

II. rész

A szubjektum térnyerése: az igehallgató és igehirdető – a személyes jelenlét

8. A 'jó' prédikáció – az istentiszteleti élmény tényezői
A legfontosabb kérdés: helyére kerül-e Isten és az ember?

Albert Schweitzer – a mintegy négy évtizede elhunyt orvos, teológus, orgonaművész és humanista (ez utóbbi jelző egy hazai országos napilap megfogalmazása) – egyik fontos jelmondata volt: „Tisztelet az életnek.” Gondolatát kölcsönvéve az igehirdetés területén, nem kívánunk, és nem is tehetünk mást, mint azonos tiszteletet adunk a textusnak – az igehallgatónak – és az igehirdetőnek. Természetesnek tűnhet ez, jóllehet tudjuk, hogy ez az egyensúly gyakorta felbomlik.

Az általam, egy más összefüggésben már megfogalmazott tézis: törődés a tradícióval - a közösséggel – az egyénnel¹ itt most egy más összefüggésben él tovább, ezzel egy újabb értelmezési teret adva ennek a hármasságnak. Eszerint: *törődés a textussal – az igehallgatóval – az igehirdetővel.*² Ebből a triászból most az utóbbi kettő válik hangsúlyossá. Úgy vélem, hogy a gyakorlati teológia számára ez a két terület a leglényegesebb, miközben a textussal való törődést legjobban, ha a biblikus tudományág művelőinek a kezében hagyjuk.

*Mitől lesz jó egy igehirdetés?*³ Azt gondolom a válaszok már ott formálódnak a fejekben, de ezek a válaszok egyéni nézőpont alapján készülnek, ami így is van rendjén. Hiszen egy átlagos teológiai képzésben részesült igehirdető - a tanulmányai folyamán - találkozhatott a homiletika fő elmélet és gyakorlati kérdéseivel,⁴ valamint több olyan homiletikai elmélettel, mely az igehirdetés elkészítését segítheti. Ebben a dolgozatban és ebben a szakaszban *nem az a fő cél, hogy megfogalmazzunk a már létező homiletikai elméletekből egy újabbat.* Azaz: nem fogunk végigmenni azokon a fázisokon, amelyek az igehirdetés elkészítéséhez szükségesek, bár óhatatlanul érintjük azokat.⁵ Nem fogunk különböző homiletikai elméleteket egymással szembeállítani, konzervatív vagy modern elképzeléseket ütköztetni. *Hanem próbálunk valóban választ keresni arra a kérdésre: mitől jó egy igehirdetés? Különösképpen akkor, ha ez hangsúlyosan függ az igehallgató és igehirdető személyétől, szubjektumától?*

Természetesen kár lenne azzal áltatni magunkat, hogy mindenki számára elfogadható választ találunk majd erre a kérdésre. Legfeljebb általánosságban juthatunk konszenzusra, bár

¹ Kocsev M.: *Impulzusok a holland református gyakorlati teológiából...*

² Hadd összegezzük ezt egy – a gyakorlati teológiára, mint cselekvő tudományra értelmezett - másik hármasságban is. Eszerint a gyakorlati teológia feladata: *látni – véleményt alkotni – cselekedni.* Ha a gyakorlati teológia önmaga szeretne maradni, akkor a *látás* területét illetően: analizálja a tényeket. A *véleményalkotás* tekintetében a konfrontáció és a perspektívák lehetőségével él és ebből indul, míg a *cselekvés* területén figyel arra, hogy milyen irányba vihet és ösztönözhet tovább. (R. Kessel: *Omwille van God en mens.* /in: A. Baart en B. Höfte /red./: *Betrokken hemel, betrokken aarde. Naar een praktische theologie van lokale kerkopbouw.* Gooi&Sticht Baarn 1994, 265./)

³ K. Barth megadja rá a választ: „Schlechte Dogmatik – schlechte Theologie – schlechte Predigt! Und umgekehrt: gute Dogmatik – gute Theologie – gute Predigt!” (J.H.vd.Laan: *Hoge woorden over de preek*, 13). Mintha ez olyan könnyű lenne! Persze ez részben érthető abból a barthi háttérből, miszerint ő maga nem sokat tartott a gyakorlati teológia ingoványos talajáról a múlt század első felében. (Chr. Möller: *Einführung in die Praktische Theologie*, 11.)

⁴ „A homiletika alapfeladata az, hogy tárgyalja az igehirdetés elvi, tartalmi és formai kérdéseit” (ifj. Fekete Károly: *A homiletika fő kérdései ma*, 57.)

⁵ Ki-ki választhat magának egy megfelelő módszert, felhasználva - akár magyar, akár más nyelvterületről válogatva – a meglévő kínálatot.

ezt sem lehet garantálni.⁶ Mindenképpen meg kell azonban fogalmazni – bár lehetünk ebben nagyon különbözőek - azt az álláspontot, aminek alapján a minősítés itt elvégezhető.

Az eddigiek alapján *az igehirdetés a mostani korban attól lesz jó, ha abban:*

- *egy adott történelmi helyzetben helyére kerülhet Isten és az ember (Fíret/Heitink);*
- *mégpedig úgy, hogy az igehirdetés egy kommunikatív eseményé válik, ezért a résztvevők értik is egymást;*
- *miközben az igehirdető megszabadul a dogmatika, a dialektika és más egyéb teológia gondolatok bénító szorításából;*
- *melynek eredményeképpen az igehallgató gondolata, akarata és cselekvése megváltozik, és képessé válik az önálló/felnőtt hitre (Fíret/Schippers).*

Ebben a tömör összegzésben megfogalmaztuk mindazt, ami – véleményem szerint – visszakapcsolható a gyakorlati teológia lényegéhez, mint kommunikatív cselekvő tudományhoz, az evangélium szolgálatában. Az emberek akkor találják az igehirdetést jónak, ha az inspirál, bátorít, világos irányt mutat az aktuális valóság felé, amelyben élünk.⁷ Így tud eleget tenni annak, amit a nevében is hordoz a homília. Azaz beszélgető kapcsolatot tart fenn a gyülekezet, annak mindennapi élete és Isten között. Ha sikerült ezt kommunikálni, akkor ebből felelős cselekvés is születhet önmagunk és a társadalom, a közösség érdekében. Így a 'jó prédikáció' mintegy energia ital, elegendő erőforrást nyújt az élet következő 'félidejéhez'. Ezért az igehirdetőre nem kis feladat vár, amikor ébren kívánja tartani a hallgatóságot az élet döntő és végső szubjektuma Isten, mint 'Ultimate Concern' (G. Dekker) felé.

A jó prédikáció nem azt fogja az igehallgatóból kiváltani, hogy folyamatában végiggondolja: bejárta-e az igehirdető a homiletikai elméletek által kitűnően felépített fokozatokat? A prédikáció attól lesz jó – vélekednek a pár évtizeddel ezelőtti református hazai homiletikai elméletek -, ha az igeszerű – hitvallásszerű - és időszerű tud lenni.⁸ Érdemes ezt itt a saját szempontjaink érdekében lerövidíteni az igeszerű és időszerű két fókuszpontja közé. A fent megfogalmazottak értelmében az igeszerűhöz tartozik az „egy adott történelmi helyzetben helyére kerülhet Isten és az ember”, míg az időszerűhöz a többi bekezdésben megfogalmazott gondolat. Más megközelítésben pedig azt látjuk, hogy egy háromszögben gondolkodva, a különböző sarokpontokon megtaláljuk: az ige – az igehallgató – igehirdető helyét.

Számunkra most – ahogy ez az eddigiekből már kiderülhetett – az 'időszerűség' a központi kérdés, ami alatt *az igehallgató és az idehirdető, mint két szubjektum szerepének időszerű* fontosságát értjük. Ebben az összefüggésben pedig mindkettő időszerűen szeretne jelen lenni az igehirdetésben.⁹ Mindez annak köszönhetően, hogy egyéni megközelítéstől függően, de az utóbbi harminc-negyven év az, amelyik a homiletikai praxisban időszerű teret kínál és ad e két pólus számára. Ezzel egy meglehetősen szűk mozgásteret hagyunk magunknak. Hiszen látható módon *az igehallgatóra és igehirdetőre szeretnénk koncentrálni*, és a 'jó prédikációt' - mint amelyik része az istentiszteleti élménynek - ennek a két személyes összetevőnek a

⁶ Főleg akkor nem, amikor mértékadó hazai református vélemény szerint is a „gyakorlati teológiai tudomány tipikus átmeneti állapotban van, az iránykeresés és az újra definiálási kísérletek hatása visszahat a homiletikai irányzatokra is... (valamint)...érzékkelhető a teológia empirikus fordulata utáni közéleti eszmélődés” (ifj. Fekete K.: *A homiletika fő kérdései ma*, 1.)

⁷ Ouderlingenblad nr. 954, 2005/november 18.

⁸ *Igehirdetés – kommunikáció – szóbeli jelképrendszer.* (in: Tanulmányok az evangélium szerint reformált keresztény gyülekezet istentiszteletéről. Kézirat /szerk.: Bartha Tibor és Aranyos Zoltán/, 1977, 251-252)

Itt és most – időszerűség és gyülekezetszerűség (in: „Hirdesd az Igét.” Igehirdetők kézikönyve, MRE Zsinati Irodájának Sajtóosztálya 1980, 273 kk.)

⁹ A kép persze annyiban összetett, hogy az igehallgató jelen lehetett úgy, hogy nem jött el (a lábával szavazott) az istentiszteletre, esetlegesen pont az igehirdetés miatt. Míg az igehirdető ugyan jelen volt a maga habitusát alapul véve, mindezek mellett többször kellett másnak lennie, mint aki valójában. Ezzel többet engedve a hivatásból fakadó alázatnak, a meglévő a szerep, egyházi tiszt adta elvárásoknak.

helyzetéből megközelíteni.¹⁰ Ebből világossá válik, hogy most nem az isteni szubjektum, hanem a két földi szubjektum jelenlétét emeljük ki elsősorban. Ennek a keretnek a megtartása egyúttal egy behatárolt lehetőséget jelent. Mondhatni azt, hogy szintén egy szubjektív válogatás alapján, a rendelkezésre álló forrásból, elsősorban a német és holland gyakorlati teológiai irodalom a homiletika szemszögéből.¹¹

Miközben a 'jó' prédikációra figyelünk, kár lenne csak azon a síkon gondolkodni, hogy egyedül ez az alapja az 'istentisztelet-élmény'-nek.¹² Ezért a minimális nyitottság és önkritika és óvatos mértéktartás elengedhetetlen azok részéről, akik leszűkítve, csak ezen a gondolati síkon mennének tovább. Már csak azért is, mert egy istentiszteletet nagyon könnyen lehet minősíteni a jó/rossz prédikáció alapján, de nem lehet csak ez a mindent kizáró mérték.¹³ Hogy mi befolyásolhatja egy istentisztelet minőségét, arra a korábbiakban – a vallásos kommunikációról általában c. részben – érintőlegesen és más összefüggésben (elsősorban kommunikációs szempontokra figyelve) utaltunk már.

Most más összefüggések alapján érdemes röviden megállnunk és elgondolkoznunk azon, hogy amikor a *hitünk megéléséről beszélünk - istentiszteleti kereteket figyelembe véve* -, akkor nem olyan magától értetődő és természetes, hogy minden csak az általunk középpontba állított 'jó' igehirdetésen múlik.¹⁴ C. Stark¹⁵ felmérései szerint az istentiszteleti alkalmak látogatott-

¹⁰ A korábbiakban már szóba került, hogy az istentiszteleten nemcsak az igehirdetés, az igehirdető kommunikál, hanem annak a térnek az üzenete is, amelyben mindez megtörténik. Így az istentisztelet globális kommunikációjában a szubjektív és objektív tényezők összeadódnak. Ennek állandó szemmel tartása fontos, hiszen az egész istentisztelet, mint élmény számtalan összetevőtől függ. Így az istentisztelet élmény tényezőit figyelve az igehirdető és igehallgató számára egyaránt fontos, hogy ne csak a prédikációra, hanem az istentiszteletre készüljön. Ebben az esetben válhat az istentisztelet egésze, mint lehetséges tér- és személyi adottságok összessége egy szükséges és kívánatos keret a 'jó' prédikáció számára.

¹¹ Szeretnék itt utalni arra, hogy különös érdeklődésre tarthat számot az észak-amerikai homiletikai törekvés, amit a „New Homiletic” fogalommal összegezhettünk. Ennek fő iránya és üzenete - új utakon, a dramatikus homiletika útjain járva - érdekes és a jelen homiletikai praxis számára elengedhetetlennek tűnik. Annyit azonban láthatunk, hogy a jelen témánk számára ebből viszonylag kevés hasznosítható, miután ennek az irányzatnak a hangsúlya egészen máshova helyeződik.

Erről a „New Homiletic”-ről két kitűnő összegzést olvashatunk hollandul. Az egyik G. Immink: *In gesprek met de 'New Homiletic'* (in: PT 2001/3, 371 kk.), míg a másik C. Stark: *Homiletiek in een pluriforme cultuur: een nieuwe uitdaging* (in: PT 2006/1, 138 kk.). A „New Homiletic” dramatizált vonalának jeles európai ismerője és képviselője M. Nicol, aki két munkájában foglalkozik ezzel. (M. Nicol: *Dramatizált homiletika*, Luther Kiadó 2005, és M. Nicol / A. Deeg: *Im Wechselschritt zur Kanzel*. Praxisbuch Dramaturgische Homiletik, Vandenhoeck & Ruprecht, 2005.)

Egy rövid impulzust hadd idézzünk ennek lényegéből: (a homiletikai szóhasználatban) Az érdeklődés eltolódik a témától az elbeszélés, az igazságtól a tapasztalat, a meggyőzéstől a megjelenítés, a gondolatától a kiábrázolás, az üzenettől a hatás felé. A prédikáció után nem az kell majd kérdezni: milyen üzenetet kaptál, hanem: mi történt a prédikáció alatt? (G. Immink, i.m. 372.)

¹² Természetesen nem mehetünk el amellett a valóságos tény mellett, hogy gyülekezeteink tagjainak fele még mindig az igehirdetés miatt jár istentiszteletre, a felmérések ezt igazolják – vélekedik C. Stark holland felmérések alapján (Ouderlingenblad nr. 954, 2005/november, 18.)

¹³ Főleg akkor nem, ha komolyan vesszük azt a teljes valóságot, amiben mindennapjait éli a gyülekezet és annak tagjai. Pasveer ehhez E. Lange-t idézi: „A gyülekezet az 'Anfechtung' valóságában él, mint homiletikai szituáció. Ez azt jelenti a hallgató számára, hogy ez a világ ígérek nélküli és a status quo megváltoztathatatlanágát hordozza magában. (J.Pasveer: *De gemeente tussen openheid en identiteit*, 130)

¹⁴ Eddigi ismereteim szerint egyelőre még hiányzik a hazai egyházi (református) életünket érintően az a felmérés, tájékozódás, amely a szóban forgó témát illetően egyféle visszajelzést is adhatna. Így hagyatkozom egy nyugat-európai 'hangulati' visszajelzésre.

De egy rövid kitérőt téve, szeretnék utalni arra, amit H. van der Geest összegez még a múlt század hetvenes éveiben. Mintegy a hit – remény – szeretet dimenziót éli meg tapasztalatainak összegzésében, az istentisztelet- és igehirdetések hatáselemzése kapcsán. Ezek szerint az igehallgató számára az alábbi triász fontos:

- az igehirdető személyessége. Az elhangzó tartalom nem elsőrendű, így kevésbé lényeges a megszólítottaság érzéséhez viszonyítva. Ezzel az igehirdető a bizalom és elrejtettség érzését ébreszti a hallgatóságban (das Thema „persönlich”);

sága mögött megtaláljuk az alábbi – természetesen nem mindenki számára azonos értékkel bíró, de az istentisztelet egészére figyelő – összetevőket:

- az általános váradalmakat, amelyek alapot adnak az értékeléshez,
- az istentisztelet rituális élménye (ének-ima-szimbólikus cselekmények),
- az igehirdetés,
- a hívő közösség szerepe,
- a participáció élménye.

Ha ezeket az összetevőket rövid összefoglalásban értelmezzük, akkor általánosságban, így a *váradalmakat* illetően megkülönböztethető a racionalista és misztikus alapállás. A racionalista nem szereti, ha az istentiszteleti történéseknek nincs semmi értelme az ő mértékei (a logika és a következmények) szerint. Számára a szó és a tett egysége elengedhetetlen. A misztikus alapállású istentiszteletre járó számára kevésbé lényeges, hogy tartalmilag mi történik. Számára sokkal fontosabb annak az ‘élvezete’, amit egy istentisztelet tud kínálni (az Isten jelenlét élménye). Összességében e területen az utóbbiak vannak kisebbségben. Ez azt jelenti, hogy a többség számára az általános elvárások tekintetében a tartalom az elsőrendű kérdés.

Amikor az istentisztelet *rituális élménye* kerül a vizsgálódás középpontjába, akkor nem lehet megfélemlíteni arról sem, hogy általában az istentiszteletnek megvan az elfogadott rituális/liturgikus rendje. Ennek ismeretében a racionalista megközelítés nem vár különösebben sokat a megélt rítustól. Feltéve, ha az nem egyféle vallásos ‘szenzációt’ kínál, ami átlépi a megszokott határokat, de mégis racionálisan értékelhető marad. A liturgus mondatai elvehetnek és hozzáadhatnak az élményhez, ugyanígy a szimbólikus cselekmények is (üres/megtöltött szavakkal). Ezen alapállásból kiindulva nem meglepő, ha sokan teljesen más világnak érzik a rítus/liturgia világát a mindennapok valóságához képest, ezért számukra ez nem sokat jelent. Ugyanakkor a misztikus alapállású a rituális élménytől, az imádságtól, a megszólaló énekektől, az esetleges zenei betétekről vár valamit, amelyeken keresztül kiábrázolódik számára az Isten-imádás. Ha általában azt szeretnénk, hogy a rítus megérintsen minél több gyülekezeti tagot, akkor látható, hogy annak minősége és a mindennapi valósággal való kapcsolata alapvető igényként jelentkezik. Így a rítus nem egy összecsapott varázslattá silányul, hanem tartalommal megtöltött eseménnyé válik. Ehhez azonban nem mindegy, hogy milyen külső adottságok asszisztálnak. Korábban szó volt már arról, hogy a vallásos kommunikáció terén milyen fontos a liturgus, az igehirdető szerepe és megjelenése, illetve, hogy az épület, az istentiszteleti hely maga is kommunikál valamit. Itt most hadd utaljuk röviden arra, hogy a liturgia élmény nem mentes az istentiszteleti-hely élményétől.¹⁶

Ebben a keretben érdemes egy rövid kitérőt tenni Dingemansnak a liturgiára vonatkozó megállapításai felé. A liturgiának van pasztorális, így mindenképp előtt egy ‘healing celebration’, egy gyógyító jellege is. Igihirdetés és liturgia összefüggnek egymással. Az istentisztelet, mint az Istennel való találkozási hely, a keresztyén élet egy sajátos formája. Ezért a

- ez az elrejtettség egyben a felszabadultságot hordozza magában, amitől – valós élethelyzetüket jól látva, de - erőt kapnak a folytatáshoz (Zugesprochen Befreiung, wie eine Erlösung);

- mert érzik, hogy komolyan vették őket, rájuk találtak abban az élethelyzetben, amiben vannak (existenziellen Erkennens und Verstehens). (H. van der Geest: *Du hast mich angesprochen*, 40-41.)

¹⁵ C. Stark: *Kerkgangers bij gelegenheid* (in: G.Heitink&H.Stoffels /red/: Niet zo’n kerkganger. Zicht op buitenkerkelijk geloven, Ten Have Baarn 2003, 91-111) Amit ebből itt kiolvashatunk, ez kimondottan csak protestáns gyülekezeti tagokra vonatkozik, bár a felmérés a katolikus eredményeket is visszaadja.

¹⁶ A 21. század szakrális helye, a templom ezért legyen:

- nyitott és invitáló, anélkül hogy kényszerítene,

- vendégszerető, barátságos,

- amelyik segít a hétköznapiakból megnyílni a szent felé,

- ahol különböző tereket, különböző csoportok tudnak hasznosítani.

(R. Kuyvenhoven: *Op het eerste gezicht*. Wat exterieurs van kerkgebouwen vertellen

(in: Niet zo’n kerkganger. /red.: G. Heitink en H. Stoffels/ Ten Have Baarn 2003, 71-72.)

liturgiában igyekszünk ‘hidat építeni’ a hallgató és a textus között. Így a szavak, a képek, a szimbólumok nem válnak lényegtelen üzenetközvetítővé.¹⁷

Ami az *igehirdetést illeti*, közismert a protestáns alapállás: a bibliai üzenet közvetítése a mindennapi élet felé.¹⁸ Racionalista, de meglepő módon még misztikus alapállásból is egyértelmű, hogy az igehirdetés, az emberi értelmén keresztül való megszólítás központi tényezővé válik, azaz a ‘jó’ igehirdetés fontossága kétségtelen. Természetesen ez nem jelenti azt, hogy minden prédikáció jó. Mitől lett jó a prédikáció, a hallott igehirdetések ¼ -e? Attól, hogy: az igehirdetőnek sikerült hidat építeni a bibliai ige és a mindennapok aktualitása, az életvalóság között. Ezek az igehirdetések az esetleges ellentmondásokat sem megkerülték meg, hanem a hallgatót gondolkodásra készítették. Ezek őszinte prédikációk voltak, azaz: kimondták mindazt, aminek el kellett hangzani, a konfliktusokat nem kerülték meg, azok nem lettek elmiszámolva, nem voltak szentimentálisak, inkább szívélyesek. Ugyanakkor a negatív fogadtatás azoknak szólt, melyek nélkülöztek mindenféle relevanciát és mélységet, ahol pedig kezdett kényessé válni a téma, ott elhallgatott. Az igazi kérdésekre sablonokkal válaszolt, az aktualizálás felületes volt és egyáltalán nem meggyőző. A negatív igehirdetés élményéhez hozzátartozik az igehirdető személyének, az interpretációnak a kérdése is (legyen az egy rossz „show-biznisz”, vagy egy szerencsétlen improvizáció).

Ha a *hívó közösség szerepét* nézzük a gyülekezeti alkalmon, akkor függetlenül a már említett racionalista/misztikus különbözőségeitől, valójában a legtöbben vendégnek érzik magukat az istentiszteleten. Az ugyan nem derül ki, hogy ki a vendéglátó. Az viszont mindenképpen érezhető, hogy a gyülekezet egy viszonylag zárt, társadalmi státuszát illetően egy átlagos középosztályt képvisel. Az idegennel különösebben nem törődik, jóllehet az idegen váradalmi nem azonosak a helyi gyülekezeti tagéval. Mondhatni azt is, hogy az ilyen alkalmak mintha ‘zártkörű rendezvények’ lennének.

Végül pedig a *participációt* vizsgálva kiderül, hogy a protestáns gondolkodástól eredendően nem idegen az istentiszteleti liturgiában való participáció (míg a római katolikus ezt inkább ráhagyja az egyház hivatalos szolgálóra). Mi sem látszik természetesebbnek – első látásra -, mint együtt imádkozni, hangosan énekelni, részt venni az úrvacsorai közösségben. Ez első sorban egy mentális, és másodsorban fizikális részesevé jelent. Hogy a valóságban mennyire sikerül bekapcsolódni az énekbe, komolyan venni az imádságot, azonosulni a felolvasott igeszakaszokkal, ez már nem olyan egyértelmű. Sőt, egyre több esetben tapasztalható a ‘megfigyelő’ szerepét magára öltő, vagy a pillanatnyi hangulat szülte, kedv szerint résztvevő gyülekezeti tagok számának a növekedése.

Mikor ezt vizsgáljuk, tudjuk azt is, hogy a szubjektum számára már nemcsak az igehirdetés tartalma a legfontosabb kritérium, hanem a teljes istentiszteleti cselekmény. Ebben pedig összefüggnek egymással az alkotóelemek, így egy jó értelemben vett ‘holisztikus megközelítésből’ kell figyelniük az istentiszteleti eseményre. Nicol¹⁹ megfogalmazását részben tovább gondolva, miszerint az istentisztelet, és ebben az igehirdetés is életjelenség, amelyben a tartalom és a forma együttes fejlődésére figyelhetünk.²⁰ Ez, a tartalom és forma által (liturgikus és

¹⁷ G.D.J. Dingemans: *Als hoorder onder de hoorders...*, 48-50.

¹⁸ Szeretnék utalni arra, hogy a nyugat-európai protestáns gyülekezetek istentiszteleti liturgiájukban egyre öku-
menikusabb jelleget öltenek. Ennek következtében az igehirdetés középponti szerepe háttérbe szorul. Hogy ez a
folyamat mennyiben tud érvényesülni hazánkban, így a református egyházban is, ez egyelőre még nem teljesen
átlátható. Hiszen a liturgikus/rituális igényesség ütközik a puritán és évszázados református hagyománnyal. A
kérdés eldöntése gyakorta hatalmi, törvényességi szinten történik, amely általánosságban teljesen negálja a
‘mentális/hitelmény alapú’ (G.Dekker) gyülekezet formálódást.

¹⁹ M. Nicol: *Grundwissen Praktische Theologie*. Ein Arbeitsbuch, Kohlhammer Verlag 2000, 76 kk.

²⁰ Szabó Lajos: *Alapozó ismeretek a gyakorlati teológiában*, Luther Kiadó 2004, 19.

karizmatikus beágyazódásban²¹⁾ kínált egység a szubjektum számára élménnyé teheti az istentisztelet egészét, így abban az igehirdetést is.

9. A szubjektum előretörése

Amikor a teológus a mindennapi kultúra területére lép, hogy ebből kiinduló pontokat keressen a saját elmélete és praxisa számára, akkor nem árt, ha hallgat más egyéb humán tudományok, így a szociológus és filozófus ismereteire is. Tudva azt, hogy ha egy 'gyorsfotót' kívánunk készíteni a mai életről, akkor a sokféleségben elég nehéz tájékozódni, ezért fontos a kifinomult érzék ahhoz, hogy jó gyakorlati teológiát művelhessünk. Ez a kifinomult érzék (Heitink) segít megtalálni azon erővonalakat, amelyeket, témánkat illetően az individuum és szubjektum köré vonhatunk.

'Az individuum praxisának' nevezi Dingemans²²⁾ a szubjektumot érintő gyakorlati teológia útkeresést. Látható az, hogy a szubjektumra vonatkozó gyakorlati teológiai teóriákat egyelőre nem nevezhetjük többnek, mint útkeresés, mert valójában egy viszonylag fiatal, a gyakorlati teológia számára korábban nem igen hangsúlyozott szempont kerül ezzel az érdeklődés középpontjába. Ugyanakkor tudjuk azt is, hogy a gyakorlati teológia hangsúlya ma elsősorban a szubjektumra és a mindennapi életre, illetve a szubjektum mindennapi hitet is megélt életére helyeződik.²³⁾ Dingemans szerint a szubjektum tényerése kapcsán lősorban az európai gyakorlati teológia művelőire érdemes gondolni.²⁴⁾ A téma megközelítése azért is érdekes, mert ebből kiderülhet, hogy a hívő egyént a saját teológiája szubjektumaként vagy az egyházi teológia objektumaként kezeljük. Ezért is lehet kérdés: vajon ez a téma egy új téma a gyakorlati teológiában, vagy egy régi újbóli színre lépése? Annyi viszont mindenképp biztos – vélekedik Immink -, hogy a hittörténet, mint tény, az isteni és emberi szubjektum között játszódik le. Ha hiszek, az egy viszonyról, kapcsolatról beszél Isten és köztem. Ezért a hit az érintett felek szubjektivitását, személyességét feltételezi. Amikor Firet – véleményem szerint Berkhof alapján - az emberről, 'mint válaszadó lényről' beszél, azaz hogy a hit kezdeményezője mindig a másik oldal, akkor ez természetesen számol a válaszadó oldallal is. Ezért az emberi szubjektum nem játszható ki az istenivel szemben. Az is magától értetődő, hogy az isteni szubjektum sem lesz az emberihez igazíva. A vallás nem a szubjektív megtapasztalás manifesztációja, de mégis lehetővé teszi a szubjektív megtapasztalás kibontakozását.

²¹⁾ Nem tartozik kimondottan a szorosán vett mondanivalóhoz, de tudjuk, érezzük és észleljük, hogy sokak számára mennyire fontossá vált az utóbbi időszakban a jó liturgia és a jó liturgus mai embert is megszólító jelenléte. Természetesen ezek a tényezők sem nélkülözik a rájuk vonatkozó kritikus megközelítést. Mindenképpen figyelemre méltó azonban, hogy miközben nálunk egy új, a liturgiára jobban figyelő szemlélet jelentkezik (ld. a Magyarországi Evangélikus Egyház új ágendás könyvét), aközben beszélnek már egy, a liturgia eddigi szempontjait kevésbé, vagy másként hangsúlyozó, újabb (ellen) irányzatról is. Mintha a megreformált liturgia megreformálása lenne ez. (P. Post: *Re-inventing liturgy: de Liturgische Beweging voorbij* /in: *Praktische Theologie* 2005/4, 532-550)

Az istentisztelet egészének komolyan vétele és megújulása a liturgikus folyamatokon kívül a karizmatikus jelleget megújulásban is megnyilvánul(hat). (*De weg van de liturgie*. Tradities, achtergronden, praktijk /red.: M. Barnard, et al./, Meinema Zoetermeer 1998, 419.)

²²⁾ Dingemans: *Manieren van doen*, 31.

²³⁾ Azaz: jelentős érdeklődés tapasztalható a megélt hit, a hitmegéltetés praxisa iránt, melyben explicit hangsúlyossá válik a szubjektum. Különösen jelentkezik ez a tendencia a fiatalabb gyakorlati teológus nemzedék soraiban. Ezzel párhuzamosan jelentkezik, hogy a szervezetten (institucionálisan) megélt hit háttérbe szorul. (G. Immink: *Het geloof in het leven*, 473.) Ez utóbbi tendencia - véleményem szerint - egyébként a nyugat-európai egyházakban már a múlt század nyolcvanas éveitől markánsan jelen volt.

²⁴⁾ D. Rössler: *Grundriß der Praktischen Theologie*, Berlin 1986, 2. erweiterte Auflage 1994, 73-270.; G. Heitink: *Praktische Theologie*; H. Luther: *Religion und Alltag. Bausteine zu einer Theologie des Subjekts*, Stuttgart 1992.

Heitink²⁵ úgy vélekedik, hogy a szubjektum – történetiségét tekintve²⁶ - Descartes (1596-1650) szüleménye. Az emberben mindennel kapcsolatban lehet kétely, egyet kivéve, hogy kételkedik. Így válik az ő ismert ‘cogito, ergo sum’ mondata a szubjektum megszületésévé. Ezzel párhuzamosan válik külön a szubjektum és az objektum. Hiszen a racionálisan elemző, reflektáló szubjektum szembe helyezi magát az őt körülvevő világgal. Ezek után nem fogad el automatikusan mindent abból, amit a környezete – a tradícióra alapozva – rá ruházna.

