatosnak tartja, hogy így fontosabbá válik az, amit a gyülekezet mindennapjai jelentenek (kirchlichen Alltag), annál, amit az Egyház kíván képviselni (R. Bohren: *Daß Gott schön werde. PT als theologische Ästhetik*, Kaiser 1975, 124.) Ezzel megerősödhet egy vélt technológiai szellemiség, ami mellett a teológia-kritikus jelenlét elhalványulhat – osztja ezzel a megjegyzésével az aggodalmakat Firet (*De plaats van de PT*, 14).

Haarsma szerint pedig egy, a cselekvésre irányuló tudományos megközelítés a teológiai karaktert gyengítheti ebben a tudományágban. (vd Ven: *Wat is pastoraaltheologie? Een analyse van het werk van F. Haarsma*, 25.)

⁴⁸ G.D.J. Dingemans: *Manieren van doen*, 42. Tekintettel arra, hogy a 'cselekvő tudomány' elnevezés a már említett ellenszenv mellett is kezd általánossá válni, Dingemans kiegészíti ezt azzal, hogy a gyakorlati teológia egyben 'empirikus-analitikus' cselekvő tudomány. Ebben az értelemben a 'cselekvő tudomány' megnevezés a praxis empirikus megközelítését is magában foglalja. J.A. van der Ven, aki ennek az eleméletnek holland nyelvterületen a kidolgozója, a gyakorlati teológiára az 'empirikus tudomány' elnevezést is használja. (J.A. van der Ven: *Entwurf einer empirischen Theologie*, Kok Kampen 1990.) A gyakorlati teológia empirikus megközelítésével természetesen mások is foglalkoztak német nyelvterületen (H.D. Bastian, H. Schröder, C. Baumler. K-F. Daiber, hogy csak a legjelentősebbeket említsük.)

A fentiekben röviden már említett német római katolikus munka a gyakorlati teológia cselekvő tudomány jellegét részben más bázisra építi. Ugyanakkor használ egy másik kifejezést is, miszerint a gyakorlati teológia nem elsősorban cselekvő, hanem megfigyelő tudomány, 'Wahrnehmungswissenschaft' – R. Bohrenre hivatkozva. Ez egyben arra is utal: hogyan reflektál ez a tudomány Isten gyakorlati megvalósulására ebben a világban? (*Christliches Handeln. Kirche sein in der Welt von heute. Pastoraltheologische Lehrbuch* 242.)

⁴⁹ Ha körül írjuk a cselekvést, akkor ez nem más, mint '...egy adott, érzékelt helyzetben véghezvitt célirányos foglalatosság, melyben használható eszközök által a célok szándékos és szorgos megvalósítása történik...'. Mégpedig gyakran társadalmi és interperszonális eseményben, 'egy rendező elv kontrollja alatt történő intervenció által...' (G.Heitink: *PT*, 125.)

a gyakorlatban (praxis) a keresztyén hit normativitásával élni, ami által a paraxis – a saját hitbeli meggyőződése alapján megjobbítható.⁵⁰ Másként megfogalmazva: ezzel a norma és az értelem kérdését középpontba helyező magatartással válik cselekvő tudománnyá a gyakorlati teológia.⁵¹

A gyakorlati teológia tehát - mint cselekvő tudomány - az elmélet és praxis kölcsönhatásából indul, és erre épül. Más szóval: az 'esemény és a tudomány' természetes kapcsolata nem lehet kérdés a gyakorlati teológia számára.⁵² Mindez ebben az összefüggésben azt is jelenti, hogy:

- nincs a praxisnak tiszta elmélete, mivel a praxis újabb és újabb elméleteket kíván egy adott történelmi helyzetben,
- a praxis nem létezik valamilyen elmélet nélkül,
- az elmélet felsőbbrendűsége a praxis felett tovább már nem tartható fenn,
- ugyancsak a praxis felsőbbrendűsége az elmélet felett elvetendő,
- a teológiai elmélet és egyházi praxis viszonyát egy bipoláris – ugyanakkor feszültséggel telített – egység jellemzi.⁵³

Összességében elmondhatjuk, hogy a gyakorlati teológia kiindulópontja az adott szituáció, a praxis. Az emberek által megélt tapasztalati valóság (praxis) kerül átgondolásra a teológiai kijelentések (elmélet) tükrében. Mindezt hadd támasszuk alá a gyakorlati teológia általam eddig legátfogóbbnak tűnő definíciójával, azzal a megfogalmazással, amit G. Heitink használ a *Gyakorlati Teológia* kézikönyve c. munkájában. Eszerint *a gyakorlati teológia, 'mint cselekvő tudomány alatt a modern társadalom mindennapi élete felé közvetített keresztyén hit empirikusan orientált teológiai elméletét értjük'*.⁵⁴

Ez a megfogalmazás egyben utalást tesz a cselekvésre, mint a gyakorlati teológia magától értetődő szerves részére. Isten maga az, aki egy, a történelemben cselekvő valóság, aki nem egy princípium, nem egy ideál, mint a korabeli görög theo-ontológiában az istenségre jellemző volt. Meg kell jegyeznünk, hogy a gyakorlati teológia cselevési területét és figyelmét illetően – az egyház iránti elkötelezettségéből, valamint empirikus igényének megfelelően – nemegyszer az egyházon kívüli területre is kell, hogy figyeljen, odaforduljon, és az adott kor- és helyzet igényei szerint ebből tanuljon. Cselekvés nélkül, csupasz elméletek ismeretében a Felvilágosodás kora utáni ember egyre távolabb kerülne Istentől és az egyháztól.

⁵⁰ G.D.J. Dingemans: *Manieren van doen*, 42-43. 'Ebben az értelemben a gyakorlati teológiának megvan a maga sajátos tudományelméleti alapja és kipróbált, használható metodológiája' – így vélekedik minden jelentős holland református teológus a 20. század második felében.

⁵¹ A gyakorlati teológia középpontjában az értelmes cselekvést magában foglaló lét áll, melynek normatív értelmet Isten ad, a maga kiengesztelő és szabadító jelenlétével. Ehhez pedig a gyakorlati teológia a saját 'magna charta'-ját a Mt 25, 14-30, a táalentumok példázatában találhatja meg – vélekedik F. Haarsma. (B. Höfte: *Bekering en bevrijding*, 101.)

⁵² Szabó Lajos: *Teológia és praxis*, 2.

⁵³ G. Heitink: *PT. Geschiedenis-theorie-handelingsvelden*, 148-150.

⁵⁴ U. o. 18. Ezen definíció mellett ugyancsak lényegesnek tartom Dingemans – mint egy másik holland református – megfogalmazását, aki szerint: '... a gyakorlati teológiában egy rendkívül specifikus praxisról van szó, nevezetesen olyan praxisról, amelyik normatív módon hagyja magát irányítani az evangélium által'. Ebben az értelemben a gyakorlati teológia tovább megy, mint a többi cselekvő tudomány, hiszen nemcsak egy 'külső, hanem egy belső, elkötelezett perspektívából (normatív-teológiai)' igyekszik együtt gondolkodni a felől, hogy hogyan teljesedhet ki az evangélium a gyakorlatban. G.D.J. Dingemans: *Pleidooi voor een theologische LAT-relatie* (in: NTT. Januari 1994. 52 vv.)

A gyakorlati teológia tehát nemcsak Isten Igéjének megismerése és alkalmazása, hanem mint empirikusan orientált tudomány, különös figyelmet szentel a tapasztalati valóságnak.

Már utalás történt korábban Chr. Möller felosztására, ahogyan a gyakorlati teológiát a 20. században, mint liberális, kerügmatikus, *empirikus* és spirituális felosztásban mutatja be. (Chr. Möller: *Einführung in der Praktische Theologie*, 7.).

A gyakorlati teológiára, mint egy cselekvő tudományra vonatkozóan - holland református körökben a gondolati folyamatot J. Firet⁵⁵ építve a fent idézett G. Heitink, valamint Van der Laan⁵⁶ viszi tovább - összegzésként elmondható, hogy mint cselekvő tudomány eleget kell tegyen:

- a konkrét tennivalókra utalásnak,
- amelyik a cselekvés érdekében a cselekvés színterét, és a cselekvést magát elemzi, annak valóságában és lehetőségeiben,
- mindezt az adott cselekvési helyzetre vonatkozóan, a megfelelő cselekvési modellek kidolgozása érdekében.

A cselekvés nem más a fenti összefoglaló alapján is, mint hogy megvalósítjuk az akaratunkat és elképzelésünket ebben a világban.⁵⁷ Jellemző a cselekvésre, hogy a cselekvő személy belép a világ eseményeibe és igyekszik megváltoztatni azt. Ennek az interveniáló közbelépésnek megvan a sajátos oka. Az, aki cselekszik, az általában tudatában van annak, amit tenni kíván, azaz a 'miért?' kérdésre válaszolni tud.

A gyakorlati teológia Heitink szerint kettős praxis-értelmezéssel bír. Eszerint fáradozik a keresztyén hit praxisának közvetítésével a modern társadalom praxisa felé.⁵⁸ A keresztyén hit közvetítése a modern társadalom felé – az igehirdetés számára is -, mint legfontosabb cselekvési cél állhat a középpontban. Egyúttal az igehirdetés, mint gyakorlati teológiai cselekvés természetes, hogy a gyakorlati teológiai kutatás tárgyává válik.

Így engedtessek meg *itt egy rövid előzetes* előremutatás a fentiek alapján. Ennek értelmében az igehirdetés, mint közvetítő, és mint a cselekvő gyakorlati teológia egy része – minden esetben megpróbál hidat verni a textus (az Írás és tradíció,) irányából a cselekvés (a közvetett praxis) felé. Ez feltételezi azt is, hogy az igehallgató nem egy passzív fogadója, hanem egy aktív és konstruktív megvalósítója lesz az igei üzenetnek. Ennek részletei érdekesek lehetnek az igehirdetés számára, ha P. Ricoeur elméletét - G. Heitink⁵⁹ után, egy tágabb összefüggésből kiemelve - hasznosítjuk. Eszerint *az igehirdetés, mint cselekmény*:

- nyelvezete által realizálódik a jelenben, mint *időben*,
- ehhez szüksége van minden esetben a *szubjektumra* (ki az, aki beszél?),
- mondanivalójában utal egy *világra* (ez szimbolikus funkciójában is értelmezhető),
- mindezt a másik, a *beszélgető partner* jelenlétében (ki az, akit megszólít?).

Az eddigiek alapján elmondhatjuk, hogy a gyakorlati teológia nemcsak az emberi cselekvéssel és nemcsak a hívő ember cselekvésével foglalkozik általánosságban. Hanem azzal a cselekvéssel és cselekvési térrel foglalkozik, amelyik Isten és az ember, az ember és Isten kapcsolatának aktualizálására és fenntartására irányul. Ebben az értelemben ez egy speciális cselekvési helyzet és cselekvési terület. A gyakorlati teológia a cselekvő tudományokon belül közelebb áll a pedagógiához, mint a szociológiához. Ezzel markánsan jelezve azt, hogy a

⁵⁵ J. Firet: *Het homiletische proces* (1973) (in: Spreken als leerling, 31-33.) Ebben Firet végigvezeti a cselekvő tudomány fogalmának megjelenését más tudományágak területén, illetve, hogy miként kapott ez helyet a gyakorlati teológiában is.

⁵⁶ J.H.vd. Laan: *Geloofspraxis en pastorale handelen*, 22.

⁵⁷ Beld, A.van den: *Filosofie van het menselijk handelen*, Assen 1982, 1.

⁵⁸ J.H.vd.Laan: *Geloofspraxis en pastorale handelen*, 19.

⁵⁹ G. Heitink: *PT*, 139. Heitink rendkívüli alaposággal igyekszik visszaadni P. Ricoeur hermeneutikai elméletének azon részeit, amelyet a gyakorlati teológia mindenképpen hasznosítani tud. Ami pedig konkrétan az igehirdetésre vonatkozik, a Ricoeur által felépített elméletet ülteti át a textusra vonatkozóan J. Chr. Vaessen. (Doktori dolgozata: *Tussen Schrift en Preek*. Ontwerp van een analysemodel voor de bijbelinterpretatie in preken met gebruikmaking van de tetxtuele hermeneuthiek van Paul Ricoeur, Kok Kampen 1997.)

gyakorlati teológia nemcsak leíró, hanem stratégikusan gondolkodó tudomány is.⁶⁰ Mindez összefüggésbe hozható az igehirdetéssel is, mint a cselekvő gyakorlati teológia egyik ágával. Ezért Isten igéje alatt az emberhez való Isten közelséget úgy is értjük, hogy ez magában foglalja nemcsak az igehirdetést, hanem a találkozásban megvalósuló tettet és teret, amiben a hit megtörténik. Ezzel a gyakorlati teológia nem egy kognitív és csak verbalizálható beszükítése az Igének.⁶¹

A gyakorlati teológia 'atyja', Schleiermacher ezt a tudományágot 'krízistudománynak' nevezte, ahogy erre többször is utalás történik. A jelző, amit ő a 18. és 19. sz. fordulóján használt, azóta is megállja helyét, igaz hogy kellő aktualizálás mellett. Ugyanis éppen Dingemans vélekedik úgy, hogy ma már minden teológiai diszciplína lehet krízistudomány. Hiszen az elmúlt évszázad óta kér és keres az ember a teológia minden területén választ a kinyilatkoztatás és racionalitás, vagy tradíció és pluralitás kérdéseire. Eljutva oda, hogy ebben a feszültségben, krízisben a kérdés már az, hogy maga a teológia egyáltalán tudomány tud-e maradni?⁶² Ebben az értelemben gondolkodik tovább Heitink is, utalva arra, hogy az a helyzet, amelyben a gyakorlati teológia, mint 'krízistudomány' jelentkezett, az, ha más módon is, de ismétlődik az egyházban. Ebben a helyzetben meg kell tanulnia a lelkésznek hallgatni és csak azután beszélni. Tudomásul véve a teológia és teória részéről 'a referencia – a relevancia – a transzcendencia' praxis veszteséget.⁶³ Felvállalva ezzel azt, hogy a jelen krízisben nem az a kérdés, hogy mit- és hogyan higgyünk, hanem egyáltalán miért higgyünk? Látva azt is, hogy a kérdések nem szűntek meg, hiszen a mit, hogyan, miért és ki az, aki hisz kérdések után eljuttunk oda, hogy azt kérdezzük: hol keressük a hit forrásait?

A prédikáció egyházaiban, így a reformátusban ennek a tudománynak helye van, főleg akkor, amikor a tapasztalat az egyház több komponensű, sokszínű krízisééről is beszél, ezen belül az igehirdetés krízisééről is.⁶⁴ Némi iróniával és túlzással, de komolyan kell vennünk, hogy az 'igehirdetés krízise összefügg az egyház krízisével' is.⁶⁵ Vagy mondhatjuk azt is, hogy az igehirdető krízise az igehirdetés krízisévé válhat.⁶⁶

⁶⁰ Th. Witkamp: *De wending naaar het subject in de PT* (in: Heroriëntatie in de Theologie, GTT 2003/4. Kok Kampen, 75.)

⁶¹ G. Heitink és F.G. Immink: *In God geloven. Een praktisch-theologische reconceptie.* (in: PT 2004/3, 375-376.)

⁶² G.D.J. Dingemans: *PT...Boekenbespreking.* (in PT 1994/1, 95)

⁶³ G. Heitink: *Tussen 'oprit 57' en 'afslag 03'*, 9-10. Ez a hármasság megfelel: a hitelképzések magától értetődőségének – a mindennapi életben a hit értelmének – és az Isten közelség elvesztésének.

⁶⁴ P. van Hooijdonk ezt az igehirdetésre vonatkozó krízist két fő szempont alapján elemzi már az 1970-es években. Véleménye szerint a krízis európai méreteket ölt, különösen izgatja ez a reformáció egyházait, ahol az igehirdetésnek központi szerepe van. A két szempont közül az egyik, hogy a népegyház maga is belső változáson megy át és ebben az átstrukturálódásban milyen szerep marad a hierarchikusan és monopolizáltan felépített igehirdetői posztnak. Egyúttal utal arra is, hogy nem elegendő az igehirdetés jobbítása, hanem annak lényeges strukturális változtatására van szükség. A másik szempont pedig, hogy az igehirdetés, mint kommunikatív esemény két faktoral, az igehirdetővel és igehallgatóval számol. Mindkettő rendkívül szenzitív lény és ettől függ a kapcsolata a másik emberrel. A szociális szenzitivitásban való igehirdetői fejlődés elengedhetetlen. Egyúttal a kommunikatív képesség ismerete és szükség szerinti fejlesztése elengedhetetlen.

P. van Hooijdonk: *Verkündigung als Ereignis II. Die soziale Struktur der Verkündigung* (in: B. Dreher, et al.: *Handbuch der Verkündigung*, Band I. Herder/Freiburg 1970, 152.)

⁶⁵ J.van Nijen: *Kernachtig preken. Homiletiek in de spiegel van gemeenteopbouw* (in: G.Heitink e.a. /red./: *Een gezamenlijke trektocht. Medenken met Jan Hendriks over gemeenteopbouw*, Kok Kampen 1998, 164.)

Ezzel a gondolattal – a fentiek értelmében – egyetért P. van Hooijdonk is. Mondanivalója ebben a viszonylatban véleményem szerint nemcsak azt általa leírt római katolikus egyházra vonatkozatható: Az igehirdetésben sokoldalúan konstatált krízis nem választható külön az egyház belső krízisétől. (i.m. 124.)

⁶⁶ Ennek klasszikus megfogalmazója H-Chr. Piper: *Predigtanalysen. Kommunikation und Kommunikationsstörungen in der Predigt*, Vandenhoeck&Rupprecht in Göttingen 1976, 9.

Ugyanakkor nem szándékunk ezt a mai krízist gerjeszteni, hanem a gyakorlati teológia és más humán tudományok eddigi ismereteit segítségül hívva, egy jobb igehirdetői praxist elősegíteni.

5. Kommunikatív cselekvés⁶⁷ az evangélium szolgálatában

A gyakorlati teológia, mint cselekvő tudomány egyik fontos mátrixa (Firet) – amit ennek a teológiai ágának a művelői ez időben egyre többen hangsúlyoznak, kidolgoznak és elfogadnak⁶⁸ – a *kommunikatív cselekvés az evangélium szolgálatában*.⁶⁹

Kövessük Firet gondolatsorát e fogalom rövid kifejtéshez, amelyet utolsó előadásán foglalt össze legbővebben, professzori munkájának befejezéseként (1987). A középpontban áll a cselekvés, melynek ‘kontrolálója és rendezője’ maga az, aki ezt véghez viszi. Ebben benne van természetes antropológiai adottságunkból fakadóan a választás lehetősége: közbeavatkozunk a folyamatokba vagy nem (cselekszünk, avagy nem). Amennyiben pedig valamelyiket választottuk, azért felelősséget is vállalunk.

A *kommunikatív cselekvés* esetében a kommunikáció a szóban forgó cselekvés jellegére utal. Ebben benne van az interakció, mint alaphelyzet, amely két szubjektum relációjában történik. Amikor kommunikálunk, akkor szubjektumok egymás közti hírközlése történik. Ebben a hírközlésben nem jelent minőségi különbséget a kommunikatív cselekvés szempontjából az, hogy milyen kommunikációs eszközt választottunk (verbális vagy non-verbális), vagy hogy mindez direkt, avagy indirekt módon történt. Amennyiben verbális kommunikáció történik, és valaki a szavak helyett hallgatásba burkolózik, az egyben jelzi azt is, hogy elzárkózik a kommunikációtól. A visszavonuló hallgatásba burkolózás egyben visszavonulás az elől, amit a másik üzenetként szeretne közölni velem (A. Grün).

Az *evangélium szolgálata* pedig mindazokra a fáradozásokra vonatkozik, amelyek Isten Országának evangéliumát - általánosságban vagy konkrétan, egy ember vagy egy közösség életében - igyekeznek megvalósítani. Az evangélium szolgálata az evangélium megtörténé-

⁶⁷ A kommunikatív cselekvés elméletének szellemi atyja J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns I, II.*, Frankfurt a/M 1981. (Szeretném megjegyezni, hogy a legutóbbi idők erőszak- és terrorhullámaiban mintha megkérdőjeleződne az a 20. század második felében Nyugat-Európában kiérlelődött alap gondolat, hogy az indulatok elszabadulásának megelőzése a kommunikatív cselekvés lehet. Illetve a kritikus helyzetekben a legvégső-kig tárgyalunk, ami próbálunk megelőzni minden erőszakos cselekményt). Az ő általa alkotott rendkívül széleskörű, de legalább ennyire bonyolult elméletet – mint más tudományos elméletek is – megkísérli a holland gyakorlati teológia a maga különböző rész-ágaiban, így pl. a valláspedagógia területén is alkalmazni (A.K. Ploeger: *Inleiding in de godsdienstepedagogiek*, Kok Kampen, 1993.). Míg gyülekezetépítés-elméleti szempontból J. Pasveer szentel komoly teret, és vizsgálja kritikusan Habermas elméletét (J. Pasveer: *De gemeente tussen openheid en identiteit*, Narratio Gorinchem 1992, 206). Ugyanakkor a homiletika területére vonatkozóan annyit vehetünk át tőle, hogy a kommunikatív cselekvés a nyelv eszközeivel három területet céloz meg: a tények (amelyek léteznek) – a normák (melyeket követni kell) – és az érzések (melyek a kommunikáló felekben élnek) területét. (ellentétben a stratégiai cselekvéssel, ami hatalmi eszközökkel operál). Ez utóbbihoz kapcsolódva a szupervízió területén ugyancsak hasznosítható Habermas elmélete, amely alapján tehát különbséget tehetünk a ‘The strategic or technical-instrumental approach’ és ‘The Communicative approach’ között – vélekedik a holland S. de Roos.