Azt mindenképpen látnunk kell, hogy magával a szubjektummal a (gyakorlati) teológia nem igazán foglalkozott, annak ellenére, hogy Schleiermacher jelentős szerepet vállalt ennek komolyan vételében akkor, amikor a hit és a vallásos megtapasztalás területén a szubjektív döntésnek teret nyit. Sokkal inkább foglalkozik az individualizmus-szubjektivizmus párhuzamos fejlődésével a filozófia vagy éppen ennek köszönhetően lassacskán a teológiai etika.²⁷ Ennek egyik oka az lehet, hogy a szubjektum megerősödése, mint ‘az individuum praxisa’ gyakorta egy negatív kicsengéssel jár együtt. Mintha az ember megelégedne önmagával, a saját véleményével. Így az ‘én-tudat’ erősebb lesz a ‘mi-tudatnál’, ami egyben az embernek, mint szociális lénynek a létét teheti kérdésessé. Az individualizáció persze lehet pozitív is, vélekedik F. de Lange, ugyanúgy E. Levinasra hagyatkozva, mint H. Luther. Hiszen ahhoz, hogy valóban önmagunk legyünk, ahhoz a másikkal való nyitott kapcsolatban kell élnünk, és ez hívja elő bennünk az ‘én’-t.

Heitink fontosnak tartja megemlíteni a szubjektum fejlődési folyamatában a ‘polgári szubjektum’ megjelenését, ami egyben egy újabb különbségtétel a társadalmi rétegek között (Hervorragenden – Massa / Schleiermacher). Így a 19. század polgárát jellemzi az individuum autonómiája és annak igényei, ami elvezethet egy utilitarista individualizmusba. Ennek folyamata szinte megállíthatatlannak tűnik, főleg akkor, amikor egy gazdasági jólét a nyugati világot ebbe az irányba tolta. Az individuális önmegvalósítási hajlam – mint a szubjektum egyik jellemvonása – nehezen megállítható. Ez az út azonban göröngyös. A modern szubjektivizmust először S. Kirkegaard kérdőjelezi meg és vizsgálja kritikusan. Szerinte ez az út elvezet a kétely és a félelem felé, ami a modern szubjektum számára egyben a fenyegetettséget is magában hordozza.²⁸

Mindenképpen érdemes látnunk azt, hogy a szubjektivizmus megerősödése a keleti és nyugati kultúra egymástól való elválását is jelezheti.²⁹ Egyben ebben a fejlődési sorban lesznek mindig újabb színek és megállók, amelyek egy bizonyos réteg (mint pl. a Feminizmus) szubjektívizmusára hívja fel a figyelmet.

²⁵ G. Heitink: *Het gemeentelid als subject* (in: Een gezamenlijke trektocht. Meedenken met Jan Hendriks over gemeentebouw /G. Heitink, et al./, Kok Kampen 1998, 19-28).

²⁶ A szubjektum történeti fejlődésében számunkra itt Heitink gondolatmenete a kiindulópont. Mellette azonban – nem egészen olyan gyakorlati teológiai karakterességgel, ahogyan ő teszi, de - érdemes figyelni Van Peursen vonalvezetésében az individuum és szubjektum születését, ahogyan ezt ő elhelyezi kultúrtörténeti összefüggésben egészen az antik korból kiindulva, a renaissance és reformáción keresztül, a felvilágosodáson át a modern korig. (C.A.van Peursen: *Strategie van de cultuur*; Een beeld van veranderingen in de hedendaagse denk- en leefwereld, Amsterdam-Brussel 1970).

²⁷ F. de Lange: *Individualisme*. Een partijdig onderzoek naar een omstreden denkwijze, Kok Agora Kampen, 1989. Valamint ugyanezen szerzőtől: *Ieder voor zich?* Individualisering, ethiek en christelijk geloof, Kok Kampen 1993.

²⁸ G. Heitink: *Praktische Theologie*, 41.

²⁹ Az ‘individuális öntudat’ - amelyik választani és dönteni képes – autonómmá válik és az önmegvalósítás elsőrendű célja lesz. Egyidejűleg ez izolációhoz is vezet, hiszen elveszíti az ember a gyökereit, a közösséget, amelyik az objektivitást biztosítja. A szubjektum-objektum kettőssége a modern kultúra ismertető jele - vélekedik H. Fortmann. (H.M. Formann: *Als ziende de onzienlijke*. Een cultuurpsychologische studie over de religieuze waarneming en de zogenaamde religieuze projectie I., Gooi en Sticht Hilversum 1974². 228-237.)

Ezen összefüggéseket figyelve, fontosnak tartjuk – ha csak röviden is - *különbséget tenni az individualizálódás és a szubjektivizálódás között*, mivel mindegyik más és más folyamatnak a következménye.³⁰

Az individualizálódás az elmúlt időszakban – szinte mintegy divatkifejezés - többszörösen középpontba került. Sok mindent megmagyaráz a társadalmi változásokat illetően, de ezzel együtt számtalan irritáció kiváltója is. Ez a fogalom egy olyan folyamatot jelöl, amelyben az emberek egyre inkább önálló individuumokká válnak, illetve így kívánnak megjelenni. Mindez a társadalomban lejátszódó differenciálódás következménye, amit részben az ember keres önmagának, részben a folyamatok eredménye.³¹ Ennek hatására az individuum egyre jobban arra kényszerül, hogy önállósítsa magát és így tudjon helytállni az élet különböző területein.³² Mindez elősegíti a differenciált individuum megformálódását.³³ Az individualizáció és a differenciálódás egymáshoz kapcsolódása lehetővé teszi, hogy a differenciált kapcsolatokat úgy is tekintsük, mint amelyekben az individuum egyre lazább, sokrétűbb, időszakos és változó-konyabb kapcsolatokat él meg.

A szubjektivizálódás - a szubjektív megtapasztalást – az egyéni emberi élményt fontosabbnak tartja, mint azt, amit az objektív előírna, vagy elvárna. Ez a szubjektivizálódás egyben jelenthet egyféle relativizálódást, ami magával hozza az eltávolodást a tradicionális értékektől és normáktól, így akár egy addig érvényes hitbéli felfogástól is. Fennáll ezáltal annak a lehetősége, hogy az igazság maga is egy relatív fogalommá válik. Azaz: az adott viszonyok, és az adott helyzet összefüggéseiben állhat meg. A 'relacionális igazság fogalma' lehetőségeket kínál a szubjektum egyéni döntéseihez. G. Dekker gyakori megfogalmazásában ez annyit jelent, hogy az 'adott és előírt értékek és kapcsolatok' egyéni, szubjektív döntés alapján megmaradnak, vagy elmúlnak. Ezek a döntések nemcsak érzelmi, hanem értelmi szinten is racionalizálódhatnak. Választ keresve olyan kérdésekre: Mire jó ez nekem? Mit kapok ezért? Ez egyúttal az emberi tudat változásának tényét, készségét is ébren tartja. Így marad az ember egy állandó reflexióban mindazzal, amit a környezete kínál. Ebből számára az válik értékké, ami egybeesik a saját tapasztalatával. Ennek következtében az ember állandó reflexióban van a hitéből származó tanítással is, hiszen ennek folyamatosan utána kell gondolni (Schelsky erre alapozza a 'Dauerreflektion' fogalmát).

Egymás mellett látva a két fogalmat, a fenti megfogalmazás alapján elmondható: az individualizálódás elsősorban a tradicionális emberi kapcsolatoknak a megszűnéséről szól. Míg a szubjektivizálódás a tradicionális értékektől és normáktól, hitbéli meggyőződéstől való eltávolodást illetve azok relativizálását foglalja magába. Így válik ebben az esetben fontosabbá, hogy elsősorban az adott egyéni helyzetet vegyük kiindulópontnak, mintsem a társadalmi környezet által előírtakat.

Egyben érezhető ennek a két fogalomnak az egymáshoz kapcsolódása, ami megnehezítheti az értelmezésbeli 'finom különbségtételt'. Az mindenképpen bizonyos, hogy individualizmus

³⁰ Vigyáznunk kell arra, hogy szinte minden évtizednek, illetve egy-egy rövidebb korszaknak meg van a maga saját szellemisége és fogalmi rendszere, ami egy túlzott ideológiai, sokszor elhomályosító és félrevezető karaktert ad a szóban forgó időszaknak – így int óvatosságra Haspels. (N.E. Haspels: *Binding en verbond*. Gewenste en veronderstelde betrokkenheid bij de kerkelijke gemeente, Kok Kampen 1999, 38.)

³¹ Az individualizálódás egy olyan folyamat, amelyben a tradicionális társadalmi kapcsolatok (faluk, szomszédok, család, egyház stb.) lassacskán elveszítik funkciójukat. Ennek eredménye, hogy az egyén egyre inkább a saját gondolkodásának, cselekvésének középpontjává válik, mintegy önmaga integrálva és rendezve ezeket. (F. de Lange). Más megfogalmazás szerint az egyének (individuumok) lazább egymás mellett élése nevezhető individualizálódásnak (M.B: ter Borg). (N.E. Haspels: *Binding en verbond*, 39.)

³² G. Dekker: *Godsdienst en samenleving*, Kok Kampen 1987, 116. Illetve: H.van der Loo&W.van Reijen: *Paradoxen van modernisering*, Coutinho/Muiderberg 1990, 32.

³³ Etzioni továbbá viszi a gondolatot, és inkább az autonóm emberről beszél. Ez nála azt is jelenti, hogy ő több mint a szabad individuum. Az autonóm ember fogalma magába foglalja az önmegvalósításra, a megújulásra, az önrendelkezésre és a kreativitásra vonatkozó igényt, szemben a társadalom szub-csoportjaival. (A. Etzioni: *De nieuwe gulden regel*, Ten Have Kampen 2005, 41.)

nélkül a szubjektívizálódás nehezen elképzelhető, ugyanakkor a szubjektum ma már nehezen tudja elképzelni magát a másik individuum nélkül, ahogy erre a következőkben utalok is.

Ennek a folyamatnak hatása van a társadalomra, azon belül a közösségekre és az egyénre. Sőt, nyilvánvalóan ennek megvan az előnye, de a kínálat oldal mellett a veszélye, a ki nem zárható következménye is. Különösképpen, ha az izolálódásra, az egyedül maradó életekre gondolunk. Megállni minden élethelyzetben, egy fragmentalizált valóságban, ahol kénytelenek vagyunk választani. Ezért a kritikus hozzáállás ezekben a folyamatokban nélkülözhetetlen, számolva azzal, hogy mindezek az egyház mindennapjait sem fogják elkerülni. Így többek között az igehallgató és az igehirdető szubjektumát sem.

A szubjektum ugyanakkor keresztyén, bibliai forrásból táplálkozó érték is lehet, miszerint a szabadság az egyik érték, amit az ember kezdettől fogva megkapott.³⁴ Lehet, hogy merész a gondolat, de vajon nem szubjektív döntéseken is alapul akár a jézusi követés és annak elvetés is?

A múlt és a jelen összegzésében látható, hogy a szubjektum átütő hatással a Felvilágosodás kora óta van jelen nagyobb nyomatókkal, hangsúllyal az emberi szóképzésben. Kétségtelen, hogy a demokratizálódás ennek a fogalomnak a felerősítőjévé vált, ami a maga természetességével nem kerülhette el az egyházi életet sem.

Ebben a két fogalomban tükröződik vissza a korszellem, a maga sajátos kifejezési formáival. Ez a kor azonban a mi korunk, amelyben központi kérdéssé válik, hogy mi történik az emberrel. Az individuum és a szubjektum (a maga egyéni 'izmusaival') egy primer antropológiai kiindulópontot jelez. Ami pedig az egyházat és az igehallgató gyülekezetet illeti, nem másról szól, mint a bennünket megszólító Isten mellett az emberről is. Ennek az embernek az életfolyamatait nyomon tudjuk követni – Isten szuverenitása erre nekünk nem ad módot -, aminek eredményeképpen az ember megvalósítja önmagát.

H. Luther az, aki – úgy érzem, nem hagyta őt érintetlenül sem a Felszabadítás-teológia, sem E. Lange hatása – kellő hangsúllyal kezeli a protestáns egyházon belül - az ezredforduló környékén - a szubjektumot. Szemben egy viszonylag behatárolt egyházi gondolkodással - melyben a lelkész volt egyedül lényeges, mint szubjektum – H. Luther a 'laikus szubjektum' perspektívára helyezi a hangsúlyt, aki nemcsak ünnepnapokban, hanem a hétköznapiakban is gyülekezeti tag. A hétköznapi tapasztalata pedig nem jó, ha nagyon eltávolodik a vasárnap hallottaktól. Egyszerű, hétköznapi emberek (der Alltag Mensch), a maguk szubjektív tapasztalatával válnak a gyakorlati teológia számára centrális kérdéssé. Ők azok, akik mai, modern és felnőtt emberként – a maguk töredékességével de - megfogalmazzák, felépítik a saját teológiai világukat.

Egyidejűleg fennáll a veszélye annak, hogy ez a szubjektum a társadalmi változásokban nagyon kiszolgáltatottá válik, ha nem tud megszabadulni a jelen kori 'vezérgondolatoktól', amelyik többek között hisz a fenntartató fejlődésben, ezen belül pedig önmagunk megvalósítására ösztönöz. Ebben a helyzetben mintha megszűnne a descartesi szubjektum gondolkodni és átmeny egy egoista és a-szociális magatartásba. Ez pedig ellent mond mindannak, amit a szubjektumról, mint a másikkal 'kapcsolatba ágyazott' személyről gondol H. Luther, Habermas és Levinas alapján. Ez utóbbiak a szubjektumot nem monológikusan, hanem kapcsolatba involválva képzelik el. Azaz: H. Luther számára a gyakorlati teológia, mint kommunikatív cselekvő tudomány úgy érdekes, hogy abban a szubjektum a másik jelenlétében válik szubjektummá, így válik ez egyben interszubjektivitássá (Habermas) is. Értelmezhető ez úgy is, hogy a szubjektum iránti érdeklődésünk nem homályosítja el a másik embert, sőt a Másikat sem,

³⁴ Ebben az értelemben a szubjektum a keresztyén bibliai üzenetből is fakadhat: „Mit ihm komme zuerst das Bewusstsein in die Welt, dass der Mensch als Mensch frei ist und dass 'das Subject unendlichen Wert habe.'” (G. Heitink: *De gemeentelid als subject*, 21.) (lsd. Luthernél: az ember és a keresztyén szabadság gondolatát)

hogy az interszubsztivitas az ember és Isten felé egyaránt megélhető legyen. Ennek azonban messze menő hatása lehet a gyülekezetépítésre és a diakóniára.³⁵

Ezzel a szubsztivum egy kibővített és korrigált értelmezést is nyer: ha már el tudja dönteni, és ki tudja választani azt, amit a keresztyén üzenetből elfogad, azzal azonosul, akkor képes lesz a másik jelenlétében ‘szolidáris szubsztivummá’ válni. Ezzel megfosztva a szubsztivumot a ‘heilsegoistische Interpretation’-tól, valamint a ‘distancia luxusától’.

Figyelemre méltó ezek alapján Dingemans³⁶ megjegyzése, amit részben átformálva így adhatunk vissza: Ahogy a dél-amerikai szegénység és elnyomás elvezetett a Felszabadítás-teológiához, úgy egy más, nyugat-európai kontextusban a szekularizált-pluralizált- és individualizált társadalomban a gyakorlati teológia célja lehet egy olyan szubsztivum kiformálásának a segítése, amely önállóan mer és képes tenni azért, hogy valóban szubsztivum maradjon.

E gondolat sor végén lépünk vissza egy kicsit az időben. A holland gereformeerd gyökerek visszavezetnek bennünket A. Kuyperhez. Ő maga arra alapozta 1892-ben a Gereformeerd Egyházak önálló egyházként való létét – elszakadva egy népegyházi formától -, hogy ebben az egyházban olyan gyülekezeti tagok vannak, akik:

- hitvalló egyháztagok (tehát tudják, hogy mit választottak),
- személyes jelenlétük, anyagi áldozatvállalásuk és *felelősségtudatuk* egymásért, a közösségért és a társadalomért nem hasonlítható össze más egyházakéval,
- *a nagykorúvá vált egyháztag* képes megfogalmazni saját véleményét a hivatalos egyházi tekintéllyel kapcsolatosan.³⁷

Ebben az értelemben Kuyper felmérte a kor kihívásait és ennek értelmében adott teret a hívő egyháztag jelenlétének a gyülekezeti életben. Nyilván nem nevezte őt szubsztivumnak, de valójában a szubsztivív döntésre épített.

Összességében az is érzékelhető, hogy a gyakorlati teológia bizonyos értelemben igazodott a nyugati kultúrában megnyilvánuló változásokhoz, így a szubsztivum előretörésének folyamatahoz is.³⁸ Ezzel egy individualizálódó, és esetlegesen egyházát, gyülekezetét elhagyni készülő szubsztivum kerül az érdeklődés középpontjába. Sürgetve ezzel a szubsztivumra vonatkozó gyakorlati teológiai elméletalkotást is. Lehet ezt kifogásolni, miszerint ez nem más, mint elég tenni az adott kor emberi igényeinek. Ezzel azonban még nem mondtunk el mindent a gyakorlati teológiáról, amelyik egyidejűleg a maga elméletalkotásában - ahogy erre már korábban is utalás történt – teológiai kritikáját is igyekszik megfogalmazni ezekre a folyamatokra vonatkozóan. Heitink szerint ez az ún. ‘kritikus korreláció’ fázisa.³⁹ Ez *a kritika egyúttal a józan mérlegelés útja* is, amelyben az emancipálódott szubsztivum (és a vele együtt jelentkező individuum) megerősödésének, előretörésének kockázatát, és esélyeit egymás mellé állítja.⁴⁰ Nézzük ezt röviden!

A társadalom mindennapjaira hatása van a szubsztivizálódási folyamatnak, ami magában hordozza a kockázatot és ugyanígy a lehetőségeket is. Erre a fentiekben már egy másik összefüggésben részben utaltunk is. Eszerint – egy másféle megfogalmazásban, de lényegileg

³⁵ „Die Nähe zu den Fremdlingen – auch zu den sog. Kirchenfernen und Nicht-Christen! – würde die Häuslichkeit bestimmter Gemeindeaufbau-Konzepte aufstören müssen” (H. Luther: *Religion und Alltag*, 83).

³⁶ Dingemans: *Manieren van doen...*, 32.

³⁷ G. Dekker & G. Heitink: *Samen op de goede weg? Een pleidooi voor een eigentijdse kerk*, Ten Have Baarn 2002, 67-82.

³⁸ Ez persze részben köszönhető annak is, hogy a múlt század hatvanas éveitől kezdődően hangsúlyeltolódás tapasztalható - a gyakorlati teológia kutatási területét illetően - az Isten és ember közötti történet felé. Ez azt is eredményezte, hogy a gyakorlati teológia nem egyedül az egyházat, hanem a társadalmat is a horizontjában érzi, így vizsgálja az individuális, szociális és publikus keresztyén hitmegélési formákat.

³⁹ G. Heitink: *De zogeheten praktische theologie* (in: *Theologie op de drempel van 2000.* /red.: W. Stoker & H.C. van der Sar/, Kok Kampen 2000, 289.)

⁴⁰ N.E. Haspels: *Binding en verbond*, 53-65.

ugyanaz⁴¹ - a szubjektum kénytelen lesz egy szolidáris szubjektummá válni, amennyiben reálisan számol azzal, hogy ő maga a társadalom peremére is kerülhet. A szolidáris szubjektum éppen ezért a közösséget előnyben részesítheti a gazdasági társulás, mint közösségi együttélési forma helyett (Tönnies Gemeinschaft und Gesellschaft modellje, 1887!). Ugyanis a közösség látszik a 19. sz. végén is az egyetlen lehetőségnek, amelyik még képes törődni a másikkal, főleg ha az a társadalom peremére kerül. Ez egyben – észrevehető a mai modern nyugati kultúrában - egy folyamat irányváltást is jelenti. Igaz mindez elsősorban a 20. sz. második felében kezd egyre fontosabbá és közösség-orientáltabbá válni.⁴² Erre valójában rá is kényszerít bennünket egy modern állami berendezkedés, melynek jellemzője a racionalizálás. Megvonva az élet különböző területein bizonyos támogatásokat az egyéntől, akaratlanul is ösztönözve a felelős szubjektum kialakulását.

Ennek a folyamatnak bizonyos mértékben hatása van a hagyományos társadalmi szervezetek, közösségek átalakulásra. Ha csak az egyházat nézzük, akkor ebben a közösségben is jelentős morális tőke halmozódott fel. Ez a morális tőke azonban a szubjektívizálódásnak köszönhetően részben megszűnt – csökkent a társadalmi és közösség kontroll -, részben átvándorolt más közösségek falai közé. Azaz: az egyház, a gyülekezet értékkehéziós ereje gyengült, míg más (civil) közösségeké egyidejűleg megerősödött. Az egyház által megteremtett és táplált értékek jórészt megmaradtak, de átstrukturálódtak a szubjektum döntésének köszönhetően.

Ahogy látjuk, nem marad ebben a folyamatban érintetlenül maga az ember sem, sőt egyre jobban szorongatja a saját maga által kialakított helyzete. A szubjektum szabadsága a választás szabadsága. Ez egyébként hiú ábránd, hiszen sok esetben kénytelenek vagyunk választani, a kérdés persze az, hogy tudunk-e (F. de Lange)? Miközben a szubjektív döntések sokszor egyféle szóló-játékokra és életformára rendezik be az egyén életét, ami így nem tud megmaradni. Az örök értékek elhomályosulnak, de az egyéni döntés alapján választott értékek elbizonytalaníthatnak, ami a kapaszkodók elvesztését is magával hozhatja. Ez a folyamat egyféle öndifferenciálódás és izolálódás, de egyidejűleg annak belátása, hogy a verseny egyedül nagyon nehezen folytatható. Ez az út bizonyos mértékig erősítheti az egyént, hiszen tudatos felelősséget is vállal saját döntéseit, de egy határon túl életveszélyessé válhat számra, ha megszünteti a szubjektum világán kívüli kapcsolódási pontjait. Az ilyen módon való 'önrendelkezési' igény nem tud csak egy egyszemélyes út maradni.

A szubjektum ezen 'öndifferenciálódási' folyamata magában hordoz bizonyos – az egyházi közösség számára lényeges – következményeket. Ezekre a folyamatokra a vallásszociológiai kutatások már a 20. század közepétől kezdve figyelmeztettek. Egy kritikus gyakorlati teológiai elméletalkotás – a homiletika területén is - kénytelen számolni ezzel, ha nem akarja magát az álmok világában ringatni. Azaz tudomásul veszi, hogy:

- A társadalom nagy része nem érdeklődik az egyház iránt, mint ahogyan más szervezetek iránt sem. Amennyiben mégis, akkor ezek a kapcsolatok alkalmoszerűek és rövid élettartalmúak, minden kötelezettségvállalás nélkül. Ebben a helyzetben a gyülekezet elsősorban eszköznek és kevésbé célnak láthatja magát.
- Az egyház és annak közössége a szubjektum számára csak egy a sokféle kínálat közül, ami egyben a hit kínálat sokféleségét sem zárja ki.

⁴¹ Három területen érezteti hatását és vár választ a szubjektívizálódás: a társadalmi egyenlőtlenség szolidaritást vár (1); a kohéziós probléma közösségre számít (2); a racionalizáció egyéni felelősségre ösztönöz (3). (i. m. 54.)

⁴² Ezért azok, akik joggal féltik a magyar társadalmat attól, hogy a korábbi társadalmi berendezkedés által tönkretett és lebontott közösségeit nem tudja, vagy csak nehezen újra felépíteni, valójában fellelegezhetnek. Ugyanis – amennyiben a nyugati tendenciák ebben az értelemben is hatni fognak hazánkban – minden esélyünk megvan arra, hogy akár egy rövidebb időn belül is rájöhessünk arra: közösségi kapcsolatok hiányában az ember nagyon könnyen beteggé is válhat. Természetesen ez a megállapítás nem szeretne általánosítani.

- A legtöbb ember azt hiszi el, amit ő maga el akar hinni. Ezért a kínálatra koncentrálna válogat – akár egy gyülekezeti forrásból is (és akár egy-egy igehirdetésből is).
- A demokratizálódás és szubjektivizálódás folyamatában a konfliktusok esélye – a gyülekezeti közösségben – fennáll. (Egyféle szempont elképzeléseinek alárendelni az igehirdetés üzenetét ezért veszélyes lehet.)

Ebben a helyzetben az egyház, a gyülekezet, mint beszélgetőpartner a maga részéről tudhatja, hogy ezen folyamatoknak megvan az árnyoldala. Ebben az árnyoldal teremtette helyzetben felvállalhatja, hogy mégis a szubjektum felé fordul, akinek:

- az egyéni, a társadalmi helyzete, a kapcsolatai rendkívül labilissá válhatnak, így egyféle szolidaritás vállalása ezzel az emberrel elengedhetetlen (pasztoráció - diakónia - Ige üzenete);
- komolyan veszi a bizonytalanságait, amint szubjektummá formálódik, és eközben keresi önmagát, alkalomszerűen rákérdezve Istenre is. Főleg akkor, amikor az élet ún. nagy kérdései kerülnek előtérbe.

Ebben az összefüggésben is láthatóvá válhat, hogy a (gyakorlati teológiai) szubjektum felé fordulás nem azt jelenti, hogy mindenki a saját univerzuma központjává válik és mindenki a saját tengelye körül forog. Sokkal inkább jelenti ez az *érdeklődést és törődő odafigyelést a szubjektum valóságos léte iránt*. Az embert úgy látni, mint ember a másik előtt, és mint ember az Isten előtt. Ezáltal egyféle belső és külső dialógusba kerül önmagával, a másikkal, és Istennel.⁴³

Az igehirdetés egy roppant összetett világban keresi egyen-egyenként azt a szubjektumot, amelyik maga az igehirdető és igehallgató, akik mellett most már ‘büntetlenül’ nem lehet elmenni.⁴⁴ Ezért nem elfordulni kívánunk a kettős szubjektumtól - amelyik ugyan felépíti egyéni életkultúráját, persze nem biztos, hogy mindig eléggé előre látóan -, hanem rá fókuszálni. Ennek értelmében természetesen nem a szubjektumok találkozásának kommunikációs hibáira építünk, hanem a találkozás lehetőségére.

*Intermezzo – mi történt tehát eddig?*⁴⁵

A kérdés megválaszolása – itt csak töredékesen, de a folytatást is előre vetítve - ebben az esetben arra vonatkozik, hogyan látta a gyakorlati teológia és ezen belül a homiletikai irodalom eddig a szubjektum szerepét, mennyire volt számára fontos az igehirdető és az igehallgató személye? Ugyanis számunkra ez a két szubjektum a pillanatnyi ‘beszélgető partner’. Természetesen nem lehet hermetikusan határt vonni abban a kérdésben, hogy mettől meddig nem, vagy honnantól kezdve fontos akár egyik, akár másik szubjektum. Egy dolgot azonban előzetesen megkockáztathatunk. Ez pedig az, hogy a demokratizálódásnak köszönhetően a szubjektum előretörése látványos, igaz árnyaltan, de érvényes úgy az igehirdető, mind az igehallgató személyére vonatkoztatva. Mindezt elsősorban a reformáció egyházaira és a demokráciát gyakorló társadalmakra vonatkoztatom elsősorban. Ezzel még nem mondtuk azt, hogy ez pozitív vagy negatív folyamat. Sőt óvakodok a kirekesztő jelző használatától is, miszerint a reformáció egyházain kívül nem lenne esélye egy ilyen folyamatnak.

⁴³ Th. Witkamp: *De wending naar het subject in de praktische theologie*, 80.

⁴⁴ Ez nem meglepő, hiszen a Szentírásbeli üzenet nem számol a szubjektum külön véleményével. Az Igében található szubjektum jelenléte Isten és az Ő üzenete szuverenitásán kívül nem érdekes.

⁴⁵ A válaszkeresés egyben a témának való helykeresés is, hiszen nagyon szűk szegmens ez a témánkat illetően. Különösen abban a tekintetben, hogy hol lett volna a legalkalmasabb hely ennek, mint külön kérdésnek a végig-gondolására.

Mi legyen, ki legyen, milyenné legyen az igehallgató? Merjen részt venni, jelen lenni – akár indirekt módon is - úgy az igehirdetés folyamatában, mint ahogy azt a gyülekezetépítés, katechézis vagy a diakónia területén látni lehet? Természetesen, hiszen ha nem ez történik, ha nem keres helyet magának, ha nem törődik a saját, felnőtt módon való hitének megélésével, akkor feladta saját pozícióit. Az igehirdetések és az igehirdetők különbözőek, de egy szó sem esik az igehallgatóról akkor, amikor az elméletet összegző gyakorlati teológus, vagy a gyakorlatban szolgáló igehirdető egyéni beállítottsága ezt nem ösztönzi igazán. Hazai szemmel nézve szinte a posztmodern téma kereteibe illik, ha nyitunk a hallgató, mint aktív szubjektum felé az igehirdetésre készüléskor, vagy annak kiértékelésében.⁴⁶ Már amennyiben számára ez fontos kérdéssé válik és nem a ‘hotel-egyház’ kategóriáiban gondolkodik.

Tovább figyelve a beszélgető partnereket: Megengedheti-e magának az igehirdető, hogy egyéni, személyes kérdései megjelenjenek az igehirdetésben, tudva azt, hogy ennek kommunikatív szerepe van, hiszen ez maga is egyféle üzenet. Mennyiben lehet az igehirdető személye érintett? A ‘túlzott szubjektívizmusról’ óv az a megállapítás, hogy ne magadat prédikáld, hanem sokkal inkább (akkor már) magadnak. Már csak azért se beszéld ki magad, mert az igehirdetés egy transz-szubjektív evangélium orientált beszéd, amelyben az igehirdetőre való odafigyelés túlzott homiletikai szabadságról beszélhet.⁴⁷ Jóllehet a két szubjektum élete és ezen belül az igehirdető élete messze nem csak a prédikációról szól, mint ahogy az igehallgató élete sem csak a templompadokban eltöltött istentiszteleti pillanatokról.⁴⁸

a. A szubjektum előretörése - *Az igehallgató, mint szubjektum*⁴⁹

A következőkben folytatjuk a fent megkezdett gondolatsort, nyomon követve más szálakon is a szubjektum előretörésének fontosságát a gyakorlati teológia számára. Így a következő gondolatok a fentiek kiegészítéseként is értelmezhetőek, valamint új szempontokat kínál az igehallgató, mint szubjektum megértéséhez. Egyben az is látható lesz, hogy a gyülekezeti rendszeres vagy alkalmi kötődéssel rendelkező szubjektumot egy szélesebb sávban vizsgáljuk, és nem egyedül csak, mint igehallgatót. Ez a tágabb megközelítés azonban nem függetleníthető a kitűzött céltól.

Amikor az igehirdetés szubjektumait figyeljük, akkor egy *utólagos rehabilitációként hadd kezdjük a hallgatóval*. Eddig a homiletikai praxisban kevés (vagy másféle) tér jutott számára a textus-igehirdető-prédikáció hármában. Pedig magunk is tudjuk, hogy igehirdető nélkül még lehet találkozás Isten és az ember között, de hallgató nélkül – legyen az bármilyen is – nincs lehetőség a kommunikációra. Ha Isten közeledni kíván az emberhez a saját világában, akkor ehhez a hallgatóra – legyen ez akár maga az igehirdető is, mint ‘első hallgató’ – elengedhetetlenül szükség van. Ezért a hallgatóval való találkozás nem egy ‘járulékos’ kötelezettség, hanem a legelemibb része az igehirdetésre való készülésnek. Ha az igehirdetésnek igeszerűnek kell lennie, ahhoz egyben a hallgatószerűségnek is meg kell felelni. Ugyanis a bibliai üzenet egyszer már a hallgató által, az ő fülével megértett üzenetként továbbítódott. Ezért a hallgatót kikerülni, figyelmen kívül hagyni egyszerűen képtelenség lenne. Egy antropológiai, pszicho-

⁴⁶ H. de Roest: *En de wind steekt op!* Kleine ecclesiologie van de hoop, Meinema Zoetermeer 2005, 198.