⁶⁸ A gyakorlati teológia kommunikáció-elméleti megalapozásban sokat köszönhet Habermas mellett Peukertnek (H. Peukert: ‘Was ist eine praktische Wissenschaft? *Handlungstheorie als Basistheorie der Humanwissenschaften: Grundfragen an die PT*’ - in: O. Fuchs /Hrsg./: *Theologie und Handeln*, Düsseldorf 1984, 64-79.), és Mette-nek (N. Mette: *Theorie und Praxis. Wissenschaftsgeschichtliche und metodologische Untersuchungen zur Theorie-Praxis-Problematik innerhalb der praktischen Theologie* Düsseldorf 1978, 336-358.).

Természetesen nem szabad úgy tennünk, mintha ennek a megközelítési formának nem lettek volna ellenzői, illetve akik ne kellő idegenséggel fogadták volna a habermasi indítatású elméleti alapvetést pl. a holland református gyakorlati teológusok között (Van Gennep és A.K. Ploeger).

⁶⁹ J. Firet, *Kommunikatief handelen in de dienst van het evangelie* (in: *Spreken als leerling*, 260-261.).

sének, lejátszódásának elősegítése.⁷⁰ Az evangélium szolgálata egyben normaadó és kritikai funkciókat is hordoz magában. Amikor az evangélium szolgálatára kérdezzük, akkor az üdv-történés valóságára, megtörténtére is rákérdezzük. Tudva azt, hogy a történés eredménye nem mindig látható és mérhető a mi szemünkkel, de hogy megtörtént-e ennek a szolgálatnak a ‘kivitelezése’, arról van és lehet mit mondanunk. Sőt, ennek érdekében van mit tennünk akár a lelkészképzésben is – fejezi be egyetemi, búcsú előadását Firet.

Ugyanakkor az előzőekben tett utalásokból tudjuk, hogy a gyakorlati teológusok - egyéni beállítottság alapján, egy adott korban egy bizonyos adott történelmi/társadalmi helyzetre is illesztve - szívesen és joggal részesítik előnyben azt a kommunikatív cselekvési formát, melyet személy szerint fontosnak tartanak. Ezt a megosztottságot nem tudjuk figyelmen kívül hagyni. Így szólhatunk általánosságban véve – az eddig felvázolt folyamatokat szemmel tartva és különösen a pillanatnyi helyzetre koncentrálva:

- hermeneutikai,
- empirikus/analitikus,
- pasztorálteológiai/spirituális,
- és politika/teológiai

orientáltságú kommunikatív cselekvő gyakorlati teológiáról, az evangélium szolgálatában.

Ez utóbbi – véleményem szerint – eddig nem kapott elég hangsúlyt az európai gondolkodásban, nem mintha nem lett volna itt az ideje a ‘szolidáris szubjektum’ szempontjai szerint való gyakorlati teológiai gondolkodásnak és cselekvésnek.⁷¹

Firet utódja az egyetemi katedrán, Heitink más megközelítésben a kommunikatív cselekvést az evangélium szolgálatában egy jól strukturált mondatban állítja fel:

‘Ki cselekszik mit, hogyan, hol, mikor, és miért?’⁷²

A kérdő mondat utal (1) a szereplőre – *aki* cselekszik; (2) a cselekvés típusára – *mit* tesz?; (3) a modalitásra – *hogyan* teszi azt?; (4) a kontextusra – *hol, mikor* és milyen körülmények között cselekszik?; (5) valamint a cselekvés okára – *miért* teszi azt?

Strukturálisan – a cselekvésre - nézve a kérdés lényege az: ki cselekszik (kire/mire tekintettel)?

Részleteiben pedig ez újra ismétlődik:

- ki cselekszik mit: miért/kivel és mivel kapcsolatban?
- ki cselekszik mit: hol/mikor?
- ki cselekszik mit: hogyan/milyen céllal?

Ez a maga összefüggéseiben visszaadja a gyakorlati teológia, mint kommunikatív cselekvő tudományt, amelyik a múltra, a jelenre és a jövőre vonatkozóan igyekszik *megérteni* a cselekvés/üzenet lényegét, hogy azt meg is tudja *magyarázni, értelmezni*, kétségtelenül olyan céllal is, hogy ez *változást* eredményezzen.

Mindezeknek a maguk szempontjából helyük van az igehirdetésről szóló tudományban, és adott helyzetben hadd hallassák a szavukat. Hiszen a gyakorlati teológia a maga cselekvési stratégiái szerint, különböző kommunikációs formákat dolgozhat ki a gyülekezetépítés, az igehirdetés, a katechetika, a liturgia, a lelkigondozás és a diakónia számára. Egyben az élet különböző helyszínein vizsgálja, keresi és közvetíti azt, ahogy Isten cselekszik, ahogy az em-

⁷⁰ Azt az evangéliumot segítjük megtörténni, amelyik „zeugt nicht nur vom Heilsgeschehen, es ist selbst Heilsgeschehen: es greift in das Leben der Menschen ein, gestaltet sie und schafft Gemeinden” (i.m. 266).

⁷¹ Ennek a hátránynak a ledolgozásán fáradozik B. Höfte a már idézett munkájában (*Bekering en bevrijding*). Ami pedig a felosztást illeti, erre történt már korábban utalás (láb. 25.). Jelen világunk egyik legfontosabb igénye nem más, mint az irgalmasság és együttérzés gyakorlása, ami nem másból, mint a szolidaritásból fakad. Hogy ez mennyire (nem)sikerül, azt láthatjuk a második évezred-forduló el(nem)ért céljai között – az adósságelengedés kérdésében is. Miközben maga Jézus is egy a kortársakkal szolidáris tanítványi sereget küld ki, amire a kiküldöttek a külsőségükben is utalnak (Mk 6, 7-13).

⁷² G. Heitink: *PT*, 154 kk.

ber cselekszik. Cselekvési folyamatukban rendszeresen szem előtt tartva a fenti kérdések megválaszolását vagy épen annak elmaradását. Erről a meglévő vagy kimaradt cselekvésről kommunikál velünk az Ige, maga Isten. Ennek a cselekvő kommunikációnak válik egyik közvetítőjévé az igehirdetés.

6. Általánosságban a vallásos/egyházi kommunikációról a homiletikai praxis érdekében

a. A vallásos/egyházi kommunikáció lehetősége

Korunk egyik divatos tudománya az emberi érintkezést illetően a kommunikáció. Ezzel nem kívánok semmi negatív töltést adni erre a 'divat-tudományra' vonatkozóan. Hiszen van ebben nagyon sok pozitívum, amit az egyházi élet általánosságban is hasznosítani tud a mindennapjaiban. Kétségetelen, hogy az utóbbi pár évtized a kommunikációval kapcsolatban jelentős fejlődésről tanúskodik. Nem véletlen, hogy különböző ki/át- és továbbképző intézetek, illetve az élet számtalan területe a kommunikáció lényegére koncentrált. Tudva azt, hogy számolni lehet az emberrel úgy is, mint *homo communicans*. Hogy ezek a nem kevés költséget, időt és fáradságot igénylő fáradozások milyen eredmény hoznak, azt egyedileg lehet csak értékelni. Egy bizonyos, hogy a kommunikációval való foglalkozás, szakmai fejlődési, képzési lehetőség ugyancsak egy 'hot topic' hazánkban – és egyre jobban református egyházunkban - is. Nem feladatunk, de nem is lenne egyszerű feladat a kommunikációra, annak különböző területeire vonatkozó részletes és tudományos ismertetés, bemutatás. Ugyanakkor villanásszerűen hadd időzzünk néhány számunkra, az igehirdetés számára fontos, és ennek értelmében az emberek közötti kommunikációra vonatkozó megállapítás mellett.

Ebben a célirányos figyelésben viszont nem nélkülözhetjük az imént vázolt, különböző orientáltságú gyakorlati teológiai üzeneteket. Már csak azért sem, mert mindegyik a maga módján közelíti meg a valóságot, igyekezve azt bemutatni, mint ahogy ez feltételezhető az igehirdetésről is.

Ezért a valóság bármilyen módon való megközelítése nem nélkülözi a valóság lényegére és értelmére vonatkozó, azt érintő kommunikatív cselekvést. Így a Szentírásban önmagát kijelentő Istennek a – teológia számára középponti, de a kritikus kételyt nem mellőző – megközelítéséhez, a róla szóló beszédben nem nélkülözhető a kommunikáció. Úgy, ahogyan maga Isten sem kerül el - már a Szentírás első fejezeteinek tanúságtétele szerint sem - az emberrel való kommunikációt. Így maradt meg mindvégig, és nem veszített érvényességéből semmit a szavakban (akár az igehirdetés lehetőségén keresztül is) való, Istenről és emberről szóló kommunikatív (gyakorlati) teológiai alapállás. Természetesen ezt az Isten - ember közötti cselekvő kommunikatív kapcsolatot a szavakon kívül más, külső és belső kifejezési formákban is továbbadott és megélt kommunikatív lehetőségek gazdagíthatják.

Számunkra természetesen nem idegen az sem, ha az egyházon belüli, mai kommunikációt is elő térbe hozzuk. Hiszen a gyülekezet, a közösség létnek a szíve, lényege, ütőere a kommunikáció.⁷³ Kommunikálva Istennel, egymással, a társadalommal (ehhez a megfelelő életteret is érintve). Dingemans szerint ez egy *dupla kommunikáció*, Istennel és emberrel keresve a kapcsolatot. Lehet, hogy pontosan ez teszi különössé ezt a vallásos/egyházi kommunikációt, amelynek cselekvési tere és iránya sokrétű. Ennek a kettős irányú kommunikációnak is köszönhetően lehet, hogy szerencsésebb lenne az ekkleziogenezisről beszélni (az ekkleziológia helyett). Ugyanis a kommunikáció következtében az egyház, mint közösség és az egyén, mint annak része alkalomról-alkalomra újra születik.

⁷³ G.D.J. Dingemans: *Manieren van doen*, 225.

Ha a *homiléta szemszögéből* gondolunk kommunikatív cselekvésre, akkor elsőrendben a szó, az *emberi beszéd kerül* – mint Isten közeledése az emberhez ebben a formában⁷⁴ -, *kommunikációs tényezőként a középpontba*. Természetesen nagyon jól tudva azt, hogy nemcsak az igehirdetés az, amely szavakon keresztül kommunikál. *Az istentisztelet maga is kommunikál.*⁷⁵ Igaz, megvannak ennek a céljai, és egyben lehetőségének határai is.⁷⁶ Összességében azonban nem lényegtelen szempont az istentisztelet esztétikumáról beszélni. Felesleges lenne azzal áltatni magunkat, hogy a protestáns egyház mindig az igehirdetéssel vonzotta a templomba a híveket és hogy ez így van még ma is. A mai embernek jogos igénye lehet – szerintem ez korábban is megvolt, csak nem így gondolkodtunk róla -, hogy az istentiszteleti hely és annak tartalmi üzenete összességében kommunikáljon valami mást, mint a hétköznapiok - a Szentet, a Titkot - annak, aki ezt keresi. Ezért, ami rajtunk múlik, tegyünk meg mindent annak érdekében, hogy elkerülhessük az Istennel és emberrel folytatott dupla kommunikációs katasztrófát.⁷⁷

Ezzel áll összhangban, hogy a kommunikációra úgy is lehet tekinteni - amely szavakban, szimbólumokban és az üzenetközlés különböző formáiban jelenik meg, felhasználva a tudomány ismereteit, magába integrálva a gyakorlati tapasztalatokat -, mint Isten egyik, az emberhez való közeledésének a lehetőségére. Mint ahogy erre fentebb utalás is történt, a Szentírásban megszólaló kommunikatív-üzenet ennek a közeledésnek nagyszerű példája. Ez elsődlegesen szavakban – az üzenetet közlő és az üzenetet fogadó között - formálódik meg, de nem zár ki más értelmezési lehetőséget.

Az élet szolgálatában – és így az evangélium szolgálatában is - a kommunikáció rendkívül központi tényezője és egyben témája a mai ember társas kapcsolatainak. Ezért *a kommunikációs ismeretek általánosságban érvényes kínálatából* nekünk szabad és fontos is merítenünk, saját érdekeinket is szolgálva ezzel. Így elősegítve Isten igéjének kommunikálását az emberek felé. Mint tudjuk, gyakorta érhet bennünket a jogos vád, hogy nem megfelelő a kommunikatív képességünk és nem tudunk piac-orientáltan üzenetet közvetíteni, azaz kommunikálni. Ne

⁷⁴ A klasszikus reformátori definíciót, miszerint Isten az írott – a kijelentett – és a hirdetett Igében - közeledik az emberhez, kiegészíthetjük azzal, hogy „Isten közeledik hozzánk és beszél velünk: gondolatainkban és érzéseiben – a testünkben – és az álmainkban” (A. Grün: *Mert hart en zinnen. Een dagboek van wijsheid en geloof*. Lanoo /Ten Have, 2000, 2. september). Az igehirdetés szóhasználat, nyelvezete később még röviden szóba kerül.

⁷⁵ Ezzel foglalkozik is. Fontosnak tartja, hogy a lelkész öltözete, az ő egész lénye, az istentiszteleti hely Isten dicsőségéről kommunikáljon a külvilág felé. (Pásztor János: *Krisztus hirdetése a Magyarországi Református Egyházban. Homiletika*, Debrecen 1986. 261-262.) Ami az ‘ügynevezett külsőségeket illeti’ segítségünkre lehet K. Douglass, amikor olyan modern kori tényezőkről is beszél, amelyek sokakat teljesen hidegen hagynak, így említi: az istentisztelet időpontjának – a templom környezetének – a vendégszeretet külsőségben való megjelenítésének – a megfelelő liturgikus szimbólumoknak – a fény és hangzás összhangjának fontosságát. (K. Douglass: *Isten szeretetének ünnepe. Az istentisztelet mai formáiról*, Kálvin Kiadó – Luther Kiadó 2005, 244-247.)

⁷⁶ M. Josuttis: *Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion. Grundprobleme der Praktischen Theologie*, Chr. Kaiser Verlag München Verlag 1980², 184. Josuttis osztja azt a véleményt miszerint az istentiszteleten több síkon történik kommunikáció. Így tesz pl. különbséget a kerygmatis – dialogikus – reprezentatív kommunikáció között. Ugyanakkor kifogásolja azt, hogy kora istentiszteleti kommunikatív struktúrája nem alkalmas arra, hogy tanulási folyamatokat indítson el. Mindez azért van, mert a hallgatónak nincs módja megszólalni, passzivitásra ítélt és kreativitásában fékezett. Azt gondolom ez ma már nem teljesen időszerű megállapítás.

⁷⁷ Az istentisztelet kríziséről, mint az egyház és a teológia számára szóló kihívásról beszél V. Drehsen. Ami pedig mint elvárás jelentkezik az istentisztelettel kapcsolatban – hogy az legyen autentikus, identitást ápoló, élet és valóságorientált, transzcendens felé vezető, de egyben a distanciát legyőző -, az nemcsak az igehirdetésre, hanem a teljes istentiszteleti eseményre érvényes lehet. Nehogy pont az istentisztelet legyen akadály az Isten és ember közötti találkozásban. (V. Drehsen: *Das öffentliche Schweigen christliche Rede. Die Grenzen des Gottesdienstes und die theologische Vorbildung des Pfarrers*. /in: A. Beutel, et al.: *Homiletische Lesebuch. Texte zum heutigen Predigtlehre*, Katzmann Verlag Tübingen, 1986, 261 kk./)

csodálkozunk tehát, ha erodálódik az egyház - vélekedik A. van der Meiden.⁷⁸ Mindezt az igehirdetésre vonatkozóan rendkívüli érzékenységgel kell hallgatnunk.

Az emberek közötti interakció – legyen ez verbális vagy non-verbális, sikeres vagy sikertelen – kommunikáció. Röviden hadd idézzük Watzlawick és munkatársai⁷⁹ sokat használt megállapításait az *emberi kommunikációra* vonatkozóan:

- 1) Lehetetlen az embernek nem kommunikálni
- 2) Minden kommunikációnak van egy tartalmi és kapcsolati(relációs) aspektusa. A kapcsolati aspektus – hogy kivel kommunikálok – fontosabb, mint a tartalmi aspektus, hiszen részben ez határozza meg a tartalmat is.
- 3) A kapcsolat jellegét meghatározza az, ahogy a kommunikációs partnerek megszakítják egymást a kommunikációs folyamatban.
- 4) Az emberi kommunikáció szavakat és mozdulatokat használ (és minden más egyéb hangot, amit az ember okozhat, valamint más, a testünkből fakadó kifejezéseket).
- 5) Az emberek közötti kommunikáció lehet szimmetrikus vagy komplementáris. Szimmetrikus a kommunikáció akkor, amikor mindenki egyforma eséllyel befolyásolhatja a kommunikáció végeredményét. Komplementáris akkor, amikor a résztvevők valamelyike sokkal több esélyt kap a kommunikáció végeredményét befolyásolóan (pl. egy autoritair vezető, vagy akinek több információ van a birtokában).

Klessmann⁸⁰ felhívja a figyelmet *a non-verbális kommunikáció fontosságára*. Amit ő a lelkigondozással összefüggésben hasznosít, abból kiválaszthatjuk azt, ami számunkra az igehirdetés kapcsán ugyancsak megszívlelhető lehet. Az igehirdető non-verbális kommunikációjánál érdemes figyelembe venni:

- a *mimikát* (mint vizuális dimenziót). Különösen fontos itt a tekintet, a szem, a száj, a homlok külső megjelenése, a fej mozgása;
- a gesztikulálást, a testtartást, és ahogy az igehirdető prédikáció közben egy adott térben mozog;
- a nyelvezetet, ami esetében különösen a hanghordozás, hangerősség, hangszín fontossága kerülhet szóba,
- a külső testi megjelenést és testtartást, az öltözöttséget és illatot, ami nemcsak prédikáció közben, hanem akár az elköszönő kézfogásban vagy rövid beszélgetésben egy igehirdetés előtt vagy után is fontos lehet.

A már említett Van der Meiden szerint rendkívül fontos az összefüggéseket *a kommunikáció – a hit – és a vallás* kapcsolatában és fokozatában is meglátni, erre kivetíteni.⁸¹ Szerinte a kommunikációval kapcsolatban a következő alapvető megállapításból érdemes kiindulnunk:

- a) A kommunikáció az egyik leginkább *fundamentális emberi tényező*. Semmit nem tudunk mondani és gondolni, pl. az emberről anélkül, hogy ne használjunk olyan kifejezéseket, fogalmakat, melyek ne illeszkedjenek bele abba a széles fogalmi komplexumba, amit kommunikációnak nevezünk.

⁷⁸ A.v. der Meiden: *De markt van geloven. Ontsoeking, vernieuwing en verandering in geloofsgemeenschappen*, Ten Have 2000². A szerző több tételben foglalja össze, mint kommunikációs szakember azokat a szempontokat, amelyek az egyház krízisét is okozzák, így pl. a jó kommunikáció hiánya is. Ő maga a kommunikáció alatt: a közlést valaki felé, az üzenet fogadását valakitől, a hallgatni, megérteni, megosztani és összekapcsolni fogalmaival próbálja, általánosságban visszaadni (i. m. 32.)

⁷⁹ P. Watzlawick et al.: *De pragmatische aspecten van de menselijke communicatie*. Deventer 1970. (angol eredeti: *Pragmatics of human communication*. New York 1967.)

⁸⁰ M. Klessmann: *Pastoralpsychologie*, 423-424.

⁸¹ A.v. der Meiden: *De markt van geloven*, 32.

- b) A kommunikáció az egyik leginkább *fundamentális vallási(religiózus) tényező*. Minden általunk vallásos jelenségnek nevezett dolog kapcsolódik a kommunikációhoz, jelekhez – amelyeket fogadunk és továbbadunk, az összekapcsolódáshoz.
- c) A kommunikáció az egyik leginkább *fundamentális isteni tényező*. Istenről nem mondhatunk fundamentálisabbat, mint hogy Ő kommunikációs kapcsolatot keres az emberrel. Ez a kijelentésen keresztül történik. A kommunikáció adta lehetőség teszi őt Istenné. Ami Ő még ezen kívül lehet, az túl van a mi kommunikációs élményünkön.
- d) A kommunikáció az egyik leginkább *fundamentális társadalmi tényező*. A társadalom a kommunikáció által funkcionál, és ettől marad – ugyanúgy, mint az emberi test - életképes. Amennyiben ez nem történik meg, ott funkcióvesztésről beszélünk.

Engedjük magunkat a kommunikáció vonatkozásában Van der Meiden által tovább vezetni, és mondanivalóját a fő témákra vonatkozóan értelmezni. Számunkra a fenti megállapításokból elsősorban a (b) és (c) pont alatt található igazán érdekesek, ezért röviden nézzük, hogy mit is ért Van der Meiden ezek alatt. Erre kitérni annyiban érdemes – ahogy erre az imént már utalás is történt -, amennyire ezek hasznosíthatók lesznek az igehirdetés számára is.⁸²

A *kommunikáció, mint fundamentális vallási(religiózus) tényező*höz (b) kapcsolódik az alábbi gondolatsor. Akkor történik vallásos kommunikáció, a 'másikkal' való kapcsolat- felvétel, amikor az – és ebben az értelemben csak valaki / Isten lehet - kinyilatkoztatja magát és megszólítja az emberi lelket. Az 'Isten-kapcsolat' a kommunikáció – és annak értelmezése – útján jöhet létre, tisztázva azt is, hogy kivel és mit kommunikál az ember. Más szóval: milyen válaszokat ad az ember azokra a szignálokra, amelyek elérik őt, amelyekről úgy érzi, hogy neki szólnak, és erre valamilyen választ kell adnia. Mintegy azzal az érzéssel fogadja ezt a megszólító (titokzatos), kommunikált üzenetet, hogy az funkcionálissá válhasson a mindennapi életben.