⁴⁷ F. Wintzer, et al.: *Praktische Theologie*, 92 kk.

⁴⁸ Annyit azonban minden esetben világosan látunk, hogy amikor ezt a két szubjektumot megközelítjük, akkor a valóságos kép gyakoribb, mint a tudományos és egyben kritikus felnagyítása a két szereplőnek. Ezért legalább egy összegzés erejéig utaljunk arra, hogy az igehallgató és igehirdető összekapcsolása - normális esetben - nem minden esetben a kritikus mértékek szerint történik. Abban a pillanatban viszont, amikor feszültség jelentkezik a két szubjektum között, a mérce egészen szélsőségessé is válhat. (Egy harmonikus kapcsolat jellemzőivel találkozunk K-F. Daibernél: *Predigen und Hören*, Predigten 1.)

⁴⁹ Az igehallgatóra, mint szubjektumra vonatkozó szempontok nem mértékadóak az igehirdetőre, mint szubjektumra kivetítve.

lógiai és szociológia megközelítés ma már szinte a minimumnak és a legtermészetesebbnek tűnik. Ezzel is elkerülve azt, hogy a lelkész az igehirdetői szerepében – mintegy túlzottan elszellemiesített egyházi szerep – megakadályozója legyen a hallgatóval folytatott dialógusnak.⁵⁰

Az igehirdetésben két szubjektum találkozik egymással, az igehallgató és az igehirdető. Az igehirdetés két fontos szubjektuma úgy találkozik egymással, mint akik egyrészt függenek egymástól, másrészt partner orientáltak is.

Az igehallgató szubjektum fontossága és így pozíciója azonban nem egyértelműen centrális kérdés a mai homiletikai irodalmat olvasva. Mindez egy szomorú tény, annak ellenére, hogy erre már időben felhívták többen is a figyelmet a 20. század derekán.⁵¹ Szerencsére vannak kivételek, akik hallgattak az idő szavára. Ennek köszönhetően a szubjektum pozíciója megerősödik, így ennek értelmében – E. Lange és H. Luther után - a '*kritikus szubjektum*' (Heitink) *előretöréséről* lehet beszélnünk.⁵² Ezzel nem azt akarjuk mondani, hogy a szubjektumnak semmi helye nem volt eddig a homiletikai gondolkodásban. Természetesen volt, csak maga a megnevezés és a kiindulópont volt egészen más. Ennek hátterében elsősorban az igehallgató (mint objektum és nem, mint szubjektum) 'célzott' megszólítása és a megtérésre való biztatása állt. Ez sarkosan fogalmazva inkább hasonlítható az egyén sarokba szorítására, mint komolyan vételére.

Ezért a (laikus)szubjektum egy más módon való előretörése egyben a *teológiai gondolkodásban való fordulatot*⁵³ is jelzi. Ez így már elegendő lehet ahhoz, hogy újragondoljuk az egyénnek, mint igehallgató szubjektumnak a helyzetét. Az igehallgató szubjektumot elsősorban nem a maga tökéletességében megerősítve ('heilsegoistische Interpretation'), hanem ösztönözve a szolidáris szubjektum létre, aminek aktualitása az elmúlt fél évszázadban sem csökkent.

Bizonyára nem hat az újdonság erejével, ha korábbi emlékeinkből a gyülekezeti tag – a reformatori tradíció alapján - úgy áll előttünk, mint elsősorban tárgya az egyházi gondoskodásnak. A gyülekezeti istentiszteleten az igehirdető mondta meg, hogy mit énekelünk, imádkozunk, mire figyelünk. Az ember, mint résztvevő várta, hogy mit fog előhozni, felkínálni az igehirdető – mint tekintéllyel bíró szakember - a Szentírás kínálatából. Ennek nagyszerű példája, hogy a hitvallásokban nemcsak a kérdések, de a válaszok is előre megadottak. A klasz-

⁵⁰ F. Kamphaus: *Das Neue Testament* (in: Handbuch der Verkündigung Band II, 149.)

⁵¹ Az igehirdető személyének homiletikai pozicionálásához ad összefoglalót A. Denecke: *Persönlich predigen. Anleitungen und Modelle für die Praxis*, Güterloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1979, 21 kk.

⁵² A szubjektum ebben az értelemben vett előretöréséről a még sokáig meghatározó mértékű magyar nyelvű homiletikai irodalomban nem igazán lehet találkozni.

⁵³ H. Luther szerint a gyakorlati teológiának jól kell látnia az egyházban domináló ekkleziológiai paradigmát, ami helyett egy antropológiai fordulatra van szükség. A pásztor, a lelkész centrális szerepe helyett a hangsúly a laikus-perspektívára kell, hogy áthelyeződjön. Ennek alapján megtudható, hogy konkrét emberi életek hogyan állnak saját életükben a hit és vallás kérdéseivel, hogyan segítette őket a szubjektummá válási folyamatban a vallás. A szubjektum kialakulása tekintetében pedig fontos, hogy ez csak a másikkal való relációban teljesebben ki (a relacionális szubjektum fogalom Habermas és Levinas után), védekezve ezzel a szubjektum egoisztikus interpretációjával szemben – így vélekedik Heitink, amikor a kritikus szubjektivitásról, mint a gyakorlati teológia irányváltásáról beszél az ember és annak vallása vonatkozásban (G. Heitink: *Praktische theologie*, 251.). A kritikus szubjektivitás egyben lehetővé teszi azt is, hogy saját előnyös pozíciókból, de mégis résztvevői legyünk a társadalom peremére került, és e helyzet hátrányait szenvedő ember életének – vélekedik K.A. Schippers. Így válhat a kritikus szubjektivitás egy elkötelezett szubjektivitássá.

A másik és egyben hasonló – a szubjektumot is érintő - teológiai fordulatot képviselő személy, a már idézett B. Höfte, aki szerint a 20. sz. második felétől az egyházon belüli változást, fordulatot jellemzi az antropocentrikus – világ centrikus – és ekkleziológia centrikus fordulat. Ez utóbbi alatt ő persze mást ért, mint a fent idézett H. Luther. Ebből a hármasságból számunkra elsősorban most az antropocentrikus fordulat az érdekes. Ez eredményezheti egy problémamentes 'privát szubjektum' kiformalódását a maga tökéletességében (azaz nem gátolja semmi és senki abban, hogy felnőtt ember lehessen), vagy a már említett szolidáris szubjektum megerősödését. (B. Höfte: *Bekering en bevrijding*, 58-64.)

szikus reformátori hagyomány értelmében (különösen nyugat-európai kontextusban) a családlátogatás célja elsősorban arra koncentrálni, hogy menyire sikerül a vasárnapi igehirdetést beilleszteni a mindennapi élet menetébe. A gyülekezet vezetői pedig gyakorolták az egyházfegyelmet, ahogy arra a Szentírás és Hitvallások tanítottak. Ez a korszak arról szól, amelyben a teológiai és egyházvezetési tekintély, a hatalom egy kisebb csoport kezében összpontosul.

Azok a változások, amelyek a 20. század elejétől indulva egy markáns vonalat képviselnek - az ember önfelfedezése, önértelmezése és egyéni tudatosodási, emancipációs folyamatában, a demokrácia átütőbb és egyénre is lebontható értékei tekintetében -, nem hagyják az egyház mindennapjait sem érintetlenül. Mint láthattuk, a gyülekezeti tag 'felnőtté válik', ami magával hozza azt, hogy szeretne hozzászólni, a döntésekben részt venni, akkor, amikor a gyülekezet életében róla is szó van.

Természetesen nem tehetünk úgy, mintha ekörül a szubjektum körül nem változott volna meg az egyházi élet, maga az egyház egésze. Miközben a szubjektum, az egyén fejlődését és felnőtté válását erőteljesen szorgalmazza a 20. század második felében, aközben egy ellentétes irányú egyházi mozgástérben keresi helyét az ember. A nyugat - európai egyházak egy jelentős terület – és így ember – vesztéssel küzdenek. A hazai állapotunk a kettős szekularizáció következményeivel számolhat. Egyrészt mögöttünk van egy 'szekuláris kényszer', ami negyven éven keresztül hatásosan működött. Közöttünk és egyre jobban velünk élhet – amennyiben a nemzeti felemelkedés gazdasági szinten is jobban érezhetővé válik – egy jóléti szekularizáció, amit már magunk választunk, ami beivódik a tudatunkba. Ennek következménye nem lehet más, mint újra átgondolni egyházi létformánkat a kettős kérdéssel: mi lesz *az egyház jövője vagy a jövő egyháza?*⁵⁴ Az útkeresésben szabad tanulnunk egymástól, kelet és nyugat átadhatja tapasztalatait: mit jelent kisebbségben egyháznak lenni, vagy mit jelent egy nyugati szekuláris társadalomban a jövő egyházát keresni? Így kereshetjük azt az egyházat is, amelyik már feladta territoriális igényeit és egyre inkább – átlépve a territórium határait – egy kategoriális és mentális gyülekezeti lét-igénnyel számol (G. Dekker).

Látszólag ebben a folyamatban, mintha a szervezetről, az egyházzól lenne csak szó. Valójában azonban ez az emberről, az egyház egyik legfontosabb sejtjéről is szól. Arról az emberről, aki formálja és fenntartja, a maga lehetőségei és egyéni adottságai, szubjektív döntései alapján a közösséget, a gyülekezetet. Ezért az emberre, mint szubjektumra különösen figyelni kell. Így segít a vallásszociológus Dekker is, aki Jézus egyik mondatát, a szombatot illetően – mint parafrázist – használja a nyomatékosítás kedvéért: az egyház az emberért van és nem az ember az egyházért.⁵⁵ Így a szubjektum kétféle síkon találja magát: egyrészt egy örvendetes területen, amikor komolyan veszik döntését és szavát, tehát őt, magát. Míg a másik területen – egy sok esetben a maga krízisével küzdő egyházban – különösen is erősnek kell lennie, ha nem akar kihátrálni, hanem a kuyperi felelős jelenlétet ismét újra értelmezi.

Ennek áttételesen hatása van a homiletika, az igehirdetés praxisára is: vegyük komolyan az igehallgatót (és igehirdetőt) is!

Ezt a nyitást és változást – *a szubjektum megerősödését* - különböző szinteken élheti meg a gyülekezet és az egyén.⁵⁶ Az egyik szintet jelentette *a pasztoráció* megjelenése és új formákba való öntése. Maga a C. Rogers által képviselt 'client-centered' beszélgetéstechnika - a maga sajátos egyházi útjait bejárva a lelkipozást már nem egyszerű igehirdetéssé teszi – első sorban arról szól, hogy melyek az egyén kérdései és problémái.

A másik terület *a katechézis*, ahol valamivel később jelentkezik ez a változás. A katechézisben a gyermekekre és fiatalokra hosszú időn keresztül, mint 'információt felvevő

⁵⁴ G. Dekker: *Als het getij verloopt...* Opstellen over godsdienst en kerk, Ten Have Baarn, 1995, 157-159.

⁵⁵ G. Dekker: *Zodat de wereld verandert*. Over de toekomst van de kerk, Ten Have Baarn 2000, 179.

⁵⁶ G.D.J. Dingemans: *Manieren van doen*, 109.

eszközökre' tekintettek. A neveléstudományban bekövetkező változások azonban nem hagyják érintetlenül a megszokott formákat. Az információközlésből egyre inkább témafeldolgozás lesz, amelyben hangsúlyossá válik az egyén véleménye, álláspontja. A katechéta nem egyedül határozza meg a tanulás célját, hanem együtt keresi azt a katechézis többi résztvevőjével. A szocializáció (az egyházi praxis másoktól való eltanulása és az ebben való otthonlét) és emancipáció (képes vagyok egyedül is választani és dönteni hitbeli kérdésekben is) egyaránt hangsúlyossá válik. Nem véletlen, hogy 'az életen át tartó tanulás' részben azért is szükséges, mert felnőttként az ember azt tanulhatja, amire személyes igénye van. Másrészt nem is kapcsolódna bele olyan tanulási folyamatba, ami ellentmondana a szubjektum igényeinek. Azért tud a szubjektum ezen a területen határozottabban jelen lenni, mert ez a terület nem a 'kényszer és a muszáj' tanulásának a területe, hanem az egyéni választásból és döntésből fakadó tanulás.

A harmadik terület az egyik legújabb területe a gyakorlati teológiának, a *gyülekezetépítés*. A gyülekezet tagjai egyre több esélyt kapnak a participálódáshoz, így a gyülekezeti történések felelős résztvevőivé, azok közös kigondolóivá és nemcsak vezetettjeivé válhatnak. Átvéve és saját gyülekezeti szinten értelmezve, hogy mit jelent öntudatosan, kommunikatív módon participálódni a gyülekezeti élet mindennapjaiban. Ez a participáció tehát nem egy ártatlan részvételt jelent bizonyos gyülekezeti eseményekben, hanem magam – mint résztvevő szubjektum – tudatosan fel tudom vállalni mindazt, amit rám bízhatnak, mivel ez bele illik a saját normáimba és azokba a normákba is, amit az evangélium szolgálata megkíván.⁵⁷ J. Hendriks külön teret szentel a *felöltt szubjektum* jelentőségének a saját gyülekezetépítési elméletében.⁵⁸ Az ő kiinduló pontja az, hogy a gyülekezeti tag szubjektumként való komolyan vétele elengedhetetlen egy jó gyülekezeti klíma, légkör kialakításához. Ha Isten komolyan veszi az egyént, mint szubjektumot a maga szabadságában – ami természetesen felelősséggel is jár -, akkor hogyan tehetnénk mi másként? Ez egyben azt is jelenti, hogy a gyülekezeti tagjainkat, mint felelős szubjektumokat nem kell 'tehermentesítenünk', hanem mint szubjektumokat, érdemes a felelősségükre emlékeztetni.⁵⁹ Szabad tudni ennek a felelős szubjektumnak azt is, hogy a mellette lévő másoknak ugyanannyi joga van ehhez, hiszen azonos szinten állnak, ezért szabad elfogadniuk egymást (Schillebeeckx). Ez az egymás elfogadása egyben kitűnő lehetőség a jó kommunikációhoz is, hiszen ez kínál teret az egymás iránti nyitottsághoz és bizalomhoz. Ez a két elem egyben a kommunikáció alapja is. Ahol nyitott szubjektumok alkotják a gyülekezetet, az annak minőségét csak emeli.

A szokásos gyülekezeti tagok egyben karizmákkal megáldott szubjektumok is, amelyek együtt a gyülekezet épülésére lehetnek. Ebben felerősödik a felelős szubjektum szerepe. Annak persze fennáll a veszélye, hogy ez nem az ideális elképzeléseknek megfelelően sikerül és egy túlmenedzselt gyülekezetben a tenni kész szubjektum csupán eszközzé silányul ('tool of management' - Hendriks).

Ebben a folyamatos változásban ma már az is világosabban látszik, hogy az egyháztag, bekapcsolódva a gyülekezet életébe valójában együttes felelősségghordozóvá is válik. Nem baj ebben az értelemben, ha az egyén individualizálódik (azaz: a szubjektum felerősödik, mivel kénytelen megharcolni a saját útját és ebből azután már nem szívesen kíván engedni), mert így individuumként is felelős mindazért, ami történik (A.Kuyper / K.A. Schippers). Amennyiben a gyülekezet a legnagyobb önkéntes szervezet, ennek hatással kell lennie a közösség

⁵⁷ G.D.J. Dingemans: *Een huis om te wonen*. Schetsen en bouwstenen voor een Kerk en een Kerkorde van de toekomst, Boekencentrum B.V. 's -Gravenhage, PT 53. 1987, 136-143.

⁵⁸ J. Hendriks: *Een vitale en aantrekkelijke gemeente*. Model en methode van gemeenteopbouw, Kok Kampen 1990, 49-53.

⁵⁹ „Milyen mértékben tudja az ember realizálni magát, mint felnőtt, szabad és felelős ember?” (i. m. 50.) A mai magyar társadalom számára külön kihívás a felnőtt, szabad és felelős ember megformálása, amiben, mint egyháznak komoly lehetőségünk és hozzáadandó értékünk van.

életére is. Azaz: magától értetődő, hogy amiért önként dolgozik valaki, és ha a munkájára igényt tartanak, abba bele is szeretne szólni. Ezáltal a gyülekezet, mint közösség, és annak tagja az egyén - a maga kettős szubjektivitásában – már nemcsak fogyasztó, hanem az események alakítója is kíván lenni. Nemcsak önkéntes segítőként végrehajtani azt is, amivel nem ért egyet, hanem ha igazán fontos az ő jelenléte, akkor szeretné látni, hogy hol jelenik meg az ő saját hangja, elképzelése a gyülekezeti élet mindennapjaiban. Ennek természetesen hatása van, kell, hogy legyen a mai gyülekezeti belső viszonyokra is.

Kár lenne persze azt gondolnunk, hogy a nyugat-európai gyakorlati teológusok által ismert és a gyülekezeti életben, mint felelős szubjektumként felvázolt igehallgató egy az egyben átültethető a hazai egyházi valóságba. Gyülekezeti életünk mindennapjaiban természetesen tere és helye van a hallgatónak, mint szubjektumnak. Hogy ebben a szerepben otthon érezze magát, hogy ehhez fel tudjon nőni, ebben nagy szerephez jut az általános demokratikus berendezkedésünk belső fejlődése is. Ennek hatása kettős irányban lehet érezhető: egyfelől felelős hallgatói szubjektum - formálódás, másfelől olyan gyülekezet- és egyházvezetési módszer és stílus, amelyben valóban fontosnak és hasznosnak érezheti magát az igehallgató is. A két különböző faktor egymásra kölcsönhatással van az egyházi, de ugyanígy a társadalmi felelősség szintjén is. Más szóval, amíg társadalmi szinten nem tudunk felelős szubjektumokat formálni, addig ezt nehéz lesz egyházi és gyülekezeti szinten is elvárni. Hacsak nem épp az egyház belső fejlődési folyamatai lesznek példaadó és pozitív hatással a közéletre.

Természetesen a gyülekezeti és egyházi életben felerősödő szubjektum külön utakat is választhat, azaz: elmegy, és máshol keresi azt, ami számára táplálékot jelent (nem véletlen ennek értelmében a gazdasági emigráció sem). Hogy visszatér-e, erre nem lehet és nem is szükséges garanciát vállalni senkinek. Amit ebben az esetben a közösség, a gyülekezet, a társadalom megtehet az az, hogy nyitott marad, az ajtókat nyitva hagyja, az asztalt megteríti, és vállalva a kockázatot kínálja azt, ami szerinte kincs és érték.

Ami pedig a negyedik szinten jelentkezik a szubjektum felértékelődését illetően, az a *homiletika*. A hallgató részvétele az igehirdetés előkészítésének folyamatában európai területen elsőként⁶⁰ E. Lange számára lesz fontos. Hogy ne csak a (magas) szószékről hangozzon el valami, hanem az igehirdető a textus mellett a hallgató 'ügyvédje'⁶¹ is legyen. Ezzel kihangsúlyozva, felerősítve a hallgatónak, mint szubjektumnak a fontosságát. Ennek háttérében pedig az a gondolat húzódik meg, hogy a hallgató a 'második textus' a bibliai ige mellett.

Az a homiletika, amelyik a hallgatóból indul ki, nem teheti meg, hogy ne elemezze a hallgatót, mint az igehirdetésből megszólaló üzenet első renden megcélzott személyét. Ez a hallgató – a fentiek alapján is tudjuk – egy olyan szubjektum, aki participálódni kíván, akinek elvárásai az igehirdetésen keresztül ma már nagyon sokrétűek lehetnek: lesz, aki hitét szeretné erősíteni, lesz, aki spirituális forrást keres, míg mások magáért a templom csendjéért és más egyéb számtalan igény és elvárás hordozójaként érkeznek a gyülekezeti istentiszteletre. Ez az

⁶⁰ Az amerikai északi féltekén F. B. Craddock volt, aki a hallgatót, mint szubjektumot kívánja az igehirdetési folyamba bevonni – szinte párhuzamosan E. Langéval. (*As One without Authority*, Nashville 1971.)

⁶¹ „Anwalt der Hörergemeinde... und Anwalt der Überlieferung” (in: *Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit*. Predigtstudien Beiheft 1. Stuttgart-Berlin 1968, 11-46.) Mint a textus védője „... mache ich den Text gegen die Situation geltend” és mint a szituáció (a hallgató) védője „... mache ich die Situation gegen den Text geltend.” (J.H. van der Laan: *Ernst Lange en de prediking*, Kok Kampen 1989, 119.)

Ebben a textus és a szituáció közötti megértési folyamatban (hermeneutische Zirkel) születik meg az új szó („neues Wort”) a hallgató érdekében. Ez a „neues Wort” központi kérdésként kezeli az igehirdetésben az Igét, mint kiindulópont. De nem tudja figyelmen kívül hagyni a másik két alkotó szempontot: az igehallgatót és igehirdetőt sem, akiket meglep, magával ragad, és élhetővé válik a maguk kisértései között. Ez pedig nem születik meg másként, mint egy kreatív készülési folyamat eredményeként. Ekkor válik a 'Spiritus Creator' maga is szubjektummá. (J. Douma: *Veni Creator Spiritus*, 69-70).

igehallgató látszólag passzív, de valójában – ha sikerül egymást a két szubjektumnak megérinteni az igehirdetés lehetőségében – folyamatos aktivitással is jelen tud lenni, hiszen nagyon sok minden történhet benne, amiről az igehirdető csak ritkán szerez tudomást.⁶² Minden embernek megvan a lehetősége arra, hogy egy életen keresztül szője azt a ‘ruhát’, amiben otthon érzi magát, felépítse és elkészítse azt az életfilozófiát, amiből kiindulva gondolkodik és cselekszik. Ehhez minden emberben kialakul egy ‘szűrő’, átszűri mindazt, ami beépíthető a saját életébe. Így történik ez az igehirdetésre vonatkozóan is. Ebből azt szűri ki magának a hallgató – mint individuum, aki szubjektív döntése alapján választ –, ami az ő egyéni, általa valóságosnak tartott élethelyzetben egy használható lelki öltözet lehet. Az igehirdetőnek, számolnia kell azzal, hogy gyakran szerény eredménye látszik annak, amit elmondott az igehirdetéseiben. Ugyanis megeshet, hogy nagyon kevesen szöttek abból egy lelki öltözetet, vagy olyat szöttek belőle, aminek az igehirdetés soha nem ‘szállított alapanyagot’. Így kérdezhet vissza az igehallgató felé az igehirdető, a maga meglepetésében: akkor miért prédikáltam? Azaz: hogy mi játszódik le az igehallgatóban, és mit épít fel abból lelki házként önmagának, amit hall, ez sokféle, a saját életét több esetben már korábban determináló tényezőtől, összetevőtől függhet.

Ezeket az összetevőket - csak fő vonalaiban - figyelve, *Dingemans* hallgatói ‘analízise’ kettős irányú: *a hallgatót szociál-pszichológiai, valamint teológiai összetevői alapján szemléli.*⁶³ Hogy ezek közül az összetevők közül melyik az erősebb, melyik befolyásolja jobban a hallgató belső lelki formálódását, erről általánosságban felesleges lenne bármit is mondanunk, ha csak rá nem kérdezzük az igehallgatóra.

Szociál-pszichológiai szempontok az igehallgatót illetően

Az *első szempont* szerint elmondható, hogy a hallgatóság rendkívül sokszínű, a társadalom széles rétegét magába foglaló és különböző pozíciójú emberekből – mint pluriform gyülekezet - adódik össze. Ezeknek az embereknek rendkívül sokféle egyéni élettapasztalata és ennek következtében sokféle elvárása is van, ezért az igehirdető sokszor fel sem tudja mérni mekkora ‘átláthatatlanságba prédikál’.⁶⁴ Arról nem álmodhat egyetlen igehirdető sem, hogy egy istentisztelet, egy igehirdetés minden embert meg tud szólítani. Éppen ezért érdemes mindig más és más réteget célba venni az igehirdetés mondanivalójának kiválasztása alapján. Mindezt az is megerősíti, hogy az ember az élete különböző szakaszaiban eltérő módon élheti meg a hitét, szövi össze azt a ruhát, amiben jól érzi magát.

Dingemans a hallgató szociál-pszichológiai elemzése kapcsán J. Fowler⁶⁵ amerikai modelljét hasznosítja, de nem úgy szemléli, mint amit minden fenntartás nélkül át lehetne ültetni egy

⁶² Dingemans az igehallgatót összehasonlítja az amerikai kontinens aranyásóival. A hallgató fáradtságos, de nemegyszer kitartó munkával szűri ki a hallottakból önmaga számára a kincset. Ennek értelmében a ‘kincs megtalálása’ komoly energiákat vehet igénybe – amit nem mindig észlelünk. (G.D.J. Dingemans: *Als hoorder onder de hoorders...*, 51.)

⁶³ I. m. 51-63. M. Klessmann az igehallgatókra vonatkoztatva részben másként fogalmaz, és a következőket mondja: A hallgatók hozzák háttérükből fakadó különbözőségeiket. Így szociális és kulturális meghatározottságú élethelyzetüket, személyes életbiográfiájukat, egyéni viszonyukat általánosságban az egyházhoz, valamint speciálisan az adott gyülekezethez, lelkészhez. (M. Klessmann: *Pastoralpsychologie*, 401.)

⁶⁴ A hallgató megközelítése egy monológ beszéden keresztül történik az igehirdetés alatt, miközben ez mégis egy Istennel való dialógust is magába foglal. De ahhoz, hogy a hallgatót valóban jól megismerhessük, és ez által az átláthatatlanság is tisztuljon – a személyes kapcsolaton kívül – szociológiai és pszichológia ismeretek kívánatosak. (*Handbuch der Praktischen Theologie*, Zweiter Band EVB 1974, 233.)

⁶⁵ Dingemans elsősorban J. Fowler fejlődés-lélektani modelljeit veszi kiindulópontként. Fowler modelljei a katechetikai szempontok mellett, az igehirdetés számára is hasznosíthatóak, a megfelelő szempontok hangsúlyo-

európai kontextusba. Legfőbb különbséget abban lát, hogy az amerikai és európai ember számára a hit magától értetődősége másként alakult az elmúlt ötven évben. Néhány karakterisztikus ismertetőjelet hadd emeljünk ki Dingemans segítségével a fowleri modellből, ami használható lehet az igehallgató gyülekezeti tag szempontjaiból. Így:

- *Synthetic Conventional Faith.* Ez a hitbeli állapot a fiatal emberek tipikus jellemzője, akik önállóan és kritikusan gondolkodnak mindarról, amit otthonról magukkal hoztak. Ez valahol a 14. életévnél kezdődik, és hosszú ideig eltarthat. Ledöntve és leépítve az otthonról hozott képeket, kezdik saját életfilozófiájukat felépíteni. Ebben az értelemben a 'Synthetic' a konstrukció, vagy rekonstrukció fogalmaival esik egybe, mely az egyéni életlátásra vonatkozik, szemben az otthonról magukkal hozott konvencionális értékekkel. Egy új egyensúly, egy új identitás kezd kialakulni, hosszú éveken keresztül. Ebbe a folyamatba bekapcsolódhat – konstruktív módon – a gyülekezeti közösség, a liturgikus alkalmak, igehirdetések, amelyek a múltat segítenek kritikusan összefoglalni, és impulzusokat adnak egy következő szintézishez
- *Individuative Reflective Faith.* Ez a korszak az egyéni álláspontok és meggyőződések kifejezésre juttatása. Folytatása ugyan az előbbi fázisnak, de másféle értelemben. Ekkor az ember a gyülekezet szabta keretekben inkább megerősítésre vár, saját kialakított álláspontjait illetően. Nehezen visel el más álláspontokat, bele értve az igehirdetőjét is. Ez a korszak a heves ellenállás korszaka, minden hivatalos, így egyházi felfogással (dogmatikai) szemben is, ami polarizációhoz vezethet. Egy közös hitbeli élményhez a következő stádium kínál lehetőséget,
- *Conjunctive Faith.* Amikor munkatársak, barátok és családtagok különböző álláspontot alakítottak ki, amikor a saját gyermekek már nagyobbak lesznek és keresik a saját, egyéni útjaikat, akkor csiszolódnak le általában a korábbi éles sarkok. Az ember szelídebbé válik, megpróbál különböző véleményeket és látásmódokat integrálni és kombinálni. Ismét teret kaphat a másik véleménye, ami együtt járhat az egyéni élet változásaival is. A konjunktív hit kombinálja a személyes elkötelezettséget és álláspontokat a szelídséggel és nyitottsággal. Természetesen megtörténhet, hogy valaki éppen ebben a korban válik még merevebbé.
- *Universalizing Faith.* Végül eljön a relativitás és eltávolodás korszaka. Ennek eredménye lehet egyféle tolerancia és életbölcesség kifejlődése, amint az az idősebb gyülekezeti tagoknál érzékelhető. Persze ez elvezethet egyféle el- vagy visszavonuláshoz és keserű kritikához, a külvilágot illetően.

Ezek az emberek a hallgatók, akik közül a fiatalabb nemzedék jóval kritikusabb a tradícióval kapcsolatban, mint az idősebbek, akik viszont azt tartják fontosnak. Hogy ki hol tart az egyéni életfilozófia kialakításában, hogy kinek mire van ehhez szüksége, ebben nem könnyű eligazodni annak, aki szeretné megszólítani ezt a sokszínű társaságot. Fowler szerint minden ember megtalálhatja az egyházban a saját egyéni keresztyén küldetésének lényegét, ha a saját élettörténetüket összekapcsolják Istennek a történetével. Ebben a helyzetben az igehallgató érzékenységét nem kerülheti meg az igehirdető, aki egyik prédikációjában inkább a változást, míg a másikban a folyamatosságot tartja mondanivalója legfontosabb üzenetének. Mindezt a sokszínű, pluriform hallgatóság megszólítása, elérése érdekében.

Ezen a gondolatsoron tovább haladva tudjuk, hogy az egyén *'life-story'*-ja akkor érthető meg jobban, ha azt elhelyezzük egy történeti, szocio-kulturális valóságba. Ez azonban még old meg egyszerre mindent az igehirdető számára. Hanem az igehirdetés egésze segíthet a hallgatónak abban, hogy a hallgató a saját történetét ne csak az adott történeti helyzetbe ágyazza be. Hanem helyezze azt el a vallásos mítoszok, szimbólumok és történetek világába

zásával. (*Stages of Faith*, 1981, valamint a *Becoming Adult, Becoming Christian: Adult Development and Christian Faith*, 1984.)

is. A hallgatót elvezetni és elsegíteni ebbe a világba – pontosan a szubjektum megerősödésének köszönhetően – nem egyszerű. Jóllehet ő maga is szeretne részesülni, profitálni azokból a kincsekből, amelyekből az igehirdetés is táplálkozik.

Az igehallgató szociál-pszichológiai elemzéséhez tartozhat az is, amit elsősorban a lelkigondozás eszköztárából kölcsönözhetünk, miszerint minden ember törekszik egyféle *egyensúly*, homeosztázis⁶⁶ megtartására. A homeosztázis annyiban érvényes az igehallgatóra, hogy a meghallott üzenetet önmagában végiggondolva - életkorától függően -, próbál egyensúlyt keresni a gondolkodása és érzései számára. A sok megkapott információ közül kiválasztva azt, amelyik a legkevesebb kockázattal jár az egyéni útkeresésben.