A vallásos élményben megkülönböztetünk pár kommunikációs sajátosságot:

- 1) Mindaz, ami az embert kívülről vagy belülről megérinti – mint vallásos élmény -, azt próbálja *rendezni*, és sorba szedni. Elrendezés nélkül nincs garancia a kommunikációra. Amit vallásnak nevezünk, az egyféle összegyúrása a hallottaknak és megértetteknek, mégpedig egy nagyon pluralista módon, a saját növekedésünk és kibontakozásunk érdekében. Ebben a 'Másikra', az Örökkévalóra való rácsodálkozásban, a „kommunikációs élményben” (39) ott izzik a kérdés: ki volt a kezdeményező? Netán egy kölcsönösség volt az alap, ami nem más, mint egy áldott kooperáció.
- 2) A vallás *belső egyensúlyt* igyekszik létrehozni. Rendezi az intra-perszonális kommunikációt, az ember dialógusát önmagával. Ebben az önmagával folytatott belső kommunikációban találja meg nemcsak a rajta kívül álló Istent (a Magasságot, akinek pl. áldozatot kell bemutatni), hanem a számára személyes és hozzá közel álló Istent is (mint pl. egy védőpajzsot, 139. Zsolt.). Ez a dupla kommunikáció mindkét esetben az egyensúlyt adó hitről szól.

A vallásos élmény Isten egyféle - a kinyilatkoztatáson keresztül - hozzánk eljutó kommunikációja. Legfeljebb néha az a kérdés, miért jut el hozzánk olyan rosszul ez a kommunikáció? Miért nem egyértelműbb ez? Nincs Istennek megfelelő stílusa a tanításhoz? Vagy talán mi magunk nem vagyunk ráhangolódva az Ő stílusára? Vagy másként kell ezt néznünk, miszerint az istenit a mi kommunikációs eszköztárunkba helyezte, hogy erről a magunk sokféleségében és gazdagságában gondolkodhassunk. Vagy: még mindig nem vagyunk eléggé felkészítve az Ő szignáljainak a fogadására?

⁸² I. m. 36-44.

A kommunikáció az egyik leginkább fundamentális isteni tényező (c) kibővítve - Van der Meiden értelmezését folytatva - a következőket jelenti: Mennyit is ér Isten kommunikáció nélkül? Ha nem velünk kommunikál a kapcsolati rendszerén keresztül, akkor miként marad számunkra Isten? Igaz, a mindenségben és minden szinten való Isten-kommunikációt nem tudjuk megérteni. De számunkra az a fontos, hogy Isten nem tud nem kommunikálni az emberrel – mondhatjuk Watzlawickkal együtt, mint ahogyan az ember nem tud nem vétkezni (Augustinus). Amennyiben Isten kommunikál az emberrel, ebben Ő megismerhetővé és nyilvánvalóvá válik. Ez az ő emberrel való kommunikációjának a lényege, ami által a kinyilatkoztatás nem marad önmagában ('an sich'), hanem megérthetővé válik számomra ('für mich'). Isten a kommunikációból van összegyúrva. Természetesen ebben a fundamentális isteni kommunikációban vannak számunkra 'érthetetlen morajok', mint a tenger zúgása, amiből nem tudunk mindent tisztán és egyértelműen meghallani, de mégis különlegesen sejtelmes.⁸³

Azonban nem lenne szerencsés, ha megállunánk az Isten – ember közötti kommunikáció egyik tényezőjénél, Istennél. Mivel a kommunikációhoz mindenképpen legalább két félre van szükség, ezért figyelmet kell szentelnünk – pontosan az igehirdetés esetében is – a másik félre, az emberre is. Mindezt annak tudatában, hogy az ember ebbe az Isten által kezdeményezett interakciós kommunikációra az Ő Igéje és Lelke által válik képessé.⁸⁴

Mint emberek persze nem elégedhetünk meg azzal, hogy az univerzális és speciális 'érthetetlen morajok' zúgásába elvesszünk, hogy csak töredékesen értsünk meg dolgokat az isteni kinyilatkoztatásból, kommunikációból. Ahogy maguk a bibliai írók is igyekeztek megérteni valamit ebből az isteni zúgásból, sajátos radarjaik és antennáik segítségével,⁸⁵ ugyanígy ösztönözhet ez bennünket, mai embereket is. Hogy honnan kapjuk azokat a géneket, amelyek fogékonyak a kommunikatív Istenre, feltehetően nehéz lenne megmagyarázni. Hacsak segítségül nem hívjuk a valláspszichológiát, melynek egyik részfeladata lehet a vallásos magtápasztalás és az ehhez szorosan kapcsolódó vallásos kommunikáció eredetének vizsgálata is. Annyi bizonyos, hogy az egyik embernek több, a másiknak kevesebb igénye, lehetősége van a szükséges szignálok fogadására. Ez zavarba is hoz, de ugyanakkor kihívás is. Hiszen ha valamit megértettünk a másik oldal kommunikációjából, akkor azt szeretnénk mi is érthetővé tenni, továbbadni. Így válhat az igehirdetés is egyféle - a megértésből fakadó - belső kényszerre, de ugyanakkor zavarba is ejt, mert látjuk magunk előtt azokat is, akiknek antennái másként vannak beállítva. Viszont megvan a szabadságunk, hogy a megértettet továbbadjuk, a velünk kommunikáló Istent tovább kommunikáljuk. Engedve a fogadó fél egyéni adottságainak, ezzel respektálva a szubjektumot. A keresztyén hit mindezek ismeretében nem az extravertált utat járja, hanem a maga sajátos lehetőségeivel keresi a belső kapcsolatot a másikkal, hogy Isten-élményét megoszthassa vele. Ezt megteheti hagyományos módon, a maga sajátos gyülekezeti kapcsolatrendszerén keresztül, de megteheti a mai modern technika eszköztárát is hasznosítva.

Kétségtelen - vélekedik Van der Meiden -, hogy kommunikációs szempontból a vevő, így az igehallgató is az elmúlt évtizedekben nagymértékben megváltozott. Hatalmas mennyiségű információ jut el hozzá anélkül, hogy ezt bárki cenzúrázná. Nevezhetjük ezt ördögi játéknak is, de ezzel nem érünk el semmit, miközben azt vesszük észre, hogy a hallgató egyre nyugtalanabb, kíváncsibb vagy éppen elcsigázottabb lesz. Miközben tudomásul kell vennünk a hallgató szempontjait figyelve, hogy az általunk közvetített igazság csupán csak egy rész-igazság mindabból, amit a vallásos emberek Istentől felfoghatnak.

Így az információ is mássá lett, ami a hallgatót is mássá tette az interperszonális vagy tömegkommunikációs kapcsolatban. Hiszen maga a(z) (ige)hallgató is arra kényszerül, hogy a

⁸³ I.m. 51.

⁸⁴ Kádár Zsolt: *Kommunikáció – Theologia*, Szeged 2005, 169.

⁸⁵ A.v. der Meiden: *De markt van geloven*, 51-54.

saját, mindennapos életterületén jól tudjon kommunikálni, uralja az ehhez szükséges technikákat, amennyiben érvényesülni és létezni kíván a mai világban. Ezzel a távolság- és kapcsolati viszony is megváltozott az üzenet közlő és fogadó között. A kommunikációban minőségi fejlődést kíván ez az igehirdető részéről, miközben egészen másként kell értékelnie a hallgatóságot. Ez megkívánja az ige hirdetőjétől, hogy jól képzett továbbítója, felkínálója legyen az általa megértett üzenetnek.

Az a kommunikáció, amelyik nem képes világosan és érthetően dekódolni az üzenetet, úgy hogy az kapcsolódjon az emberi igényekhez, annak az ideje lejárt, esélytelenné válik. Az az üzenet közvetítő kommunikáció, amelyik nem használja fel a modern kommunikáció adta kínálatot, kevésbé lesz eredményes. Tudva, hogy az igehirdető által továbbított üzenet az általa megértett Isten-kijelentést viszi tovább, de nem azt az Istenről vallott felfogást, ami mindenki számára kötelező.⁸⁶ Ezt a Kuitertet⁸⁷ idéző gondolatot lehet liberálisnak bélyegezni, de a mai igehirdetőnek - mint kommunikátornak az igehallgatóra való tekintettel - ezzel számolnia kell.⁸⁸

Míndezek mellett a modern kommunikációs elméletekre figyelve érdemes egy rövid időre megállnunk R. Riess gondolatánál. Úgy véljük, hogy Riesstől⁸⁹ mindig lehet tanulni, fundamentális értékeket találva nála nemcsak a lelkigondozásra vonatkozóan, hanem általánosságban a gyakorlati teológia, az egyházi praxis, az igehirdetés viszonylatában is. Amikor kiemelünk tőle néhány gondolatot a kommunikációt illetően, akkor az igehirdetést is szeretnénk ezzel szolgálni.

Riess szerint az interperszonális kommunikációban jellemző a klasszikus forma:

- | | | |
|-----------------------------------|---|---------------|
| ▪ „ <i>Ki</i> mond (Sender) | <i>I</i> | (the sender) |
| ▪ <i>mit</i> (Inhalt) | <i>am saying something</i> | (message) |
| ▪ milyen <i>formában</i> (Mittel) | <i>to you</i> | (the reciver) |
| ▪ <i>kinek</i> (Empfänger) | | |
| ▪ milyen <i>hatással?</i> | <i>in this situation.</i> ⁹⁰ | (context) |

Ugyancsak jól használható a kommunikációs tudományok részben hasonlóan megfogalmazott alapkérdése: *Ki* mondott *mit*, *milyen csatornán/eszközön* keresztül, *kinek* és *milyen effektussal?*⁹¹

Ennek értelmében – más formába is öntve - fontos figyelünk a:

- kommunikátorra (küldő, adó)
- az közlésre (kifejezésre, tartalomra, üzenetre, szignálra)
- a médiumra (csatornára, eszközre)

⁸⁶ I.m. 124.

⁸⁷ A Biblia azért van, hogy gondolkozzunk arról, és ne előírjuk azt, hogy mit kell gondolnunk arról, amit Isten mond. (H.M. Kuitert: *Het algemeen betwijfeld christelijk geloof. Een herziening*. Ten Have/Baarn 1992⁷, 297.)

⁸⁸ Dingemans szerint egy dupla kommunikációról beszélhetünk (az igehirdető hierarchikus és interaktív egyházi tisztéből fakadóan). Ha mindezt az igehirdetésre értelmezzük, akkor az interaktív kommunikációt választjuk, melyben a hirdetett ígén keresztül az igehirdető (félre téve hierarchikus, egyházi tisztéből fakadó pozícióját) teret enged, kínál a hallgató és Isten direkt kommunikációjának is (G.D.J. Dingemans: *Manieren van doen*, 112-115.).

⁸⁹ R. Riess: *Seelsorge. Orientierung, Analysen, Alternativen*. Vandenhoeck & Ruprecht, 1973, 110 kk. Ezzel úgy tűnik, még jobban kilépünk a holland református gyakorlati teológia legutóbbi félévszázados felismeréseiből. Ez azonban nem kell, hogy megtévesszen bennünket, hiszen ahogy korábban is jeleztük, a holland teológia szívesen hasznosítja mások tudását a mag széles látókörű ismeretfeldolgozásában.

⁹⁰ Riess idéz ebben a formában más, de közel hasonló elméleteket, i.m. 110-111.

⁹¹ G.D.J. Dingemans: *Als hoorder onder de hoorders...* Een hermeneutische homiletiek, Kok Kampen, 1991, 135. „Who says what thought what channels to whom with what effect?” (ennek eredeti forrása H.D. Lasswell: *The Structure and Function of Communication in Society* /in: L. Bryson ed. *The Communication of Ideas*, New York 1948./) Ez némileg leegyszerűsítve így is hangozhat: „Wer sagt wem was mit welcher Wirkung?” (K-F. Daiber et al.: *Predigen und Hören Band II.*, Chr. Kaiser Verlag München 1983, 31.)

- fogadtatásra (fogadó, kommunikáló másik fél)

Így válik a kommunikáció egy sok összetevőjű kompozícióvá és amennyiben ez nem vált ki semmilyen hatást, akkor nincs kommunikáció.⁹² Ebben a sokszínű, sok összetevőjű kommunikációs kompozícióban nem győzzük eléggé hangsúlyozni a sikeres vallásos kommunikáció érdekében a verbális és non-verbális üzenet összhangját. Ez utóbbiban fontos szereppel bír a testünknek – a viselkedésünknek – a rendelkezésünkre álló tárgyaknak a kommunikációs hatása, hogy minél kevesebb akadálya legyen az Istentől jövő üdvösség emberhez való eljutásának.

b. Kihívások a vallásos kommunikáció számára

Tudjuk azonban, hogy ez a mai világ nagyon összetett. Ebben az összetettségben vannak tényezők, amelyek elősegíthetik a vallásos kommunikációt, míg más tényezők gátolhatják. Ezért jó nekünk, ha vannak, akik ösztönzően hatnak a jó és eredményes vallásos kommunikációra. De, egyben természetes és jogos az a félelem, amely aggódva figyel a vallásos kommunikáció krízisére. Ezért nem engedhetjük meg magunknak azt, hogy ne vegyük számba a vallásos kommunikáció krízisére utaló, ezt előidéző vagy elősegítő társadalmi változásokat és ezekkel összefüggésben álló tényezőket. Ezek közül többel magunk is találkozhatunk, és részben ismerjük is, de röviden vegyük sorra ezeket!

Az egyik megközelítés szerint már a múlt század hetvenes-nyolcvanas éveiben egyre nagyobb hangsúlyt kap az, hogy a vallásos üzenetközlés, kommunikáció mondanivalója nem olyan magától értetődő mindenki számára, mint korábban. A keresztyén üzenetközlés, az evangelisztika kommunikációs eszköztárával és lehetőségeivel foglalkozva O. Jager utal arra, hogy a jelen formában továbbadott üzenet sok ember számára három akadályt, veszélyt hordoz magában: az érthetlenség – a közömbösség – és az elképzelhetlenség témakörét.⁹³

A mai világ értetlensége abból fakad, hogy még mindig úgy mondjuk az üzenetet, olyan hangsúlyokkal, mintha semmit se változott volna a világ. Elfelejtjük azt, hogy bizonyos fogalmak már kevésbé ismertek, nem tud velük mit kezdeni az ember. Szakmailag jól képzett teológusok próbálnak leírni egy dokkban álló hajót, annak minden nagyszerű technikai részleteivel együtt. Ezért fontos lenne beismerni, hogy bajban vagyunk akkor, amikor Istenről kell beszélni. Hiszen a fogadó fél a meghatározó ebben a kérdésben: amit akar, azt ért meg belőle.

A közömbösség arra utal, hogy számolnunk kell egy olyan világgal, amelyik sok minden iránt közömbös. Miért kellene pont a keresztyén hit kérdésében másnak lennie? Maga az, hogy egyféle világjobbító szándék húzódik meg a keresztyén hit mögött, sokaknak teljesen lényegtelen szempont. Egyébként pedig a mai ember a publikus világ kérdéseire tud hozzászólni (ehhez se mindenki), miközben a keresztyénség ebből már kiszorult. Ebben az esetben pedig jobb, ha ateistákkal állunk szemben, mint vallásos ködösítővel – vélekedik O. Jager. Ez utóbbiak a közömbösség terjesztésében – a megszokott egyházi közösségekkel szemben – veszélyesebbek.

A komputer világ embere pedig elveszíti a misztérium iránti érzékenységét, ezért számára a keresztyén hit világa is elképzelhetetlen marad. Kívül esik a programozható szimbólumokon. Isten elveszíti az arcát ebben a világban, hiszen semmi nem utal erre: se a nyelv, se az emberi megtapasztalás. Mivel elképzelhetetlen Isten, ezért lesz iránta az ember közömbös, és ebből fakadóan nem is tudja érteni. Természetesen ez az elképzelhetlenség kultúra - függően

⁹² H.M. Kuitert: *Voor een tijd een plaats van God. Een karakteristiek van de mens*, Ten Have/Baarn 2002⁴, 30.

⁹³ O. Jager: *De verbeelding aan het woord. Pleidooi voor een dichterlijke en zakelijker spreken over God* Ten Have / Baarn 1988, 7. (E. Lange szerint az igehirdetés érthetetlen – patetikus – irreleváns – és unalmas.)

jelen volt korábban is (lsd. a görög hitvilág és a zsidó hitvilág értetlenségének különbözősége az evangéliumot illetően).

A vallásszociológusok – mintegy másféle megközelítése a kérdésnek - elemzései alapján egy olyan társadalmat formáltunk,⁹⁴ amire jellemző a:

- a) *Modernizáció*, mint legátfogóbb megközelítési lehetősége jelen korunknak, melynek hatása jelentős a vallás helyzetére, jellegére és mondanivalójára vonatkozóan. Észrevehető, hogy a modernizáció a 20. század második felében rohamtempóban alakította át a gazdaságot, a politikát, a kultúrát és az együttélési formákat. A modernizációnak megvan a sajátos életfilozófiája, etikája:
 - a folyamatos gazdasági növekedésbe vetett hit és az ezzel járó jövőt illető optimizmus,
 - a mindennapi életkérdésekre adott vallásos magyarázatokat kiszorítja a tudományos magyarázat,
 - a problémák funkcionális és racionális kezelése,
 - az individuum szentsége.
- b) *Differenciálódás*, melyben a társadalom egészét alkotó életterek önállósodnak saját funkciójuknak megfelelő normákkal és értékekkel. Különbséget téve a szociális (vagy strukturális) és az érték (vagy kulturális) differenciálódás között. Ebben a differenciálódott társadalomban egyre fontosabb szerephez jutnak olyan kifejezések, mint a kapcsolati tőke (network), vagy a köz- és magánéletre jellemző privatizáció.
- c) *Racionalizáció*, melynek hatását érezzük a technikai és gazdasági változásban, fejlődésben. Vezető gondolatává válik a tervezés, ami keveset kíván a véletlenre bízni. Ennek eredményeképpen a társadalmi folyamatok kiszámíthatóak – irányíthatóak – uralhatóak – és megjósolhatóak. Ezek a racionalizációval kapcsolatos folyamatok jelentősen hatottak arra, hogy a világ kikerül a vallásos gondolatok hatása alól (a weberi gondolatot idézve: Entzauberung der Welt), amelyek pontosan az ellenkezőjét képviselték az itt ismertetett jelszavaknak.
- d) *Individualizáció*, amely kiszabadítja az egyént minden eddigi tradicionális kötődéséből, önmaga is szaggatva tradicionális gyökereit (család – lokális közösség – egyház), hogy azután az egyén határozza meg saját élete külső formáit. Nem meglepő az ide vonatkoztatható jellemző, a ‘viszonylagos lojalitás’ (hol van ez a szolidáris szubjektumtól?!). Lehetőség szerint minden az egyénre, individuumra szabottan történjen (törvénykezés, szociális gondoskodás), amiben az ügyfél a minden, akiért minden történik.⁹⁵

Ez a világ a ‘modern’, vagy sokak szerint már ‘posztmodern’ világ jellemzőit hordozza magában. Bizonyos értelemben ez egyféle fenyegetettséget is magában rejt. Hiszen csak azzal az emberrel számol, aki képes és akar is ezekkel a megadott koordinátákkal együtt élni és létezni. Így látjuk, hogy ára van a modern - manapság szüntelenül hangoztatott - tudás alapú társadalomnak.

Mindezek ismeretében nem véletlenül teszi fel a kérdést J. van der Vloet, hogy vajon ezzel vége egy korszaknak? Krízisbe jut a vallásos kommunikáció?⁹⁶ Tovább finomítva a vallásszociológusok által már leírtakat, fontosnak tartja Van der Vloet a posztmodern, mint filozófiai fogalom megjelenését, ami egyben – a fentiekkel együtt - megsemmisítő hatással lehet a ke-

⁹⁴ A társadalom emberi produktum. Mindennek ellenére ellenlábasává válik a saját készítőjének. Nem tud más lenni, mint amivé az emberi gondolkodás és cselekvés tette - vélekedik P. Berger. (P.L. Berger: *Het hemels baldakijn*, Utrecht 1969, 13.)

⁹⁵ G. Dekker&H.C. Stoffels: *Godsdienst en Samenleving. Een introductie in de godsdienstsociologie*. Kok Kampen 2001, 93-107.

⁹⁶ J.van der Vloet: *Meegaan om te zien. Godsdienstpedagogiek op nieuwe wegen*. Kok Kampen 2002, 41.

resztyén hit számára is. A posztmodern értelmezését illetően megoszlanak a vélemények és megjelennek ennek ellenzői is. Ami ebből számunkra viszont első látásra mindenképpen bizonyosnak látszik, vége a nagy elbeszéléseknek.⁹⁷ Ebben a plurális világban nem fogja már érdekelni az embereket a keresztyén hit által kommunikált igazság, legyen ez bármilyen modern kommunikációs formába is öltöztetve. Egy másik megközelítés szerint a posztmodern jellemzői: az individualizáció – a pluralizáció - és az elektronikus és egyben globális hatású kommunikációs expanzió.⁹⁸ Ez utóbbinak vannak pozitívumai és ezzel együtt káros mellékhatásai is. Így többek között a valóságos emberi kommunikáció (szemtől-szembe) elértéktelenedik.

De számunkra sokkal fontosabb, hogy mindaz, ami a posztmodernre jellemző, az egyben gyengíti a keresztyén jelenlétet (ennek tartalmát kiüresítve) ebben a világban – egy roppant kritikus individuumot formál – miközben ez az individuum a posztmodern nyomása alatt egyre betegebbé/depresszívebbé válik.⁹⁹ Ezek között kell lehetőségeinket újra megtalálni, saját hit-identitásunkat mai terminusokban rekonstruálni, hogy ezzel dialógus-készek legyünk a mai ember számára.

Ha viszont egy másik szemüvegen keresztül vizsgáljuk ezt a számunkra első látásra nagyon kínos folyamatot, akkor egy egészen más kép tárul elénk. Hiszen a posztmodernben megtaláljuk azt az embert is, aki sóvárog a vallásos megtapasztalás után. Így kerülünk egyféle ellentmondásba: a modern világ a 'partvonalra küldte' a vallásos embert, nem beszélve arról, hogyan ásta ezzel alá a saját kultúráját is.¹⁰⁰ A posztmodern pedig 'return of the sacred'-ről beszél, mintegy jelét adva elégedetlenségének a modernre vonatkozóan. A posztmodernről így nem idegen, hogy a vallásosság, a vallásos igény újra meghódítja a világot. Igaz, a mai ember sokkal szélesebb vallásos skálán belül keres, de jelentős intenzitással.¹⁰¹

Ebben a helyzetben, ha keresztyén hitünket illetően van mit kommunikálnunk – minden kritikus kihívás mellett -, akkor ez egy gyülekezet mindennapi életében, nagyon sok apró szegmensre lebontva, komoly kihívást is jelent,¹⁰² nem is szólva az igehirdetésről. Ezért beszél O. Jager egy költőien szabad bibliai nyelvről, amelyik nemcsak tényekről szól, hanem lehetőségekről. Amennyiben nem marad meg a magyarázó számára a poétai érzékenység szabadsága, a biblia egy lezárt könyv marad. Ez az igehirdetői nyelvezet egyben a Logos eltolódását is magába foglalja a Pneuma irányába. Ez ráébreszt bennünket arra, hogy Isten nem halott, csak egy halott nyelvbe temettük el. Ezért a jövő teológusainak mindenekelőtt meg kell tanulniuk gondolkodni, beszélni és írni.¹⁰³

Ezzel ő maga is utal arra, amit korábról már magunk is sejthettünk: az *igehirdetés nyelve, szóhasználata* megkerülhetetlen kérdés. Mindez, a homiletika számára fontos kommunikatív eszköz, szinte egyeduralnoként van jelen az igehirdetésben. Igaz, egyre több jel utal már

⁹⁷ J-F. Lyotard: *Het postmoderne weten*. Kok Agora Kampen 1987. Ami egyébként a posztmodern témakört illeti – mintegy divathullámként foglalkozva ezzel -, természetes hogy a különböző tudományágak, így a teológusok is saját mértékük és szükségük szerint foglalkoznak ezzel. (Ild. Németh Dávid: *A posztmodern teológus szemmel* /in: Református Egyház, 2006-július-augusztus, 154 kk./ Vagy S. Gärtner: *Het geestelijke in de postmoderne samenleving. Enkele modellen* /in: PT 2003/3, 345 kk./ Ebben a lelkiség, a keresztyén hívó ember számára kínál a szerző különböző modelleket, mint bejárható utakat egy posztmodern korban.)

⁹⁸ J. Kirsch: *Phantasien über klinische Seelsorgeausbildung (KSA) in postmoderne Zeit. Ein Versuch kirchlicher Zukunftsperspektive*. (in: Seelsorge im Plural. Perspektiven für ein neues Jahrhundert. U.Pohl-Patalong&F.Muchlinsky /Hg./ E.B.-Verlag Hamburg 1999, 243-253).

⁹⁹ J.vd. Vloet: *Meegaan om te zien*, 59.

¹⁰⁰ L. Laeyendecker: *Bedreigde cultuur. Over moderniteit, wetenschap en religie*. Kok Kampen, 1994.

¹⁰¹ G. Dekker&H.C. Stoffels: *Godsdienst en Samenleving*, 107-111.

¹⁰² P. Schelling: *Tegen de stroom in. Waarom mensen toetreden tot de kerk*. Meinema, Zoetermeer 1996. A könyv végén számba veszi a szerző azokat a szempontokat, amelyek hatással lehetnek az egyházhoz visszatérőkkel való kapcsolatfelvételle (172-174).

¹⁰³ O. Jager: *De verbeelding aan het woord*, 146-147.

arra, hogy akár egy, az igehirdetés közben kivetített képnek a segítségével – mint a meditáció egy másabb síkon való megjelenése - új utak nyílhatnak meg az igehirdetés szolgálatában. Itt azonban – csak egy rövid megállót téve - maradjunk a beszédnél, mint az igehirdetést hagyományosan megjelenítő eszköznél.

Az, hogy nem értjük vagy fel nem fogjuk az elmondott üzenetet, az nemegyszer a nyelv- és szóhasználat kérdése is. Azt gondolhatjuk joggal, hogy az igehirdetést, mint Isten szavát vesszük komolyan. Ezért mintha minden szinte automatikus módon érthető lenne. Mégsem fedezhetünk meg arról, hogy ez egyben emberi próbálkozás is, amihez természetesen maga az igehirdető járul hozzá.¹⁰⁴ Hogy ha ezt egyféle népszerű stílusban kívánja megtenni, lehet, hogy sikeres igehirdető lesz, de ehhez feltehetően egy bizonyos igehallgatói közeg, egy adott csoport igényének a megválaszolása szükséges. Természetesen elfogadva annak lehetőségét, hogy egy bizonyos réteg egy bizonyos nyelvi keretben könnyebben elérhető.

De általában a jó, és a kommunikáció szempontjából célhoz jutó nyelvezet nem elsősorban a népszerű nyelvhasználat kérdése. Mindig elbűvöl bennünket az első pünkösdi csodája (Acta 2.), amikor mindenki mindent a maga nyelvén megérthetett. Úgy tűnik, erre ma mintha egyre kevesebb esélyünk lenne. De erről nem szabad lemondani. Még akkor is, ha egyféle ‘Sprachlosigkeit, Sprachverlust, Sprachnot’ idejét éljük.¹⁰⁵ Ezért minden igehirdetésben kísérletet tesz a kommunikáló egyik fél arra, hogy az igehirdetés ne egy ‘titokzatos nyelv’¹⁰⁶ legyen. Mert ha az, akkor lehet, hogy ez előbb szól az igehirdető alkalmatlanságáról, mint az igehallgatók bevonásáról. A prédikációban a maga nyelvhasználatával együtt nem arra szolgál, hogy némelyeket kizárjon, hanem minél több embert megszólítson. Természetesen nem tudjuk elkerülni, hogy ne használjunk olyan szavakat, képeket, fogalmakat, amelyek mindenki számára érthetőek. De semmiképpen ne nehezítsük pont a prédikáció nyelvezetén keresztül az ‘idegen létűségünket’ a mai világban. Az igehirdetőtől ezért elvárható, hogy egy többnyelvű ember legyen. Azaz: természetes, hogy otthon legyen azok nyelvezetében is, akikkel az istentisztelet kereteiben találkozik. A keresztyén közösség nemcsak a maga zártágában, hanem egy mai, modern világban is egzisztál. Ebben az értelemben az igehirdető az által használt nyelvezetben mintegy transzformátorként működik.¹⁰⁷ Végiggondolva mindig azt, hogy mit és hogyan adhat tovább, ha a célja a közérthetőség. Ezért az általa megformált és használt nyelv egy releváns nyelv, amihez egy autentikus és egyértelmű igehirdetői jelenlét szükséges. (Az igehirdető autentikusságáról, az igehirdetői szubjektum tárgyalásakor a későbbiekben még szó lesz.) Egy releváns nyelvezet tesz velünk valamit, azaz elér, megérint és megmozdít. Nemcsak tegnap, hanem ma is eléri azt, akihez szól. Ez a releváns nyelvezet pedig az istentisztelet egészére, így a teljes liturgusi jelenlétre vonatkozik.

Mindezek tudatában Schippers¹⁰⁸ joggal emlékeztet arra, hogy ebben a prédikatori többnyelvűségben azonban nem kell feladni azt a sajátosságot, amit a keresztyén hit magában hordoz. Hiszen ennek megvan a maga sajátos titka, amelyből él, és amihez egyféle nyelvezet is hozzátartozik. Ezt a titkot kell továbbvinni többek között a prédikáció nyelvében is úgy, hogy az:

¹⁰⁴ Lds. Az ide vonatkozó fejtegetést Pásztor János: *A prédikáció emberi szó* (in: „Hirdesd az Igét.” Az igehirdetők kézikönyve, MRE Sajtóosztálya Budapest 1980, 36 kk.) alapján. Illetve ugyanő a *Krisztus hirdetése a Magyarországi Református Egyházban*, 260 kk.

¹⁰⁵ E. Lange vezette be ezeket a fogalmakat (*Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit*), ami azóta szinte axiómaként használatos.

¹⁰⁶ H.M. Kuitert: *Anders gezegd. Een verzameling theologische opstellen voor de welwillende lezer*, Kok Kampen 1974, 122. H-Chr. Piper a religiózus nyelv használatának kettősségéről beszél, amely titkokat visz tovább és kelt életre, de ugyanakkor a mában szólal meg. (H-Chr. Piper: *Kommunizieren lernen in Seelsorge und Predigt. Ein pastoraltheologisches Modell*, Vandenhoeck&Ruprecht, 1981, 78.)

¹⁰⁷ i. m. 124.

¹⁰⁸ Nem ellentmond a prédikatori többnyelvűségnek, csak józanul konstatálja, hogy a hit titkához tartoznak bizonyos nyelvi keretek, amelyeket nem kell feladni, miközben a mai ember nyelvén kívánunk szólni. (K.A. Schippers: *De leefwereld van jongeren en de taal van de prediking*. (in: Postille 1994-1995, 7 kk.)

- megismertesse a titkot, amihez szükséges a nyelv képzelőerőt megmozgató ereje,
- láttatva azt, hogy ebben a titokban azért több van benne, mint a mindennapi élet nyelve, szóhasználat által használt fogalmakban.

Az igehirdetés – egy kreatív és jól használt nyelvezetnek köszönhetően – művészet.¹⁰⁹ Ez persze nem szeretné elvenni a prédikáció ilyen módon való meghatározásának más egyéb jelzőit (mint pl. a prédikáció az egyféle mesterség). De nem szabad elhanyagolni a nyelvnek, mint egy Istentől teremtett adottságnak a művészi módon való használatát a mai kor igehirdetésében. Hiszen ez az egyik legfontosabb eszköz, amin keresztül Isten kommunikál az emberrel. Ezért a szónoki és narratív modell mellett a képeket is elindító, metaforákat használó igehirdetői modell, nyelvezet nem elhanyagolható, hanem új utakat kínálhat a prédikáció számára. A költő megpróbálja elmondani azt, ami szavakban alig elmondhatatlan. Vajon nem ezt teszi az igehirdető is? – kérdezi Douma. Így ő egy metaforikus prédikáció-modell mellett érvel, amire a mai kornak jobban szüksége lehet.¹¹⁰ Természetesen nem elhanyagolva és lebecsülve a már ismert igehirdetői nyelvhasználati formákat. Három olyan prédikációs nyelvezeti formára utal, amelyek megférnek egymás mellett, szükségük van egymásra és váltakozva használhatók. Ezt az alábbi ábra mutatja.¹¹¹

<i>nyelvforma/nyelvhasználat</i>	<i>az igehirdető, mint</i>	<i>aktivitás</i>
argumentatív	szónok	meggyőzés
meditatív	költő	képzelőerő, fantázia
narratív	elbeszélő	elbeszélés

Mindezek használata kapcsán egy-egy igehirdetőnek fontos tudnia, kitapasztalnia azt, hogy melyik az a forma, amelyet az adott gyülekezet hallgatósága érthet, és hasznára lehet. Az igehirdető azonban nem mentesül az alól, hogy ne tudna mindegyik formával egy adott helyzetben bánni.

Az igehirdetésre való készülés egy nem elhanyagolható meditatív folyamat,¹¹² aminek megvan a sajátos nyelve. Ennek metaforikus, de egyben spirituális és kreatív nyelvezetnek a kialakításához és az igehirdetésben való használatához időre, térre és nyugalomra van szükség. De ennek használatával időt adunk az igehallgatónak arra, hogy maga is még jobban hagyja magát meglepni azzal, ami eddig számára az örök Titokból láthatatlan volt.

A vallásos beszéd – ezen belül az igehirdetés szóhasználat - a mai világban egy örök témának látszik, ahol nagyon finom érzék kell ahhoz, hogy hol, mit, mikor és hogyan mondjunk el. Ezért sem haszontalan az igehirdetés elemzés, ami minden esetben – már amennyiben ez korrekt és hasznos kíván lenni – segít abban, hogy az igehirdető a saját nyelvhasználatát idő(tlen)szerűségével találkozzon. Hogy az általa használt nyelv ne maradjon külső, kritikusán építő visszajelzés nélkül. Mindezt pedig az örök Szubjektum, Isten szolgálatába állítva.

¹⁰⁹ J. Douma: *Veni Creator Spiritus*. De meditatie en het preekproces, Kok Kampen 2000, 269 kk.

¹¹⁰ A metaforikus igehirdetés, homiletika szükségességét az alábbi érvekkel támasztja alá:

- a metaforikus beszéd nem emberi gyengeség, hanem az egyetlen lehetséges eszköz az Istenről való beszédhez, de ez nem kívánja kizárólagossá tenni önmagát;
- az elmélyült, spirituális töltésű emberi élet és annak nyelve nem lehet más, mint metaforikus. Így ez a nyelvezet megújító, transzformatív, amelyek az elmondhatatlan próbálja elmondani;
- ez a beszéd és nyelvhasználat képes az igehirdetést egy 'neues Wort' (E. Lange) – á formálni. Ez először a maga abszurditásában destabilizál, majd másodszor elvezet a felismeréshez és így stabilizál;
- ez az igehirdetési forma vezet ki abból a 'zsákutcából', ahova az igehirdetés a maga előre sejtethető intellektualizmusával, irrelevanciájával és egyben száraz unalmasságával elvezethet.

Így ez a metaforikus homiletika a metaforát – mint a Lélek nyelvi adományát - dicsőítő énekké válhat. Így élhetjük át igazán a Veni Creator Spiritus valóságos jelenlétét az igehirdetésben. (i. m. 280-281.)

¹¹¹ I. m. 270.

¹¹² Fekete Károly: *A homiletika fő kérdései ma*. Gondolatok a szakirodalom és a hazai igehirdetői gyakorlat szem előtt tartásával. (in: Eulogia. Ünnepi kötet dr. Bartha Tibor 60. születésnapjára, 66-67.)

c. *Az igehirdetés, mint kommunikációs eszköz*¹¹³ és annak lehetséges zavarai

Dingemans véleménye szerint az igehirdetőnek – aki egyben igehallgató is és így ‘első a hallgatók között’ – az a nagyszerű lehetőség van a kezében (minden sajátos eszközt felhasználva), hogy segítheti a hallgatót annak a Szentírással, és a mögötte meghúzódó Istennel való, több szinten folytatott kommunikációjában.¹¹⁴ Ezzel együtt ugyancsak feladata az igehirdetésnek/igehirdetőnek, hogy az igehirdetés által minden esetben egy újabb beszélgetést kezdeményezzen a meg(nem)lévő Isten-ember közötti kommunikációban. Jobb esetben ugyanis azért jönnek ígét hallgatni az emberek, hogy aktivizálják újra az Istennel való kapcsolatukat. Rosszabb esetben számolnia kell egy igehirdetőnek az érdektelenséggel, mint valósággal, amelyik gyakorta megéri őt – mint a vallásos kommunikáció egyik központi szereplőjét. Számukra nagyon gyakran az a legfontosabb kérdés: miért nem értik meg a hallgatók pont a lényegét az ő kommunikált üzenetüknek? A kommunikáció másik érintettje, az igehallgató pedig joggal kérdezheti: mit kezdjek az elhangzottakkal, nem értem mit akart ez kommunikálni felém az Isten-ember kapcsolat összefüggésében? Ezért az igehirdetés – mint kommunikatív lehetőség – rendszeresen arra ösztönöz bennünket, hogy lehetőség szerint figyeljük az emberi kommunikáció ide vonatkozható üzenetét. Ezzel az igehirdetés számára nem kevés kihívás marad az egyházi kommunikációs formák újbóli és rendszeres átgondolása (‘Neubesinnung über kirchliche Kommunikationsformen’ – H.D. Bastian).

Az igehirdetésben megjelenő igehirdetői, jó kommunikatív jelenlét tudja továbbadni azt, amit az igehirdető exegétaként, hermeneutaként megértett és saját mondanivalóként integrált. A kommunikációs adottság egyben magában hordozza a kommunikáció egyik célját¹¹⁵ is, amit a gyakorlati teológia, mint kommunikatív cselekvő tudomány fontosnak tart. Ez pedig ebben az esetben az elmondott üzenet megértetésének és a hallgató megváltoztatása/befolyásolása lehetőségeit hordozza magában.

Az alábbiakban nézzünk néhány olyan témát, amit elhelyezhettünk volna a vallásos kommunikációról szóló részben is, de úgy vélem, hogy itt – koncentrálva az igehirdetésre - talán jobban segítségünkre lehet. Elsősorban figyeljünk Dingemansnak az igehirdetés, mint kommunikációs eseménynek a leírására, amiből a legfontosabb tanulságokat emeljük ki. Az ő megközelítése elsősorban a kommunikációs folyamatra koncentrál.

A kommunikáció tudománya rendszeresen felosztja a kommunikációs teret/kört a *tömegkommunikáció*, a *személyes kommunikáció (face-to-face)* és *írásos kommunikáció* részeire. Ez egyben a kommunikáció terére és a bevont személyekre utal. Ez a elosztás természetesen

¹¹³ Amikor ennek az alcímnek a témáját szeretnénk röviden végig gondolni, akkor különösen kiemelem ehhez Dingemans mondanivalóját. Fontos és figyelemre méltó még Engemann - az igehirdetés, mint kommunikatív eseményre vonatkozó – megközelítése. Ez egy másféle, ugyanakkor a kommunikációs törvényszerűségekkel számoló alapokból indul. Legfontosabb elem nála az igehirdetésnek, mint kommunikációs folyamatnak, teológiai keretek között való végiggondolása. Az igehirdetés ezen keretből indulva nem feledkezhet meg arról, hogy az nemcsak információk, evangéliumi üzenet közlésére szolgál, hanem szól az Isten-ember kapcsolatáról is. Ennek azonban lehetnek magában az igehirdető személyében is akadályai. Az igehallgatóval kapcsolatban, e témakörben Engemannnál nem sokat olvashatunk. (W. Engemann: *Einführung in der Homiletik*, A. Fracke, Tübingen/Basel 2002 UTB 2128.)

E két szerző munkái mögött természetesen megtalálható az az alapvető munka, amit K-F. Daiber és mások együtt készítettek. (K-F. Daiber /et al.: *Predigen & Hören, Band II. Kommunikation zwischen Predigern und Hörern - Socialwissenschaftliche Untersuchungen*, Chr. Kaiser Verlag München 1983.

Megemlítendő továbbá Steinbach Józsefnek a hazai teológiai irodalomban fellelhető, kommunikációra vonatkozó összegzése: *A magyar református homiletika eredményei és problémái 1972 és 2002 között* (in: A Gyakorlati Teológiai Szekció 30 éves kutatásának eredményei /szerk.: Szathmáry Sándor/, Lux 2003.)

Illetve utalunk M. Klessmann: *Pastoralpsychologie* című alapművére, ahol maga is teret szentel az igehirdetés több összetevőjének, így a kommunikációs faktornak is. (373 kk.)

¹¹⁴ G.D.J. Dingemans: *Als hoorder onder de hoorders...* 50.

¹¹⁵ „Ziel der Kommunikation sei es, Handlungen und Verhaltensweisen zu bewirken” (W. Engemann: *Einführung in der Homiletik*, A. Fracke, Tübingen/Basel 2002 UTB 2128, 117.)

egyedi, más szerzők lehetőségeik szerint másokra, mint kommunikációs szakemberekre hivatkoznak.

A *tömegkommunikáció* a beszélő és a hallgató viszonyát illetően egy többnyire aszimmetrikus kapcsolat. A beszélő vagy író többet tud az adott témáról, vagy szeretné az adott témában továbbadni látását, véleményét több embernek. Az *igehirdetés* is általában ebbe a kategóriába sorolható. Ebben az esetben tudjuk, hogy egy többnyire egyirányú forgalomról van szó, amivel az igehirdető nemegyszer vissza is él(het). Ebben az esetben az igehirdető, mint kommunikátor nem kell, hogy zavartassa magát a gondolatainak és érzéseinek továbbadásban, hiszen a dialógus (mint egy face-to-face kommunikációban) ebben az esetben nem lehetséges. Az (ige)hallgató számára az ilyen módon való kommunikáció viszont kínálja azt az esélyt, hogy a meghallottakat akár később is össze tudja vetni a saját ismereteivel, meggyőződésével. Bizonyos értelemben azonban mégis más az igehirdetés, mint a többi tömegkommunikációs eszköz (Rádió, TV, újság) által továbbított üzenet.¹¹⁶ Ezzel együtt sokkal személyesebb tud lenni, amennyiben ezeknek a feltételeknek képes megfelelni.

A *személyes kommunikáció* ismertető jelei másak. Ebben az esetben a kommunikáció általában két személy vagy egy kicsiny csoporton belül zajlik. Ebben az esetben egy direkt feedback is lehetséges, ami egyben egymás korrekcióját is lehetővé teszi, ezáltal a jobb megértést is segítve. A mindennapi tanítás, oktatás jól tudja ennek előnyeit hasznosítani, amikor vigyáz egyben arra is, hogy a kölcsönös, egymásra való reflexió lehetősége fennálljon.

A tömegkommunikáció általában alkalmas arra, hogy az információt, érzéseket, véleményeket rendezett formában adja tovább. A face-to-face kommunikáció elsősorban a személyes kapcsolatra, a mélyebb megértésre és egy lehetséges közös álláspont elérésére irányul, gondolataink és érzéseink területén.