A homeosztázis fogalma mellett megjelenik a *szelekció* fogalma is, ami ebben az esetben hasonló jelentéstartalommal bír az üzenet meghallását illetően. Ezért akár emocionálisan, akár racionálisan, de elutasíthatunk sok felénk áramló információt, üzenetet, annak ellenére, hogy az esetleg hasznos és jót tehet nekünk. Vannak dolgok, amelyekről lebeszéljük, míg másokra rábeszéljük magunkat. Ez annak köszönhető, hogy az emocionális és racionális információ feldolgozásunk nem áll azonos szinten.⁶⁷ Így van ez alkalmanként a meghallott igehirdetéssel is. Amit emocionálisan elutasítunk, vagy elfogadunk, azt megfelelő argumentumokkal meg is tudjuk magyarázni.

Azt jelenti ez, hogy csak az az üzenet szólítja meg a hallgatót, ami megfelel emocionális állapotának? Ez eléggé frusztráló lenne az igehirdető szempontjából. Egy mindenképpen bizonyos, hogy a hallgató álláspontját megerősítő üzenet könnyebben meghallhatóvá, így elfogadhatóvá válik. Igaz, ez hamarabb el is felejthető, hiszen nem olyan meglepően új. Ezért az igehirdető, mint jó eladó, próbál a hallgató emocionális szintjéhez, állapotához igazodni, a saját kommunikációs sikere érdekében. Ez a megközelítés egy inkább lezárt, a saját véleményét mindenek felett szentnek tartó hallgatói alapállásnál használható. Ebben a helyzetben az igehirdető nem tud többet elérni, mint a már meglévő hallgatói ismeretet megismétli, és ebben megerősíti.

Nem kevés időt igényel, de az igehirdető kommunikációs sikeréhez – a fentiek mellett - hozzátartozhat az is, hogy olyan argumentumokat használ, amelyek elgondolkodtathatják a hallgatót, azaz az igehirdetésben elhangzottak, mint kihívás értelmezhetőek. Pontosán azért, mert a hallottak nem maguktól értetődőek. Ez a kiindulópont számol a hallgató nyitottságával, aki persze időt kérhet a meghallottak feldolgozására. Szociológiai szempontok alapján (G. Dekker) elmondható, hogy az igehirdetésben is jelentkezik a 'komfort vagy a kihívás' kettős lehetősége, amivel élhet az igehirdető.

Ahhoz, hogy a hallgató valamire is igent mondjon, vagy éppen elgondolkodjon azon, ahhoz *olyan nyelven* kell hozzá szólni, amelyik nyelven ő is kifejezi magát.⁶⁸ Mindez azt is jelenti, hogy a szociál-pszichológiai szempontok nem feledkezhetnek meg sokszor a legegyszerűbbnek tűnő, olyan hallgatói egyéniségre jellemző elemekről, mint a nyelvezet, a kifejezési forma. Az igehirdetőt könnyen félrevezetheti az az elképzelés, hogy a hallgatóság természetes módon érti, amit elmond, és ahogy ő elmondja. Mintha ez függetleníthető lenne attól a hallgatói csoporttól, annak kultúrájától és az ezzel összefüggő nyelvezettől, akikhez beszél. Joggal

⁶⁶ E.H. Friedman: *Van geslacht op geslacht*. Systeemprocessen in kerk en synagoge, Ekklesia Gorinchem 2001², 29. (angol eredeti: *Generation to Generation, Family Process in Church and Synagogue*, New York, évszám nélkül.) Folyamatos önkorrektív törekvés arra, hogy a saját életünk szervező princípiumait megőrizzük, úgy hogy abba kívülről valam/k/i beleszólhatna.

⁶⁷ G.D.J. Dingemans: *Als hoorder onder de hoorders...*, 56.

⁶⁸ Látható módon a nyelvet, a használt beszédet nem tudjuk olyan módon megszerezni, hogy az ne kerüljön elő többféle szempont és megközelítés szerint. Korábban és később a kommunikáció területén szoltunk vagy szólni fogunk még erről. Ami az igehirdetés nyelvezetét illeti, ebben az esetben most elég nehéz hermetikusan elkülöníteni az igehallgatót az igehirdetőtől az ide vonatkozó további mondatokban.

tehető fel a kérdés, hogy az Ige szolgálatában áll-e, és így a hallgató szolgálatában áll-e az igehirdető szolgálata, pontosan az elmondott szavai által?⁶⁹

Természetesen ez nem kell, hogy mindjárt olyan félreértésekhez vezessen, amiből olyan következtetéseket kell levonni, hogy az igehirdető - görcsösen és nemegyszer önmagát meghazudtolva - használjon egy népszerű (populista) nyelvezetet. Azt viszont fontos szemmel tartani az igehirdetőnek a hallgatói szubjektum érdekében, hogy az érthesse mindazt, amit hall. Egyféle pünkösdi csoda megisméltlődésére van szükség akkor, amikor a hallgató számára az üzenet 'transzformálódik' a nyelven és nyelvezeten keresztül az ő világába. Ezzel valamelyest szelídítve azt a 'titkos nyelvet', amely bevezeti a hallgató 'life-story'-ját a bibliai üzenet világába. Tekintettel arra, hogy a hallgatóság 'többnyelvű', ezért maga az idehirdető szempontjából kívánatos, hogy ebben a többnyelvűségben otthon legyen. Ez a többnyelvűségi igény úgy a hallgatóra, mint az igehirdetőre vonatkozóan fakadhat sokféle forrásból. Egy mindenképpen bizonyos: az igehallgató, aki egy differenciálódott és különböző fragmentumokból álló világban él, különböző helyzetekben különböző nyelvet használ, így igehallgatóként is.

A gyülekezeti tag számára a nyelv és a szavak által megszólaló üzenet, igehirdetés akkor releváns, ha ez számára autentikusnak tűnik. Ez azt jelenti, hogy aki őt a szavakon és a beszélt nyelven keresztül szeretné megközelíteni, az érti azt a világot, amelyikben a hallgató él, és ehhez a világhoz kapcsolódóan van hiteles mondanivalója, amiért felelősséget is tud vállalni. Nem utánoz, és nem ismételi valamit és valakit, hanem a sajátját mondja azért, hogy a hallgatót a saját világában elérhesse. A szavakon keresztül elmondott üzenet akkor releváns továbbá, ha ez valamit tesz is velünk. Ha a hallgató megérti, mit kell tenni azért, hogy valóban olyanok legyünk, amilyenek az igében kinyilatkozó Isten szeretne bennünket látni. Ha át tudja ültetni Isten üdv tervét abba a világba, amelyikben érez, gondolkodik, és ennek értelmében tenni is szeretne valamit. Az igehallgató szubjektum nem egy lefagyasztott, konzerv üdv valóságról kíván hallani, hanem olyat, amivel élni is tud majd. Ezért az aktuális újra-interpretálása az igének mindig a 'másik oldalnál' kezdődik, ahogy ezt az evangéliumok is visszaadják Jézus és a hallgatósága találkozásában.⁷⁰

Ami tehát a hallgató szociál-pszichológiai elemzéséhez tartozik, látható hogy a hallgatói kör nagyon heterogén, akárcsak az igehirdetői.⁷¹ Az egyéni élethelyzetből fakadó, az individuális valóságát hordozó háttér és az elvárások sokrétűek, szinte megválaszolhatatlannak tűnhetnek.⁷² Mégis bízhatunk a felnőtt, emancipálódott szubjektumban, aki már kevésbé lesz ott

⁶⁹ H.M. Kuitert: *Anders gezegd. Een verzameling theologische opstellen voor de welwillende lezer*, Kok Kampen, 1974, 115. Érdemes megfigyelni, hogy Kuitert harminc év múltán ismét visszatér a vallásos nyelvezet témájához, de egy egészen más kiindulópontból és sokkal kritikusabban vizsgálva azt. (H.M. Kuitert: *Voor een tijd een plaats van God*)

⁷⁰ I. m. 137.

⁷¹ Ismert F. Riemann: *Die Persönlichkeit des Predigers aus tiefenpsychologischer Sicht* (in: H. Riess /Hrsg./ *Perspektiven der Pastoralpsychologie*, 152-166.) Ezen szempontok gyakran megjelenhetnek az igehirdetés elemzésekben, különös tekintettel az igehirdető személyére. (K-F. Daiber: *Predigt als religiöse Rede*. Predigen und Hören 3, 263.)

Ennek magyar változata olvasható Hézszer Gábornál is. (Hézszer Gábor: *Pasztorálpszichológia szempontok az istentisztelet útkeréséhez. Elméletek és gyakorlati lehetőségek*. Kálvin Kiadó 2005, 45 kk.)

Amennyiben létezik: a hisztérikus – a skizoid – a depresszív – és a kényszeres igehirdetői típus, ugyanígy magától értetődő lehet, hogy van ilyen igehallgató típus is, aki akarva-akaratlanul, de személyiség típusától is függően hallgatja az igehirdetést. Erre a fentiekben már bőséges utalás is történt, amikor W. Engemann munkáját idéztük, aki E. Berne tranzakció-analíziséből merítve közelíti meg úgy az igehallgatót, mint az igehirdetőt.

⁷² Az igehirdetésnek aktuálisnak kell lenni, de nem kell, hogy kiszolgálja, és egyenként szolgálja a hallgató érdekeit és igényeit. Sokkal inkább jelentsen ez egyféle kritikát a hallgató életére vonatkozóan, legyen ez egyféle 'Isten ujjá', ami figyelmeztet, függetlenül attól, hogy ez az igehallgatónak tetszik vagy nem. Ebben az értelemben az igehirdetés aktualitása nagy és egyben szerény feladat. Hiszen annyira nem tudunk aktuálisak lenni, hogy ezzel hitre vezessük az embert. De nem kell látszat aktualitásba burkolózni azért, hogy ezzel a hit haragját meg-

megszokásból vagy időtöltésből a hallgatók között. Sokkal inkább keresi azokat a kapcsolódási pontokat, amelyek hitelesen transzformálják a bibliai üzenetet az ő valóságos világba. Így készül észrevétlenül az önmagára szabott hallgatói interpretáció, amit az igehirdető szemmel nem láthat, csak reménykedhet felőle. Ez lesz a szubjektum egyéni története Istennel, amit nemcsak mint igehallgató formál, de az igehallgatás is ehhez lehet egy segítség. Előre vetítve azt, hogy a holnap egyháza nem biztos, hogy az igehirdetés egyháza lesz – bármennyire is kényelmetlen ezt hallani és tudomásul venni. De amennyiben szerephez jut a hallható bibliai üzenet a keresztyén szubjektum formálásában, annak a ‘második textus’ életvalóságát nagyon kell ismerni.⁷³ Ezzel együtt lesz csak értelme az igehirdetésnek, ami Firet szerint nem más, mint hogy Isten – az ő szaván keresztül - az emberek életében szóhoz jut, és azt megváltoztatja.

Teológiai szempontok az igehallgatót illetően

Dingemans gondolatmenetéhez visszatérve a hallgató analízisével kapcsolatban, nézzük a hallgatóra vonatkozó *második szempontot*, a teológiai összetevőket.⁷⁴ Ezek az összetevők még inkább végigkísérik a hallgató életét, mint a szociál-pszichológia megállapítások. Nem mintha ez utóbbinak nem lett volna kezdettől fogva lényeges szerepe. Sokkal inkább azért, mert e fentebb felsorolt tényezőkkel nem, vagy alig számolt az igehirdetés egésze. A teológiai összetevők háttérében nem elhanyagolható szempont az antropológiai látásmód, aminek köszönhetően a különböző korok teológusai - mint igehirdetők is – szemlélik az embert. Persze, nem könnyű függetleníteni magát az igehirdetőnek az antropológiai látásmódtól, hiszen ennek kiformálásában az egyház jelentős erővel vesz részt. Ezért – az elődök hibáiból tanulva, a későbbi teológus nemzedékek sora - legyen óvatos. Nehogy azonos mérték és szempont alá rendeljünk minden hallgatót, mondván, hogy teológusként jobban tudjuk, hogyan kell őket ezen szempont szerint szemlélni.

A reformációt megelőző korszakról – mintegy másfél évezred igehirdetését és az ehhez rendelkezésre álló anyagot figyelve⁷⁵ – a következő rövid összegzés adható. A Szentírás, mint legfőbb mérce, legitimálja a belőle fakadó igehirdetést, mint Isten szavát. Ez által az igehirde-

spóroljuk tőle. Viszont lehetünk aktuálisak azért, hogy az élet adott valóságában hirdessük az evangéliumot. – vélekedik R.Blijsma az igehallgatóra vonatkozóan. (R. Blijsma: *De preek*, Kok Kampen 1977, 56-59.)

⁷³ Az igehallgató dingemansi szociál-pszichológiai jellemzése mellett ismételten utalhatunk Klessmannra, aki ugyancsak segíthet – különösen kommunikációs szempontok alapján - ennek a ‘második textusnak’ a jobb megismerésében. Ehhez fontos szempontként említi a hallgató szempontjából a *közvetítő folyamatot* (ahogy eljut hozzá az Ige a prédikáción keresztül) – *a kiinduló helyzetet* (amiben megszólítja a prédikáció) – és *a feldolgozás állapotát* (amire szüksége lehet a hallgatónak). (M. Klessmann: *Pastoralpsychologie*, 401-404.)

⁷⁴ Jogos lehet a kérdés felvetés: milyen szempontok alapján szólnak bizonyos korszakokról vagy teológusokról, amelyek beépülnek ebbe a szakaszba? Azt kell mondanunk, hogy nincs egységes mérce, hanem egyedi elbírálás alapján történik a kiválasztása egy korszaknak, vagy egy-egy teológusnak. Egyben látható lesz az is, hogy európai protestáns teológusok teológiai szempontjai lesznek a vizsgálat tárgya.

⁷⁵ C. Stark: *Proeven van de preek*, 77-78. Természetesen nem lehet megfelelkezünk arról, hogy az egyház történelme nem más, mint folyamatos írásmagyarázat, aminek következménye van a kialakuló keresztyén egyházi életformára is. (R. Blijsma: *De preek*, 15.) Továbbá számolni kell azzal – folytatva Blijsma gondolatát -, hogy Origenésztől kezdődően el egészen a 19. századig a textus mondanivalójának továbbadása néhány jellegzetes vonalon – mint értelmezési lehetőség - követhető nyomon. Ezek: a szöszertinti és történeti vonalvezetés értelmezése (szomatikus üzenet) – az etikai üzenet megértése (pszichikai üzenet) - allegorikus üzenet értelmezése (a pneumatikus üzenet).

Az igehirdetésre vonatkozó általános szabályok pedig Augustinustól a középkorig bezárólag a következők: Az igehirdetés egyetlen forrása a Szentírás - Fontos a klasszikus retorika elemeinek használata – Az igehirdetés célja a Szentírás-ismeret bővítése a hallgatóssággal, ami saját életük jobbítása érdekében is történik. Ez utóbbi kihangsúlyozása a misztikus prédikációban elsősorban a Krisztust követő egyszerű életvitelre vonatkoztatható, míg a skolasztikus prédikáció hangsúly a tan továbbadására koncentrál (R. Blijsma: *De preek*, 20-23.)

tés egyféle önállóságra, autoritásra tesz szert, aminek háttérrel biztosít ennek érdekében egy bővebb összefüggés-láncolat: Isten, a Szentírás, az igehirdető, az egyházi hagyomány és liturgia, valamint a hallgató. Hogy mindegyik összetevő hasonló értékkel bír-e ebben a korban, ezt így utólag nehéz lenne eldönteni. Számomra az tűnik bizonyosnak: a hallgató szerepe és súlya nem hasonlítható össze a másik négy összetevőével. Ennek bizonyítása nem áll módomban, inkább csak feltételezéseken alapul, az ide vonatkozó és ismerhető anyag alapján.

Nem lényegtelen továbbá, hogy az igehirdetés tartalma bevezet a hit titkaiba, aminek középpontjában Jézus Krisztus áll, akin keresztül Isten Lelke munkálkodik a világban. Ebben meghúzódik egyféle misztagogikus aspektus: bevezetni a hallgatót a hit titkaiba, az Istennel való személyes találkozásba. (Erről később még röviden szó lesz.) Ennek a találkozásnak pedig a mindennapokra való hatása nagyon lényeges, hiszen a Szentlélek munkája így válhat érezhetővé. Egy számomra érdekes gondolatot – ami lényeges a fő gondolatmenetét illetően – hadd nagyítsak fel C. Stark összegzése hatásaként: vajon az igehirdetés szülte-e a keresztyén liturgiát, vagy a liturgia az igehirdetést?⁷⁶ Ebben a folyamatban milyen hatása van az ószövetségi liturgiának?

A klasszikus reformátori teológia álláspontja – induljunk el Luthertől - nem indulhat másból, mint hogy a vasárnapi igehallgatót üres kezű, bűnös emberként lássa maga előtt, akit azonban Isten szeret. Ehhez az emberhez szól Isten Igéje, melynek szerepe jelentősebb, mint a középkor sokat kritizált gyónás- és bűnbánattartó praktikuma. Ez a bűnös ember csak isteni kegyelemből élhet. Az Isten színe előtt álló ember ('coram Deo') lelkiismeretére apellál az igehirdetés. Ez egyben antropológiai alapállás is, hiszen az emberi lét lényegéhez a lelkiismeret nélkülözhetetlen. Viszont, hogy az igehirdetés hatással van-e a hallgatóság életére, hogy megérinti-e az emberi lét lényegét, ez egyedül Isten ügye. Az Ige nem hat automatikusan, ezért kell rendszeresen hirdetni, minél több esélyt adva az igével való találkozáshoz. Az igehirdetés gyakori eredménytelenségéről – a hallgató életét illetően – gyakorta panaszkodott Luther. Ezért ilyen esetben olyannak látja az igehirdetőt, mint „wie ein Wanderer im Walde singe, die Bäume hören's und das Echo gibt Antwort.”⁷⁷ Nyomasztó számára az is, hogy nemegyszer félreértik igehirdetéseit.⁷⁸

Meglepően érdekes jelenség Luthernél, hogy az igehirdetőt elsősorban a gyülekezetnek kell választania, ami lehetővé teszi a laikus igehirdetői szolgálatot is. Valójában ez azt jelenti, hogy a hallgató - komolyan veszi keresztyén felelősségét⁷⁹ - az egyedüli, aki megítélheti az igehirdetést, amelynek Luther szerint tanító és intő szerepe van. Szerinte az igehirdetésre való előkészületben nemcsak az Írás megismerése és tanulmányozása, hanem a hallgató, és az ő élethelyzetének megismerés is fontos. Így válik az igehallgató 'felebaráttá', akit az élete különböző szakaszaiban lehet konfrontálni a törvénnyel és az evangéliummal. Számolva azzal, hogy egy roppant érdekes, feszültség-teljes kapcsolat és függő viszony van abban, amit Isten

⁷⁶ Ez a reformáció korát megelőző összegzés egyúttal nem hallgathatja el, hogy az igehirdetés helye és szerepe ebben az időszakban – egy formálódó liturgikus folyamatban - nem mindig bír hasonló jelentőséggel. Sokan lehet köszönni Nagy Károlynak (Reimsi Zsinat 813) abban az értelemben, hogy a rendezett egyház liturgia állandó része lett az igehirdetés, még akkor is, ha ez sok esetben az egyházatyák prédikációinak újra elmondását jelentette nemzeti nyelven.

⁷⁷ E. Hirsch: *Gesetz und Evangelium in Luther Predikten* (in: A. Beutel, V. Drehsen, H.M. Müller /Hrsg./: *Homiletisches Lesebuch*, Katzmann-Verlag Tübingen 1986, 62)

⁷⁸ „Predigt man ehrbares Leben, so bauen die Leute eine Leiter zum Himmel. Predigt man es nicht, so entsteht ein wildes, rohes Wesen....Predigt man den Leuten die Rechtfertigung allein aus Gnaden, dann schnarchen sie; erzählt man ihnen aber Beispiele und Geschichten, dann spitzen sie die Ohren.” (Chr. Möller: *Einführung in die Praktische Theologie*, 128.)

⁷⁹ „mit Ernst Christen sein wollen”- Luther szavait idézve (W. Engemann: *Einführung in die Homiletik*, 52.)

vár az igehirdetésen keresztül. Mennyi ebben az igehirdető aktív szerepe és a hallgató hitbeli bizodalma? Miközben mindkettő Isten kegyelmének az objektuma.⁸⁰

Kálvin antropológiájában az Isten-ember viszonyt a szólni és hallgatni viszony jellemzi. Az ember akkor lesz ember, amikor kész hallgatni, és választ is adni Istennek. Az az ember, aki a saját feje után megy, nemcsak Istennel, de a saját ember létével is elveszíti a kapcsolatot.⁸¹ Az igehirdetés erre az Isten szavának való engedelmességre hív. A kálvini igehirdetés tan pneumatológiai meghatározottságú. Ebben az értelemben az igehirdető és igehallgató egyaránt a Szentlélek munkájától függenek. Így az igehirdető egyrészt a 'másik oldal', de egyidejűleg 'ugyanaz az oldal' is, mint a gyülekezet, mivel mindketten a Szentlélek elhívása alatt állnak. Hiszen Isten és az ember/gyülekezet találkozás megvalósítója a Szentlélek. Minél jobban ragaszkodik és megmarad az igehirdető és a gyülekezet a Szentírás üzeneténél, annál jobban várható a Szentlélek jelenléte. Ezzel Kálvin – ellentétben Lutherrel – sokkal kisebb teret enged a hallgatónak. Kálvin számára is ismerős, hogy az igehirdetés nem minden esetben ér célt, hanem Isten szuverén akarata teszi üdvözítő üzenetté azt az ember életében. Viszont az üdvösség az igehirdetésen keresztül közvetítődik, a mindennapi aktualitásokra vonatkoztatva. Hogy ez mennyire volt valóságos és elfogadott a hallgatóság által, arról a genfi gyülekezeti élet feszültségei sejtetnek valamit.

Szerinte a liturgia 'koinonikus aspektus' fundamentális értékű, mert ekkor van megszólítva a teljes gyülekezet, akiket a Szentlélek gyűjt egybe. Ez a gyülekezet pedig a saját nyelvén szabad, hogy olvassa és értse az ígét, és a gyülekezeti éneket. Csak ha megérti az olvasott üzenetet, akkor tud majd tudatos követővé válni. Így az igehallgatónak számolnia kell azzal, hogy a megértett üzenet építi – tisztítja – korrigálja és instruálja az ember életét. A hallgató feladata tehát elsősorban engedelmeskedni a hirdetett ígének, ami egy megszentelt és megújított életgyakorlatban látszik meg.⁸²

A lutheri és kálvini igehirdetéssel kapcsolatos szempontok vizsgálatában természetesnek mondható, hogy jelentős hangsúlyt kap az igehallgató, aki elsősorban elfogadja, és magára vonatkoztatja az Ige által megszólaló üzenetet. Ebben a helyzetben az igehallgató reflexiója még egy viszonylag passzív történés. Ebben a korban úgy tűnik – mint a kor adta helyzetből fakadó sajátosság -, hogy az igehallgatónak a megközelítése egy másféle szempont szerint válik fontossá. A középkori hit-automatizmusból a tudatosabb hitmegélés felé törekedve, amiben az Ige üzenete jóval fontosabb lesz, mint a sákramentális üzenet. A meghallott üzenet hangsúlyosabbá válik és az egyéni belső döntés alapján fordulatot vár az egyén életében. Érdemes felfigyelni viszont arra, hogy vannak elvárások az igehirdetővel szemben is, ami feltehetően egy devalválódott igehirdetői szerep rehabilitációja kíván lenni.

A *pietizmus* üzenete szerint – a klasszikus reformátori egyéniségek és a teológiai belső reflexiók eredményeképpen - a hallgatóság egy csoportba van sűrítve, akinek elsőrendű feladata a bűnbánattartás és a megtérés. Mindaz, ami mint kétely, kérdés, félelem, büszkeség, becsvágy, önteltség és minden más, ami megfogalmazódik a hallgatóban, az nem más, mint a hallgató bűnös volta, amiből Krisztus tud megváltani. Ehhez kapcsolódik a hitvallásos gondolatsor az ember nyomorúságáról, megváltásáról és háládatosságáról. Ennek értelmében nem kell túlhangsúlyozni az igehallgató szerepét, annak egyéni helyzetét, de főleg nem annak gondolatait. Ugyanis minden korosztály számára a lényeg, szociális helyzetétől, társadalmi pozíciótól függetlenül ugyanaz: minden ember esendő és bűnös. Ebből a helyzetből - amelyik az ige-

⁸⁰ C. Stark. *Proeven van de preek*, 88-90.

⁸¹ J. van Eck: *God, mens, medemens*. Humanitas in de theologie van Calvijn, Uitgeverij Van Wijnen-Franeker 1992, 43.

⁸² C. Stark. *Proeven van de preek*, 102.

hallgatót még a klasszikus reformátori kor hitvallásos üzenete alapján szemléli – mind a mai napig nem lehet könnyen kijutni, a ma is hallható igehirdetések segítségével.⁸³

Schleiermacher volt az, akiben a romantika, a felvilágosodás és a racionalizmus ötvöződik. Általánosságban, mint gyakorlati teológusról csak annyiban mondunk itt róla, hogy egyrészt a gyakorlati teológiai útkeresés és megerősödés, másrészt a hermeneutika és a homiletika új útjai általa kerülnek a teológia gondolkodás középpontjába. Teológiai látásában a keresztyén hitet, a személyes kegyesség gondolja át újra, mellyel nyit kora és annak kultúrája felé. Az emberi életben az önmegtapasztalásnak helyet adva úgy véli, hogy az emberi tapasztalat a receptivitás – az érzés – és a reflexió útján keresztül lesz teljes. A felvilágosult ember egy másik emberré vált: a saját tapasztalatai szubjektumává lett. Ez elvezet a vallás és az egyház újra értelmezéséhez, amely megkerülve a tekintély-elvű hitet, a szubjektum reflexióján és racionális ítéletalkotásán keresztül jön létre.⁸⁴

Schleiermachernek érzéke van a hittapasztalás sajátos dinamikájához. Ennek két összetevője van: egyrészt a hitről való kommunikálás másokkal, másrészt a személyes hittapasztalat megértése. Számára a hermeneutika egy komplex folyamat: a megérteni - megmagyarázni – és alkalmazni, amelybe a textus és az ember kölcsönösen bekapcsolódik. Ez utóbbi nagyon lényeges, miszerint az igehallgatóra, mint a hit-élmények egyedi forrására is számít, aki a saját képességei szerint hozzátesz az elődök Írásba foglalt üzenetéhez. A modern prédikáció atyjának is nevezhető, aki szerint az igehirdetés célja az ‘Erbauung’. Az akarat és az érzés kölcsönhatásában növekszik az ember a tökéletesség felé, azaz az emberi tényezők fontossága megnő. Az igehirdetés az istentisztelet lényege, melyben a Szentírásból való igeolvasás relativizálódik, és ezt akár el is hagyhatja. Számára a Biblia nem az egyedüli forrása a prédikációnak. Ebben megtaláljuk a kegyes emberi tapasztalatokat, ezek lecsapódását, ami az igehirdetésen keresztül egy újabb kiinduló- és felismerési pontja lesz mások tapasztalatának.

Az igehallgató embert komolyan véve, ezek az emberek már keresztyének, nem pedig olyanok, akiknek azzá kell lenniük. Hiszen az ő antropológiai idealizmusában az ember az, akinek a vallás egyben a ‘schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl’-t jelenti.⁸⁵ Ezek az emberek – az igehirdetővel együtt – a vallásos megtapasztalást magukban hordozzák, azt fogadni és közvetíteni tudják. Ebben az idealisztikus ember- és egyházképben kritizálja korának igehirdetését. Szerinte a tekintély struktúrájú igehirdetés elidegeníti az embert a saját gondolatától, ami egy felületes hitet eredményez. Ugyanakkor belátja azt is, hogy az igehallgató nép ezt elfogadja, és a passzivitásban jól érzi magát.⁸⁶ *Schleiermacher* szemére vetik, hogy nála az igehirdetés elsősorban a hallgatói szubjektivitásban való feloldódást szolgálja. Pedig ő maga igyekszik egy interszubjektivitásban – az istentisztelet szociális formában való megélése, mint a vallás egyik lényeges megjelenési formájában – történő hitkommunikációra.⁸⁷ Az emberi

⁸³ A bűn fogalma még mindig jelentős szereppel bír a publikus és személyes szférában - A bűn fogalma ki- és felcserélhetetlennek látszik – illetve: A bűn fogalma a zsidó – keresztyén tradícióban centrális helyen van. Vajon ez egy átokként terhelődik ránk, vagy magunk tesszük azzá? – írja könyve bevezetőjében a bűn kérdésével való foglalkozás hármasként H. Wiersinga. (H. Wiersinga: *Doem of daad*. Een boek over zonde, Ten Have Baarn 1982, 9-11.)

⁸⁴ G. Heitink: *Praktische Theologie*, 31.

⁸⁵ Egyszerűen visszaadva ez annyit tesz: önmagam meghatározottsága egy olyan keretben, ami nem másról szól, minthogy teljesen függő vagyok (Valakitől). Ez a függőség-ézés nagyon lényeges része az emberi kegyességnek vagy vallásos megtapasztalásnak, ami ellen tiltakozni teljesen értelmetlen. (H.M. Kuitert: *Zeker weten voor wie geen grond meer onder de voeten voelt*, Ten Have Baarn 1995², 199.) Egyidejűleg ez a kifejezés utal *Schleiermacher* kritikus éleslátása mellett az ő mély kegyességére is.

⁸⁶ C. Stark. *Proeven van de preek*, 117-123.

⁸⁷ A kor intelligenciájával folytat apologetikát *Schleiermacher*, akiket a saját szintjükön próbál megérteni. Ez az intelligencia már hátat fordított az egyháznak, ő maga viszont hivatkozik előttük az ember metafizikai igényére. Védelve egyben az Evangéliumot horizontális szinten, ahol szükség van a szociális engagement –re és embertársi felelősségre. Azaz: az ember metafizikai inspiráltságú, szubjektív döntésen alapuló felelősségvállalását

szó felértékelődik, ami az igehirdetést inkább ‘művészetté’, mint tudománnyá teszi. Ezen az ember kommunikációs eszközön keresztül válik Isten jelenvalóvá.

Ami az egyén szerepét illeti, ez nem csak ‘eszköz’ a Szentlélek munkájában, hanem egyre autonómabb módon vesz részt annak munkájában. Így a szubjektív öntudat a hit kommunikáció kritériumává válik.

A 20. században az európai protestáns homiletika mozgásba lendül, aminek mozgatórugója Németország. Ha tartalma és időrendisége szerint ezt fel lehet osztani, akkor azt mondhatjuk, hogy 1925-től az ige/dialektikus teológia, míg 1965-től a hallgató/a szubjektum válik meghatározó tényezővé az igehirdetés számára.⁸⁸

Az ember megmentésre utalt lény – véli *K. Barth*.⁸⁹ Ennek értelmében a gyülekezeti praxis nem szól másról, mint: az Istenről való beszéd, mégpedig elsősorban az igehirdetésben; konfrontálás a Szentírással és a váradalommal telített emlékezés Isten kinyilatkoztatására. Ebben az összefüggésben valóban nem sok hely jut a hallgatónak, mint szubjektumnak. Ennek ugyanis megvan a veszélye, mert maga Isten, mint szubjektum kerül háttérbe – köszönhetően a megerősödő pszichológiai tendenciáknak.⁹⁰ Éppen ezért nem a szociológiailag körülírható alaphelyzet, nem a hallgatói váradalmak az igehirdetés kiindulópontja, hanem Isten kiengesztelő és megváltó üzenete az, ami feltárja, hogy ki is az ember valójában és mire van szüksége ebben a helyzetben. A kegyelem tükrében látjuk meg, hogy milyen is a valós nyomorúságunk. Barth megfordítja a sorrendet: a hallgatót nem bűnére és nyomorúságára kell először ráébreszteni, hanem Isten kegyelmének hirdetése által lesz a bűnünk és adósságunk súlya világos. Az igehirdetés által veszi észre magát az igehallgató – úgy is, mint gyülekezet – és tudatosodik benne az, hogy mire van szüksége.⁹¹ A gyülekezet pedig az által lesz gyülekezet, ha hallgatja Isten Igéjét, aminek eredményeként mindig tudatosul benne saját helyzete és állapota, amiben Isten szól hozzá.