Az *írásos kommunikáció* – erről Dingemans írja le a leglényegesebbet - tekintetében rendkívül jelentős P. Ricoeur¹¹⁷ munkája, amit az igehirdetés szempontjainál is hasznosíthatunk. Időzzünk ennél, hiszen ez egy összetett és sok szálon futó, de az igehirdetés számára nem lényegtelen üzenet. Hiszen szöveg-hermeneutikai alapok, szimbolikus szövegértelmezés vezetnek el ahhoz, hogy a szöveg valós interpretációja cselekvést (mint gyakorlati teológiai alapismérv) eredményezzen. Véleményem szerint Ricoeur (és gondolattársainak) hatása fontos, akár pasztorálpszichológia szempontok szerint is, mert keresi a szöveg mögött meghúzódó szerző biográfiáját.¹¹⁸

Az írásos kommunikáció gyakorta nem más, mint korábbi face-to-face kommunikáció, ami már csak dokumentált formában maradt ránk. Jóllehet az írásos kommunikáció – a Szentírás szövegét figyelve – beszédek lecsapódása, mégis gyorsan eltűnik mögüle a személy, aki mindezt elmondta („When the text no longer answers, then it has an author and no longer a speaker”).¹¹⁹ Ezzel megszűnik annak lehetősége, hogy az ember egyféle dialógust folytathas-

¹¹⁶ Ugyanis ez a kommunikáció közvetlen, direkt módon hat, nincs térbeli és időbeli különbség a kommunikációs partnerek között. Személyes és nem a technika eszközeivel továbbított üzenet. Valamint egy egészen meghatározott környezetben és hallgatóság előtt hangzik el. (K.W. Dahm: *Hören und Verstehen*. Kommunikationssoziologische Überlegungen zur gegenwärtigen Predigtnot /in: A. Beutel et al.: *Homiletisches Lesebuch*. 1986, 243./, illetve a: *Predigtstudien für das Kirchenjahr 1969/1970*. IV/II, 9 kk.)

¹¹⁷ P. Ricoeur érdemei a gyakorlati teológia számára jelentősek a cselekvési teória kidolgozása esetében is. Heitink szerint ő a második legfontosabb filozófus – Habermas után -, akinek a hermeneutika iránti érdeklődése a szöveg hermeneutika felé is elvezetett a múlt század hetvenes éveitől kezdődően. Dingemans mellett J. Chr. Vaessen szentel jelentős teret Ricoeur textus-hermeneutikájának, az igehirdetés szolgálatában (J.Chr. Vaessen: *Tussen schrift en Preek*. Ontwerp van een analysemodel voor de bijbelinterpretatie in preken met gebruikmaking van de textuele hermeneutiek van P. Ricoeur, Kok Kampen 1997, 133kk.)

¹¹⁸ F. Maas / J. Maas / K. Spronk (red.): *De Bijbel Spritueel*. Bronnen van geestelijk leven in de bijbelse geschriften, Meinema/Pelckmans 2004. A szövegben megtaláljuk az alapinspirációt, ami egyúttal megváltoztat. Hogyan tud az ige magyarázója lökést adni ennek a mozgásnak? Úgy (is), hogy a szöveg szerzőjét jobban megismerjük, aki felé hidat verünk és keressük a találkozási pontokat.

¹¹⁹ G.D.J. Dingemans: *Als hoorder onder de hoorders...*140.

son az eredeti szerzővel. Ebben az esetben csak az a lehetőség marad, hogy mi magunk interpretáljuk a gondolatait. Ezek közül is csak azokat, amelyeket a saját céljainkra kívánunk használni. Ebből fakadóan az olvasás kultúrája jóval individuálisabb és szelektívebb, mint a beszéd kultúrája. Mi magunk egyébként nagyjából írásos kultúrán növekszünk – iskola, tanulmányok – és természetesen szelektálunk. Az igehirdető is szelektál, csak az a kérdés, hogy mit választ ki lényeges üzenetként. A prédikációban a prédikátor megpróbálja a korabeli elbeszélés – kultúrát a ma olvasás – kultúrájába átültetni, ami persze nem más, mint magyarázása, kommentálása a korabeli textusnak. De lehetséges úgy is megközelíteni az igehirdetést, hogy az valóban olyan beszéd legyen, mint az eredetileg is volt. Mintegy táplálék a mai szelektív hallgatónak, mint megmozdító (gyújtó) beszéd, amely elindítja az emberi gondolatmenetet és ráérez az igazi, eredeti elbeszélésre, történésre. A textus úgy hat, mint a művészet: új valóságot teremt, még akkor is, ha csak később értik meg. A bibliai textusok segítenek abban, hogy az olvasó megtalálja a saját valóságát, és azt megváltoztassa. Azaz a szövegben van annyi erő, hogy az olvasó ettől újra teremtse a saját világát. A textus ösztönöz, aktivizál, befolyásolja az embert. Ösztönöz az interpretálásra és változtatásra a saját megszokott világunkban.

Ezzel Ricoeur megpróbál hidat verni az Írásból és tradícióból kiindulva a cselekvés felé. Ez egyben egy olyan homiletikai kommunikációt is sejtet – szabad legyen ezt itt megjegyezni –, amelyik nemcsak az igehallgató megszerzéséért küzd, hanem a textusért, a szövegért is.¹²⁰ Így az elhangzó és megszólító ige közvetített praxissá válik, ösztönzi ezt. Ezért különbséget tesz a nyelvhasználat és nyelvi rendszer/kód között. A nyelvhasználatnak négy ismertető jelle¹²¹ van: ez az időben és a mában realizálódik (1); szüksége van egy szubjektumra, aki beszél (2); valamiről szól, ami egy adott világra utal, itt válik a nyelv szimbolikus funkciója láthatóvá (3); a nyelvnek szüksége van egy másikra, a beszélgető partnerre, akihez szól (4). Ez lényegében hasonlóan összegezzhető abban, amit a cselekvő tudománytól kölcsönözhetünk: mikor és hol - mond valaki - valahogyan - valamit – valamiért - valakinek?

Mindennek az írásos, Szentírásból táplálkozó üzenetnek jól kommunikált, jelenbe való átültetése – hogy abból cselekvés is indukálódjon – magában hordozza azt a luxust és feladatot, hogy egyben egy szimbólumokkal telített nyelvi világot ad tovább. A szimbólum elgondolkodtat, hogy a (bibliai) mítoszok által megszerzett filozofikus ismeret egyszer csak választ kíván, amiben reflektálni kell a modern világra.¹²²

A különböző kommunikációs lehetőségeket nemcsak a kommunikáció tere, az érintett személyek száma, vagy a használható technikai eszközök szerint tudjuk felosztani, hanem annak jellegzetes természete szerint is a *lineáris – a cirkuláris – és interakcionális szimbólum kommunikációra*.¹²³

A *lineáris* kommunikáció az evangélium továbbadásában – évszázadokon át az egyik alapvető lehetőségnek látszott. Istent és az ő üzenetét az emberek számára a prófétákon és apostolokon, később a hagyományon keresztül (egyszóval a Bibliában) adta tovább a következő nemzedék számára. Ehhez felhasználta a lehetséges nyelvi eszközöket. Az adott kor embere pedig értelmezte ezt a maga sajátos kulturális keretei között.¹²⁴ Ebben az értelmezési folyamatban a teológia tudományágainak eszköztára nélkülözhetetlen. Ebbe a lineáris kommuniká-

¹²⁰ J.P. Grevel: *Der Raum des Verstehens. Anstöße für eine hermeneutische Homiletik*. (in: PT. Zeitschrift für Praxis in Kirche, Gesellschaft und Kultur 3 – 2004, Chr. Kaiser, 214.)

¹²¹ G. Heitink: *PT*, 139. Erre a korábbiakban fentebb már történt – egy másik kontextusban – is utalás.

¹²² K-F. Daiber: *Predigt als religiöse Rede*. Homiletische Überlegungen in Anschluß an eine empirische Untersuchung - Predigen und Hören 3. Mit Exkursen von W. Lukatis, P. Ohnesorg und B. Stierle. Chr. Kaiser Verlag München 1991, 418.

¹²³ G.D.J. Dingemans: *Als hoorder onder de hoorders...*141.

¹²⁴ Alapmotívum ebben az esetben: egy ügynek, gondolatnak – egy adott közvetítőn keresztül, annak saját kulturális kontextusából (a) egy megfelelő csatornán (pl. a nyelv) keresztül (b) eljuttatja a fogadó fél felé, hogy az interpretálhassa ezt a saját kora, kultur-környezete összefüggéseiben (c).

ciós folyamatba beleillik a tömeg(massza)kommunikáció (és csak részben a face-to-face kommunikáció is). Ez a forma a legismertebb eddig az igehirdetés területén.

A *cirkuláris* kommunikáció egy újabb-kori történet, amelyben már az elhangzottakról kialakulhat egy dialógus a beszélő és az üzenetet fogadó között. Ennek köszönhetően a szerepek is változhatnak, s ez valójában a lényege ennek a kommunikációs formának. Ezt a kommunikációs formát a lelkigondozás és a mai katechetikai/képzési munka tudja jól hasznosítani. Az igehirdetés ezt akkor próbálta használni – mintegy kísérleti jelleggel, *hogy ne legyen az egy egyirányú* és ennek következtében esetleg *autoritair üzenet* -, amikor gyülekezeti csoportokban próbálta előzetesen feldolgozni az ige üzenetét (és így azt mintegy indirekt dialógusként visszaadni).

Az *interakcionális szimbólum* kommunikáció annak köszönheti kialakulását, hogy az ember kereste a lehetőségét annak: miként lehet az igehirdetésben egy olyan kommunikációs jelleget kialakítani, amelyben az elbeszélő elmondhatja mondanivalóját. Ez azonban nyitott a hallgató számára úgy, hogy ebben felismerheti önmagát, és nem érzi manipulálva magát. Ez az elmélet abból a feltételezésből indul ki, hogy egy előzetesen megadott összefüggés, kapcsolódási pont van a hallgató(fogadó) és a beszélő(üzenetközlő) között. 'A téma ismerői egymással beszélnek a témáról, hogy ismereteiket bővítsék.' Ehhez a beszélgetéshez használják a kölcsönös jobb megértés érdekében a szimbólumokat és jeleket, ami mindkét félben újabb gondolatokat indíthat el. Tekintetbe véve, hogy egy kultúrában élnek, így a szimbólumok és jelek nagyjából ugyanazt jelentik mindkét fél számára.

Az istentisztelet az a lehetőség, ahol az evangéliumnak van egy meghatározott nyelvezete. Ez azonban a hallgatóság számára nem idegen, hiszen az itt használatos szimbólumokat, nyelvet az ember – neveltetésből adódóan, egy kultúrkörben élve – magával hozza. Így az igehirdető és igehallgató között van egy közös kapcsolati szint Istenre vonatkozóan. Ennek egy részét használja az ember, másrészt az igehirdető-igehallgató a különböző gyülekezeti szinteken kialakított viszonyából adódóan, a sajátjával bővíti azt alkalomról alkalomra. Így segíti az igehirdető is a hallgatót abban, hogy ők maguk is változzanak és formálódjanak saját szimbólum- és nyelvi világukban Istennel kapcsolatban.¹²⁵

Az igehallgatónak (aki egyre jobban és több síkon, így az igehirdető megválasztásában is lehet szelektív) és igehirdetőnek van egyféle (ha csak minimális) kapcsolata Istennel. Azért jönnek az emberek, hogy ezt a kapcsolatot, beszélgetést intenzívebbé tegyék. Ennek az eszköztára benne is van az istentisztelet kínálatában, így azon belül az igehirdetésben is.

Természetesen jönnek olyanok is, akiknek nincs, vagy ha van az is negatív tapasztalat Istennel kapcsolatban (csalódottak Istenben, alkalom-kényszerből vannak jelen az istentiszteleten). Ezekre a különböző szintű elvárásokra és előtörténetekre, előzményekre kell figyelnie az igehirdetőnek. Így az a feladata, hogy az igehirdetésben beszélgetést nyisson a (nem)létező kommunikációs Isten – ember kapcsolatban.

Ez az igehirdető számára azt jelenti, hogy az Istennel és a textussal való kapcsolatát az igehirdetés (szimbolikus)nyelvezetén keresztül formába önti, amit a hallgató a saját (szimbolikus)nyelvezetén keresztül értelmez. Mindez csak akkor sikerülhet, ha van egy átfedés a nyelvezetben. Ehhez az igehirdetőnek a hallgatóság nyelvén kell beszélnie, míg a hallgatóknak ugyancsak be kell jutnia (be kell vezetni őket) a Szentírás, a hit nyelvezetébe, hogy kommunikálni tudjanak egymással. Valójában így egy háromszintű kommunikáció történik:

- (a) Az igehirdető kommunikál a szöveggel, textussal, e mögött Istennel (mint első hallgató a hallgatók között);

¹²⁵ Ennek megvan a lehetősége, hiszen az igehirdetés gyakorta használhat 'híd-fogalmakat'. Ennek két bejárata van. Az egyik a biblia nyelve, a másik a mindennapok nyelve. Ezek a híd-fogalmak (pl. élet-halál; bűn-félelem, szeretet-gyűlölet) nyilván nem ugyanazt jelentik a biblia és a mindennapi nyelv számára. De mindenképpen tud az ember erről kommunikálni egymással. Láttatva a különbségeket és egyben kaput nyitva az átjárhatósághoz is.

- (b) a hallgató kommunikál a maga módján - a liturgián keresztül – a textussal és Istennel, a maga sajátos (rövidebb-hosszabb) Isten- és igei üzenet kapcsolata alapján;
- (c) az igehirdető megpróbál a prédikáción keresztül egy kommunikációt elindítani az ige, a bibliai hagyomány és a hallgatók között, azért, hogy a hallgató és Isten kapcsolata elmélyüljön, kibővüljön, és intenzívebb legyen.

Ezért az igehirdetés és kommunikáció egy olyan közös terület, amelyben mindkét érintett résztvevőnek vannak még jelentős tartalékai, amelyek további kidolgozásra várnak.

Mivel az igehirdetés egyfajta tömegkommunikációs forma, ezért az igehirdetőnek a szimbolikus kommunikáció eszközét kell használni. Ezzel a történetek, a képek nyitottak, amibe beléphet a hallgató és felhasználhatja ezeket a saját élettörténetéhez. Ehhez olyan igehirdetés kell, amiben a hallgató saját élettörténetét felismerheti a kommunikációs körben, ami egyben tovább is segíti őt. Az igehirdetés így különböző szimbolikus kommunikációs rendszerek találkozási pontja. Ennek az a célja, hogy a hallgató – a különböző szintű kommunikációjához Istennel – ösztönzést és segítséget kapjon. Szinte természetes, hogy a meghallott üzenetből csak részleteket tud magával vinni a hallgató, ami viszont segítheti abban, hogy elkészíthesse a saját igehirdetését. Ennek alapja pedig az lehet, amit az igehirdetés felkínált számára. Ezt viszi tovább sokszor a maga sajátos szöveggel/textussal való kommunikációjában úgy, hogy kitölti azokat a hézagokat, amelyeket az igehirdető nem fedett le teljesen, vagy szándékosan hagyott 'réseket' az egyéni kibontakozáshoz. Ennek értelmében a kommunikáció eszközein keresztül továbbított üzenet segíti a hallgatót saját identitásának felépítésében.¹²⁶ Ez a megközelítési forma megfelel annak az elgondolásnak, hogy az igehirdetés – mint kommunikatív történés - egyféle participatív esemény is, amelynek megvan a tartalmi¹²⁷ és kapcsolati szintje. Ehhez a kommunikációhoz azonban az ember, a kommunikáló személy nem lényegtelen faktor. Maga Jézus is és hallgatói is megélték az Istenről szóló kommunikáció tartalmi és kapcsolati szintjét, ami egyáltalán nem nevezhető személytől független történésnek. Természetesen nem lehet azt állítani, hogy Dingemans nem hagy támadási felületet, amikor ezt az elméletét kidolgozta. Különösen szembeötlő lehet az, hogy nem tesz különösebb hangsúlyt arra, hogy ezt a kommunikációs folyamatot Isten Szentlelke inspirálja és mozgatja.¹²⁸

Dingemans lezárva *hadd fogalmazzam meg az én személyes véleményemet* is – feltehetően sokan nem osztják ezt velem -, hogy *az igehirdető cirkuláris és reflektív kérdésekkel* is - mint a kommunikáció eszközei - dolgozhat. Mindez alkalmas arra, hogy a hallgató tovább kommunikáljon a bibliai üzenettel akkor is, amikor vége a prédikációnak. (Ez a gondolat egyben némi összefüggést is feltételez olyan, még további kidolgozásra váró témákkal, mint pl. az igehirdetés és szupervízió kapcsolata.) Az igehirdetés egyébként – ahogy erről többen hasonlóan vélekednek – az 'ámen' után kezdődik. Ehhez pedig a cirkuláris (pl. 'Milyen lehetséges megoldásokat kínál számomra az Ige?') és reflektív (pl. 'Mi a meghatározó a válaszom kialakításában?') kérdések nagyon nagy segítséget jelenthetnek. A cirkuláris kérdés irányulhat arra, hogy a meghallott üzenetre milyen lehetséges válaszokat adhatok személyesen. A reflektív kérdés pedig segíthet abban, hogy mint igehallgató magam is végiggondoljam, hogy miként jutottam el egy-egy kérdés/téma személyre szabott megválaszolásához. Ezzel meghagyva a hallgató szabadságát és személyes döntési helyzetét. Egyben ez segítségül lehet az örökös és jogos dilemma feloldásában, hogy *az igehirdetés ne legyen és maradjon egyirányú kommuni-*

¹²⁶ K-F. Daiber /et al./: *Predigen & Hören, Band II.* 36.

¹²⁷ Ami a tartalmi szintet jelenti – csupán utalásként említem példának – K-F. Daibernél azt olvashatjuk (1980-as évek eleje), hogy ez a kinyilatkoztatás-teológiai, a racionális argumentáció és a vallás tapasztalat modelljeire épít. (i.m. 93-95.)

¹²⁸ M. Josuttis: *Rhetorik und Theologie ind der Predigtarbeit*, Chr. Kaiser Verlag München 1985, 44. Erre az összefüggésre hivatkozik Engemann is, amikor az igehirdetőt a Szentlélek munkájának akadályaként látja. (*Einführung in der Homiletik*, 125 kk.)

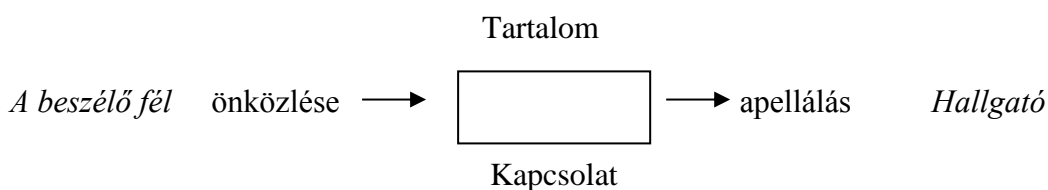
katív esemény, mert amennyiben ez marad, akkor nem lehet kommunikációról beszélnünk.¹²⁹ Természetesen ez nem jelenti azt, hogy ettől – a külső szemlélő számára – jelentős változás történne az igehirdetés kommunikációjának megjelenésében. Viszont a tartalmi mondanivaló az igehallgató által való meg- és feldozáson keresztül mégis másféle módon hathat.

A cirkuláris és reflektív kérdésekkel operáló igehirdetői szándék – mint ahogy erre már utaltunk is - hangsúlyossá teszi az igehallgató szerepét. Így megmarad számára egy egyszemélyes, a szubjektumra mért feladat, amivel az ‘ámen’ után tovább indulhat. Ehhez persze feltételezi az igehallgatóban megjelenő keresés igényét, aminek megválaszolásához segítséget nyújthat egy megfelelő igehirdetői beszéd/kommunikációs mód, különböző szinteken megcélözva a hallgatót. Ezen tényezők összefüggését hadd mutassam be az alábbiakban.¹³⁰ Ez feltételezi azt is, hogy az igehirdetők a hallgatót majd megfelelő stílusban, a kommunikációs lehetőség megfelelő szintjén próbálják elérni.

A hallgató keresési szempontjai	Ennek megfelelő igehirdetői beszédmód	A hallgató fogékonysági szintje
Orientálódás Döntéshozatal Életértelem	Informáló Kihívó Biztonságot adó	Értelem Akarat Érzés

Nézzünk ezek után a hazánkban is népszerű német teológust, *G. Theißen* gondolatait, aki szintén az igehirdetésben látja egyik nagyszerű és elemi lehetőségét az igehirdető és gyülekezet közötti kommunikációnak. Hogy miként történik ez, az számára sem mindegy.¹³¹ A kommunikáló felek egymással való találkozásának lehetősége vagy éppen annak elmaradása ott húzódik minden istentiszteletben, ezen belül az igehirdetésben is. Minden igehirdetés az igehirdető és hallgató kapcsolatfelvételéről is szól. Ennek megvannak a kommunikatív elemei. Ebből az alábbi tanulságok vonhatók le:

A kommunikáló fél – a tartalmi aspektus mellett – a kapcsolati aspektusban a maga részéről, mint ‘Üzenetküldő’, (a beszélő fél), mindig magában hordozza többféle módon saját maga önközlését is (legyen az a szavak mellett a gesztusok és más nem szavakba öntött kifejező eszközök). Egyidejűleg kialakul az üzenetközlőben is egy kép a hallgatósággal való kapcsolatáról. Végül minden közlés egyben hivatkozás is a fogadó félre, hogy megértse a közölteket.



¹²⁹ K.W. Dahm kérdése jogos: egyáltalán lehet nekünk kommunikációról beszélni akkor, amikor igehirdetésről van szó? Hiszen a kommunikáció a kölcsönösségre épül, amikor az abban érintett személyek váltakozva megnyilatkozhatnak. (K.W. Dahm: *Hören und Verstehen*, 243.)

¹³⁰ R. Heue & R. Lindner: *Predigen lernen. Studienreihe für Verkündigung und Gemeindeaufbau*, Heft 7 Gladbeck 1975, 13.