Bizonyos értelemben követhető a dialektikus teológia gondolatmenete, amikor a világháborúk által megpróbált ember már nem önmagából, az ember lehetőségeiből akar kiindulni, hiszen ez úgy tűnik, kudarcra van ítélve. Egy elpolgáriasodott egyház, amelyben az ember áll a középpontban, ebben az európai korszakban már tovább nem tartható fenn. Így tér vissza a reformáció gondolata, amelyben Isten szabad, független és szuverén módon közeledik, az ő kinyilatkoztatott igéjén keresztül az emberhez.⁹² Domináns szerephez jut a kinyilatkoztatás, annak ellenére, hogy az ember, mint igehallgató ott van a barthi, az igehirdetésre vonatkozó gondolatmenetben – legfeljebb szerepe és helye válik lényegtelenné. A kinyilatkoztatás – középpontban Jézus Krisztussal – nem tart igényt az emberi reflexióra. Az igehirdető nem tehet

tartja fontosnak. (H. Jonker: *Theologische Praxis problemen, peilingen en perspectieven bij kenterend getij*, Uitgeverij Callenbach – Nijkerk, 1983, 70.)

⁸⁸ J. Douma: *Veni Creator Spiritus*, 47.

⁸⁹ „daß von der Versöhnung her auf die Erlösung hin zu ihnen gesprochen wird”. (G.D.J.Dingemans: *Als hoorder onder de hoordes...*, 59.)

⁹⁰ Folytatva a fenti gondolatsort: Isten Igéje a gyülekezeti praxis számára egy figyelmeztetés...A gyülekezet létmegnyilvánulása nem maradhat érintetlen. Ezért az ott megnyilvánuló emberi cselekvést meg kell vizsgálni, aminek mértéke Isten Igéje. (M. den Dulk: *Heren van de praxis*. Karl Barth en de praktische theologie, Meinema 1996, 36.)

⁹¹ „Also: Gemeindemäßigkeit der Predigt kann unter keinen Umständen etwa das bedeuten, daß der Lebensstand der Zuhörer, ihr Bildungsgrad, die unter ihnen herrschenden gesellschaftlichen, politischen, intellektuellen, moralischen, religiösen Überzeugungen, die kleinen und großen Erlebnisse ihrer Daseins...nun ein selbständiger Betrachtungsgegenstand werden dürfte” G.D.J.Dingemans: *Als hoorder onder de hoorders...*, 59.)

⁹² „Wir sollen als Theologen von Gott reden. Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden. Wie sollen Beides, unser Sollen und unser Nicht-Können wissen und eben damit Gott die Ehre geben.” A kérdés már csak az, hogy ez a magas szintű dogmatikus prédikáció definíció mennyiben kapcsolódik a homiletikai valósághoz? Nem lesz-e ebből egy „homiletische Belanglosigkeit”- kérdezi Trillhaas. (J. Douma: *Veni Creator Spiritus*, 48.)

mást, mint 'utána mondja a textust'. Az igehirdetésnek nem antropocentrikusnak, hanem teocentrikusnak kell lenni, és így nem kell belemenni az ember religiózus igényeibe. Mintegy kimondatlanul is határozott tiltakozásként az igehirdetői szubjektivizmus ellen.⁹³ Így a dialektikus teológia ellensúlyt kíván képezni a szubjektív emberi megtapasztalással – mint az igehirdetés normájával - szemben. Ezzel a dogmatikus elmélet beárnyékolja az emberre is figyelő homiletikai igényt. A homiletikai alapállás elsősorban a kinyilatkoztatott Ige tartalmára, és kevésbé annak kommunikálására koncentrálnak.

Az ember számára az üdvösség felkínálása és jelenléte elsősorban Isten ügye, az ember jelenléte hasznos, de súlya csekély. Ez magába foglalja azt, hogy az emberi megtapasztalás – elsősorban a hallgató szerepét illetően - nem 'alkotóeleme' az igehirdetésnek. Hiszen a kinyilatkoztatott Ige az egész emberi létet kvalifikálja, és csak ebből a perspektívából értelmezhető az emberi részvétel. Ezen az úton tudja az igehirdetés kultúrakritikus karakterét megőrizni, hiszen Isten Igéje egy kritikus 'ellenpólusa' kíván lenni az igehirdetőnek és igehallgatónak.

R. Bohren nagyobb teret hagy a hallgatóknak, a hallgatók elvárásainak.⁹⁴ Véleménye szerint az igehirdetés elsősorban a jövőről szól. Az emberek azért jönnek istentiszteletre, hogy hallgassák: van jövő számukra. Olyan embereknek prédikálunk, akik megajándékozott emberek – a Lélek adományait birtokolják -, ezért nagyon intelligens emberek. Őv persze attól, hogy egyféle ankétot tartva azt akarjuk megtudni, hogy ők mit hallanának szívesen. Az igehirdetőnek kell az igehallgatót 'kitalálni'. Ez magában rejti azt is, hogy Isten már megtalálta az embert, kiválasztotta kegyelme számára, akit Isten számára az igehirdetésen keresztül kell elérhetővé tenni. A hallgatót illetően minden szociológiai és pszichológiai gondolatmenet tévútra vezet, ha az nem a kiválasztottság felé orientál. Ezeknek a kiválasztott és jól tájékozott hallgatóknak a jövőjéről szól a prédikáció. Érdemes a homiletikát empirikus eszközökkel gazdagítani? Nem, mert ezzel fékezzük az evangélium gazdagságát. Mi lesz, ha az igehirdető a hallgatót állítja középpontba, és Isten helyett ő szólal majd meg, elfelejtve azt, mit akar Isten mondani a mának? Mindez csak hamis próféciához vezethet. A hallgató több mint egy szociológiai és pszichológiai végeredmény. Többek, mint csak hallgatók, és pontosan erről a 'több-ről' van szó. Ők gyülekezeti tagok, mégpedig Isten Lelke kisugárzásában állva. A nekik szóló igehirdetés emberi munka, de ez nem tagadhatja meg az Ige teológiáját. A pneumatológiai lényeg megengedi az antropológiai aspektusok jogosságát, de ezek nem előzhetik meg az Ige-teológia primátus voltát.⁹⁵

Ezzel Bohren kritika alá is veszi az E. Lange által képviselt, hallgatót, mint 'második textust' szem előtt tartó gondolatot. A hallgatók nem azért jönnek, hogy megsimogassák őket, hanem az élet értelmét keresik. Az érdeklői őket, amivel a saját történetüket tovább szövik, illetve szükség szerint azt korigálják.⁹⁶ Így Bohren, és az ő pneumatológiai indíttatású 'Predigtlehre'-je⁹⁷ egyértelmű kritikai is E. Lange munkásságát illetően. A hallgatót szempontjából a bohreni megoldás a következő: Isten a prédikáció első hallgatója, Akivel az igehirdetőnek mindig számolni lehet és kell, miközben a hallgató a prédikáció második textusa. Ez egyben szabadságot ad az igehirdetőnek, hiszen nem kell a hallgató kegyeit keresni. Így a prédikáció számára a hallgató egyrészt kihívás, másrészt megőrizheti vele szemben a szabadságát. Amennyiben az igehirdetés a hallgató szempontjait veszi figyelembe, az egy

⁹³ Ami persze nehezen állja meg a helyét, hiszen már az 1800-as évek végén olvasható ennek lehetetlensége (nem véletlen a dialektikus teológia erre adott válasza!): „Es ist überhaupt ein meistens irrthümliches Gerede, wenn verlangt wird, daß der Prediger, wie man sich ausdrückt, 'nichts von seinem Eigenen zum Gotteswort hinzutue'.” (W. Engemann: *Einführung in die Homiletik*, 179.)

⁹⁴ R. Bohren: *Predigtlehre*, Chr. Kaiser, München 1971.

⁹⁵ Chr. Möller: *Einführung in die Praktische Theologie*, 137.

⁹⁶ G.D.J. Dingemans: *Hoorder onder de hoorders*, 61.

⁹⁷ „Diesen pneumatologischen Ansatz führt Bohren durch vier Fragenkreise: das Woher der Predigt, die Zeitformen des Wortes (), der Prediger, der Hörer.” (Chr. Möller: *Einführung in die Praktische Theologie*, 137.)

‘inhumaner Predigt’. Ez az anti-humánus prédikáció a hallgatót – annak helyzetéből, saját életéből kiindulva - azokkal a problémákkal szembesíti, amit egyébként is tud. Így ezzel inkább megterheljük, hiszen visszavetjük saját állapotába ahelyett, hogy Isten Igéje felé terel-nénk a figyelmét.⁹⁸

Bohren szerint E. Lange túl messze megy, annyira beleéli magát a hallgató helyzetébe, hogy ez csapdává válik számára. Ezáltal kiszolgáltatva az evangélium kommunikálását a hallgató igényeinek. Ezzel pedig feladja Lange a német ‘Bekennende Kirche’ elveit.⁹⁹

Az igehallgató szerepe, ‘ mint modern és posztmodern téma ’ (C. Stark) először E. Lange homiletikai munkáiban erősödik meg, mint a 20. század már idézett második nagy homiletikai fordulata. Igaz a fentiekben már a Bohren kritikai megjegyzéseit is hallottuk ezzel kapcsolatban. De témánk fő gondolatával egyező szempontnak a kiemelését – az időrendi sorrendtől elszakadva - itt látjuk fontosabbnak. Lange szerint a homiletikát ki kell szabadítani a dogmatika szorításából (de ezzel együtt a gyakorlati teológiát is, *KM*).¹⁰⁰

Kitűnhet számunkra, hogy az empirikus, antropológiai fordulat a homiletikában együtt jár a tudomány más területein - a 20. század hatvanas éveiben - jelentkező fordulattal. Ez a lange-i, homiletikai irányváltás hatással volt a holland homiletikára is, ha csak G.D.J. Dingemansra és J.H. van der Laanra gondolunk.

E. Lange korában a német homiletikai teóriában három alaptézis érvényesült, melyek tartalmilag összefüggenek, és amivel ő maga szembehelyezkedett. Ezek pedig:

- a legtöbbet idézett: ‘a hallgató benne van a textusban’;
- az igehirdetőnek ‘rá szabad hagyni magát a textus bizonyágtételére’;
- és az ‘Autobasileia des Bibeltexes’.¹⁰¹

Felelőtlenség lenne, ha ezen az úton maradunk és a hallgatót továbbra is egy másodrangú szerepbe kényszerítjük – vélekedik Lange. Isten szava és annak tekintélye mellett helyet kell kapni a felelős emberi szónak is. Természetesen nem kell abba a túlzásba esnünk, hogy a hallgató felé fordulás csak a gyülekezeti igehallgatóra vonatkozik, hiszen nála derül ki, hogy a textus első hallgatója maga az igehirdető. Amikor Lange esetében keressük a hallgató szerepét – elhelyezve őt az ő teljes homiletikai elméletében és a hallgató szubjektumának erőterét fel-nagyítjuk -, akkor látható:

- hogy a prédikáció témája igazából a hallgató (a),
- hogy a hallgató a megértés szubjektuma (az igehirdetés ebben az értelemben a kölcsönös megértésen fáradozik, így a hallgatónak is meg kell érteni,...) (b),
- hogy a hallgató, mint kritikus, az egyedül illetékes elem annak eldöntésében, hogy az igehirdetés releváns-e az ő életére vonatkozóan (c)¹⁰²

(a) Az igehirdetés így nem más, mint a hallgatóval való beszélgetés. Hogy félre ne értsük, mindez csak a bibliai üzenet ismeretében történhet.¹⁰³ De mindezt az igazságot ne egy

⁹⁸ W. Engemann: *Einführung in die Homiletik*, 7.

⁹⁹ Ez az állítás azonban nem állja meg helyét, ez nem volt E. Lange szándéka – vélekedik Peter Cornehl. (E. Lange: *Chancen des Alltags*. Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart, Chr. Kaiser München 1984⁴, 350.)

¹⁰⁰ „Darum ist für die Predigt die Nähe zur Situation der Hörer als Situation, die die Predigt herausfordert, ebenso entscheidend wie die Textgemäßheit.” (E. Lange: *Chancen des Alltags*, 321.)

¹⁰¹ J.H. van der Laan: *Ernst Lange en de prediking*. Een inleiding in zijn homiletische theorie, Kok Kampen 1989, 75.

¹⁰² J.H. van der Laan: *Ernst Lange en de prediking*, 125.

¹⁰³ „Ich rede mit ihm über sein Leben im Licht der Christusverheißung, wie sie in der Heiligen Schrift bezeugt ist. Und das heißt letztlich: Ich rede mit ihm aufgrund von biblischen Texten” (E. Lange: *Predigen als Beruf*. Aufsätze zu Homiletik, Liturgie und Pfarramt, Chr. Kaiser München 1982, 62.)

absztrakt valóságként beszélje el az igehirdető. Ne akarja Isten igéjét relativizálni a mindennapi emberi valóságnak megfelelően. De nem is mehet el az igehirdető a mindennapok kísértései és kihívásai mellett, amiben a hallgatóság él. Így válik az igehirdetésben az ‘Anfechtung’-ból egy ‘Verheißung’, ami a textusból fakadó mozgást és felszabadító élményt eredményezheti a hallgató életében. Így az igéből fakadó igazság nem önmagában lesz igazság, hanem a mindennapok valóságában válik azzá. Lange hitről való gondolkodásában fontos szerepet játszik, hogy maradjunk az ígéretnél, ami akkor igazán értékes, ha maradunk a realitásnál is.¹⁰⁴ Továbbá a hit igazságainak akkor lesz nagyobb értéke, ha ez az igehallgató mindennapi életében válik igazsággá. A hallgató élete magában hordozza annak lehetőségét és ígéretét, hogy Isten valóban velünk van, amivel egyben az ő ígéretei is minősülnek. Végül pedig, ha a hallgató az igehirdetés témája, ez a megállapítás nem szakítható ki a maga kontextusából, az Anfechtung és a Verheißung közötti mozgástérből.¹⁰⁵

- (b) Az igehirdetés, mint a megértésért való fáradozás¹⁰⁶ nem céloz mást, mint hogy a hallgató megértse, hogy a kommunikált evangélium, az Ige miként érinti őt, hogyan ér célba az ő életben, miként világosítja és változtatja meg azt.¹⁰⁷ A prédikáció attól lesz prédikáció, hogy az Ige érthető lesz a hallgató életében, és ebből fakadóan - az Ige üzenete tükrében - a hallgató értelmezi a saját helyzetét. Ez a megértésen való fáradozás azt a feszültséget is jelenti, hogy az igehirdető felelőssége addig tart, amíg az ige megérthetővé válik. De hogy ez meg is fogja az igehallgatót, ez már kívül áll az ő hatáskörén. Az igehirdető felelőssége a tiszta üzenet érthető módon való továbbadása. Eljuttatni a hallgatót addig, hogy választani tudjon a hit és hitetlenség útja között. A hallgató pedig megértheti, hogy Isten, mint az ő egyedi és sajátos életének is Ura feloldozást (Absolutio), majd ígéretet (Promissio) ad. Ebben a helyzetben kell megértetni azt, hogy miért érdemes hinni, ami az elfogadott ígéreteken keresztül a jelen állapotát is megváltoztatja.
- (c) A döntés a hallgató kezében van. Ha az igehirdető a maga lehetséges igehirdetői eszközein keresztül megtett mindent azért, hogy a hallgató döntéshelyzetbe kerüljön, csak a hallgató az, aki dönteni képes. A meghallottak alapján, az ígéreteket a maga életében elfogadva, azt kész alkalmazni.¹⁰⁸ A ‘tua res agitur’ tényét csak a hallgató tudja egyedül megerősíteni. Az igehirdetés relevanciája – annak megértését illetően - nem egy magától értetődő tény. Ezzel egyidejűleg néhány természetes argumentum megkérdőjeleződik:
- egy igehirdetés ‘per definíció’ még nem releváns azért, mert a bibliai üzeneten alapul;¹⁰⁹
 - ugyancsak nem teszi hihetőbbé a prédikációt az, hogy összhangban áll a hitvallásokkal;¹¹⁰

¹⁰⁴ „Bei die Verheißung bleiben, heißt für den Glaubenden...hart an der Realität, hart an der alltäglichen Wirklichkeit seines Lebens zu bleiben... Denn eben auf diese Realität bezieht sich die Verheißung.”

(E. Lange: *Chancen der Alltags*, 116.)

¹⁰⁵ J.H.van der Laan: *Ernst Lange en de prediking*, 129.

¹⁰⁶ „Der Dienst am Wort ist eine Bemühung um Verständigung” (I. m. 131.)

¹⁰⁷ E. Lange: *Predigen als Beruf*, 63.

¹⁰⁸ Érdemes egy langei anekdotát ezzel kapcsolatban idézni. Lange mesélte, hogy egy gyárban dolgozva a gyülekezetének egyik tagjával beszélgetett. Hallgatta ennek az embernek a gyülekezettel való melegezettségét „weil es bei euch menschlich zugeht und keine Unterschiede gemacht werden... Von deinen Predigten verstehe ich aber, ehrlich gesagt, gar nichts.” Itt jöttem rá – mondja Lange -, hogy az lenne az én prédikációm feladata: úgy beszéljek a hitről, hogy a hit relevanciája ennek az embernek az életében megkérdőjelezhetetlenné váljon. (J.H.van der Laan: *Ernst Lange en de prediking*, 133.)

¹⁰⁹ „Auch wenn ich einen biblischen Text sorgfältig und verständlich interpretiere, wird der Hörer mit Recht fragen, was ihn das angeht. Und auf diese Frage kann ich nicht antworten: ‘Es steht geschrieben...’” (E. Lange: *Predigen als Beruf*, 56.)

¹¹⁰ Ha a hallgató azt kérdezi: „Geht mich das an? Bewährt sich das in meinem Leben? Diesem Vorbehalt kann man nicht entgegenreten mit dem Nachweis: Das ist christlich!” (i. m. 56.)

- továbbá nem győzi meg a hallgatót az, hogy az egyház felszentelt szolgája hirdeti neki az üzenetet. Az igehallgató számára a lelkész nem egy ‘természetes’ tekintély;¹¹¹
- sőt, az ígét illetően az igehirdető személyes engagement-je sem teszi a hirdetett ígét relevánsabbá.¹¹²

Az igehirdetés relevanciája a tapasztalati kategóriába tartozik. Ezt a tapasztalatot pedig egyedül a hallgató tudja megerősíteni. Más szóval: az igehirdetés központi kritériuma az élet valóságából fakadó hiteles bizonyágtétel. Ezért az igehirdető hitelessége vagy hiteltelensége az üzenetközlés hitelességének alapja is.¹¹³ Így az egyedüli bíró – az üzenet relevanciáját illetően – nem más, mint az igehallgató. Ezzel együtt az elhangzott igehirdetés igényli a kritikus megbeszélést, ami az ‘ámen’ elutasításba is torkolhat.¹¹⁴

Az igehallgató és az ige kapcsolata a 20. század kezdetétől annak végéig jelentős változáson megy keresztül.¹¹⁵ Az eddigiekből már kiderült, hogy a hallgató szerepe nagymértékben összefüggött azzal, hogy egy adott kor milyen embertípusban gondolkodott. Nyilvánvaló az is, hogy a mögöttünk lévő száz év az, amikor egyre fontosabbá válnak a hallgató szociálpszichológiai összetevői (erre korábban is történt már utalás), amelyhez a teológiai reflexiónak is van mondanivalója. Ebben az esetben *a hallgató egy ambivalens helyzetben van.*¹¹⁶ Ez magában foglalja azt, hogy a hallgatót nem lehet általánosítani, egy mércével mérni. Sőt, az igehallgatók ígére reagáló szubjektív ítélete sem egyforma, ugyanúgy, mint az igenek a hallgatót érintő megítélése sem. Minden igehallgató magával hozza a saját élete, neme, egyéni sajátosságai, félelmei, tartozásai, bűnei sokaságát. Egyidejűleg pedig a Lélek munkájának hatása alatt állnak. Így ugyanaz az ember állhat ‘bűnősként’ (mint minden rosszra hajlamos élet), de úgy is, mint aki minden jóra képes. Egyrészt egy Istentől elidegenedett és önmagába fordult individuumbként, másrészt nyitott Isten és az ő Igéje előtt. Mindkettőt egyszerre kell említenünk. Hiszen ugyanaz az ember lehet rossz és jó, hívő és hitetlen, barát és ellenség. A gyülekezet tagjainak, mint igehallgatóknak világosan kell látni önmagukat és Isten Országának jelenlétét az élet(ük)ben.

Ebben az ambivalenciában az igehirdetés kezdete nem a textus, hanem a hallgató, aki valahonnan valahova képes eljutni.¹¹⁷ Ennek az útnak a bejárása a hallgató feladata, de az igehirdető felelőssége is. Ez az ambivalencia abban is érezhető lehet, ha komolyan vesszük: az igehallgató lehet nagyon elkötelezett, de lehet ‘csak vendég’ is. Mindkét eset feltehetően más hozzáállást igényel. Ezért ezt a hozzáállásbeli változás tanulni kell, bármennyire is nehezünk-

¹¹¹ „Für den Hörer legitimiert nicht das Pfarramt die Predigt, sondern in der Predigt steht die Autorität des Amtes auf dem Spiel.” (i. m. 56.)

¹¹² „...sondern meine Predigt macht, sofern sie relevant ist, mein Engagement zusätzlich bedeutsam.” (i.m. 56.)

¹¹³ „...wie die Verheißung mit seinem Leben zusammengehört, wie sie die Wirklichkeit seines alltäglichen Lebens verändert, wenn er ihr traut, dafür bist du als Prediger haftbar.” (i. m. 55.)

¹¹⁴ „Er muß also gefragt werden dürfen. Wie die Predigt aus dem Gespräch der gemeinsamen Meditation herauswächst, so muß sie in das Gespräch wieder einmünden. Sie muß sich der Rückfrage, der Kritik, ja, sie muß sich sogar jener Verweigerung des Amens aussetzen...”

¹¹⁵ Az azonban bizonyos – bár most tudatosítjuk ezt igazán -, hogy a hallgató mindig egy egyedi eset. Egyedi, saját életében találkozik a prédikációban őt megszólító ígével. Ezért az esetleges általánosításokat csak ennek tudatában érdemes érvényesnek tartani. Nem szem elől tévesztve, hogy egy felnőtt élettel van dolgunk, annak ellenére, hogy hajlamosak vagyunk alul értékelni őt. (F-K. Daiber: *Predikt als religiöse Rede*. Predigen und hören 3, 324 kk.)

¹¹⁶ G.D.J. Dingemans: *Als hoorder onder de hoorders...*, 63.

¹¹⁷ „Am Anfang der Predigt ist nicht der Text. Am Anfang ist ein Hörerkreis mit seinem Widerspruch, mit seinen Problemen (...) mit seinem Vorherwissen vom Christlichen und seinen Zweifeln, ein Hörerkreis in Anfechtung. Und eben diese Anfechtung, vielleicht als solche, nämlich als Bestreitung der Möglichkeit des Glaubens, gar nicht wahrgenommen, ist die Herausforderung der Predigt der Kirche.” (E. Lange: *Brief an einen Prediger*, Predigtstudien III/1, Kreuz-Verlag Stuttgart-Berlin, 1968, 12.)

re esik. Ugyanis ha a hallgatót, mint ‘vendégszobjektum’ fogadjuk, akkor már előre tudjuk, hogy a vendég különös figyelmet és törődést érdemel.¹¹⁸

Az igehallgatóra vonatkozó ambivalencia háttérben láttuk Lange tézisének meghúzódnia. Ezt az ambivalenciát tovább részletezi Dingemans.¹¹⁹ Szerinte a hallgatói ambivalenciában – E. Lange gondolatmenetét tovább vezetve – többféle szempontot kell megkülönböztetni.

Ezek pedig:

- a *helyzet* ambivalenciája, amivel a hallgató ott ül az istentiszteleten. Akik Isten igéjével nem sokra jutnak a mindennapokban, de mégis remélik, hogy ebben változás történhet. Mint szkeptikusok, akik vasárnap megint eljönnek, hogy hátha történik bennük valami...;
- ezek az emberek benne vannak *egy folyamatban*, ez a folyamat ambivalenciája. Elbukva és újra lábra állva gyűjtik élettapasztalatukat. Hozzák magukban a Szentlélek és az embertelen lelkek sugallta közös élettapasztalatot;
- az ambivalens hallgatók hordozzák magukban a nem egészen világos váradalmaikat, a saját érdekeik megvalósulását, miközben engedelmeskedni kívánnak Isten szavának. Ebben a helyzetben *pneumatológiai elmélyülés* is szükséges, miszerint az ige hirdető számára nem a hallgatók ‘természetes helyzete’ és igényei, hanem az evangélium által ébresztett váradalom a kiindulópont¹²⁰ (amit az igei üzenet kiteljesedése és végeredmény ambivalenciájaként értelmezhetünk –KM);
- és a végül a *kommunikáció ambivalenciája*, amelyben az ige hirdetés segíti a hallgatót saját, Istennel való beszélgetésének elkészítésében. Ugyanakkor az ige hirdetés nemcsak megerősítése annak, amit az emberek szívesen hallanak. Lehet ezeknek elidegenítő hatása is, mintegy ‘csiszolópapír a lélek számára’, ahol a saját gondolatok ellentmondanak a hallottaknak.

E. Lange óta egyre többen vallják, hogy a participáció, részesedés az igehallgató életében az egyik legfontosabb mozzanat az ige hirdetésre való készüléskor. Amennyiben tehát visszaidézzük a retorikai alapszabályt,¹²¹ miszerint ennek kapcsolódnia kell:

- az igazság megtalálásához,
- melynek közölhetővé kell válni,
- a kortársak számára,

úgy, hogy mindegyik elem kölcsönös függésben van egymástól, akkor a ‘kortársak’ – az igehallgató – jelentős szereplővé válik. Így az igehallgatóra, ‘mint második textusra’ értelemben is szükség van, hiszen:

- ők alkotják a gyülekezetet,
- vasárnaponként vagy más istentiszteleti alkalmon jelen vannak, mert nélkülük nincs istentisztelet, és
- bárhogy is, de várnak valamit az ige hirdetésről.¹²²

¹¹⁸ J. Hendriks veti fel ezt a kérdést, igaz tágabb gyülekezetépítési szempontok alapján. Viszont gondolatai továbbgondolásra ösztönözhetnek: Hogyan közeledünk azokhoz, akik ‘vendégként’ vannak jelen kettős értelemben is? Fogadva őket úgy, mint valóságos vendég, aki először van közöttünk, és úgy, mint aki egyszer-számra látogat el, és érdeklődő várázózással hallgat egy-egy ige hirdetésre. Van-e ennek hatása az ige hirdetés nyelvezetére, vagy éppen a gyülekezeti alkalomra való belépéskor a fogadtatás már eleve meghatározza a további hallgatói érzéseket és hangulatot egy-egy gyülekezetben. (J. Hendriks: *Op weg naar de Herberg*. Bouwen aan een open kerk, Kok Kampen 2004, 102-103.)

¹¹⁹ G.D.J. Dingemans: *Als hoorder onder de hoorders...*, 64-65.

¹²⁰ Ebben a szempontban jelentkezik Dingemans eredeti teológiai vénája, a rendszeres teológus, akinek teológiai elméletében a Pneumatológiának külön teret szentel (G.D.J. Dingemans: *De stem van de Roepende*, Pneumatologie, Kok Kampen 2000.) Ez a ‘pneumatológiai ambivalencia’ egészen sajátos nála.

¹²¹ G. Otto: *Rhetorisch predigen*, Gütersloh 1981, 12.

¹²² P. Oskamp / R. Geel: *Concreet en beeldend preken*, 27.

Ezért, az igehirdetésre való készüléskben a hallgatónak a ‘képben léte’, az igehirdető rá figyelése egyben magától értetődően azt is felveti: mit tudok a hallgató ismereteiről, az üzenetet felfogó kognitív képességeiről, kívánságairól és előítéleteiről (akár az igehirdetőre vonatkozóan is). Ezért nem nélkülözheti a készülés a személyes kapcsolatot a két fókuszban lévő szubjektum között.

Azaz: ha minden igehallgatóról nincs is naprakész információja az igehirdetőnek, azért fő vonalakban tudnia kell, hogy mi foglalkoztatja a hallgatóságot általában, és hogy melyek a legfontosabb életkérdések számukra. Ezzel párhuzamosan nem árt tudni azt is, mi az, ami nem foglalkoztatja, sőt alkalomszerűen akár irritálja is a hallgatóságot.¹²³ Mivel a mondanivaló elsősorban a kortársakhoz szólhat,¹²⁴ ehhez szükséges ennek a ‘második (kortárs) textusnak’ az exegézise.¹²⁵

Az *igehallgató, mint szubjektum* komolyan vétele megjelenhet az általunk már ismert, és sokak által gyakorolt *formai dolgokban*, az igehirdetésre való előkészület folyamatában is. Ehhez fel lehet használni a gyülekezet alkalmi csoportját, akikkel lehet beszélni előzetesen, még az igehirdetés elkészítése előtt az ige üzenetéről. Erre az *Intermezzo* részben történt rövid utalás. Különösen arra tekintettel, hogy mennyire van ennek realitása egy igehirdetői ‘ezermester’ praxisban. Ez nem azt jelenti, hogy erre nincs szükség, hanem hogy hol lesz ennek az ideje és helye az igehirdető mindennapi tennivalói között, valamint ki lesz ennek az igehallgatói résztvevője.

A csoportból való hallgatói visszajelzés azonban nem tehermentesíti a lelkészt, a végső tartalmat illetően. Adott formai keretek között megszólalhat a hallgató, és mondanivalója jelentős segítség lehet a további felkészülésben.¹²⁶ Ezzel egyben kiemelve a hallgatót az ártatlan ‘szemlélődő’¹²⁷ szerepéből, hiszen mindaz, ami az igehirdetésben történik, abban neki is helye van. Arra kap meghívást, hogy elmondja és megossza másokkal mindazt, ami neki fontos alapokat, vagy éppen fundamentális értékű kérdéseket jelent a mindennapi hitében. Természetesen számolva azzal, hogy az igehallgató szubjektum nem minden esetben egy ideális, rendszeresen istentiszteletet látogató ember. Továbbá – ha ott van – lehetnek különböző igényei. Vannak, akik a kapcsolatot és közelséget szeretnék megélni. Miközben tudjuk, hogy mások inkább megmaradnak ‘önmaguknak’, szinte csak az igehirdetésre koncentrálva, az ártatlan

¹²³ Saját igehirdetői praxisomból tudom, hogy sok esetben a társadalmi kérdések politikai öltözetben való megjelenítése bizonyos hallgatói rétegnek zavaró volt. Nem mindig könnyű ezt tudomásul venni az igehirdetőnek, pedig számára ez fontos szempont lehet a hallgatóság társadalmi kérdéseket illető motiváltságának erősítése szempontjából.