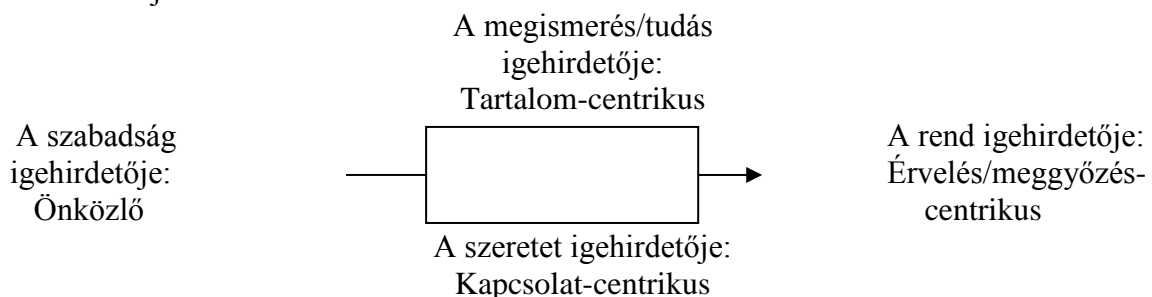
¹³¹ G. Theißen: *Zeichensprache des Glaubens. Chancen der Predigt heute*, Chr. Kaiser / Gütersloher Verlagshaus 1994, 134kk. Theißen a vallásos, igehirdetői kommunikáció terén jól használható elemeket nagyjátja fel F. Schulz von Thun elméletéből (F. Schulz von Thun: *Miteinander reden 1 /Reinbek bei Hamburg 1981.; Miteinander reden 2 /Reinbek bei Hamburg 1989.*). Ezekből csak azokat emelem ki, amelyek eddig még nem hangzottak el más összefüggésekben. Természetesen jelentős hatása van K. W. Dahm, *Hören und Verstehen* c. szinte klasszikusnak számító munkájának és ebből az ide vonatkozó figurális kifejezésének is, akit szívesen idéznek ebben az összefüggésben. (in: A. Beutel et al.: *Homiletisches Lesebuch. Texte zum heutigen Predigtlehre*, Katzmann Verlag Tübingen, 1986, 244-249.)

G. Theißen kommunikációs modellje (Schulz von Thun alapján)¹³²

A kommunikáció akkor sikeres, ha a felek mindenben megértik egymást. Ennek megvannak a maga viszonyulás-normái, a kommunikáció etikája. Ez utóbbira a fentiekben már röviden utalás is történt. A sikeres kommunikáció minden szintjéhez egyben normaadó értékek is kapcsolódnak. Ezek:

- a) *Köz/megérthetőség*: az elmondott üzenetre vonatkozóan annak egyértelműségét és megszólító sokszínűségét illetően. Ebben figyelemmel kísérve a hallgatóság lehetőségének határait, élve a mondanivaló irányított koncentrálására.
- b) *Autentikusság*: mivel minden kommunikáció egyben önközlés is. Az üzenetközlő valóságosan ott áll az általa közölték mögött. Az általa közölt üzenet nem áll szöges el-lentétben az általa megélt étellel.
- c) *Embertársi tiszteletbenntartás*: ami a kommunikációban minden esetben a felek közötti kapcsolatról is szól. Elvárható, hogy ez a kommunikáló felek által közösen hordozott feladat legyen. Így az igehirdető nem fog előítélettel és már előre elhatározott el-utasítással, megvetéssel fordulni a hallgató felé.
- d) *Felelősség*: minden kommunikáció magába foglalja az érvelést és felhívást, az apellációt is, a címzettekkel szemben. Minden kommunikáció hatni akar (a megértésre, gondolkodásra, értelmezésre stb.). A kommunikátornak viszont nem szabad visszaélni a hatalmával, ezért kettős egyensúlyozást végez a vezetési- és orientációs kompetenciája, valamint a hallgató szabadsága között. Egyben felelős is azért, amit mondanivalójával kivált a hallgatóságban (és nem áthárítva a Szentlélek munkájára).

Theißen szerint az igehirdetés kétféle módon kommunikál. Az egyik a személyes-dialógus stílusa. Ebben az igehirdető tudatosan dolgozik a gyülekezettel való kapcsolatán. Míg a másik, a dogmatikus-meggyőző stílusban a prédikátor a keresztyén hit és normák meggyőző erejére hivatkozik. A dolog azonban ennél sokkal árnyaltabb,¹³³ aminek színeit, üzenetét az alábbi ábra is kifejezi.



¹³² G. Theißen: *Zeichensprache des Glaubens*, 135. Ugyanezt a metódust használja Oskamp és Geel is. Ennek értelmében az igehirdető az igehallgatóhoz a nyelven, a szavakon keresztül való eljutásban négyféle aspektust tarthat szem előtt: a témára, a tartalomra (megérthetőség); a kifejezőmódra (ön/prezentáció); a kapcsolatra (relációra); és az apelláló (hatás) aspektusra vonatkozó szempontokat. (P. Oskamp & R. Geel: *Concreet en beeldend preken*, Uitgeverij Coutinho Bussum 1999, 100.)

¹³³ A további felosztáshoz rendszeresen idézhetjük a már 'klasszikusnak' nevezhető F. Riemant. Az ő munkája alapján elmondható, hogy különböző ideáltípusokban gondolkodva lehet kategorizálni az igehirdetőket. Így az elmélyülten gondolkodó és egyben kritikus a tudást, a felismerést, az igazság keresését hangsúlyozza (mint skizoid típus). A felelősségteljes a rendet, mint rendszeres teológus és ebben az apa szerepet tartja fontosnak, mint tekintélyt (a kényszeres típus). A változást kereső, mint evangélista a szabadságot tartja nagy értéknek, mint nagy lelkesedő, de egyben szuggesztíven kísértő is (a hisztérikus típus). A beleérző típus pedig a szeretet helyezi előtérbe, mint aki egyben önmagát is háttérbe helyezi (a depresszív típus). Természetesen ezek vegyítiszta jelenléte nem elvárható egy igehirdető személyében. (F. Riemann: *Die Persönlichkeiten des Predigers in tiefenpsychologischer Sicht* (in: R. Riess /Hg/ *Perspectiven der Pastoralpsychologie*, Göttingen 1974, 152-166, valamint A. Denecke: *Persönlich Predigen*, Gütersloh 1979, 71 kk.). Ugyanígy, a tapasztalatból merítve használhatjuk a már említett másik 'klasszikus', H-Chr. Piper *Predigtanalysen* c. munkáját. Ennek egyik tovább tisztázott változatát idézi W. Engemann is (*Einführung in die Homiletik*, 304-305.).

G. Theißen – igehirdető és prédikációs tartalom tipológiája¹³⁴

Az igehirdetés a gyülekezeti keretek között (nem)respektált kommunikáció. Ennek háttérben az emberi találkozások, az abban lefolytatott beszélgetések is meghúzódnak. Joggal érheti kritika az igehirdetést, mert némi egyoldalúság jellemzi, ezért tud gyakorta autoriter, és így kifogásolható módon hatni. Mindezek ismeretében, amit az igehirdetés, mint monológ mégis szemmel tarthat, ez több szinten is értelmezhető:

- a) Ami a tárgyi, tartalmi és érdemi szintet illeti, meg kell adni a lehetőséget – a demokráciában a dialógus-kultúra az uralkodó -, hogy valaki kifejtthesse gondolatait.
- b) Ami az érvelés, meggyőzés szintet érinti – ebben megvan persze a ‘distanca luxusa’ (K. Schippers), ami elkerüli a közvetlen dialógust -, ez az a terület, amely lehetőséget kínál egy szabad átgondolásra.
- c) A kapcsolati szintre vonatkoztatva az igehirdetésnek arra is meg van az esélye, hogy mint minden dialógusban, így itt is előállhatnak különbözőségek. A prédikációban mindenkinek egyforma lehetősége van úgy az igehirdető, mint a textushoz való viszonyában, ezzel megmarad a kapcsolat szabadsága.
- d) Az expresszív oldalt figyelve pedig tudjuk, hogy az önközlés sebezhetővé tesz, ezért ennek megvannak a határai.

Végül megszívlelendő Theißen azon törekvése, hogy a sikeres kommunikáció egyben az igazságért folytatott fáradozás is.¹³⁵ Ebben a kérdésben a kommunikáló feleknek mindenképpen egyet kell érteni. Mit is kíván számunkra továbbadni az Ige? Nem mást, mint bizonyosságot tenni az igazságról. H. Ott szerint a világvallások közötti küzdelemben két fontos téma lehet a döntő szempont: ki kínálja az igazságot és az örök életet? Nyilván a keresztyén üzenet – amit az igehirdetés is a maga töredékességében más egyéb közvetítő lehetőségek mellett – igyekszik megformálni, ezzel az igazságot képviselő igénnyel kommunikál. Ez az igazság pedig az élet minden területén érvényesíteni kívánja magát. A modern társadalomban kénytelen a keresztyén jelrendszer úgy beágyazódni, hogy azt képes legyen megújítani, mégpedig az igehirdetésen is, mint az igazságról szóló jelbeszédén keresztül. Ez ma már nem egy magától értetődő igazság közvetítő szerep, a jó pozícióért meg kell küzdeni az egyháznak is. Ezért különösen fontos – vélekedik Theißen – az igehirdetés, amiben az Istennel folytatott dialógusba az emberekkel az élet különböző színterein folytatott dialógust is beleépíti. Csak így válhat az igehirdetés a hitnek igazságot közvetítő jelbeszédévé.

Az igehirdetés, mint kommunikációs eszköz és annak lehetséges zavarai a mindennapi teológiai/lelkészi gyakorlatban később majd valamilyen formában jelentkezhettek, amikor az igehirdetés-elemzésekhez esetlegesen segítségül hívjuk az ismert és használható metódusokat. De már itt szükségét látom annak, hogy ezekről szinte pontokba szedve egy rövid összegzést adjunk.

Ebben először *H-Chr. Piper* a ‘Predigtanalysen’ című, szinte klasszikussá vált munkája kerüljön előtérbe. *Az igehirdetés, mint kommunikáció és annak lehetséges zavarairól* egy külön fejezetben szól.¹³⁶ Sokak ismerik ennek tartalmát, de fő gondolatait mégis hadd említsük itt meg, ezzel is egy nagyobb összefüggéseiben látva az igehirdetést, mint kommunikációs esz-

¹³⁴ G. Theißen: *Zeichensprache des Glaubens*, 140.

¹³⁵ I. m. 155 kk.

¹³⁶ H-Chr. Piper: *Predigtanalysen*. Kommunikation und Kommunikationsstörungen in der Predigt, Vandenhoeck&Rupprecht in Göttingen 1976, 126 kk. Ebben a Hannoveri Klinische Seelsorgeausbildung Kurzsainak prédikáció elemzéseire támaszkodva, az azokból leszűrhető tanulságokra figyelve, mint a kommunikációra vonatkoztatható eredményként foglalt össze.

közt, annak hibáival együtt. Természetesen nem tudjuk elkerülni azt, hogy ebben az összegzésben előbbre is lépünk, a következő fejezetrészekre is kitekintve. Az ő összegzése, amit itt fő elemeiben felsorolunk, egyben bennünket is továbbgondolásra készítet. Ezért az alábbi felsorolás nem szöveghű visszaadása Piper összegzésének.

1. Az igehirdető az, akinek először szólal meg az üzenet – az egy külön téma lehet, hogy miként, milyen szempontok szerint válogatja ezt össze és választja meg a textust¹³⁷ – tudja, hogy neki egy tisztességes, alkalomhoz és helyzethez illő prédikációt kell készítenie. Ehhez a hallgatóság ismerete fontos szempont. Ezért – hogy lehetőség szerint minél kevesebb kommunikációs hibát ejtsünk – fontosnak tartom, hogy az igehirdető érezze a gyülekezet, azaz legalább fő vonalakban tudja, hogy kikhez szól. Számomra az utóbbi idők egyik nagy tanulsága, ha az igehirdető ‘lekezel’, gyermekkorban tartja a hallgatóságot. Egy lekezelt, alá- vagy túlbecsült hallgatósághoz nem tudni, hogy milyen üzenet fog eljutni. Ezért az igehirdetőnek önmagával szemben is azt a kérdést kell megválaszolnia: mire van szüksége az adott gyülekezetnek, az adott helyzetben? Hogy van itt jelen Isten, mit tehet az igehirdetésem annak érdekében, hogy Ő felfedezhető legyen? Ennek végiggondolása nagy kihívás az igehirdető számára, amennyiben jól kíván a gyülekezettel kommunikálni, és ennek köszönhetően igehirdetése gyülekezetre irányított lehessen.¹³⁸
2. Az igehirdető és a textus konfliktusa esetében az igehirdető a prédikációra való előkészületeiben kiválaszt egy igét, amelyik nem egy esetben meglepő kapcsolódást mutat az igehirdető személyes problémáit illetően.¹³⁹ Ez persze nem biztos, hogy első látásra tudatosul is benne. Mindez azt is jelzi, hogy az igehirdetőt az aktuális szakasz nemcsak intellektuális, hanem emocionális szinten is megszólítja. Ez annak jele is lehet, hogy az aktuális igeszakasz az igehirdető életigényeit és életmélységeit is magába foglalja, akár annak ki nem mondott dilemmáival együtt. Az ember ezeket az önmaga számára is problematikus textusokat elnyomhatja, átformálhatja, de a prédikáció nem érinti meg igazán a hallgatót, a kommunikált üzenet nem érkezik meg. Ebben az összefüggésben érvényes lehet az: akkor veszítem el a kontaktust a hallgatósággal (és a textussal is), amikor önmagammal veszítem el. Ezt az összefüggést Josuttis ‘törvényszerűségnek’ nevezi egy másféle összefüggésben. Ehhez hozzátartozhat az is, hogy az igehirdető a magában elnyomott érzéseivel és gondolataival szemben épít fel egy beszédet. Nem beszél a saját élete ‘kincseiről és titkairól’, de nem is mer beszélni Isten ‘sötét és meg nem értett oldalairól’, pedig erről már mások is beszéltek előtte (pl. Jób). A kérdés ebben az esetben az, hogy mit is prédikálunk? Az nagyszerű dolog, ha önmagunkat is, csak az nem mindegy, hogy hogyan, hiszen a textus nem az igehirdető

¹³⁷ Ehhez gondolatindító lehet hazai kontextusunk számára is néhány munka. Csak néhány kiragadott példa: F. Winzer, PT - §8. *Textpredigt und Themapredigt*; A. Beutel, et al.: *Homiletische Lesebuch – Predigttext und Predigthema*; *Leesrooster, Stapsteen of struikelblok*, PT 1995/4.

¹³⁸ Hogy a gyülekezetet megértsük, ahhoz egy ‘gyülekezetre vonatkozó elemzés’ szükséges. A gyülekezet elemzés alatt azokat a jeleket, szimbólumokat értjük, amelyek az adott gyülekezetben a tagok egymás közötti viszonyáról (hangulat, karakter, stílus) és a világhoz való viszonyokról (valóságkép, mélystruktúrák) szól. Így az igehirdetés a gyülekezet felől leadott valóságos ‘jelekre’ adott válasz is lesz. Ebben egy valós gyülekezetkép tűnik fel. Felvállalva annak átstrukturálását, a hamis képek lebontását, felfedni a világ azon részeit, ami eddig előttük elzárva volt. A gyülekezet megismeréséhez – az igehirdetés javára – egyféle ‘roundtables’, kerek-asztal beszélgetés is elképzelhető. Ez a forma a gyülekezetépítési módszerekben használt eszköz. (J. S. McClure: *Theologie predigen* /in: PT. Zeitschrift für Praxis in Kirche, Gesellschaft und Kultur, Ch. Kaiser, 2-2006, 122kk./)

¹³⁹ Így nem is olyan véletlen, hogy a túlerelt lelkes az „Egymás terhet hordozzátok...” igét választja textusként. Hovatovább a házassági problémákkal küzdő igehirdető a példamutató házassági kapcsolatokról szóló textusról beszél majd. Vagy éppen azért kerüli ezeket, mert önmagától is távol kívánja tartani ezeket a kérdéseket, félve attól, hogy annak feldolgozása veszélyes végeredményekkel járhat. „Az Ige örvénylik az igehirdető körül, az igehirdető pedig az Ige körül”. (i.m. 128.)

- magá. Szerencsésebb esetben választ egy másik textust, ha önmagával szemben legalább minimális igénnyel igényes és tisztességes szeretne maradni.
3. A hallgató oldaláról nézve az előző problémát, ő lesz az, aki jeleket fog fel ebből az egész – az igehirdető személyén belül zajló – ellentmondásból. Nem érti miért olyan szigorú, miért olyan természetellenes a mondanivaló, vagy éppen miért irritáló a prédikáció, netán miért nem mond semmit? Ami az irritációt illeti, ez egyféle áttétel is lehet, az igehirdető textussal szembeni irritációja áthelyeződik az igehallgatóra.
 4. Az igehallgató kommunikálni kíván az igével, amelyik elsősorban nemcsak egy objektív valóságot és igazságot ad vissza, hanem az igehirdető szubjektív valóságát is. Azaz: az elmondott igazság és valóság akkor hangzik valóban meggyőzőnek, ha az magán az igehirdető személyén, mint egyféle ‘szűrőn’ is átment.¹⁴⁰ Erre az igehallgatónak csalhatatlan érzéke van. Szeretné ő maga is, hogy megértsék hitében és kételyeiben – ugyanúgy, mint a lelkigondozói beszélgetésben - reményével és reménytelenségével, erejével és gyengeségével együtt. Amennyiben ezek az érzések és a kommunikációra vonatkozó igények elutasítást, meg nem értést indikálnak, az egyben az igehallgató számára a saját el nem fogadottságát is jelentheti, életének fontos kérdéseivel együtt. Az igehallgató nem a feldolgozatlan töréspontokat keresi a saját élete és az Ige között, hanem lehetőség szerint ezekről, mint valós kérdésekről szeretne kommunikálni. Szeretné, ha az igehirdető vele együtt tartana a kérdései feldolgozásában. Ezért fontos számára az igehirdetőt úgy is megismerni az igehirdetésben, mint akinek az ‘én’-jével is találkozik. Véleményem szerint az igehirdető azzal nem fog ártani, ha egyszer-egyszer hangosan is kimondja az ige üzenete kapcsán, hogy mi az ‘én véleményem’, hiszen a ránk hagyott üzenet is gyakorta nem más, mint valakinek egy adott és aktuális kérdésben megfogalmazott véleménye.¹⁴¹ Ez már egyben a későbbi témákra is utal, a hogyan van jelen az igehallgató és igehirdető - mint szubjektum - az igehirdetésben témára. Ez egyben feltételezi annak a találkozásnak a lehetőségét is, hogy az igehirdető és igehallgató együtt érezhesse át: vannak közös, mindkét felet – sőt a harmadik résztvevőt, az Igét is - érintő problémáik, amiről szabad kommunikálni, még akkor is, ha az az igehirdetés kereteiben látszólag egyirányúnak tűnik.
 5. Piper szerint pontos mércéje a közvetített üzenetnek az, ha megkérdezzük a hallgatót, és az igehirdetőt arról, mi volt az üzenet. Azaz: ki mit hallott, mit értett, mit látott és mit érzett, mint igehallgató és mit kívánt közvetíteni az igehirdető?

G. Otto¹⁴² nemcsak az igehirdetéssel, mint kommunikációs kérdéssel és annak zavaaraival foglalkozik. Viszont mindenképpen odafigyel ennek a kommunikációs perspektíváira. Ezért amit az igehirdetésre, mint kommunikációs eszközre vonatkozóan átvehetünk tőle – az eddigieket is figyelembe véve -, azt pontokba szedve röviden hadd összegezzük.

1. Ha a kommunikációnak van tartalmi és kapcsolati aspektusa, akkor milyen módon tud ezzel élni az igehirdetés. Azt gondolom, hogy ez egy lényeges és érzékeny pontja az egyházi közösségben, az igehirdetésen keresztül gyakorolt kommunikatív kapcsolatnak. Számomra nemegyszer hideg és távolságtartó az a leszabályozott istentiszteleti

¹⁴⁰ Piper ebben az összefüggésben Trillhaasra hivatkozik: Az igehirdetés menetében a szubjektivitás mellőzése elvezet egy kívül álló vagy fentről jövő beszédre. (i.m. 132.) Ez jelenti Dingemans számára ‘az igehirdető, mint első igehallgató’ tételében azt, hogy az igehirdető valóban beszélget a textussal és átengedi önmagán.

¹⁴¹ A forrás egészen más, mint a patak vagy a folyó. A hordalék pedig, amit az évezredek összegyűjtöttek – ez van a kezünkben – gyakorta az előző nemzedékek, a tolmácsolók véleménye, akik mint egyedi ‘én’ természetesen ott vannak a Történet mögött.

¹⁴² G. Otto: *Grundlegung der Praktischen Theologie*, Chr. Kaiser Verlag München 1986. 199 kk. Ebben az összefoglalásban G. Otto a már idézett és klasszikusnak számító P. Watzlawick és munkatársai elmélete mellett a másik – filozófia – klasszikust, J. Habermast veti össze az ő elméletüket ért kritikákkal. Az igehirdetés számára ebből kiszűrhető gondolatokat, mint ösztönző szempontokat vettem figyelembe a felsorolás elkészítésekor.

hangulat, ahol nehéz ráhangolódni bármelyik kapcsolati szintre.¹⁴³ Ilyenkor azután nem egyszerű, de további feladata lehet az igehirdetésnek - ezen a területen belül -, hogy segítség legyen a vallásos élet-értelmezés terén is.

2. Számol-e azzal az egyházi élet, hogy a különböző kommunikatív struktúrák eredményeként különbözőek lehetnek az igehirdetések is? Azaz: teret merünk-e engedni annak, fel merjük-e vállalni azt, hogy az igehirdetés is sokféle lesz?¹⁴⁴ Természetesen számolva azzal, hogy mindennek a mondanivaló tartalmára is hatása lehet.
3. Nem minden kommunikátor, előadó tudja elérni a hallgatóságot, mert valami észrevételül, zavaróan van jelen az előadó és a hallgatói között. Ebben gyakorta közrejátszik bizonyos előítélet is. Az istentisztelet negatív kommunikációs elemeit részben már korábban megemlítésre kerültek. Az viszont bizonyos, hogy az igehirdetői kommunikatív készség, annak eredményessége nemcsak a szószéki üzenet továbbadásán múlik. A sikeres kommunikáció nemegyszer szimpátia kérdése is. Így a kommunikáció nemcsak az információ, meggyőzés stb. kérdésére szűkíthető le.¹⁴⁵
4. Habermas elmélete a 'Theorie des kommunikativen Handelns' kiindulópontja - az uralom mentes kommunikáció elmélete - az adott kor, adott viszonyokra vonatkozó szüleménye. Ennek ellenére az egyház, és ezen belül az igehirdető, mint kommunikátor ezt nem hagyhatja figyelmen kívül. Ebben a viszonylatban egyetlen erőszakmentes kényszerítő erő lehet, a jobb argumentálás (K. Schippers). Azaz: amennyiben az ember bizonyos döntéseket hoz, valamilyen utat választ, és azt véghez akarja vinni, akkor azt megfelelő érvekkel és meggyőzően képviselnie kell. Ezért az igehirdető is legyen ennek tudatában, amikor meg akarja változtatni a hallgatóságot.
5. Amennyiben az igehirdető, mint a vallásos üzenetet kommunikáló személy a hallgatóság életében változást szeretne elérni (kommunikatív cselekvőgyakorlati teológia szempontok szerint), számolnia kell egyféle óhatatlan hallgatói ellenállással, hiszen a változás – mint kihívás – ellenállást válthat ki. Ez a hallgató általi 'kognitív disszonancia' a szükséges vagy kívánatos változás fájdalmainak, az ettől való félelemnek köszönhető. Tipikusan jelenik meg ebben a helyzetben a homeosztatisz erő, ami a gyakorlati teológia más egyéb rész területein is jelentős szereppel bír.
6. Közvetlen ide kapcsolhatjuk, hogy a fentiek egyben azt is jelentik, hogy az igehirdetés kommunikációs lehetőségén keresztül egyféle etikai öntudatra (nem)ébredés is történhet. Ez azonban nem nélkülözheti az igehirdető és az igehallgató dialógusát. Hogy jelen van-e ez a dialógus, az egyben az igehirdető és igehallgató kapcsolati szintmérője

¹⁴³ Nem véletlen, ezért is nagyon találó az a közel 20 éves könyv (H. Andriessen & G. Heitink: *Het wordt kiel in de kerk*, Boekencentrum 's-Gravenhage, 1985), amelyik az egyházban tapasztalt hűvösségről, merevségről szól, ami miatt gyülekezeti tagok nem keresnek direkt kapcsolatot saját helyi gyülekezetükkel. Ezért inkább anonimitásba vonulva keresik más (hangulatában is) gyülekezetben, lelkésznél a maguk hitbeli útjaik kérdéseire a szükséges válaszokat. Ez egyben az egyházon belüli anonimitás útját is erősíti.

¹⁴⁴ P. van Hooijdonk utal erre, mint pluriformitás az igehirdetésben, elsősorban holland tapasztalatokra hivatkozva. Ennek egyik esélye lehet abban, hogy a lelkészek vasárnaponként nemcsak a saját gyülekezetükben szolgálnak. Ez természetesen egyben áttörés is egy hierarchizált igehirdetési rendszerben, amelyben elismert, képzett, de nem klerikus elem is lehet az igehirdető. Egyben számolva azzal is, hogy az igehirdetés sokfélesége az istentiszteleti praxis sokféleségével is együtt jár pl. egy ifjúsági, gospel, vagy vesperás alkalmon.

P. van Hooijdonk: *Die soziale Struktur der Verkündigung* (in: B. Dreher, et al., 131 kk.).

¹⁴⁵ Az üzenetküldő és annak fogadója között kialakuló zavarok elemzése esetében P. van Hooijdonk szerint: nem minden közrejátszó faktor hatása mérhető – ezek a közrejátszó faktorok néha olyan erősek, hogy az igehirdetés lényege eltörlődik mellettük. Nem meglepő módon és ismételtelen utalva arra, hogy kommunikációs szempontból a közvetítő médium/személy, a kommunikáció színtere és a közvetített üzenet természetesen hatással vannak a végeredményre. (P. van Hooijdonk: *Die soziale Struktur der Verkündigung* (in: B. Dreher, et al., 138.)

is. Ebben az összefüggésben az igehirdetésben jelentkező kommunikáció sokkal több összetevő elemre is mutat.¹⁴⁶

7. Abban az esetben, amikor a társadalom és a vallás – így a keresztyén hit üzenete – szót akar érteni egymással, azonnal kommunikációs problémák keletkeznek, különösen az igehirdetés és lelkigondozás területein. Ezért újra meg újra végig kell gondolnunk ezeken a területeken azt, miként sikerült a korabeli világnak Istennel kommunikálnia Jézus Krisztus személyén keresztül úgy, hogy az a kommunikáló személyek javára válhasson az.

Nehéz pontosan meghúzni a határt ahhoz, hogy mi tartozik és mi nem az igehirdetést befolyásoló kommunikatív, és azt esetlegesen zavaró tényezők közé. Úgy vélem, itt a helye annak az elemzésnek, amelyet W. Engemann készített – E. Berne tranzakció-analízise alapján (kiindulva az emberek közötti érintkezési formákból) – a jobb igehirdetés szolgálatára, az igehirdetésben egymással kommunikáló emberi tényezők alapján. Zárjuk tehát a sort ebben a fejezetben W. Engemann¹⁴⁷ megszívlelendő munkáját kézbe véve.

Véleménye szerint – amely ennek a dolgozatnak az alap gondolatát csak erősíteni tudja – *a személyiségstruktúrák jelenléte az igehirdetésben és igehallgatásban, mint egyféle kommunikatív eseményben, rendkívül meghatározó tényező.* Ezek a struktúrák lehetnek segítő, építő, fékező és romboló tényezői az igehirdetésben és igehallgatásban lezajló kommunikációnak. Hiszen nem mindegy, és nem független az egyéni állapotunktól az, hogy igehirdetőként hogyan beszélünk, avagy igehallgatóként milyen módon hallgatunk. Természetesen tudva azt, hogy a tranzakció-analízis nem lehet egy homiletikai koncepció, annak ellenére, hogy nagyon sokat lehet ebből tanulni.¹⁴⁸ Ezeket a tanulságokat – amelyek egyben további gondolatokat szülnek – szeretnénk fő vonalakban sorra venni azzal a céllal, hogy tisztábban lássuk az igehallgató és az igehirdető szerepét egy eredményes, vagy éppen eredménytelen homiletikai kommunikáció kapcsán. A tranzakció-analízis modellje kétféle lehetőséget kínál ahhoz, hogy az emberi állapotot leírja. Ezek az emberi állapot leírások – bármelyik modellt is vesszük – jól hasznosíthatóak az igehirdetést segítő/gátló kommunikatív folyamatoknál.¹⁴⁹ Ugyanis ezek az

¹⁴⁶ M.J.G. van der Velden: *De prediking als plaats van de ethische bewustwording* (in: PT. Een bundel opstellen over de plaats en praktijk van de christelijke gemeente, Boekencentrum, 's-Gravenhage, 1980, 110-112./)

¹⁴⁷ W. Engemann: *Persönlichkeitsstruktur und Predigt*. Homiletik aus transaktionsanalytischer Sicht, EVA Leipzig 1992². Ebben az összefoglalásban csak a leglényegesebb vonalakat nagyítjuk, ami a témánk érdekében hasznosíthatónak tűnik.

¹⁴⁸ I. m. 18. A tranzakció-analízis homiletikai recepciójáról H. van der Geest ír már korábban. (H.v.d. Geest: *Du hast mich angesprochen*, Zürich 1978, 106-110.) Egyébként pedig ebben a gondolatmenetben nagyon közel kerülünk a F. Riemann által is megfogalmazottak lényegéhez.

¹⁴⁹ Lehet a három én-állapotra (Ich-Zustand) alapozni, vagy lehet a négy életpozícióra/hitbeli alapszempontokra építeni. Ezeknek csak a nagyon leegyszerűsített formáit adjuk itt vissza azzal a céllal, hogy hasznosítható legyen az igehirdetőre/igehallgatóra koncentráció szempontok szerint. Ezek fő vonalait a pszichológiában járatos olvasó ismerheti.

A három 'én-állapotra /Ich-Zustände vagy Ego-states/' vonatkozóan az alábbi különbségek észlelhetőek, amelyek az emberi – így az igehirdetésben történő - kommunikációra hatással vannak úgy, mint ösztönző vagy éppen reakció patronok:

1. Gyermekei – Én állapot megőrzi a gyermeki viszonyulást az egész élethez. Ez a viszonyulás reaktiválható, ha csak nem sikerül az érési folyamatokban kinőni ezt.
2. Szülői – Én állapot: ahogyan viselkedünk, ahogyan azonosulunk a tekintélyekkel, az azok által képviselt értékekkel. Úgy viselkedünk, mint szüleink, vagy azok helyettesei. Identifikálódok olyan értékekkel, amelyek kívülről jöve. A 'tedd ezt!' vagy 'ne tedd azt!' – szinte belénk ivódtak ebben az állapotunkban.
3. Felnőtt – Én állapotot a realitások határozzák meg. Ebben az állapotban nem mások döntenek, hanem én magam, hogy mi és mennyiben meghatározóak.

Mindhárom Ichzustände egy adott élethelyzetben jogos és helyén való. A problémák ott kezdődhetnek, amikor ezek egy adott helyzetben – így akár az igehirdetésben is – visszaélésre adnak okot.

igehirdetői és igehallgatói állapotot sokszor olyannyira meghatározhatják, hogy a jó szándékú kommunikáció is vakvágányra futhat. A tranzakció-analízis képviselői szerint minden kommunikáció az én-állapottal vagy a hitbeli alapmagatartással való kompozíció függvénye. Így sem az igehirdető, sem az igehallgató nem tudja a saját személyiségstruktúráját eltörölni, ha csak nem ezeknek tudatában, igyekeznek változtatni ezen. Az igehallgató gyakorta, mint passzív elszenvető van jelen mindabban, amit az igehirdető személyiségstruktúrája vagy én-állapota az igehirdetésen keresztül ad tovább. Ugyanakkor az igehirdető semmit sem tud változtatni az igehallgató életében, amennyiben annak élete – hasonlóan az igehirdetőre vonatkozó és lehetséges tényezők alapján - ‘előprogramozottság miatt’ befolyásolhatatlan.

Bernét követve így elmondható az is, hogy az *igehirdetésben történő kommunikációnak a pszichológiai és szociális szintjei* majdnem jobban visszaadják a lényegét annak, amit a későbbi terminológiák már a tartalmi és kapcsolati szinttel adnak vissza. Ezzel jelezve azt, hogy a fentiek alapján egy adott pszichológiailag körülírható állapotban szólal meg az igehirdető, vagy hallgat az igehallgató. Ugyanígy egy adott szocio-kulturális szinten találkozik egymással a két kommunikáló fél.

Sikertelen a kommunikáció – hogy egy egyszerű példát vegyünk, de ezzel nem általánosítva -, amennyiben az rossz, hamis viszonyokat kíván megerősíteni vagy előmozdítani úgy az igehirdetőben, mint az igehallgatóban. Így gyakorta fennáll annak a veszélye, hogy az igehirdető szokásos módon¹⁵⁰ a ‘szülői-én’ állapotból beszél az igehallgató ‘gyermeki-én’ állapothoz, azaz Berne szavaival élve: ‘Én OK vagyok! – Te nem vagy OK!’, hiszen az igehirdető hajlamos az ítélkezésre. Ő az, aki tudja azt, hogy miről kell kioktatnia a másikat. Van, amikor ennek megvan a helye, és a problémák akkor kezdődnek, amikor az igehirdetőnek már semmi joga sem lesz ahhoz, hogy az igehallgató fölé helyezze magát.

Azaz: akkor sikeres a prédikációban való kommunikálásunk, ha az igehirdető és igehallgató egymás közti tranzakciói sikerülnek. Ez azt jelentheti, hogy a ‘szülői-én’/igehirdetői és ‘gyermeki-én’/igehallgatói állapot helyet cserél mindkét esetben a ‘felnőtti-ének’ találkozásával. Ebben az esetben mindketten önmaguk döntenek és mérlegelnek a Tradícióval/az Igével kapcsolatban. Ez egyben magában hordozza azt is, hogy bármelyik helyzetben is vagyunk, jó, ha a saját ‘beprogramozottságunkkal’ tisztában vagyunk, és ezen változtatni kívánunk egy egészséges felnőttek közötti kommunikáció érdekében.

Engemann nagyon lényegesnek tartja tehát, hogy a már fentebb, fő vonalaiban idézett ‘Ichzustände’ mennyire meghatározó lehet az igehirdető¹⁵¹ és az igehallgató¹⁵² életében. Min-

A négy élethelyzetre/hitbeli alapmagatartásra vonatkozóan az alábbi körülírások lehetségesek, melyek az igehirdetésen keresztül történő kommunikációra is hatással vannak:

1. Én OK vagyok – Te is OK vagy! Azaz ebben az alaphelyzetben a döntések a tapasztalatokra való reakcióból születnek. Megbízunk önmagunkban és másokban, elég felnőttek vagyunk a döntéshez.
2. Én OK vagyok – Te nem vagy OK! A felfuvalkodott típus (Lk 18, 9-14.), miszerint te nem lehetsz soha olyan perfekt, mint én. Szigorú szülők táplálhatják ezeket az érzéseket a gyermekeikbe (de nemegyszer a prédikáció is).
3. ÉN nem vagyok OK! – Te OK vagy! A félelemmel küzdő hívő típus, akiben esetleg gyermekkorától kezdve negatív kép alakult ki önmagáról. Ebben a helyzetben nem tudják elfogadni önmagukat, ezért eltávolodnak a másik embertől
4. Én sem vagyok OK! – Te sem vagy OK! A kételkedő hívő, akiben mások elismerésnek és saját maga elfogadottságnak jelentős deficitje van.

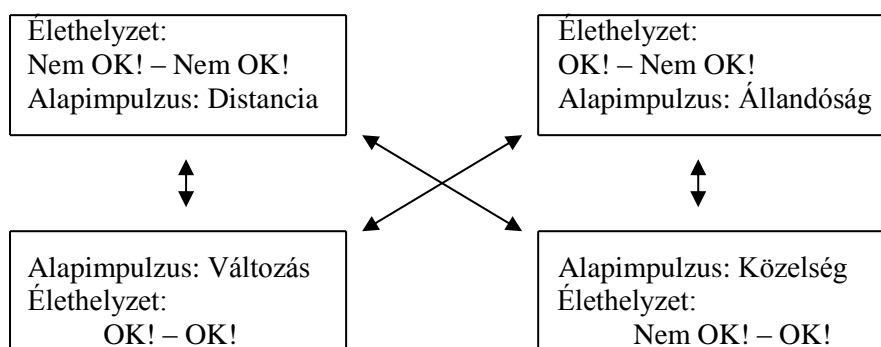
¹⁵⁰ H.v.d. Geest: *Du hast mich angesprochen*, 107.

¹⁵¹ Amikor az *igehirdető* szószéken megjelenő ‘én-állapota’ kerül részletezésre egy igehirdetés alapján, akkor Engemann az alábbi részletesebb felosztást teszi, amelyekből csak szinte a fő vonalakat említjük: (a) az autoritair, mértékadó szülői-én; (b) a tápláló szülői-én; (c) a büntető szülői-én; (d) az objektív felnőtt-én; (e) az autonóm felnőtt-én; (f) a szabad gyermeki-én; (g) a megtört, alkalmazkodó gyermeki-én; (h) a rebellis gyermeki-én. (W. Engemann: *Persönlichkeitsstruktur und Predig*, 39-48.)

Az igehirdetésben megjelenő fő funkciókra vonatkoztatva ez így adható vissza a három, már ismert fő vonalvezetést követve: (1) a felnőtt-én esetében az igehirdetés tárgyilagossága, realitás-érzéke jellemző; (2) a gyermeki-én esetében a kifejtés- és meggyőzés erői jelentkeznek; (3) míg a szülői-én esetében az apelláció. (i.m. 60-62.)

dezekre a következtetésekre a praxisból vett példák, a prédikáció elemzések alapján úgy tűnik, Berne gondolatai jelentős hatással voltak.

Különös tekintettel az igehirdetőre, engedtessek meg, hogy végül még egy összefüggésekre épülő elemzést idézzünk Engemanntól. Ezek részben összecegnenek a korábbi, az igehirdető és igehallgató élethelyzetére/hitbeli alapmagatartására vonatkoztatott megállapításokkal. Tanulságként azonban mégis érdemes ezt kinagyítani, még akkor is, ha tudjuk, hogy a F. Riemann (Az igehirdető személyisége mélylélektani szempontok alapján...) által is leírtak ezzel bizonyos mértékig összecegnenek és párhuzamba hozhatók. Ebben az összefüggés-vázban egyben elnézést kérünk az igehallgatótól, hogy rá vonatkozóan nem tudunk hasonló összefüggésekkel szolgálni. Mégis tesszük mindezt egy jobb igehirdetői praxis érdekében, segítve ezzel az igehirdetésben résztvevő kommunikáló felek egymás közötti jobb megértését.



W. Engemann: *Élethelyzetek szembeállításai és alapimpulzusok*¹⁵³

Egy-egy rövid kiegészítés mindegyikhez - a Berne-Engemann értelmezés alapján -, amiben csak egy-egy főbb jellegzetességet emelünk ki, mindenek előtt Engemann tapasztalatra épülő megállapításait. Ezzel természetesen óvakodva minden kisarkított és általánosítható értelmezéstől:

- *Nem OK! – Nem OK!* / avagy a reménytelen, skizoid igehirdető. Az az ember, aki könnyen felhagy, aki kellő távolságot tart, szereti, ha nyugodtan hagyják, miután számára az OK! állapot elveszett. Jó, ha az ember törekszik önmaga megóvására, a világ megváltoztatásával nem kell fáradni. Ehhez az élethelyzethez és alapmagatartáshoz tartoznak meghatározott igehirdetési témák, amelyek mindenekelőtt egyféle distanciát szorgalmaznak: a világ ellenséges, aszketikus élet, a csak a saját gyülekezetünk magvára figyeljünk – gondolata.
- *Nem OK! – OK!* / avagy a depresszív igehirdető. Erre az igehirdetőre az első megszólalástól jellemző a személyes alkalmatlanság hangsúlyozása. Mindenki, így Isten is

Ezért a prédikációelemzéseknél ilyen kérdésekkel operál: Felismerhető-e a prédikációban egy lényeges 'Ichzustand'-ra utaló üzenet? (1); Amennyiben igen, akkor milyen kritériumok alapján mérhető ez? (2); Ezen kritériumok alapján visszakövetkeztethető-e az idehirdető személyiségstruktúrája? (3); Levonhatók-e ebből - a későbbi hibák elkerülése miatt - a homiletikai interpretációra vonatkozó következtetések? (4). (i.m. 38).

¹⁵² Amikor a *hallgató én-állapota*, a fogadtatás kerül részletezésre egy-egy igehirdetés kapcsán, akkor nem lényegtelen, hogy mit visz magával a hallgató. Az igehirdetőhöz és annak mondanivalójához való hallgatói alapállására, én-állapotára jellemző: (a) a mértékadó szülői-én /nehéz keresztyénnek lenni, ha nem hiszünk eléggé/; (b) a tápláló szülői-én /az igehirdetésben jutalmaz engem az igehirdető, mert megszolgáltam érte/; (c) a büntető szülői-én /az igehirdető és igehallgató közötti távolság ezért jelentős, ami nem is kíván a hallgató változtatni/; (d) a felnőtti-én /a saját álláspontra kialakítása lehetséges/; (e) a szabad gyermeki-én /azt hallok meg, amit akarok az igehirdetésből, és ez gyakran a prédikáció lényeges üzenete, jóllehet ezt nem mondta az igehirdető/; (f) a megtört gyermeki-én /hogy közelebb kerüljünk Istenhez, ezért feltétel nélküli odaszánásra van szükség/; (g) a rebellis gyermeki-én / ebben az állapotban semmiféle tekintély nem tud hatásos lenni, és nem érint meg sem az igehirdető, sem az üzenet.

¹⁵³ I.m. 70.

OK, miközben ő nem. Ezzel próbál közelebb kerülni másokhoz. Óvva magát attól, hogy bárkinek is mértéket adjon. Szemben áll a skizoid igehirdetői típussal. Igehirdetési témáiban a határok átlépése és a teljes odaszentelődés a fontos, így pl. az emberiségesség, felebaráti szeretet, diakóniai lelkület.

- *OK! – Nem OK!* / avagy a kényszeres igehirdető, aki már az igehirdetésre készülve sejti, hogy a hallgatók nem értik az összefüggéseket. Így az ő biztosnak tűnő tanácsai hiábavalóak. Változásról hallani sem akar, számára az állandóság és biztonság a leglényegesebb. Minden vasárnap ugyanazt a lényegyet kell újra megerősíteni és mindent a maga helyén hagyni.¹⁵⁴ Igehirdetésében az ideológiai hatások jelentősek, különös tekintettel egy konzervatív álláspont megerősítésére.
- *OK! – OK!* / avagy a nyílt, közvetlen igehirdető. Jellemző rá a tolerancia, a másikelfogadása és flexibilitás. Véleménye szerint mindenki a maga önmegvalósításában előbbre juthat. Minden stagnálás zavart jelent. Nem véletlen, hogy a kényszeres igehirdető ellentípusa. Nem hangsúlyozza önmaga és hallgatói alkalmatlanságát, a világ ellenségeskedését. Ez az állapot alkalmas a hallgató elfogadására és egy konstruktív kapcsolati szint kiépítésére.