¹²⁴ Természetes és jogos mindezek mellett az a kérdés, mit tegyen az igehirdető akkor, amikor vendég igehirdetőként nem ismerheti naprakészen a hallgatóságot. Az adott helyzetben való egyéni és szükséges módon való tájékozódás nem lehet haszontalan.

¹²⁵ Ez magától értetődően egyszerűbbnek látszik akkor, amikor alkalmi igehirdetések (keresztelő – esküvő – temetés) kapcsán a személyes érintettség sokkal könnyebben kiábrázolódik az érintettekkel folytatott előzetes beszélgetésben. Ez az előzetes – a hallgatóra való kitekintés – nem arról akar szólni, hogy ‘mindent a vásárlóért’. A bibliai ige minden esetben egy ‘másik oldal’ marad, hasonló értékkel. A cél azonban az, hogy az Ige és az igehallgató, a két pólus párbeszéde elinduljon. Ehhez pedig a közvetítő (intermediár - Fíret) személynek a különös érzékenységére elengedhetetlenül szükség van.

¹²⁶ Egy igehirdetésre való felkészülésben az adott csoportnak segítségül lehetnek ilyen kérdések:

- Milyen gondolatokat és érzéseket vált ki önben az olvasott igeszakasz?
- Milyen fogalmakhoz, szavakhoz, mondatokhoz tenne egy felkiáltójelet vagy kérdőjelet?
- Hol érzi magát megszólítva?
- Vannak az olvasott igeszakasz és a mindennapi élete között aktuális kapcsolódási pontok?
- Az olvasott szakasz alapján milyen gondolatokat venne be az imádságba?

(J. Thomas: *Het luistert nauw*. Het gesprek over de preek tussen gemeente en predikant, Kok Kampen 1978, 82.)

¹²⁷ R. Bos: *Wij hebben gehoord dat God met u is*. Preken vanuit het Oude Testament, Boekencentrum Zoetermeer 2004, 66.

szemlélődő szerepében. Hogy ezek a különböző igények az igehallgató részéről kifejezésre jutnak-e, erre jelenleg nehéz lenne egyértelmű választ adni.¹²⁸

Azzal, hogy az igehallgató szubjektum méltó helyre kerül,¹²⁹ valójában azt is mondhatjuk, és reméljük, hogy Isten is méltó helyre kerül az igehallgató szubjektumnak az életében. Láthatjuk, hogy nem egy automatizmusról van szó, amelyben az igehallgató, mint egy bábfigura ide-oda mozgatható. Hanem ő maga is, a saját szempontjait érvényesíteni kívánó szubjektumok találkozásában, az egyik fontos elem. Ebben a találkozásban és egymás közötti kommunikációban (Isten – igehirdető – igehallgató), minden alkotó félnek megvan a maga szabadsága ahhoz, hogy megtalálja – mint az igehirdetés konstruktív eleme - önmagát.¹³⁰ Isten abban, hogy szabadon üzen, az igehirdető abban, hogy szabad az üzenetközlésben, bizonygatótelben, míg az igehallgató pedig a meg(nem)hallásban és el(nem)fogadásban való szabadságában. Mindebben a Szentléleknek, mint ‘belső bizonyosságtevőnek’ tagadhatatlan szerepe van. Ezzel gondoskodik arról, hogy az Ige objektív igazsága kapcsolódhasson úgy az igehirdető, mint az igehallgató szubjektív igazságához.¹³¹ Mindez nyitottságot feltételez az emberi oldal részéről: nyitottnak lenni Istenre – a másikra – és önmagamra.

Számolva azzal, hogy egy plurális társadalomban a prédikáció egy hang a sokféle hang között. De mégis egy olyan dialógust eredményezve, amelyben a hallgatónak, mint Istentől teremtett szubjektumnak megvan a konfrontációs és a választási szabadsága.¹³² A dialógus természetes építőeleme - mintegy az igehirdetés kudarcának prevenciójaként -, hogy a dialogizáló felek azon vannak, hogy egymást megértsék, és egyenrangú partnerként egymást elfogadják. Ebben kapcsolatteremtést elősegítő ismeretek (szociológiai, kommunikációs és pszichológiai), ahogy erről már szó is volt, rendelkezésre állnak. Tisztában lévén azzal, hogy minden igyekezet ellenére sem sikerült még olyan mértékben bemutatni az igehallgatót, mint amennyire ez kívánatos lenne. Feltehetően még mindig tartozik a homiletika sok lényeges adalékka e területet, a ‘második textus’ illetően.

Minden eddigi igyekezet és az esetleges hiányok pótlása azonban annak az érdekében történt és történhet, hogy az igehallgató – a maga teljes szubjektivitását megelégedő - része lehessen egy olyan Isten-élménynek, ami elvezetheti őt a felnőtt és önálló hitre, amit itt, ebben a világban meg is élhet.

¹²⁸ I. Lukatis: *Der ganz normale Gottesdienst in empirischer Sicht*. (in: *Praktische Theologie, Zeitschrift für Praxis in Kirche, Gesellschaft und Kultur*, 4-2003, Chr. Kaiser, 267.). Az idősebb nemzedék és fiatalabb nemzedék igényei ebből a szempontból nem egyértelműen elkülöníthetők. Annak ellenére sem, hogy gyakorta megjelenik egyrészt az igény a nyugalom, és az önmagunkra-figyelés tekintetében. Miközben mások – gyakorta a fiatalabbak – a megszokott istentiszteleti keretben, mint igehallgatók csupán ‘hallgatásra vannak ítélve’. Ez utóbbiak szívesebben vennék, ha maguk is hozzájárulhatnának a mondanivaló és a liturgia megalkotásában. Így megmarad a dilemma: kilépni vagy megmaradni (különösen) a protestáns istentisztelet megszokott igehallgatói szerepéből?

¹²⁹ Az igehallgatóról, mint tanuló szubjektumról didaktikai szempontok alapján nem szóltunk, jóllehet ezen a területen is az egyik alapvető kérdés: maga az igehallgató, aki tanuló is – ilyen értelemben is szubjektum - megértett, megszólított résztvevője-e az üzenetnek? Továbbá a felkínált üzenet tud-e olyan mértékben relevánsná válni, hogy az meg is tapasztalható lesz? Ennek köszönhetően pedig az élete értelmesebb, gazdagabb, önállóbb, kompetensebb lesz, illetve azzá válhat. Nem félretéve ezzel azt a feladatot, hogy az üzenet – mint tanítás -, maga is strukturáltságot kíván, hiszen a hit és tanulás párhuzamba állítható. Ezáltal a hallgató didaktikai szempontból is a helyére kell, hogy kerüljön. (*Didaktik der Predigt. Modelle zur homiletischen Ausbildung und Fortbildung, Comenius-Institut Münster 1975*, 115.)

¹³⁰ W. Jetter: *Die Predigt als Gespräch mit dem Hörer* (in: *Homiletisches Lesebuch*, 206.)

¹³¹ W. Engemann: *Einführung in die Homiletik*, 130.

¹³² I. m. 366.

b. Az igehirdető, mint szubjektum¹³³

Dingemans a saját homiletikai tájékozódását találóan ‘hermeneutikai homiletikának’¹³⁴ nevezi, amelyben egy hármas hermeneutikára gondol. Ebben háromféle helyzetet kell nagyító alá venni, feltárni (ő maga itt ezzel is hangsúlyozza Gadamer és Ricoeur hermeneutikai üzenetét). Az első ebben az összefüggésben, hogy szerinte fontos ismerni azt az embert, akihez a bibliai üzenet első renden, közvetlenül, direkt módon szólt (pl. Dávid, vagy a tanítványok, akikhez szól Isten vagy Jézus). A második fontos szempont, ismerni és feltárni azt az embert, azt az élethelyzetet, akikhez a bibliai írók primer módon kapcsolódnak, akiket megszólítanak (pl. a páli leveleket olvasó gyülekezetek), hiszen ők az első olvasói az Igének. Harmadsorban pedig érdekes az az ember, az a közösség, amelyik az első hallgatók fülén keresztül próbálja meghallani az eredeti üzenetet. Ez utóbbi helyzetben van az igehallgató és igehirdető – akik egy adott idő távolságából hallhatják az üzenetet. Dingemans szavaival élve mindkét szubjektum elsősorban hallgatója a mások által közvetített és már értelmezett igének,¹³⁵ legfeljebb a feladatukban és az ebből következő felelősségükben vannak eltérések.

Valójában *ki is* ebben a hermeneutikai lépcsőzetben az *igehirdető* – tehetjük fel a kérdést azok után, hogy a fentiekben próbáltunk az igehallgatóra figyelni? (Természetesen a lelkész alatt mindkét nem képviselőit értem, minden esetben.) Első, spontán és csak szerény válasszuk az lehet, hogy az igehirdetőről (nem kevésbé az igehallgatóról) részben már közöltünk valamit (I. 6/c), ami vagy illeszkedik az elképzelésünkhöz, vagy valamilyen irányba elmozdít. Igaz, ez ott elsősorban kommunikációs és pasztorálpszichológiai összefüggések alapján volt értelmezve. Érdekes lenne történeti folyamatában is nézni az igehirdetőt: ki volt, hogyan gondolkodott róla egy-egy reformátor,¹³⁶ milyen szerepe volt a mögöttünk lévő évszázadokban?¹³⁷ Különös figyelmet szentelve Magyarországra, mikor volt nehéz vagy könnyű a lelkész élete, milyen státusza volt és van, amelyek még attól sem függetleníthetők, hogy éppen az ország melyik területén lelkész?

Egyértelmű, hogy az igehirdetői ‘státusz’ egészét tekintve – úgy a nyugati kultúrában, mint nálunk - jelentősen devalválódott, ami látható kereteket húz e foglalkozás köré. Azt gondolom, hogy ezen nem sajnálkoznunk kell, hanem a saját helyünket és szerepünket minden korban újra megkeresni. Amikor így közelítünk a lelkészhez, mint szubjektumhoz, akkor itt nem a társadalmi presztízse hangsúlyozódik, nem erről lesz szó elsősorban, annak ellenére, hogy ez sokak számára fontos kérdés.

Tehát próbálunk figyelni az igehirdetőre, mint szubjektumra, akinek fontos, de nem egyedüli szerepe van abban, hogy általa hogyan találkozik az ő hallgató-társa (az igehallgató) az Igével. Ugyanis nem tud megszabadulni attól, hogy *mintegy nagyon összetett, de mint intermedialir személy*, hogyan tudja a szubjektivitásában a relativitást megtartani egy poszt/késő modern világban.¹³⁸ Hiszen az igehirdető az, aki felelősen, ‘szakmai’ szempontok alapján is találkozik a textussal, az azt már régen körülölelő teológiai diszciplínák, valamint a

¹³³ Az igehirdetőre, mint szubjektumra vonatkozó szempontok nem azonosak azzal, amit az igehallgatóra, mint szubjektumra kivetítve használtunk. Ezért lehetéssé válik ezzel az is, hogy a két szubjektum megközelítési szempontjai esetlegesen kölcsönhatásban legyenek egymással. Kiegészítve azt, és gondolatokat elindítva egyik vagy másik szubjektumra vonatkozóan.

¹³⁴ G.D.J. Dingemans: *Hoorder onder de hoorders...*, 15.

¹³⁵ Ez a fajta megközelítés összecseng a G. Theißen által is megfogalmazottakkal, amikor a „Tradition – Redaction – Rezeption” folyamatát említi. (*Zeichensprache des Glaubens*, 14.)

¹³⁶ Kálvin J. *Institúció / A keresztyén vallás rendszere IV/III.1.*, Kálvin János Kiadó 1995.

¹³⁷ Heitink egy nagyszerű munkában foglalja össze a protestantizmus kezdetétől napjainkig a lelkész életútját, annak minden sajátos (társadalmi, egyházi, hivatásbeli) lehetőségével és kihívásával együtt, elsősorban a holland református egyházra vonatkozóan. (G. Heitink: *Biografie van de domine*, Ten Have / Baarn 2001.) Bizonyos értelemben az igehirdetőre vonatkozó általános útmutatást ad a múlt század nyolcvanas éveiben, az éppen adott korra vonatkozóan Pásztor János (Pásztor János: *Krisztus hirdetése*, 121 kk.)

¹³⁸ C. Stark: *Proeven van de preek*, 192.

valós élet üzenetével, hogy benne mintegy olvasztótégelyben megszülethessen az aktuális üzenet. Így nem tekinthetünk el attól, hogy a megszólaló üzenetet csak magában hallgassuk, és semmi kapcsolatot ne keressünk a közvetítő (intermediar) személlyel. Hiszen a mondani-valójában benne van egyéni talentuma és lehetőségének határai, a kétsége és öröme, hiányosságai és vakfoltjai. Nem egyformára szabott ez a szubjektum, hiszen az egyik inkább elbeszélő, a másik poétikus, szisztematikus vagy éppen kaotikus. Így az igehirdető, mint szubjektum az ő sajátos (disz)pozíciójából indul, akinek megértése egy összetett hermeneutikai feladat.¹³⁹ Őrajta keresztül, mint szubjektumon keresztül szólal meg az Isten történet – nagyon jól tudjuk, hogy - nemcsak az igehirdetésében, hanem minden emberi megnyilatkozásaiban is. (Így felváltva használjuk a szubjektum kifejezést, értve ez alatt az igehirdetőiben a teljes lelkesítő szubjektumot is.) Mi többnyire – bár ezen igyekszünk már túllépni - az istentiszteleten elhangzottakra figyelünk, ahol a szubjektumok hármasságát éljük meg. Hagyományosan ez valójában csak két szubjektum találkozása,¹⁴⁰ de véleményem szerint inkább a hármasságról lehet beszélni. Ebben mindenkinek megvan a maga része, a földi két szubjektumnak tudatosan vagy nem tudatosan. Ezért nemcsak az igehirdető, mint igehallgató megélt hite¹⁴¹ válik fontossá – akár egy igehirdetésre való előkészületben is -, hanem az ő egész élete, melynek csak részleteit tudjuk megérteni és megérinteni.

Isten üzenete egy sajátos emberi kategórián, az igehirdető személyén – mintegy filteren keresztül¹⁴² - kerül legtöbbször, a legmegszokottabb módon középpontba. Így az igehirdető személyének - mint sajátos kategóriának - az átgondolása elengedhetetlen.¹⁴³ Ugyanis a szerepe jelentősen megváltozott – jóllehet ez nemcsak homiletikai szempontok szerint lényeges -, ami mellett nem szabad érzéketlenül elmennünk. Hiszen szavára – mint a közvetített Isten üzenetre – akkor fognak majd igazán figyelni, ha személye is láthatóvá válik, és az egy sajátos belső kapcsolatot ébreszt a hallgatóban. Minél személyesebben van jelen az igehirdető, annál autentikusabb módon jelenik meg Isten hordozó és szerető jelenléte is az igehirdetésben, ami egyben a hallgatóhoz való kapcsolódást is segíti. Egy furcsa párhuzamnak lehetünk így tanúi. Az igehirdető személyének megjelenése az igehirdetésben elősegítheti Isten személyének megerősödését a hallgatóban. A jól használt szavak tudják emberi szinten a legközelebb hozni egymáshoz az Isten – igehallgató - igehirdető szubjektum hármasságot.

Az igehirdetőnek, mint szubjektumnak a tematizálása a homiletikai irodalomban különböző.¹⁴⁴ Ahogy a 20. század második felében ismételen kezd megerősödni a gyakorlati vagy

¹³⁹ R. Bos egy hermeneutikai ‘kulcsomót’ ajánl ahhoz, hogy megérthessük az Ige üzenetét. Azt gondolom nem kevésbé szükséges egy ilyen azoknak a titkoknak és valóságoknak a kinyitására és megértéséhez, amivel maga az igehirdető együtt él. Amikor az igehirdetésre készül az igehirdető – vagy legyen az bármelyik, tisztében és magánemberként megszólaló megnyilatkozása -, ezek az összetevők gyakorta fel sem merülnek benne, így ezek értelmezése és megértése gyakorta másokra marad. Ebben az igehirdetőre vonatkozó hermeneutikai feladatra fentebb már utalás történt az igehirdetés kommunikáció krízise kapcsán.

¹⁴⁰ A reformáció értelmezésében a liturgia Isten szava szolgálatában áll....(ebben) az emberi szavakon keresztül találkozik két szubjektum: Isten és az ember, akik korrelatív módon érintettek egymásban. (*De weg van de liturgie*, 216.

¹⁴¹ A korábbiakból már kiderülhetett, hogy a múlt század közepétől megjelenő markáns fordulat a homiletikában is, amely az igehallgató személye felé fordul, kiteljesedik E. Lange és H. Luther munkáiban: egy totális koncentráció a laikus szubjektumra. Nem baj, ha ezen az irányultságon némi változást tudunk előidézni, akkor, amikor az igehirdetőre (mint első hallgatóra), annak megélt hitére is koncentrálnunk, akár már az igehirdetésre való előkészületnél is. Ha az igehirdető mintegy ‘rendező’ jelenik meg, vajon egy másik területen, de összességében hogyan rendezhető össze az ő élete?

¹⁴² M. Klessmann: *Pastoralpsychologie*, 399.

¹⁴³ J.H. van der Laan: *Hoge woorden over de preek*, 22-23.

¹⁴⁴ K-F. Daiber et al.: *Predigen und Hören., Band II.* 271.

Ebben a témában lsd. W. Engemann: *Einführung in die Homiletik*, 175 kk.

pásztori teológia a szociális tudományok fejlődésének köszönhetően, úgy válik az igehirdetői szubjektum is ennek arányában témává.¹⁴⁵

A liberálisnak nevezett teológia szívesen szentel figyelmet ennek a területnek, az igehirdető személyének. Miközben ismert, hogy a dialektikus teológia, a Wort-Gottes teológusai számára nem kerül hasonló szempontok szerint a figyelem középpontjába az idehirdető személye. Ehhez az alábbiak majd is példát szolgáltathatnak. Mindez – hogy milyen (teológiai)szellemiség hatja át az igehirdető életét - kétségtelenül összefügg azzal, ahogyan az igehirdetők saját magukat pozícionálják. Kérdés tehát az, hogy egyáltalán foglalkoznak-e a saját személyiségük azon összetevőivel, amelyek hatással lehetnek igehirdetésük tartalmi részére?

Túlzás lenne állítani, hogy mindent és minden esetben pontosan tudunk az igehirdetőről, mint szubjektumról. Sokkal inkább csak igyekszünk megközelíteni őt (erre már fentebb is törekedtünk), a reá vonatkoztatható folyamatokon és tényeken keresztül, melyek elsősorban a múlt század közepétől válnak aktuálissá. Egyben látható lesz, hogy ez a megközelítés feltehetőleg nem idézi és másolja az igehallgató szubjektumáról leírtakat, de azzal szoros korrelációban marad.

¹⁴⁵ E. Lange szerint az Egyház csak az igehirdetőn keresztül válik tekintéllyé, jóllehet ennek fordítva kellene lenni. Neki kell az evangélium igazságát garantálnia, mert ennek megértése már nem természetes. Erre a lelkésznek – mint a másik ember mellett élő 'professzionális szomszédnak' - a mindennapok valóságában, annak való meg tapasztalásában kell készülnie. (E. Lange: *Predigen als Beruf*)

Viszonylag provokatívnak is mondható, ahogy ezzel kérdéssel M. Josuttis foglalkozik. A szerepdiffúzió, ami a mai pásztori egzisztenciához hozzátartozik, a kapcsolati problémák, ahogy azt a pásztor megéli mindennapjaiban, a nehézségek, amikor önmagát szeretné definiálni, mindez magába foglalja a téma sokféleségét. (*Der Pfarrer ist anders. Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie*, Chr. Kaiser Verlag München 1983², 12.)

Az igehirdetőt - mint szubjektum - elsősorban hazai református egyházi irodalmunkban nyomunk követve, a vele kapcsolatos mondanivalót illetően, hangsúlyozottan csak a 20. század második felében hallható hangokat emeljük ki. Ezek a hangok valójában az igehirdetői szubjektum egy-egy szegmensét veszik nagyító alá (öltözködése, viselkedése, hitelessége, igehirdetése, ebben az ő személyes jelenléte), ami ugyan fontos, de nyilván elkerül egy olyan átfogó megközelítést, amelyben lehetőség szerint az igehirdetői szubjektum a legtágabb értelemben lesz megközelíthető. Ezzel nem azt állítom, hogy az igehirdető egészét nem vette még nagyító alá a hazai teológia (esetleg szóban többször megtörténhetett), de írásos formában erről csak elvétve lehet nyomokat találni. Egy rövid áttekintést hadd adjunk abból, ami írásos formában üzen, tudatában léve a saját töredékességünknek e területre vonatkozóan.

Czeglédy Sándor az igehirdető személyiségét illetően¹⁴⁷ elsősorban biblikus és hitvallási alapokból indulva elemzi az igehirdetőt. Egyben rövid betekintést adva kora lélektani, szociológiai és kommunikáció tudományos lehetőségeibe. Mindez beleilleszhető, egy a pásztorról vallott, klasszikus, egészséges, de témánkat illetően keveset mondó keretbe.¹⁴⁸

Nagy István elsősorban W. Lüthi prédikációira koncentrálva szól az igehirdető személyiségéről és a szemléletességről. Az ő esetében úgy véljük, elsősorban az igehirdető hitelessége és egyben 'egyetlenszerűsége' a fontos, amelynek szemléltető ereje is van a hallgatóság felé.¹⁴⁹ Összességében óvatosan kezelve azt a kérdést, mennyiben szabad szubjektum az igehirdető. Egyáltalán szabad lehet-e az elődök, nagy hatású teológusok meghatározó tanításától?

Boross Géza a múlt század nyolcvanas éveiben kiadott munkájában egészen közel jár a témánkat is érintő lényeghez, amikor a prédikátor önismeretéről ír.¹⁵⁰ Úgy tűnik, hogy előbbutóbb 'kénytelen' odafigyelni, még hazai viszonyaink között is a homiletikai tudomány az igehirdetőre, gyakorta persze a külsőségekre koncentrálva. Ilyen kérdéseket is figyelve, hogy személyében vonzó-e, avagy taszító-e az igehirdető? Boross akkor a már idézett (I. 6/c) H-Chr. Piper által készített Predigtanalysen c. munkából csak néhány igehirdető típust emelt ki. Fontos viszont az ő munkájában, hogy már akkor foglalkozik az igehirdetőt érintő kísértésekkel (félelem – bűn – kételkedés), valamint annak forrásaival (elsősorban pasztorálpszichológiai szempontok alapján: szerepnyomás – szorongás – alkalmazkodási kényszer – teljesítménykényszer – elmagányosodás – rezignáltság). Hogy akkor ezt ki és mennyire vette komolyan, mennyire mert, és tudott erről beszélni, ez egy további tanulmány témája lehetne. Nem maradnak ki a felsorolásból a megoldási kísérletek sem, ahogy az igehirdető próbál úrrá lenni a benne kialakult állapoton (elfojtás – kivetítés – komorság – alkoholfüggőség – öngyilkosság). Majd következik a Boross Géza által ajánlott terápia: a jobb önismeret megszerzése, ebben a hivatás- és küldetésstudat tisztázása – a Szentlélek segítségül hívása – az imádság – a Szentírás olvasása, de nem úgy, mint munkaeszköz.

¹⁴⁶ Az igehirdető szubjektumának vizsgálatát azért tartom fontosnak, mert véleményem szerint hazai szinten, ez ideig teológiai műveinkben és más egyéb szinten aránytalanul sokat szoltunk az igehallgatóról. Azaz: különböző megközelítésből, elemzések tárgyává (objektummá) tettük az igehallgatót, akit igyekszik az igehirdető megszólítani, de nem láttuk lényegi értelmét annak, hogy ki is az a másik fél, az igehirdető, aki közeledik minden igehirdetésben a hallgatói szubjektum felé. Ezért óvjuk magunkat attól, hogy az igehirdető ne „a letragikusabb szereplő” legyen abban a drámában, ahol nézőnek képzeletét magát, „és azt hiszi, hogy szórakozhat a többiekkel.” (Bodrog Miklós: *Lélektani ismeretek érvényesítése az igehirdetésben*, Doktori értekezés 1973, 93.)

¹⁴⁷ Czeglédy Sándor: *Az igehirdető személyisége* (in: „Hirdesd az Igét”, 27-35.)

¹⁴⁸ Ugyanez mondható el a magyar kiadásban megjelent J. Stott: *Hiszek az igehirdetésben* (Harmat, 2006.) c. művéről. A szerző foglalkozik az igehirdető személyiségével (250 kk.), elsősorban biblikus alaptól kiindulva, etikai és viselkedési mércéket vizsgálva (pl. őszinteség, komolyság) mindennapi életét illetően.

¹⁴⁹ Nagy István: Walter Lüthi prédikációinak szemléletessége, Lux 2003, 19 kk.

¹⁵⁰ Boross Géza: *Hogyan prédikáljunk ma?* MRE Tanulmányi Osztálya Budapest 1981, 184 kk.

A sor nem lenne teljes, ha nem hallhatnánk a fiatalabb nemzedék hangját is. Ennek a nemzedéknek egyik jeles képviselője ifj. Fekete Károly, aki maga is – mint homiléta - foglalkozik a prédikátor szerepének jelentőségével. Nem lehet elhanyagolható kérdés – vélekedik ő - a továbbiakra nézve az, hogy „ki vagyok, mint prédikátor, illetve milyen vezérkép vezet, mint prédikátort”.¹⁵¹

A mai hazai teológiai irodalomban jelentős adalékkal szolgál a lelkész személyiségével kapcsolatban Hézser Gábor.¹⁵² Összegzi mindazt az eddig rendelkezésre álló, magyarul még össze nem foglalt pasztorálpszichológiai ismeretet, amely alapján az igehirdetői szubjektumról egy teljesebb képet alkothatunk. Így– és ebben a nagyszerű az a tömör és hatékony segítő szándék, hogy – az igehirdető találkozhat önmagával. Azaz: ‘tükörbe nézhet’, mielőtt elindul a szószék, vagy bármely más igehirdetésre alkalmas lehetőség felé.

Mielőtt kilépnénk és átlépnénk ebből a rövid hazai körképből a témánk gerincét alkotó holland és német, elsősorban protestáns gyakorlati teológiai irodalom színterére, röviden hadd utaljunk ismét az *evangélikus Bodrog Miklósr*a. Ő különösen is hangsúlyosnak tartja (az 1970-es éveket írjuk) a prédikátor önismeretét, amely nagymértékben kihat az igehirdetésére. Mindezek mögött felidézi O. Haendler gondolatát, miszerint „...az is nagyban befolyásolja a prédikációt: hogyan élte és éli át sorsát az igehirdető...” Nehogy az evangéliumi farizeus sorsára jusson, önmagával eltelve és csak a másokra mutogatva. Ezzel nemcsak arra kapunk ösztönzést, hogy saját negatívumainkat felfedezzük, hanem azon keresztül saját pozitívumainkat is tudatosan vállalhatjuk. Segítve ezzel azt, hogy az igehirdető reálisan felmérje saját helyzetét. Ugyanis „személyiségünk minden fejletlensége, tisztázatlansága, észrevétlen, vagy gyógyíthatatlan sebe – éppúgy, mint rendeződése, funkcióba rázódása hatóerő az igehirdetésünkben.” Az viszont kétséget kizáró, hogy nemcsak igehirdetésünk, hanem személyiség struktúránk fejlődése is kezünkben van.¹⁵³

Mindezeket figyelembe véve úgy látom, hogy a mai hazai teológus- és lelkészképzés ezt a kérdést nem hagyhatja figyelmen kívül. Nagyon sok fiatal teológusban jelen van, az igehirdetésén keresztül is érezhető a múlt konzerválása. Mintha a hallgatók nagy részének teológiai gondolkodása, több mint másfél évtizeddel a rendszerváltás után egyféle ‘retro’ stílusra rendezkedne be. Természetesen ennek meg lehet a maga sajátos oka, ami mögött a biztonságérzet az egyik legfontosabb tényező. Ha nem kérdezzük, akkor válaszokat sem kell keresni azokra a kérdésekre, amelyek ingoványos talajra vinnének bennünket.¹⁵⁴ Mind ez alatt azt értem: fenáll annak a veszélye, hogy retusáljuk önmagunkat az igehirdetésből és csak az Igének engedve, mondjuk azt is, ami már számunkra is hiteltelen, feltéve, hogy komolyan bele is gondolunk ebbe. Ezért az állandóan formálódó pásztori identitásunk egyik mércéje a hitelesség, amit, mint igehirdetői szubjektum nem hagyhatok figyelmen kívül. Ezért nem várható el a fiatal nemzedéktől sem, hogy automatikusan azt mondja – komolyabb átgondolás nélkül – amit az elődei és tanítói mondanak. Hanem mondanivalójában legyen benne az ő egyedi, valós élete. Így összegezve és átszűrve mindazt, amit az elődöktől megtanulhatott, amit önmagában felismert, és amivel oda mer állni a hallgatóság elé. Ehhez pedig mindenek előtt fontos tisztázni: ki is vagyok én, és miért mondom mindazt, amit mondok? Legyen az ige, a hitval-

¹⁵¹ *Eulogia*, 66. Itt szeretnék utalni arra, hogy a nevezett írás szerzőjének édesapja – és egyben tanszéki elődje Debrecenben – ugyancsak foglalkozik a lelkésszel, de sokkal inkább, mint a mai betegségek (burnout- szindróma) egyik lehetséges áldozatával. Ez persze szorosan összefüggésbe hozható a szubjektumra leselkedő veszélyekkel. (Fekete Károly: *A gyülekezetépítés szolgálatában*. Tanulmányok a gyakorlati teológia témaköréből. Lux 2000, 165 kk.)

¹⁵² Hézser Gábor: *Pasztorálpszichológia szempontok az istentisztelet útkereséséhez*, 32-62.

¹⁵³ Bodrog Miklós: *Lélektani ismeretek érvényesítése az igehirdetésben*, 94-97.

¹⁵⁴ A lelkész kompetencia kríziséhez hozzátartozhat egy destruktívan működő félelem. Félelem a gondolkodástól, mert ezzel kapcsolati, érzelmi és szervezeti struktúrákat veszíthetünk, ami káoszhoz is vezethet. A hit egyik ismertető jele a félelem legyőzése, ami egészen más, mint ennek elnyomása. (W.J. Berger: *Zielezoger vandaag*. Rustpunt en steen des aanstoots. J.N. Voorhoeve, Den Haag 1983, Serie Pastorale Handreiking Nr. 31, 123.)

lás, egyháztörténeti és számtalan más, a mai kor számára fontos és elsajátítandó ismerete mellett önismerete is. Adjon időt arra, hogy miközben másokat szeretne megismerni, előtte természetesen ismerje meg önmagát is. (Ne áltassuk önmagunkat azzal, hogy úgy teszünk, mint ha ismernénk jól önmagunkat, miközben ennek érdekében egy lépést nem teszünk.) A lelkész az igehirdetői munkájában is egy segítő, de előbb engedje meg azt, hogy rajta is segítsen mindez, amit az önismereti tükör visszajelez. Ezzel egyben – jó értelemben véve – kontrolálja önmagát. Így nem esik abba a hibába, hogy mondanivalójával (az Ige hatalmi pozíciójából indulva, és nemegyszer azzal visszaélve) segíteni akar másoknak,¹⁵⁵ másokat akar szükség szerint kiemelni az élet mélységeiből, anélkül, hogy önmaga is hallgatna a saját személyiségtükre visszajelzéseire. Ismert a sokak által idézett gondolat: az igehirdető akkor veszíti el kapcsolátát a hallgatósággal, amikor önmagával elveszíti. A hallgató önmagával való belső dialógusa az igehirdetés folyamán abban a pillanatban megszűnik, amikor az megszűnik az igehirdetőben is. Ezért fontossá válik, hogy az igehirdető, mint egyféle ‘adóállomás’ legalább önmagát ne zavarja.