A tranzakció-analízis engemanni feldolgozása alapján általánosságban és összesítve a fentiek alapján elmondható, hogy:

- (a) Az igehirdetésben - mint emberek közötti beszéd valaminek a közvetítésére és meghallására – sem az igehirdető, sem az igehallgató nem tagadhatja meg személyiségét, magával hozott egyedi adottságait. Azaz: az emberi szubjektum egyik fél esetében sem iktatható ki. Ezt jó tisztázni önmagával az igehirdetőnek, amikor mint ‘első hallgató’ először találkozik az igével, hiszen csak önmagából kiindulva tud egy prédikációt elkészíteni. Ugyancsak önmagából – egyéni kialakult állapotából (‘Ichzuständen’) kiindulva tud az igehallgató is figyelni az igehirdetésre.
- (b) Az igehirdetés feltétlen használni kívánja az igehirdetői szubjektivitást, amennyiben a prédikátor önmagáról, önmagából is akar valamit mondani és adni. Ugyanakkor a meghallott és megértett üzenet nem független attól, hogy milyen az igehallgató szubjektív beállítottsága, adottsága, amit - az igehirdetővel együtt - gyermekkorából magával hoz.¹⁵⁵
- (c) Ezeknek ismerete, mintegy következménye, meg kíván óvni attól minden igehirdetőt, hogy kontrolálás nélkül, önkényesen – mintegy imperátor - rátelepedjen a maga szubjektumával az igehallgatókra. Nem teheti meg azt pl. hogy általánosítva (‘mi’) beszél, miközben csak önmagáról van szó. Ugyanakkor az igehallgató sem mérheti csak a saját mércéjével mindazt, amit meghallott és megértett, önmagára figyelve képes csak reális képet kialakítani mindarról, ami megszólít(at)ja őt.
- (d) A tranzakció-analízisre épülő engemanni elmélet pedig nem terápiát képvisel, nem olyan igehirdetésben gondolkodik, amelyik az igehirdető vagy igehallgató személyiség struktúráján kíván változtatni. Hanem elsősorban azokra a tényezőkre, arra a talajra kíván mutatni, amelyben a szentírási üzenet úgy az igehirdető, mint az igehallgató életébe behullik, amiben megfogható. Ezek ismeretében az igehirdetésen keresztül történő kommunikáció eredménye feltehetően jelentős változást mutat.

¹⁵⁴ „Neigung, möglichst alles beim alten zu belassen” ismert a gyülekezetépítés számára is. Nem kevésbé a rendszerváltás utáni egyházi élet képviselőire.

¹⁵⁵ I. m. 70. Az emberi életben felvett pozícióinkra és törekvéseinkre az életünk első hat évét befolyásoló történések maradandóan hatással vannak.

Ezzel a Dingemanstól induló és Engemannál¹⁵⁶ záruló, az igehirdetés, mint kommunikáció és annak lehetséges nehézségei témakörével egyben úgy is foglalkoztunk, mint ami már jóval előbbre mutat. A következő fejezetben (II.), amikor a szubjektum térnyerése lesz a fő téma, akkor abba beleépíthető majd mindaz, amit a fentiekből azzal kapcsolatban hasznosítani tudunk. Így a következő részekhez bizonyos fundamentumokat a fentiekben igyekeztünk már lerakni.

Igehirdetés és kommunikáció – világunk egyik aktuális és érdekes témája lehet protestáns körökben, már csak azért is, mert erről a vélemények nagyon különbözőek. Ebben a különbözőségben feltehetően ott húzódik egy-egy teológiai szemlélet meghatározó jelenléte is. Ez elvezethet akár egészen addig is, hogy vagy túlzottan hangsúlyos vagy egészen lényegtelen kérdéssé válik az istentisztelet - és ebben az igehirdetés – kommunikatív megközelítése. ‘A mit és hogyan hallunk meg?’ kérdése az egész istentisztelet üzenetközlését, és halláskészségünket is a figyelem középpontjába állíthatja. Pontosan azért, mert ha az elmondott üzenet eléri célját, akkor ez gyógyító és megvilágosító hatású lehet az igehallgató számára.¹⁵⁷ Ismételten hangsúlyozva: készülünk az istentisztelet egészére úgy, mint gyülekezet és úgy is, mint igehirdető, megtéve a magunk részéről mindazt, ami rajtunk múlik. Ezzel lehetővé téve azt, hogy az istentisztelet ne csak egy ‘kommunikációmentes’ vallásos esemény legyen egy többre hívatott szent-térben, vagy bárhol. Isten maga is megtett mindent annak érdekében – ezt sugallja a Szentírás üzenete -, hogy egy jó és megértett kommunikáció valósulhasson meg közte és az általa teremtett ember között.

7. Konklúzió

A gyakorlati teológia, mint kommunikatív cselekvő tudomány, a maga közvetítő funkcióját – amelynek középpontjában ‘Isten közeledése az emberhez a maga világában’ áll –, egy modern társadalom rendkívül differenciált valóságában kell, hogy érvényesítse. Ebben a folyamatos differenciálódásban a gyakorlati teológia szakterületei az alábbi – globális - cselekvési területekre koncentrálnak:

- az ember és a religió (az individuális keresztyénség);
- az egyház és hit (az egyházas, szocializált keresztyénség);
- hitmegélés és társadalom (publikus keresztyénség).¹⁵⁸

Ez a hármas, globális koncentráltág magában hordozza minden esetben az egyént, aki valamilyen szinten kommunikál vallási, hitbeli praxisa vonatkozásában is a tradícióval – másokkal – és önmagával. Mai világunkban úgy tűnik, hogy az egyén számára egyre fontosabb a tradícióval, másokkal és az önmagával való kommunikációban, hogy választ kapjon az élet nagy, végső kérdéseire. Egyszóval előtérbe kerül az ‘(élet)értelem’ kérdése. Rákérdezve arra is, hogy a hitünkre vonatkozóan minek van és minek nincs értelme. Ennek kapcsán *érdemes foglalkoznunk az igehirdetés lényegével, hogy mit értünk (jó) prédikáció alatt*, amennyiben ez is segíthet rákérdezni és elvezetni az élet értelme kérdéshez.

Ezzel kapcsolatban minden kor és minden homiléta felállíthatott egy homiletikai elméletet. A mögöttünk lévő évszázadban is többen, megújuló erővel keresték a választ arra, hogy mi is

¹⁵⁶ Engemann legutóbbi homiletikájában nem kerüli meg a kommunikációt, mint az igehirdetés lényegi kérdését (W. Engemann: *Einführung in die Homiletik*, 116 kk.). Azt gondolom, hogy a témát illetően a maga alaposságával kimerítően bemutatja mindazt, ami ezen a területen fontos lehet, de nem hiszem, hogy saját témánkat illetően, lényegében változtatna a fentiekben már elmondottakon.

¹⁵⁷ M. Josuttis: *Der Weg in das Leben*. Eine Einführung in den Gottesdienst auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage, Chr. Kaiser Güterloher Verlagshaus, Gütersloh 1992², 245.

¹⁵⁸ G. Heitink: *PT*, 238. Ehhez hasonló felosztást tesz Rössler, aki az ‘újkori keresztyénség’ három formáját különbözteti meg: az individuális – az egyházas – és a publikus keresztyénség (D. Rössler: *Grundriss der Praktischen Theologie*, Berlin-New York 1986. 78-83.)

az igehirdetés értelme, hogy hogyan készüljön egy prédikáció.¹⁵⁹ Több esetben lehet, hogy megváltozott a kérdés és nemegyszer az volt a kiindulási szempont, hogy miért is és hogyan prédikálunk?

Ebben a munkában nem feladatunk ezeket sorra venni. Annyit viszont mindenképpen meg kell tenni, hogy a jelen számára, saját célkitűzésünk és irányvonalunk megtartása érdekében, a fentiek figyelembe vétele mellett (kommunikatív – pszichológiai – teológiai szempontok összekapcsolásával) felvázolunk egy kiindulási pontot. Ezzel a homiletikai teóriával egyben előre is tekintünk, amikor a következő fejezetben arra is figyelmet szentelünk, hogy mitől jó egy prédikáció, vagy éppen melyik az az igehirdetés, amelyik deprimáló hatású. Két holland prédikáció-értelmezést szeretnék röviden bemutatni ahhoz, hogy mi is az igehirdetés lényege, amennyiben az segít az élet értelmének megtalálásában. Ezek egyéni választáson alapulnak, ezeket vállalva elmegyek abba az irányba, amelyekkel személyesen azonosulni tudok. Röviden, tömörítve szeretném visszaadni Dingemans prédikáció értelmezését.¹⁶⁰ Szerinte az igehirdetésben lényeges:

- hogy az emberi hittapasztalatból fakadó kérdésekről, illetve ennek alapján a tradícióhoz való viszonyról szóljon;
- ami egyben lehetővé teszi az emberi tapasztalat szavakkal történő kifejezését, így kinnál a prédikáció teret a belső érzések megfogalmazására a hitélmény szintjét illetően, amely területen úgy is hiányosságaink vannak;
- ezért nem kerülheti meg a legmélyebb emberi megtapasztalást Istennel és a másik emberrel való kapcsolatban, melyben az öröm és bánat, a kétség és félelem, a siker és kudarc egyaránt megszólal;
- mert ezzel elérhetőek az emberi lét legmélyebb szintjei, melynek eredményeként egy folyamatos reflexióban az életünk számai megerősödhetnek.

Heitink a prédikáció gyakorlati teológiai definíciójánál – mint az evangélium szolgálatában álló kommunikatív cselekvés alatt – az alábbi meghatározást adja:

„*Prédikáció alatt egy kommunikatív folyamatot értek (f), amelyik a keresztyén közösségekben és közösségekben táplálkozva (d), Isten jövetelét (a) Igéjén keresztül (c) az emberhez (b), intermediatív módon /közvetítőn keresztül/ szolgálja (e).*”¹⁶¹

Röviden kibontva ez azt jelenti:

- (a) *Isten jövetele* az, ami felett mi emberek nem rendelkezhetünk. Ezért az igehirdetés mindig egy ‘kockázatos’ lépés ennek elősegítése érdekében. De hogy jön szóba Isten az igehirdetésben? Mindig meglepetésszerűen, ‘a Név’¹⁶² különböző szimbólumai alatt? Száraz, metafizikai fogalmakban, amelyeknek megvan a maguk sajátos pszicho-

¹⁵⁹ Segítségünkre lehet ebben Chr. Möller, aki összefoglalja azokat a történetileg fontos európai, német nyelvű, gyakorta csak protestáns teológiai munkákat, amelyek erre a témakörre adhatnak választ. (Chr. Möller: *Einführung in die PT*, 122 kk.). Ezen kívül számtalan lényeges, összegző és részleteket felnagyító munkával találkozhatunk, így pl.: *Handbuch der Verkündigung*, Band I. II. (Hrg.: B. Dreher et al.) Herder Verlag 1970.; *PT heute* (Hrg.: F. Klostermann et al.), Chr. Kaiser Verlag, München 1974, 430 kk.; R. Bohren: *Prediktlehre*, Chr. Kaiser Verlag, München 1986⁵; *Homiletisches Lesebuch*. Texte zur heutigen Predigtlehre (Hrg.: A. Beutel et al.), Katzmann Verlag, Tübingen 1986.; H. Hirschler: *Biblisch predigen*, Lutherische Verlagshaus, Hannover 1988.; K-F. Daiber: *Predigt als religiöse Rede*, Chr. Kaiser Verlag, München 1991.; W. Engemann: *Einführung in die Homiletik*, A. Francke Verlag Tübingen/Basel 2002. Természetesen nem teljes ez a felsorolás, hiszen elsősorban német nyelvterületre hagyatkozik, miközben az angolszász nyelvterületen is számtalan összefoglaló munka születhetett ebben a témakörben.

¹⁶⁰ G.D.J. Dingemans: *Als hoorder onder de hoorders...*, 27-28.

¹⁶¹ G. Heitink: *Preken, die deprimierend werken* (in: *PT* 1989/5, 17 kk.). Mindebben benne van az a Firet által már bevezetett gondolat, ami a gyakorlati teológiai elméletalkotásban és praxisban, annak minden területén mértékadó lehet, így jelen esetben átültetve az igehirdetés lényegére nézve is.

¹⁶² R. Bohren: *Prediktlehre*, Chr. Kaiser Verlag, München 1986⁵, 89 kk.

dinamikai hatása? Ennek eredményeként felléphetnek torzulások, így pl. a gondviselésből eleve elrendelés lesz.

Milyen veszélyzónák, és ennek eredményeképpen esetleges torzulások léphetnek fel az Isten jövetelt illetően? Fortmann¹⁶³ szerint ez jelentkezhet többféle módon, így pl.: A atya kép esetében egy autoritair atya képében, a szerető és gondoskodó kép helyett. A bibliai üzenetnek infantilis és regresszív értelmezése esetében, ha a gyermekekre utaló Jézus által használt képpel megakadályozzuk a felnőtté válás útját. A bűn és következményei kérdésben egy állandó büntudat és semmisség táplálása. Az Írás tekintélyére hivatkozva pedig az egyházi szolga, az igehirdető tekintélyének erősítése történik.

Milyen eszkatalógiai fogalmakat használunk az Isten jövetelre, hogyan kerül szóba az ítélet, menny és kárhozat kérdése?¹⁶⁴

- (b) *az emberhez*, amiben nem lényegtelen, hogy miként szólítjuk meg az embert. Pontosabban: milyen emberkép alapján? Olyan alapján, amiben valóban önmagára ismerhet, nem alá- vagy túlbecsült emberként? Akiben van fantázia és képes a változásra és nincs leírva, élettere van a szabadságra, amit a prédikáció üzenete által maga is előmozdíthat?
- (c) *Igéjén keresztül*, figyelve arra, milyen szavak dominálnak, amiben megtalálja a hallgató a biztonságot, a lét valóságos korlátait, de a saját jövőjének lehetőségeit is. Az Igéből megértve, hogy mi az, amit birtokolhat és ki is az ember valójában.
- (d) *amelyik a keresztyén közösségekben és közösségekben* szólítja meg az egyént. Hogyan viszonyul az egyén és a közösség egymáshoz, mennyire lehet ebben szabad és felnőtt az igehallgató ember? Exkluzív (egy kiválasztott) - magas küszöbvel rendelkező, vagy inkluzív – mindenki felé nyitott közösségekben szólal-e meg az Ige?
- (e) *Intermediatív módon /közvetítőn keresztül/ szolgálja* Isten közeledését, amiben az igehirdető lehet egy segítő, de zavaró tényező is. Értve ezalatt, hogy megterheli a hallgatót a saját problémáival, vagy szuggesztív módon nyomás alatt tartja őket. Mint a hitben társ, vagy mint egyházi tekintély jelenik meg a közvetítő szerepében?
- (f) *egy kommunikatív folyamatot* fenntartva, amiben a hallgatók komolyan vétetnek, nem tárgyai, hanem társ-szubjektumai az elmondott üzenetnek. Ezzel is elősegítve a prédikáció dialógus karakterét. Milyen az üzenet közvetítésének stílusa, milyen szinten (emocionális, kognitív, akarati) szólítja meg a hallgatót?

Azaz: szavakban vagy más alkalmas lehetőségeket is használva lehet és szabad gyakorolnunk az igehirdetés művészetét,¹⁶⁵ melyben az élet részletkérdéseire és a végső, definitív valóságra is keressük a válaszokat. Ennek értelmében az igehirdetés – mint a gyakorlati teológia részterülete – nemcsak egy közvetítő funkciót kíván betölteni, hanem elősegíteni a 'hit praxisát'. Azaz: az igehirdetés segíthet (rá)kérdezni mindarra, és elgondolkodni mindarról, amiben az egyén - saját szubjektív döntését szem előtt tartva – szeretné hitét megélni. Ezzel megóvva a gyakorlati teológiát attól, hogy csak egy leíró (descriptiv) tudománnyá váljon. Tekintettel arra, hogy a praxisban – normális esetben – élet és cselekvés van, a homiletika, az igehirdetés pedig ezzel az élettel kommunikál, és dialógusban marad, amennyiben szavahihető kíván maradni.

Az igehirdetést, mint az életben való orientáció egyik közvetítő lehetőségét ajánlja G. Theißen. Abból az alaphelyzetből kiindulva, hogy minden igehirdetésnek van egy a világra – a társadalomra – a személyes életre vonatkozó üzenete, Istent felmutatva ebben. Véleménye

¹⁶³ H.M.M. Fortmann: *Als ziende de onzienlijke*, II. Hilversum 1977⁴, 399 kk.

¹⁶⁴ R. Bohren: *Prediktlehre*, 251 kk.

¹⁶⁵ J.H. van der Laan: *Hoge woorden over de preek*, Kamper Oraties 17, 2001.

szerint az igehirdetés nem céloz mást, mint orientáció lehetőséget és változást az élet számára. Ebben az értelemben egyféle egzisztenciális nyereségről beszélhetünk.¹⁶⁶

A gyakorlati teológiai praxis globális és az individuumra szabott kommunikatív cselekvési szándékát figyelembe véve - melynek legfontosabb célja a keresztyén hit különböző módon való közvetítése a mindenkori társadalom, és abban az individuum felé -, nem nélkülözheti a jó és empirikusan orientált elméletalkotást, azaz a kontextussal való állandó párbeszédet, amelyben ez a cselekvés történik. Az igehirdetésre - mint gyakorlati teológiai tudományágra - vonatkozóan ebben az esetben és az előzőekből következően már előzetesen elmondhatjuk, hogy:

- Az igehirdetés célja a keresztyén hit verbális közvetítése a mindenkori igehallgató felé (mert a 'közvetítő' megértette Isten Igéjének¹⁶⁷ életfontosságú üzenetét). Ugyanakkor tudjuk, hogy ez a közvetítés nemcsak szavakon múlik, hanem egy nagyon összetett kommunikatív cselekvés;
- Ahhoz, hogy ezt jól végezhesse, nem nélkülözheti az igehirdetésre, mint kommunikatív eseményre vonatkozó elméleti alapok felépítését (mert csak így tudja magyarázni a megértett Igét),
- Valamint a kontextusra – és annak sokrétű összetevőire - való állandó odafigyelést (ha meg kívánja azt változtatni). Mindez összefügg a gyakorlati teológia praxis orientált és cselekvési szándékot magában hordozó önértelmezésével.

A gyakorlati teológia – ezen belül pedig az igehirdetés is –, mint kommunikatív cselekvés egy hármas perspektívából indul: *megérteni – magyarázni – megváltoztatni*,¹⁶⁸ amelyben az elmélet és tapasztalat kritikus és egyben konstruktív módon hat egymásra.¹⁶⁹

Ez megkívánja a gyakorlati teológiától is a kellő *nyitottságot Isten Igéje* (mint örök titok), *az igehallgató és az igehirdető személye felé*, akik ugyancsak hordozzák a maguk sajátos titkaikat. Ez utóbbi kettő a tapasztalat feszültségéből reflektál az Örökkévalóra. Ezért a gyakorlati teológiát, mint *kritikus teóriát*¹⁷⁰ kell látnunk és értelmeznünk. A tapasztalat feszültségének megértése és elemzése pedig egyre komolyabb kihívásként terhelődik a gyakorlati teológiára, ezt azonban e tudományágnak fel kell vállalnia, ha hű kíván maradni önmagához.

Más megközelítés alapján, a félreértések elkerülése érdekében jó, ha még egyszer tisztázunk, hogy: a gyakorlati teológia a praxis teológiai elmélete, amely ma már nem létezhet a társ-tudományok segítségével, amelyek segíthetik a gyakorlati teológiai elméletalkotást (ezen belül pedig az igehirdetést is). Így, mint kommunikatív cselekvő tudomány, kommunikál másokkal, a praxissal és egyéb tudományos elméleti háttérrel. Így kíván eleget tenni közvetítő funkciójának annak érdekében, hogy a hit praxisa (mint cselekvés) jobbá válhasson.

Ennek értelmében a gyakorlati teológiáról, mint cselekvő tudományról úgy érdemes tovább gondolkodni, és ezt akkor érdemes tovább formálni, ha 'a nép', a 'laikus szubjektum' a saját

¹⁶⁶ G. Theißen: *Zeichensprache des Glaubens*, 107.

¹⁶⁷ A Biblia, mint Isten Igéje J. Firet szerint egy nagyon összetett fogalom. „...ezalatt azt a tarka gyűjteményt értjük, amelyben hitvallások, bölcsességek, egyéni meditálások, énekek, történetek és átkok vannak egybegyűjtve. Az Isten Igéje nem egy textus az égből, készen és lekerékítve, hanem az emberi kérdések és tapogatózás, a hallás és látás világa, amelyben Istennel való találkozásukat élük meg emberek, amilyen konkrétan és személyesen csak elmondhatják: 'Hallottam Istent szólni.'” J. Firet: *Het homiletische proces* (1973) (In: Spreken als leerling, 96.)

¹⁶⁸ I.m. 160.

¹⁶⁹ C. Stark: *Proeven van de preek. Een praktisch-theologisch onderzoek naar de preek als Woord van God*, Boekencentrum Zoetermeer, 2005, 29. Konstruktív kíván maradni annak ellenére, hogy a „kommunikatív infrastruktúra túlterhelt” (J.Pasveer: *De gemeente tussen openheid en identiteit*, 204).

¹⁷⁰ W. Gräb: *PT als Praxistheorie* (in: *PT. Zeitschrift für Praxis in Kirche, Gesellschaft und Kultur*, 3- 2005, 191).

életpraxisában szabad teret kap, és ennek következtében a szubjektummá válást megélheti. Természetes, hogy ennek a belső paradigmaváltásnak vannak kritikus elemzői és egyben ellenzői is.¹⁷¹ Ezt a paradigmaváltást azonban nem a defenzív, hanem a kreatív és kezdeményező alapállásból szabad megtennie.

Mindezekkel együtt elmondható, hogy az egyén, a 'laikus szubjektum' számára a gyakorlati teológia – a maga módszerein keresztül is - egy felszabadító élménnyé válhat, miközben ráérez az Örök Titokra, Istenre. Ezt az érzést kár lenne úgy az igehirdetőnek, mint az igehallgatónak elszalasztania.¹⁷²

¹⁷¹ Boross Géza: *Nem beszédben, hanem erőben. Példák az egyház történetéből*, Harmat/Kálvin 2000, 168-170.

¹⁷² B. Höfte idézi G. Gutiérrezt: „...ez a metodológia a mi spiritualitásunkká vált” (*Bekering en bevrijding*, 352).