Az igehirdetőt, mint szubjektumot egy tágabb spektrumban nézve összetettebb és árnyaltabb képet ad, mint az eddigi hazai – viszonylag elnagyolt, vagy más szempontok szerinti – összeállítások. Ezekben már sokkal jobban meg lehet figyelni az emberarcú igehirdetőt, aki nemcsak egy szent és hibátlan ember, hanem akinek szintén vannak valós életproblémái s életörömei. Abban a pillanatban, amikor lehetőség van arra, hogy a lelkész úgy szólalhat meg, mint egy, a teljes emberi életet lefedő szubjektum, attól kezdve - mondanivalója alapján - lehetőség nyílik a róla alkotott összkép reálisabb kialakításához, illetve annak fő erővonalaiban való megrajzolásához. Mindez természetesen nemcsak azon múlik, hogy engedjük-e megszólalni, hanem attól is, hogy meg akar-e és meg tud-e szólalni autentikus módon. Eddigi lelkigondozói és szupervízori tapasztalataink – akár az igehirdetés-elemzéseket is nézve – nem egyszer arról szólnak, hogy a megszólaló igehirdetői, lelkészi szubjektum nem autentikus. Takargat, szépítget, elnagyol, vagy kisarkít fontos, az életét meghatározó dolgokat. Pedig ahhoz, hogy valóban gyakorlati teológus (is) legyen és átérezze ebben a szerepben a ‘a közvetítés művészetét’¹⁵⁶ - mint intermediair személy -, ahhoz meg kell tanulni önmagához is egészséges módon közel engedni és közvetíteni mindazt, ami vele történik. Felesleges dolog azon fáradozni, hogy igehirdetői szubjektuma ne a valós önmagáról adjon visszajelzést. Ugyanis számtalan olyan nem tudatos visszajelzés van, amelyek segítenek abban, hogy egy viszonylag valós képet lehessen rajzolni, egy sokszor nehezen megfogható és utolérhető pásztori szubjektumról. Ahhoz, hogy az igehirdetőt, mint szubjektumot megértsük, néhány olyan körülményre kell összpontosítani, amit az elmúlt évtizedek már meglehetősen felnagyítottak.

Így érdemes odafigyelni arra, hogy pl., amikor megváltozik a szocio-kulturális környezete, a családjá, a szakmai, hivatásbeli elképzelése stb. ugyanígy változhat a pásztor-kép is, ami őt vezeti, vagy éppen megterheli.¹⁵⁷ Az igehirdetői/pásztori identitást érintő változások bizonyos

¹⁵⁵ Az egyháznak nem az a problémája, hogy hatalma van az emberek felett, hanem sokkal inkább, hogy ez egy kontrolálatlan hatalom. („Power always corrupts, absolute power corrupts absolutely.”) Az igehirdetőnek is hatalma van, amit gyakorta elhallgatunk, elnyomunk, vagy megmagyarázunk. Ezért vagy az Igét prédikálom – osztozva ennek hatalmas erejében, tudva, hogy ez velünk is tesz valamit. Vagy csak lármát csapunk, aminek ereje sincs, és ráadásul még unalmas is. (W.J. Berger: *Zielezorging vandaag*, 128.)

¹⁵⁶ C. Menken-Bekius: *En Jezus staat daar maar...* Over het werken met pastorbeelden in de beroepsbiografie van de pastor. (in: *De kunst van ontfermen. Studies voor Gerben Heitink /A. Lanser et al./, Kok Kampen 2003, 237.*) Ebben az értelemben nemcsak arról van szó, hogy megértsünk és értelmezzünk embereket a maguk élethelyzetében, hanem arról is, hogy mindezt önmagával is megtegye az igehirdető.

¹⁵⁷ A lelkész a mai világban és így a mai egyházban a hivatásbeli, hitbeli és személyiségbeli kihívásokkal, változásokkal és a vele együtt járó bizonytalanságokkal él együtt. Ez azonban nem egy egyedi sajátosság, hanem inkább nemzedéki, kor jelenségként is értelmezhető. (T. Kruijne: *De identiteitscrisis van de pastor is een generativiteitscrisis* (in: *Pastoraat – balans en perspectief 1. /red.: H. Faber/, Kok Kampen 1983, 53.*)

helyzetekben a bizonytalanságot is magába foglalják.¹⁵⁸ Azaz: a pásztori szubjektum nem olyan egyértelmű, mint ahogyan azt sokan elvár(hat)ják. Valójában soha nem is volt az, legfeljebb nem beszéltek róla. Elkerülhetetlen ezért az, hogy be ne állítsuk az igehirdetői szubjektumot egy reális megvilágításba. Ahogy az igehallgatói szubjektumról egy reális képet kívántunk megrajzolni, még ha időbeli – egy-két évtizedes - eltolódással is, ugyanígy szükséges egy lehetőleg minél életszerűbb igehirdetői szubjektum bemutatása is. Mindez azért is fontos, mert felesleges lenne azzal állítani magunkat, hogy ami más nyugati társadalmakban lejátszódik az igehirdetővel kapcsolatosan, mindaz nálunk nem történhet meg. A dolgokat, folyamatokat tiltással nem lehet megakadályozni, legfeljebb késleltetni. A magam részéről fontosnak tartom, ha számolunk ezekkel. Amennyiben ezek a kérdések az igehirdetővel kapcsolatban felvetődnek – akár egy másféle formában is -, akkor legalább nagyvonalakban tudnunk kell, hogy miről is van szó.

Néhány jellemző szempontot szeretnék röviden sorra venni, amelyek remélhetőleg őszintén és túlzás nélkül visszaadnak valamit abból, ami a lelkészt, így mint igehirdetőt is a szubjektumában érint, illetve megérintette egy nyugat-európai kontextusban, az elmúlt fél évszázadban. Nem felejthetjük el azt, hogy az igehirdető ilyen módon maga is egy homiletikai probléma.¹⁵⁹ Lehetőséget biztosítva ezzel arra, hogy az igehirdetés emberi aspektusa feltáruljon. Hiszen ezzel együtt készül hallani - 'első és harmadik hallgatóként' - az örök Szubjektum üzenetét, hogy azt önmagán átszűrve az időleges Szubjektum(ok) felé közvetítse.

a) *A pásztor-ideál - kép jelenléte és alakulása* nemcsak a lelkészi biográfia egyik újabb, és izgalmas változását mutatja be, hanem valóban egy komoly eszmélődésre adhat okot nagyon sok lelkész életében. Arról nem is beszélve, hogy a gyülekezetben is élnek lelkész-kép ideálok, amelyek bizonyos esetekben nyomasztó, megterhelő hatással lehetnek akár az adott gyülekezet, akár az adott lelkészre vonatkoztatva. Sorjáznak bennünk, mint lelkészi pályát választókban már a lelkészképzés elején a különböző gondolatok, majd tovább csiszoljuk ezeket egy életen át, a praxis ideje alatt is: Milyen elképzelésem van a jó lelkészről? Sikerül-e olyannak lennem, amennyiben nem, mikét törekszem ennek elérésére? Gyakorta megfogalmazható ez úgy is: milyen mítoszokkal él együtt a lelkész, amikor saját életét és hivatását szinte összeolvadva kívánja megélni? A lelkészség egy létforma-e, ami együtt jár a szakadatlan 24 órás szolgálattal? Vagy a lelkész-lét egy olyan hivatás, amiben ennek ellenére van munkaidő és szünet, van szolgálat és van magánélet? A megfogalmazás nem véletlen. Nem állíthatjuk azt, hogy ma minden esetben egy ideális pásztor-képnek kíván megfelelni minden igehirdető. Ugyanis egyre jobban észlelhető, hogy többen szeretnék mentesíteni magukat ez alól. Érdekes módon azonban ezek az ideális-pásztor képek újratermelődnek.¹⁶⁰ Ezekről a pásztor-képekről – amelyek egyben pásztori létformái, tartalmi és cselekvési szimbólumokban akcentuálódnak – nem könnyű úgy beszélni, hogy ezekkel egyben őszintén szembe is nézzen az ember. Azt hisszük, hogy a megfelelés kényszerünkben minden egyes véletlen vagy tudatos sóhaj és megjegyzés már a bukás kezdete, ok arra, hogy szégyenkezünk kelljen a perfekt, tökéletes pásztorok előtt.

¹⁵⁸ A nyugat-európai pásztori identitás-keresésben – ahogy ez valamilyen szinten többször is előkerül ebben a munkában – fontos a *személy, az egyházi tiszt és hivatás* (mint professzionalitás) hármasságában vizsgálni az idehirdetőt. Ezzel jelezve azt is, hogy a pásztori szubjektum nemcsak egy differenciált identitással számol, hanem számol egyben azzal is, hogy ezt a differenciált identitást hogyan éli meg: mint hívó ember (*privát*), mint az egyházi közösség egyik tagja (*szociális*), és mint a világban élő, de Isten Országát is képviselő (*publikus*) személyként. Természetesen ez vonatkozik az igehallgató életének hasonló differenciáltságára is.

¹⁵⁹ R. Riess: *Zur pastoralpsychologischen Problematik des Predigers*. (in: Homiletisches Lesebuch. Texte zur heutigen Predigtlehre, /Hrsg.: A. Beutel, et al./ Katzmann-Verlag Tübingen 1986, 154.)

¹⁶⁰ Szeretnék felhívni a figyelmet arra, hogy miközben az igehallgatót nem terheli semmiféle ideálkép – hogy milyennek kellene lennie -, aközben ez az igehirdető szubjektumát, a lelkész mindennapjait természetes módon befolyásolhatja.

Lelkesszé nem az iskolapadban válik az ember, hanem a gyakorlatban. Minden kezdő, ifjú lelkész átéli ezt a helyzetet még akkor is, ha nagyon közel volt hozzá egy lelkész az eddigi életében. Ekkor találkozik egyre gyakrabban azzal a kérdéssel: mi tartozik a munkámhoz és mi nem? Azt kell-e tennem, amit az elődeim vagy a kollegáim tesznek, vagy a saját utamat kell járnom? Ezért kell rendre végiggondolni azt a kettőséget: ‘Ki akarok lenni, mint lelkész?’ és ‘Ki kell hogy legyek, mint lelkész?’ – elsősorban megfelelve valami olyan képnek, ami nem biztos, hogy én vagyok!¹⁶¹ Természetesen nagyon egyszerűnek tűnhet a dolog megválaszolása, mert ugyan mi akadályozza a lelkészt abban, hogy mindezt megbeszélje akár az érintett gyülekezettel is. Tudjuk, hogy ez a lépés nem mindenki útja, nem olyan egyszerű.

Mindezek figyelembe véve, nem kellene csak egyszerűen elbeszélgetni a saját tradícióink adta identifikációs figurákkal. Olyan példaképek, amelyek a múltból megszólítanak bennünket – legyenek azok akár bibliai, akár egyháztörténeti személyek. Vajon mit üzennek nekünk, van-e közöttük olyan, aki megfelel, vagy legalább közel áll ahhoz a képhez, amire vágyunk, amit szeretnénk? Ezért nem kell elkerülnünk ezt a másokon keresztül történő, de önmagunkkal folytatott dialógust.¹⁶²

Miközben a kezdő lelkész önmagát és önmaga egyensúlyát keresi, aközben semmi garancia sincs arra, hogy később meg ne jelenjen a kiégés (burn-out) érzése. Hogy ez a magába fojtott küzdelemnek, a mindenképpen megfelelni akarásnak, vagy bizonyos területeken a kudarcos alkalmatlanságnak köszönhető-e, nehéz lenne egyértelműen megválaszolni. Lehet, hogy egyszerűen csak annak, ami a munkájából fakad, jöllehet ebből gyakorta a külvilág alig ért meg valamit.

Mindez nem szól másról, mint a szerep-értelmezés közben a pásztori hivatás-értelmezésről az élet, a lelkészi praxis különböző periódusaiban, szigorúan szembenézve önmagunkkal. Ebben sok minden segíthet, így akár a szupervízió is, ami ebben az esetben a hivatás-munkaszemély területeire összpontosít. Az elmúlt évtizedekben megváltozott a világ, így többek között Magyarországon is. Egyidejűleg megváltozott az egyház és a lelkész helyzete, hivatás értelmezése, pásztor-képe is. Természetesen lehet ez ellen tiltakozni és tagadni, lehet a kialakult helyzethez alkalmazkodni, vagy éppen ellenállni. Egyébként, a tökéletes lelkész szerepét bármikor el tudjuk játszani, csak nehogy becsapjuk ezzel önmagunkat és másokat. Ezért szükséges végiggondolni azt, hogy a mai helyzetben:

- Hol van rám a legnagyobb szükség, mint lelkészre. Ezért szükséges, hogy jól hallja és érezze az iránta megnyilvánuló, nemegyszer helyhez szabott igényt. Mennyiben sikerül ennek eleget tenni? Hiszen ha nem érzi a jelenléte fontosságát, vagy nem tud azzal azonosulni, akkor miért van ott, ahol éppen van?
- A gyülekezet és a lelkész viszonya gyakorta egy házassághoz hasonlítható azzal a kérdéssel együtt: ki mennyit ad magából ebbe a kapcsolatba? Ez segítheti mindkét fél investáló készségét, de magában rejt a kisajátítás veszélyét is: enyém a gyülekezet, vagy pontosan én váltam az idők folyamán a gyülekezet rabjává? Ebben az esetben az megkérdőjeleződik érintettek egyéni identitás fejlődése. Fontos szempont ezért önmagát úgy is látni a lelkésznek, mint egy láncszem a nemzedékek sorában és az adott gyülekezet életében.

¹⁶¹ G. van Dam: *Hoe zie ik mezelf als pastor?* Over inspirerende en belastende beelden van het eigen pastor-zijn. PT 1995/2, 95-103.

¹⁶² A ‘*Dialogical Self*’ koncepciót követve. Ezzel segítve önmagunk teológiai profiljának a kialakítását is. Így a pásztor egyszerre láthatja önmagát a pásztor-kép és teológiai profil kettőségében. Ezzel önmagát is serkentve arra, hogy ne csak másokat próbáljon megérteni, hanem mint teológus, önmagát is. Otthon legyen a saját történetében, hogy ezekkel kommunikálni is tudjon. Mindez hozzátartozik az ő professzionalitásához.

A képek, amelyek a pásztor-létet, ezt a sajátos egzisztenciát kifejezik kapcsolatban állnak a pásztor identitásával is. Ezeken keresztül ismerhető fel ő a gyülekezet számára, vagy ismer éppen önmagára a lelkész. (G. van Dam: *Dichter bij het Onuitsprekelijke*. Over geestelijke begeleiding voor en door pastores, Ten Have Baarn, 2004², 23.

Ennek értelmében Kruijne tanácsa az, hogy a lelkeszi szerep és hivatásértelmezésben fontos 'generatív' módon, azaz újra értelmezni és *újra átgondolni* minden nemzedék esetében:

- a kölcsönös felismerés (gyülekezet és lelkész viszonyában kire, melyik helyzetben miként van szükség);
- és a szükséges autonómia mindkét fél részéről való megőrzése *kérdését* (egyben látva az érintett felek adottságaink határát is);
- *ezzel esélyt teremtve* kölcsönösen az iniciatívák kibontásához (amely megóvhat az elfojtástól és a büntudattól);
- így megtartva a lehetőséget a diszciplinált (ésszel és érzellemmel történő) munkavégzésre, amely elősegítheti a felnőtt módon való gyülekezet és lelkész közös együttlétét.¹⁶³

A kérdés továbbra is megmarad: vajon hogyan tud a pásztor önmaga számára is megnyugtató módon pásztor maradni? Lehet, hogy úgy, hogy felhagy azzal, hogy pásztor legyen?¹⁶⁴ Azaz: nem egy általa és mások által felállított pásztor-ideálképet kerget. Mindezt egy érdekes feszültségben: az elhívás/elhivatottság és a valós hivatásgyakorlás kettősségében megélve.

Minden kor, minden iskola generál egy sajátos pásztor-képet, és ezzel együtt a hivatás értelmzés kereteit is. Ugyanakkor a határok nem zárulnak be. Ezért nem teheti meg a pásztor azt, hogy csak egyoldalú, ide-oda mozgást végez a transzcendens és az immanens között,¹⁶⁵ hogy közvetíteni tudjon a másik földi szubjektum számára is. Hanem kénytelen – annak ellenére, hogy ha tudatosan nem is mondja ezt ki - a saját ideál-pásztor-képe és a valóságos pásztori léte között ide-oda lépni azért, hogy még jobb és hitelesebb közvetítő lehessen. Ezzel mintegy hermeneutikai és kritikai munkát végez, mégpedig ebben az esetben önmagát értelmezve és szükség szerint korrigálva. Ekkor egy párhuzamos folyamat játszódhat le. Ahogy az egyház a mai világban próbálja tisztázni helyzetét – sokan ezt krízishelyzetként értékelik -, ugyanígy igyekszik a lelkész is tisztázni önmagát, a hivatását és személyét abban, amit lelkészként magára vesz. Jól tudva, hogy ő már nem az a 'kiválasztott ember', akinek különös tisztelet jár, hanem a tisztos megbecsülésért sokkal többet kell tennie, mint hivatali elődjének akár száz évvel ezelőtt. Ki és mi legyen tehát a lelkész: építész – lelkigondozó – informatikai szakember – menedzser? Generalista vagy specialista, vagy éppen e kettőnek egy egészséges keveréke?¹⁶⁶ A hivatalából, egyházi tisztéből való természetes tekintély ideje lejárt.¹⁶⁷ Nem mintha csak modernkori probléma lenne, hogy ezek között a szerepköri (kényszer)lehetőségek között hánykódik az igehirdetői/lelkészi lét. Valószínűleg mindez saját választásának, vagy a

¹⁶³ T. Kruijne: *De identiteitscrisis van de pastor is een generativiteitscrisis*, 61-62. Mindezzel elősegítve a pásztori identitás lényegét, óvva az igehirdetői szubjektumot az egyéni krízisektől úgy hivatásában, mint magánéletében.

Más megközelítésben pedig azt látjuk, hogy az igehirdető, mint lelkész a saját szubjektuma, pásztor-képe megéléséhez újra meg újra tisztában kell legyen az *elhivatásával*, saját *feladataival* és annak *megvalósításának lehetőségeivel*, miközben reálisan szembe tud nézni az *egyéni és az egyházi szerepkonfliktusokkal* és az ebből fakadó esetleges egyéni *felelősség- és büntudat érzéssel*. (J.A. Keizer: *Tussen roeping en beroep*, /in: Pastoraat – balans en perspectief 1. /red.: H. Faber/, Kok Kampen 1983, 95 kk./)

¹⁶⁴ R. Nauta: *Het kairologische misverstand*. Pastoraat in een individualistische cultuur. PT 1995/2, 6- 20. Ez persze messze nem jelenti azt, hogy ez a gyülekezet számára is megnyugtató lesz, attól függően, milyen kép él bennük az ideális pásztorról.

¹⁶⁵ T. van Knippenberg: *De pastor als theoloog*, PT 1998/3, 3-17.

¹⁶⁶ Chr. Möller szerint elsősorban generalista, hiszen a lelkész/nő az evangélium teljességét közvetíti az ég és föld, idő és örökkévalóság között, mint a nagy titkok sáfára (1Kor 4,1). Ugyanakkor nem nélkülözheti bizonyos esetekben a különböző életterületek specialistáival való együttműködést sem a tisztéből adódó feladatai ellátásához. (Chr. Möller: *Einführung in die Praktische Theologie*, 30-31, 38 kk.)

¹⁶⁷ Benedek Sándor: *Milyen legyen a jövő lelkipásztora?* Pápa, 1947. (Tanévnitő beszéd az 1946/47-es tanévhez kapcsolódóan.) Az akkori időkre vonatkoztatva gondolkodik a szerző azon: akkor most hogyan is tovább, miután a megszokott struktúrák és természetes adottságok teljesen felbomlanak? Nem egyszerű tisztázni a helyzetét ma sem, mint pl., ahogy ezt a 2. világháború utáni hatalomváltás után sem lehetett egyszerű. Hány és hány csalódott, tönkrement lelkeszi életpályát hagyva maga után. Ezzel érzékeltetve azt is, hogy rendszer-, érték- és szemléletváltozások hatása alatt kell a lelkésznek rendszeresen újra értelmezni önmagát és szerepét egy adott korszakban.

rá illesztett szerep-elvárásoknak is köszönhető. Ami azonban sokkal lényegesebb és mintegy rejtett veszélyként ebben a szerep tisztázásban meghúzódhat, az nem más, mint egy lehetséges (szerep)bizonytalanság.

Elkerülhetetlen ebben a helyzetben – egy adott korszaknak a lelkész-kép kialakítása kapcsán – *a lelkészképzés szerepének komolyan vétele*. Mire képez ki egy iskola? Vagy pontosabban fogalmazva: milyen lelkész képet formál a teológushallgatóban az iskola? Ezzel a probléma felvetéssel elsősorban nem a ‘szakmai tudásra’, hanem sokkal inkább a hivatásra való alkalmasságra kérdezhetünk rá. Természetesen nem rangsorolva azt, hogy melyik lehet a fontosabb. Ugyanis ha elválasztjuk az elméleti teológiát a gyakorlati teológiai résztől, akkor egy végzetes hibába eshetünk. A pásztor-kép kialakításában nélkülözhetetlen az elméleti bázis, amelyik elvezet az egyházi praxisban való jelenléthez. Mindkettő azonban folyamatos dialógusban van egymással, hogy megfelelő időben elvégezhesse a szükséges korrekciókat.

De mint tudjuk, egészen más dolog a hivatásra szakmai szempontok, vagy emberi szempontok (egyéni attitűd) alapján alkalmasnak lenni. Ezért egyaránt fontos szerepe van mindazoknak, akik keresik a számukra megfelelő pásztor-képet adó mintákat (teológushallgatók már a tanulmányaik folyamán), és azoknak, akik ehhez példát szolgáltatnak (lelkészek, akikkel érintkezve is formálódik az összkép). Így válik fontossá majd az a kérdés, hogy milyen pásztor-ideál - képet keresünk és mi ennek a realitása? Fontos annak a lehetőségnek a megteremtése, amelyben őszintén lehet beszélni és újragondolni mindazt, amit kínált, és amit nem kínált a képzési intézmény. De ugyanilyen fontos magának az érintett szubjektumnak, a pálya kezdetén lévő vagy éppen a gyakorló lelkésznek, hogy tapasztalatai alapján szembenézzen önmaga valós és irreális lelkész-ideál - képével.¹⁶⁸ Mindennek eredménye lehet az, hogy önmagában is tisztázhassa: lelkésznek lenni egy rendkívül összetett és vonzó, de nem kevésbé megterhelő feladat is,¹⁶⁹ hiszen az immanens és a transzcendens közötti mozgásban megújuló erőforrásokra van szüksége.

¹⁶⁸ Néhány év eltelte után elmondhatja a gyakorló lelkész: Most, hogy dolgozom, már tudom, hogy mit akarok tudni. Ennek értelmében háromféle tendenciára hívja fel a figyelmet az az összegzés, amely szerint kiderül:

- hogy a teológushallgatónak és lelkésznek egyre nagyobb igény van arra, hogy egy adott élethelyzetében beszélhessen a saját hitéről, mai ‘divatos’ nyelven szólva saját spritualitásáról (mint olyan, aki tisztában van az egyházi tisztségviselő spiritualitás veszteségének veszélyeivel /Heitink és Weiß/),
- hogy leendő vagy már végzett lelkészi munkájához ne csak ismeretei legyenek, hanem egyéni attitűdje, személyi képességei egy egészséges kontroll alá helyeződhessenek, amennyiben erre igénye lenne,
- a továbbképzési lehetőségek szükségessége – különös tekintettel olyan területekre, amelyeket a mindennapi lelkészi életpraxis hoz előtérbe, mely időről időre lehet egészen más. Hiszen a mindennapi munkához szükséges professzionalitás igénye jelentős.

Mindezt érdemes megszívlelni annak tükrében, hogy a lelkészi pálya nem kínál karriert. Illetve ha igen, akkor azt csak nagyon keveseknek. Ezért nem a tisztségekben való előrelépés kínál igazi karriert, hanem a szakmai és személyi jelenlétben való elmélyült, minőségi változásra való folyamatos igény. Nem adatik meg mindenkinek a ranglétrán előbbre jutni, de senki elől nem elzárt a munkavégzés minőségében való nagyobb elmélyülés lehetősége. (A.M. Spijkerboer: *‘Nu ik werk, weet ik wat ik weten wil’*. Over andere eisen aan de predikantsopleidingen. /in: PT. 1998 / 5, 479-485.)

¹⁶⁹ Ebben helytállni és egy életen keresztül kellő odaadással jelen lenni azt is jelenti, hogy a hivatás végzése bizonyos alapmagatartásbeli szempontokat is magában hordoz. Ezek lehetnek az:

- ‘Adaptibilité’ – a változásra való képesség, az új helyzetek felismerése és a velük való együtt élés képessége. Ez egyben az ellenálló képesség is az ismeretlen és nem kívánttal szemben.
- ‘Receptivité’ – a meghallás, fogékonyság képessége, amivel saját magam és mások spiritualitása táplálható. Egyben ez a koncentráció és döntés képességre is vonatkozik, hiszen a munkában rendszeresen dönteni és választani kell a tennivalók között.
- ‘Distention’ – megtanulni élni a közelség és távolság feszültségével. A mindenben mindig jelen lenni, a mindenhez hozzászólni vagy a megfelelő távolságot megtartani kérdése a munkavégzés területén.
- ‘Creativité’ – a tradíció és a kultúra közötti folyamatos ide-oda mozgás, amelyben a rendezői felelősségünk, szerepünk és készségünk jelentős. Hiszen a kreativitásunk segít megőrizni a tradíciót egy folyamatos változásban.

(G. van Dam: *Waarop lopen (beginnende) predikanten vast?* /in: PT. 1998 / 5, 494./)

Az egészséges lelkész-kép kialakításban nélkülözhetetlen annak komolyan vétele, hogy miként tudok egy adott korban megfelelni a lelkészi funkcióknak,¹⁷⁰ illetve egy adott kor egyházi törvényekbe foglalt elvárásainak.¹⁷¹ Ezért érdemes rendszeresen elgondolkodni azon: mit vár a mai kor egyháza, a helyi gyülekezet és a mai társadalom azoktól, akik ezt a sokszínű, de ugyanakkor megterhelő munkát vállalják. Fő vonalakban elmondható: a szakmai hozzáértés (professzionális/specializált jó munka) és a személyes el- és odaszánás (professio) egy egészséges, és ugyanakkor folyamatos dialógusban egészíthetik ki egymást. Hiszen – legyen az bármennyire is furcsa, ez a kettő – professzionalitás és professio - az ideális lelkész-kép kialakítás folyamatában jelentős hatással lehetnek a kompetens igehirdetői szubjektum megformálására.¹⁷² Különösképpen pedig abban, hogy lehetőség szerint elkerülhetőek legyenek a pásztor-ideál - kép táplálta valóságos krízisek a szubjektum számára. A krízis prevencióban az iskolára (mint lelkész-képző intézményre), az ideális identitását kereső teológushallgatóra és a pásztor-ideál-kép példákat szolgáltatókra egyforma felelősség hárul abban a tekintetben is, hogy a múltnak, a jelennek vagy a jövőnek formál(ód)unk pásztorokká.

b) *Az igehirdető közvetlen személykapcsolati - így családi - kontextusa* és annak megvizsgálása a protestáns igehirdetői szubjektum szempontjából nem nélkülözhető, amennyiben valóban egy ember arcú szubjektumról gondolkodunk. Ugyanakkor kellő óvatossággal közeledve ehhez a témához, hiszen nemcsak az a személy hirdeti az igét – akár a református gyülekezetekben is -, akinek a megszokott, tradicionális kapcsolati kötődési vannak. Mindenképpen figyelemre méltóak azok a hatások, amelyek egy-egy igehirdetőt megérintenek a meglévő és rendezett, vagy nem létező, és el nem rendezett kapcsolataiból fakadóan. Külön vizsgálódás tárgya lehet az, milyen az emberképe, társadalomképe, emberi kapcsolatokról való véleménye annak, akinek rendezettek vagy éppen nem rendezettek a közvetlen kapcsolatai. Mert feltehetően más tapasztalatokból indul ki az – mint igehirdető szubjektum is –, akinek különböző kapcsolati viszonyai rendezett vagy éppen nem rendezett állapotban vannak. Amennyiben pedig a szubjektív megtapasztalás alapja az igehirdetői gondolkodásnak, akkor ez természetes módon megjelenik az igehirdetésben is. Az persze egy egészen más kérdés, hogy mennyire sikerül őszintének lenni, illetve mennyire releváns témákról beszélünk akkor, amikor az igehirdető kapcsolati szálait vizsgáljuk.

Josuttis pár évtizedes szavait csak visszafogottan idézve, a lelkész bizonyos értelemben egy 'korcs' szülemény, aki egyszerre a tanult és képzett ember, aki a pap, aki a próféta, aki mégis bürokrata a hivatali teendőin keresztül. Éppen ezért számtalan viszonyban éli meg önmagát. Így, ha a mai világ emberét egy fragmentumokban élő embernek nevezzük, akkor ez a lelkészre is érvényes. Hiszen különböző szerepein keresztül számtalan, az életét közvetlenül

¹⁷⁰ A leggyakoribb funkció-profil érinti:

- egy adott, de ugyanakkor pluriform korban még mindig központi szereppel bíró igehirdetői képességet,
- a pásztorális alkalmasságot, és
- az agógikus (vezetői) jelenlétet.

- és a másik emberrel szemben figyelmes, megfelelő kommunikatív képességekkel bíró pásztor.

(W. F. van Stegeren: *De betekenis van 'functieprofielen van predikanten' voor een predikantsopleiding.* /in: PT 1998/5, 465./)

¹⁷¹ 1994. évi II. tv. a Magyarországi Református Egyház alkotmányáról és kormányzatáról szóló az 1996. évi II. tv., a 2001. évi II. tv. és a 2002. évi III. tv. módosításaival egységes szerkezetben. A lelkészek (30.§ kk.)

¹⁷² E két említett fogalom tágabb keretben való értelmezése kapcsán a lelkészi kompetencia témáját részletezzük. Erre azért is szükségünk lehet, mivel a hivatásbeli identitás (egyházi tiszt – hivatás – személy) kérdésében a kompetencia fogalma köszön vissza. Hazai egyházi fogalmaink nem igazán tesznek nyomatékkal különbséget e három között, bár a lényege ennek számunkra nem idegen. Akkor kompetens valaki - úgy is, mint igehirdető -, ha: valaki megbízta/felhatalmazta (a lelkészi tiszt betöltésére); ha hivatása végzésére szakmailag felkészült/kiképzett (hivatás) és személyében alkalmas (személy). (Heitink/G.van Dam) Bővebben, részben másféle megközelítésben ezt a témakört: *Kompetenz des Predigers im Spannungsfeld zwischen Rolle und Person*, (Hrsg.: R. Zerfaß et al.) Comenius-Institut 1980.

érintő területhez kapcsolódik.¹⁷³ Gyakorta a legszembetűnőbb – amennyiben családi, házastársi kapcsolatban él az igehirdető –, hogy milyen viszonya van házastársának és a gyermekeinek a lelkeszi munkához, az ahhoz kapcsolódó nagyon fontos fragmentumokhoz, amit a lelkeszi állás magában hordoz. Mindez érinti lelkesz esetében a ‘partikuláris és professzionális’ identitás kérdését.¹⁷⁴ A kép ezen a területen nemcsak változott az elmúlt ötven évben, hanem egészen más kondíciókat is teremtett bizonyos területeken a lelkeszi munkához. A partner, a házastárs, a gyermek már nem a kisegítő ‘segédlelkész’ a gyülekezetben, hanem egy önálló individuum, akinek szabad és lehet más véleménye, elképzelése is a megszokott kereteken túl.¹⁷⁵ Természetesen ezeket a kapcsolatokat erősen meghatározza az is, hogy melyik nemzedékről van szó. Ezekben a kapcsolati viszonyokban egyre sürgetőbbé válhat újra-, vagy átértékelni azt, hogy milyen (példakép) szerepe lehet a lelkesz családjának,¹⁷⁶ ezen belül a házastársnak, vagy akár a gyermekeknek is.¹⁷⁷ Szabad-e, lehet-e és kell-e beszélni a lelkesz házassági kríziseiről, azoknak okáról, amelyek vagy a parókia ‘üvegfalai’ mögött maradnak, vagy nyilvánosságra kerülve váltanak ki különböző hatásokat.

Ennek alapján a kérdés elsősorban nem az, hogy vannak-e (személy)kapcsolati problémái az igehirdetőnek, aminek ő maga vagy mások lehetnek az okai. Sokkal inkább az, amennyiben vannak, akkor lehet-e erről beszélni és megoldásokat keresni, nem függetlenül ezt attól, hogy mindez milyen következményekkel járhat.¹⁷⁸

¹⁷³ M. Josuttis: *Der Pfarrer ist anders*. Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie, Chr. Kaiser 1983². Ezek közül a kapcsolatok közül - véleményem szerint - a legkevesebb szó esik mind a mai napig olyan témákról, mint: a lelkesz viszonya az elmúláshoz, a szexualitáshoz, a saját kegyességi, spirituális forrásaihoz.

¹⁷⁴ Mindez a lelkeszi életnek egy rendkívül kényes pontja. Maguk a lelkeszek sem egységesek abban, hogy milyen is az igazi lelkipásztor típus, szabad-e egyáltalán határt szabni a lelkeszi létformának, vajon nem egy állandó, 24-órás lelkesz – lét valóságot kell-e megélni? Illetve hol tud valóban önmaga maradni az igehirdető, miközben professzionális identitását gyakorolja. (J.J.van Nijen: *Kan ik mijzelf zijn in de gemeente?* De predikantsopleiding en de identiteit van de predikant(e) /in: PT 1993/1, 42 kk./)

¹⁷⁵ A megszokott keretekben élő lelkesz-család típusok tágulnak, amelyekhez hadd szolgáltassunk néhány példát, úgymint: (a) Férj és feleség, mint team, akiket a gyülekezet ‘bérel’. Ezek azok a házastársak, akik mindent megbeszélnek együtt, ami a gyülekezetre vonatkozik. Az egész család, gyermekekkel együtt állnak a lelkeszi szolgálatban. A feleség az ingyen főmunkatárs. (b) A lelkesz dolgozik, de a házastárs mintegy hátsó biztosíték (supporting) van jelen, és szükség esetén bátorít, kritizál, mindezt csak azért, hogy minden a gyülekezet javára történjen. (c) A házastárs felvállalhat egy semlegesebb szerepet, amiben nem nyújt mást, mint egy biztos háttérrel a munka végzéséhez. (d) A házastárs nemcsak hogy elszakad a lelkeszi munkától, hanem önálló – nem egy esetben teljesen ellentétes - álláspontot képvisel. Szinte mintegy provokálva a tradicionális lelkesz-társ képet. (e) Mindkét fél végzi a maga munkáját, egy emancipált kapcsolatban, nem zavarva egymás területeit. (H. Faber & T. Kruijne /red./: *Vragen rond de pastorie*, Kok Kampen 1980, 30)

¹⁷⁶ Ennek alapján áll a lelkeszcsalád, mint szerep-modell a gyülekezeti érdeklődés középpontjában. Felvetve ezzel olyan kérdéseket, mint:

- Akkor lehet igazán sikeres egy igehirdető a gyülekezetben, amennyiben a család-modell szerep is sikeres?
- Amennyiben a családtagok érzik ezt a szerep-elvárást, akkor konformálódnak, küzdenek, vagy tiltakoznak ez ellen?
- Honorálja-e, vagy bünteti-e a gyülekezet a (nem)konformáló családokat?
- Mennyiben van ennek a modell-családnak szerepe abban, hogy másokat ezzel formáljon, vagy éppen megítéljen (i.m. 94-95.)

¹⁷⁷ Kétséget kizáróan fontos kérdés a lelkesz családban felnőtt gyermekek esetleges sérülésének a veszélye. A lelkesz gyerek másabb, mint a többi? Az egyik holland napilapban megjelent cikkek többek között az alábbi témákat dolgozták fel a lelkeszcsaládban felnövekedett gyermekek gondolataiból:

- Mit csináljak apám Istenével? Hordoz ez a tradíció engem is?
- Nem vártuk ezt tőled, mint lelkeszgyerektől!
- Inkább lenne apám a szemétszállító autón kukás, mint lelkesz.

(Trouw, Dagblad 2002. szeptember/októberi válogatott számai) Ehhez lsd. még Timothy L. Sandford, M.A.: *Muszáj tökéletesnek lennem* – és egyéb paplakbéli tévtanok, Új Remény Alapítvány 2003.

¹⁷⁸ Jelen pillanatban pl. a magyarországi baptista egyházban nem lehet gyülekezeti lelkeszi szolgálatban az, aki elvált. Hogyan tudna törődni az a gyülekezetével, aki önmagával sem tud? – vélekedik ez az álláspont.

Nemcsak az egyház szerepe és helye, nemcsak a lelkész státusza változik folyamatosan az elmúlt ötven évben, hanem az ő közvetlen környezetének az egyházhoz és gyülekezethez való viszonya is. Ezért amikor a lelkészről és az ő igehirdetéséről beszélünk, akkor annak a közvetlen kapcsolati viszonyairól is beszélünk – akár indirekt módon is -, hiszen ezek jelentős nyomokat hagytak az igehirdetőben és ennek következtében az elmondott igehirdetésben is.

c) *Az igehirdetői szubjektum pasztorálszichológiai szempontok alapján* való megközelítésére fentebb – ha csak érintőlegesen és áttételesen is, de - történt már egy rövid utalás. Ennek a témakörnek valamivel részletesebb megközelítésben segített bennünket a korábban már idézett F. Riemann,¹⁷⁹ illetve Hézser Gábor. A következőkben más megközelítést is hangsúlyozunk. Így nézzük R. Riess¹⁸⁰ szempontjait, ismételten nyomatékosítva azt, hogy hasonló alapokra építve, mások is végeztek erre vonatkozóan kutatásokat.¹⁸¹ Így ebben a témakörben már egyre többen keresik a járható utakat, különös tekintettel az igehirdető személyére vonatkoztatva. A téma még messze nincs kimerítve. Ezek a pasztorálszichológia adalékok nem konkurálni kívánnak a teológiával, hanem egy egészséges korrelációban segíteni a jobb igehirdetői praxist.

Mint tudjuk, ebben a megközelítésben különösen is fontos lesz a korábban már Riess-től idézett kommunikációs modellből, hogy „ki” az, aki mond/kommunikál valamit. (Jóllehet hivatkozhatunk arra is, hogy az sem mindegy pasztorálszichológiai szempontok alapján, hogy hogyan történik ez a kölcsönös – hallgató–igehirdető között lezajló - kommunikáció.)

Riess pasztorálszichológia alapként arra hivatkozik – egyetértve a jungi alapokra épülő, és O. Haendlertől származó ajánlással (aki a 20. században első volt azok között, akik az igehirdető személyével kezdtek foglalkozni, különösebb visszhang nélkül az 1960-as évekig) -, hogy minden igehirdető számára fontos lenne a mélylélektani szempontokra figyelve, a saját személyiségét feldolgozni. Mert mindez nem független attól, hogy milyen szavakkal, fogalmakkal dolgozik az igehirdető, melyek a saját személyiségének (lelki beállítottságának) ismertető jegyei is lehetnek. Hovatovább ezek milyen hatással vannak az igehallgató lelkére, nem egyszer szükségtelenül fájdalmas nyomokat hagyva.¹⁸²

Mindezek elvezetnek bennünket oda, hogy az igehirdetés nemcsak az igehirdető által elsjátított metodikai aspektusok kérdése. Hanem egzisztenciális kérdéssé is válik akkor, ha belegondolunk abba, hogy mennyi energiát és időt fektet egy igehirdető a prédikáció elkészítésébe. Aki jelentős energiákat szentel erre, annak esetében egy-egy kritikusan kezelt igehirdetés megkérdőjelezheti az igehirdető saját identitásának kérdését is. Főleg annak ismeretében, hogy sokan pontosan az igehirdetés hallgatói létszámán tesztelik az elfogadottság-mértékét. (Eszünkbe sem jut az, hogy némely igehallgató, lelkész iránti szimpátiája a teljes istentiszteleti forma- és tartalom iránti szimpátia függvénye is.) Természetesen ezen már ideje lenne túllépni, annak ellenére, hogy többen büszkélkedhetnek még azzal, hogy sokan hallgatják őket egy-egy istentiszteleten. Ezen esetekben mintha megfelelkeznenk arról, hogy a szórványok rendkívül alacsony hallgatói részvételi aránya egy természetes fizikai adottságra alapul. Ezért remélhető, hogy ez - a sokak szemében egyedülinek tűnő - 'hatékonysági fokmérő' azért át fog értékelődni. Az mindenesetre bizonyos, hogy az igehirdetés kritikája – mint sokadik tényezőként - az igehirdető identitás-kritikájává is válhat.¹⁸³ Ezért érdemes arra is odafigyelni,

¹⁷⁹ F. Riemann: *Persönlichkeit des Predigers aus tiefenpsychologischer Sicht*

¹⁸⁰ R. Riess: *Zur pastoralpsychologischen Problematik des Predigers*, 154 k.

¹⁸¹ F. Winzer: *Predigt und Prediger*, (in: Wintzer, F., et al.: *Praktische Theologie*, Neukirchener Verlag 1982.)

¹⁸² Heitink ezek a „megterhelt szavak” kifejezéssel illeti, melyek nemhogy nem adnak a hallgatóknak, hanem ellenkezőleg, szinte megrokkantják a lelkét. (G. Heitink: *Preken die deprimerend werken*, 17 k.)

¹⁸³ „Predigen repräsentiert und symbolisiert ein dynamisches Verhältnis von Persönlichkeitsfaktoren. Wird das Bild, das ein Pfarrer von sich und von seinem Beruf hat, nicht verwirklicht, dann verstärkt das sein Schuldgefühl und hat Konsequenzen für seine Tätigkeit in Predigt und Seelsorge.” (R. Riess: *Zur pastoralpsychologischen Problematik des Predigers*, 161.)

melyik lelkész, milyen mértékben terhelhető ezen a szinten. Mindezzel egyben összefüggést kereshetünk az *egyéni lelkészi biográfia* ide vonatkoztatható adataival is.

Ezt a szinte szellemtudományi hermenutikát¹⁸⁴ egyre komolyabban kell venni mindannak kifinomult megértéséhez, hogy miért is, vagy éppen hogyan mondunk, adunk tovább valamit. Minden igehirdetőnek lehetősége van végiggondolni – akár töredékeiben is egy-egy igehirdetésre készülve - az életét, amiben maga is megújulhat. Nem zárható ki annak lehetősége sem, hogy a múlt az igehirdető életében, és igehirdetése egy-egy fázisában szinte új életet kezd. Amikor az elmúlt pillanatok láncszemként összekapcsolódnak és teljesebb értelmet nyernek. Ezzel szinte új ‘fogást’ találunk az életre, vagy annak egy-egy szakaszára, annak megértésében. Mindezt mintegy biográfia-anamnézisnek is hívhatjuk, amiben az egyén találkozik újra önmagával.

Grözinger a lelkigondozást az ‘élet rekonstrukciójaként’ is értelmezi.¹⁸⁵ Ennek segítségével a személyes élettörténet felidéződik, ezt kapcsolatba hozza Istennel és megkeresi a törés-, illetve lehetséges találkozási pontokat. Ezt átültetve a saját területünkre elmondható, hogy az igehirdető élettörténete nem hideg szemlélőként olvassa és hallja a számára is megszólaló Igét. Benne az élet biográfiából felbukkanó emlékek akár az igehirdetésre való készülés, akár az igehirdetés pillanataiban egy ‘Aha-Erlebnis’-t adhatnak. Mindennek megvan a kockázata is, hiszen egy igehirdetői ‘én – ideállal’ szemben megjelenhet egyféle öndeficit, a töredékeség észlelése. Mindez persze nemcsak meglep, hanem akár össze is kapcsol az igehallgatóval.

Visszatérve Riess elemzéséhez, érdemes figyelni arra, ahogy véleménye szerint az igehirdetők kikerülnek a saját egzisztenciájukból, életbiográfiájukból fakadó terhesnek és zavarónak tűnő részleteket. Látása szerint ezért a lelkészek az alábbi kiutakat kereshetik megoldásként:

- az ebből fakadó frusztráció átváltódik agresszióba (család, munkatársak, gyülekezet, új teológiai irányzatok felé);
- ideológiákban, izmusokban való kompenzáció (fundamentalizmus, dogmatizmus, aktivizmus);
- bizonyos helyzetekből való menekülés;
- rezignáltság és depresszió;
- a konfliktusok (pszicho)szomatizálódása.

Szinte magától értetődő, hogy a prédikáció sem mentesül ezektől. Továbbá káros hatásával hozzájárul a társadalom neurotizálásához, elősegítve az ‘ekkleziogén neurózist’ is. Hozzájárulva ezzel a deprimáló igehirdetéshez, ahogy ezt korábban már Heitinktól idéztük is. Mindezzel negatív módon kondicionálva az igehallgatót, amikor az igehirdetés kapcsán elsősorban nem önmagára fog ráismerni. Hanem pl. hangsúlyos lesz számára az, hogy mivé nem tud lenni soha, mert erre úgy is képtelen.

Riess szeretné, ha kikerülne az igehirdető ebből a magának és másoknak állított csapdából, ezért individuál - terapeutikus és csoport – terapeutikus megoldási lehetőségeket ajánl. Ezek részben hasznosíthatók, részben eljárt felettük az idő. Ami viszont hasznosítható, az remélhetőleg lassan megvalósul a hazai lelkész (tovább)képzés tematikájában.¹⁸⁶

¹⁸⁴ H.C. van der Meulen: *De pastor als reisgenoot*. Pastoraal-theologische gedachten over geestelijke begeleiding, Uitgeverij Boekencentrum Zoetermeer 2004, 145.

¹⁸⁵ A. Grözinger: *Seelsorge als Rekonstruktion von Lebensgeschichte* (in: WzM 38, 1986, 178-188.)

¹⁸⁶ Több ajánlása közül az alábbiakat emeljük ki: (a) Egy lelkigondozói-terapeutikus jelenlét a lelkészképzés ideje alatt és intenzív lelkigondozói praktikum szupervizori kíséret mellett (mint individuál-terapeutikus lehetőségek). (b) Csoportdinamikai gyakorlatok a képzés folyamán, melyek kapcsolódhatnak az intenzív lelkigondozói praktikumhoz; szentivitás tréningek (kollégákkal, munkatársakkal együtt néhány napos folyamatban); a dialógizáló igehirdetés – metódus átgondolása (mint csoport-terapeutikus lehetőségek).

Ami még hasznosítható - és a későbbiekben látható lesz -, többek között, az Piper, Josuttis és Van der Geest ide vonatkozó gondolataiból való válogatás. Mindegyikük hasznosnak tartja azokat a lelkigondozói tréningeket (KSA/KPV/CPT) amelyben az igehirdetés-elemzéseken keresztül találkozhat az igehirdető a maga valós énjével, vagy annak azon részleteivel, amit feltehetőleg eddig nem is fedezett fel önmagában. Ehhez saját tapasztalatként,

A pasztorálpszichológiai szempontokat hadd zárjuk Lindejer¹⁸⁷ megállapításaival, illetve azok némi kiegészítésével. Lindijer szerint a pásztor sok mindenben tanulhat Freudtól, amennyiben józan kritikával tudja szemlélni annak munkáját. Így többek között, mint a pásztor igehirdetői én-azonosságára hivatkozva – néhol ismételve már a leírtakat – láthatjuk:

- hogy *a múlt* nem múlik el nyomtalanul az igehirdetői praxist illetően sem, ennek esetleges terapeutikus kezelésére szükség lehet, különösen akkor, ha az újra meg újra visszatér a mondanivalóban és deprimáló módon hat a hallgatóságra;
- hogy akár idézhattük volna már korábban is, de nem késő, ha utalunk az igehirdetői és igehirdetőben tirannusként uralkodó '*super-ego*' kérdésére. A lelkész, akinek a saját- és mások kérdéseiben tudnia kell a megoldást – mindez táplálkozik a hamis pásztor-ideál-képből -, hajlamos arra, hogy az igehirdetésben is ezt gyakorolja. Ezzel akarva-akaratlanul tirannusként uralkodva másokon, mint aki tudja a megoldásokat. Természetesen tudhatja azokat, de amikor ez rendszeresen cselekvés kényszerre is válik, ott érdemes elgondolkodni: mi is akar ez lenni?
- hogy egy *narcisztikus kultúra* - ennek néhány jellemzőjét kiemelve – mit jelent a jelen összefüggésekben: az embernek a mindenhatóságról való fantáziálásában, képességeinek, személyének megcsodálásában, amikor is a saját értékeit kívánja erősíteni? El tud bájolni, de ugyanakkor megtévesztő is lehet. Miközben meg van győződve arról, hogy amit ő megtesz, arra mások nem lennének képesek. Ugyanakkor nem áll távol tőle egy mértéktelen, de mégis visszafogott harag, akár mint a 'narcisztikus megbántottság' lecsapódása. Keressük ebben a lelkészt és igehirdetőt!
- hogy a *hárítás kérdése* - amikor nem akarunk tudomást venni dolgokról, racionalizálva a saját életünket – nem kerül el az igehirdetői létet. Az igehirdető, aki bizonyos igeszakaszokat elhagy, másokat pedig nyomatékkal hangsúlyoz, vagy éppen másként hangsúlyoz, mert számára – ha ebbe komolyan belegondol – nehézséget és fájdalmat okoz.
- hogy az igehirdető is létezhet *egy gyenge én-tudattal*. Ennek jelei lehetnek: a konstruktív munkavégzés képességének hiánya; az ösztöneink és frusztrációnk feletti uralkodás képességének hiánya; félreértett, torz valóságkép; képtelenség a megváltozott teológiai, egyházi, politikai körülményekhez való alkalmazkodásra. Akkor mit is jelent ez a rendszeres igehirdetői munkára nézve? Ha a hallgatóságban lenne erre egy kifinomult érzék, akkor bizonyára lenne erre válaszuk is. Vagy van, csak nem merik mondani.

Ezek a pasztorálpszichológia alapok, vagy gondolatok az igehirdetői szubjektumot illetően természetesen sokak kritikáját válthatja ki, de nem hallgatható el az sem, ha ez másokat segít.

d) Az igehirdetői szubjektum spirituális szempontok alapján való megközelítése, mint legmodernebb téma nem kerülheti el figyelmünket. A spiritualitás, mint poszt/késő-modern téma komoly érdeklődésre tett szert az utóbbi két évtizedben.¹⁸⁸ Különösen azokban az országokban növekedett meg ennek jelentősége, ahol egy többszínű (multi-kulturális és egyben multi-religiosus) társadalomban él a keresztyén gyülekezet, és az igehirdető. Miközben a környezet

és mintegy megerősítésként teszem hozzá, hogy eredményesnek tűnik a Gyököcssy Intézet (KRE – HTK Kecskemét) képzésinálában a 'lelkigondozói alapképzés' és 'a prédikáció szupervíziója' cím alatt futó programokban mindaz, ami a fenti elemekből – mai kifinomított formájában - megjelenik.

¹⁸⁷ C.H. Lindijer: *Pastor en therapeut*. Wat kan pastoraat leren van psychoterapie? Uitgeverij Boekencentrum 's-Gravenhage, PTH No. 50., 1984, 44 kk.

¹⁸⁸ Doktori dolgozatom záró fejezetét ennek a témának szenteltem, igaz egészen más megközelítésből. Már ott utaltam arra, hogy a spiritualitás szinte 'szükségyszerű' igényként jelenik meg a teológus számára. A jövő lelkészének vízióra és spiritualításra van igénye – vélekedett már az 1990-es évek közepén R. Nauta. Vízióra azért, hogy tudja, merre menjen és vezesse másokkal együtt a gyülekezetet egy 'agnosztikus' korban. Spiritualításra pedig azért, hogy ehhez az úthoz legyen lelki ereje, belső tartaléka és tartása. Ugyanis a hivatásából fakadó kihívások többféle - így akár a sokat emlegetett kiegészítés - veszéllyel járhatnak.

befolyásoló hatása nem csekély – esetlegesen negatív irányba is –, aközben a spiritualitás szubjektumot erősítő lehetőségként kínálja magát.

Így egy sajátos keresztyén spiritualitással is megkülönböztetve magát akár a zsidó vagy éppen mohamedán spiritualitástól, amelyeknek jelentősége az utóbbi időben ugyancsak felértékelődött. Szinte varázsfogalommá vált a spiritualitás, ami részben lefedhető a korábbi 'kegyesség, egyéni hitmegélés, lelkeség' kifejezésekkel. Ennek – mintegy inspirációként való – megélése, mint újkori és egyben ismét valóságos igény jelentkezik az igehirdetőben. Mintegy jelezve azt, hogy ő maga nem egy gépiesen működő vallásos lény, hanem igénye van valami többre is. Újra felelevenítve a reformáció korában és később rendszeres igényként megjelenő, de sokszor elhanyagolt egyéni és közösségi hitbeli kegyességi utat. A modernkori lelkeszi spiritualitásnak – némely esetben ezt a misztika fogalmával is visszaadva - fokozatosan formálódik az elmélete, egyre többek által megélhetővé válik a praxisa is.¹⁸⁹ Ez utóbbit megteheti az igehirdető egyedül vagy másokkal, akár a saját gyülekezeti tagjaival együtt. Mindezzel nemcsak önmagát, hanem a gyülekezet közösségét is erősítendő, szinte mintegy új liturgia-ként bevezetve a 'spirituális utakat'.¹⁹⁰ Így a spiritualitás nem marad egy exkluzív terület, ami csak egy igehirdetői szubjektumra vonatkozik és kínál az életének jelentős lelki táplálékot.

A lelkigondozás és pszichoterápia mintha az utóbbi egy-két évtizedben egyre nagyobb teret kezdene szentelni az emberben fellelhető spirituális értékeknek. Ezzel kapukat nyitva az élet-értelem és vallásos megtapasztalás területei felé. Így a lelki egészség és spiritualitás szinte egymást kiegészítő társaként jelennek meg.¹⁹¹ Sőt megjelenik ezzel a spirituális vezetés iránti igény is, ami megkülönböztetendő a lelkigondozástól, mindamelllett hogy ezek kiegészíthetik egymást. A lelkészekben megjelenő igény kettős: egyrészt igény van a lelki/spirituális/misztagógikus vezetésre, hogy valaki vezesse őket, mintegy a megújulás útján. Másrészt hogy a lelkész maga is ilyen vezetővé válhasson. Ennek a két útnak jelentős tartalmakai vannak még a jövőt illetően.

A spiritualitás több mint csak teológia, ez egy dinamikus folyamat. Magában hordozza azt a lehetőséget, hogy az ember önmaga fölé emelkedhet, a transzcendens közelébe kerülhet, akiben megtalálja az élete titkát. Ezzel belső megújulását és életének elmélyülését szolgálva. Mindez nyugalmat, magába szállást, fogékonyságot kíván, ezzel teret adva benső, lelki igényeiknek. Ez tudja összetartani a többféle kihívásnak is kitett igehirdetői szubjektumot.¹⁹² Miközben érzi a hivatásából és a szekularizált világ szorításából fakadó E. Lange által sokat használt 'Anfechtung' (a reformátori teológia nyelvén a 'tentatio') valóságos jelenlétét. Mit is hiszek valójában? – kérdezheti önmagát az igehirdető is. Nem egyszer a hivatás lehetetlensége (és tehetetlensége, hogy még egy emberen sem tudunk segíteni, Mk 9,18) vezet bennünket erre a lelki-forrás igényre, hogy meg is maradhassunk azon az úton, amibe belekezdünk.

¹⁸⁹ Egy-egy művet hadd említsek itt, ezzel a sor messze nem teljes: M. Josuttis: *Die Einführung in das Leben, Pastoraltheologie zwischen Phänomenologie und Spiritualität*, Gütersloh 1996.; D. Sölle: *Mystik und Widerstand / 'Du stilles Geschrei'*, Hoffman und Campe Verlag, Hamburg, 1997.; K. Waaijman: *Spiritualiteit*. Vormen, Grondslagen, Methoden, Kok Kampen 2000 (német nyelvű fordítása: *Handbuch der Spiritualität*, Matthias-Grünwald Verlag 2005.); *Werken met spiritualiteit* (red.: K. Brouwman & K. Bras), Ten Have Baarn 2001; *De Bijbel spiritueel*. Bronnen van geestelijk leven in de bijbelse geschriften (F. Maas et al.) Meinema Zoetermeer 2004.

¹⁹⁰ A nyitott egyház modellben ez biztosít mintegy spirituális templomot, amiből nem marad ki Isten Lelke. Hiszen ezen utaknak is köszönhetően válhat az egyház akár gyógyító spirituális közösségé is. (H. de Roest: *En de wind steekt op!*, 49. Ezzel kapcsolatosan figyelemre méltó lehet W. Storrar: 'Temples of Loose Connection and Spiritual Practice'. *Lecture International Society for the Study of Reformed Communities*, Edinburg 2003.)

¹⁹¹ H. van der Blink: *Pastorale Counseling en spiritualiteit*. Een contextuele benadering. Tilburg 2002, 96 kk. Felhívva a figyelmet arra az amerikai kultúrtémából fakadó veszélyre, amelyik a spiritualitást nem minden esetben az Istenhez való közeledés útjaként, hanem individuális érdek- és önmegvalósítás szempontjaként tartja szem előtt az egyéni, jobb közérzet érdekében.

¹⁹² G. Heitik: *Biografie van de domine*, 289.

A pásztori spiritualitás keresése nem lehetséges az Ige nélkül, Istenre, önmagamra és a világra való figyelés nélkül. A pásztori spiritualitás és pásztori professzionalitás összetartoznak.¹⁹³ Ezen az úton segítve önmagunkon, hogy azután másokon is segíteni tudjunk. Önmagunk spiritualitásának gyakorlása egyben Isten és az ő titkai iránti elkötelezettségünk gyakorlása és újra feltárása is. Ebben kapcsolódva önmagunkhoz (biográfiánkhoz, tudásunkhoz, tapasztalatunkhoz) és ahhoz, amit teszünk és hiszünk. A spiritualitás gyakorlása, az erre szentelt idő nem haszontalan, hiszen ezzel: a pásztori szubjektum Isten félelme erősödik, a saját megszentelődésnek útja újra kitárul.

Douma szerint a pásztor – mint minden hivatását gyakorló ember - többféle veszélynek van kitéve, amennyiben nem fordít elegendő időt arra, hogy saját spirituális forrásaira figyeljen, és abból merítsen. Hivatása gyakorlása közben fennáll annak veszélye, hogy:

- az Igét hivatali kötelességből és mások érdekében olvassa. Miközben másoknak készíti az igehirdetést, megfélekedezik arról, hogy az Ige először neki szól;
- elveszik, felaprózódik a sokféle, a hivatásából fakadó tennivalóban;
- miközben, többféle módon mások segítségére van, aközben megfélekedezik önmagáról;
- ebből a segítő szerepből és annak sikereiből/sikertelenségeiből táplálkozik, megfélekezve nemegyszer arról, hogy Istenhez és nem önmagához kell elvezetni az embereket,
- mint képzett teológus, tudományos ember elsősorban a racionalitására helyezi a hangsúlyt a saját lelkiismerete kárára.¹⁹⁴

Mindezek kellő táptalajt szolgáltatnak ahhoz, hogy pásztor ne csak objektuma, hanem szubjektuma is legyen mindannak, amit másoknak ajánl. Mint igehirdető pedig a saját értékéből veszít, ha nem meríthet prédikációra való készülése közben spirituális adottságaiból. Ennek értelmében *a spiritualitás személyes, konstruktív homiletikai kompetenciának* is nevezhető, más egyéb ide vonatkozó szakmai kompetenciák mellett. Így válhat számára fontossá a reformatori korból származó hármasságban (oratio – meditatio – tentatio), hogy milyen sokat jelent igehirdetői munkájában a tentatio pillanataiban a személyes oratio és meditatio. Douma¹⁹⁵ kiáll amellett, hogy az igehirdető saját spirituális értékeinek használatával egyszerre misztikus és misztagógus. Misztikus, amikor szubjektív módon keresi és érti meg Isten az ő Igéjén keresztül is. Misztagógus, amikor a saját élményből fakadó üzenettel odaáll a gyülekezet igehallgatói elé.

Az igehirdető személyiségprofilja, avagy az igehirdető személye az igehirdetésben

A következő rész-témából valószínűleg hamar kiderül, hogy itt mintegy folytatódik mindaz, amit a fentiekben már szóba hoztunk. Azaz: a fentiek kiegészítéseként, némileg másabb formában, a hangsúlyt máshova helyezve ismét az igehirdetőt, mint szubjektumot állítja elénk egy teljesebb valóságában.

Ezzel valójában mintegy kibővített üzenetként ösztönözni kívánjuk az igehirdetői szubjektumot arra, hogy lehetősége szerint felismerhető legyen mondanivalóban az a valóságos igehirdetői élet, amit a szavak is közelebb próbálnak hozni. (Persze mindennek lehet kivétítődése akár az istentiszteleti liturgiára is.) Azt mondja el, amit maga is végiggondolt, amivel egyetért, amivel azonosulni tud, még akkor is, ha ez nemegyszer kevésnek, és riasztónak tűnhet. Mindezt nevezhetjük – részben kapcsolódva egy pár sorral korábbi gondolathoz, azt tovább vezetve - akár 'szellemi/lelki – személyes vagy személyi homiletikai kompetenciának', ami min-

¹⁹³ G. Zuidberg: *Pastorale spiritualiteit: ik ben wat ik doe.* (in: Werken met spiritualiteit /red.: K. Brouwman & K. Bras/, Ten Have Baarn 2001, 64.)

¹⁹⁴ J. Douma: *Veni Creator Spiritus*, 193-194.

¹⁹⁵ I. m. 203.

tegy kiegészíti a teológiai, a kommunikatív-retorikai igehirdetői kompetenciákat.¹⁹⁶ Ez a kompetencia felvállalja és felkínálja azt, hogy az igehirdető bemutathassa saját tapasztalatát és felismeréseit a keresztyén hitet illetően. Ezzel is elősegítve a dialógust azokkal, akik valószínűleg az igehirdetői hitéletet, spiritualitást szeretnék megtapasztalni. Hiszen így tud az igehirdetői szubjektivitás az igehallgatói szubjektivitással egy hullámhosszon mozogni. Felvállalva még azt is, hogy ez felveti egy túl-individualizált és túl-szubjektivizált igehirdetői praxis veszélyét.

A szóban forgó téma megítélése tehát nem egységes sem a gyülekezet, sem a homiletika területén otthonosan mozgó szempontjából sem. Mindez megerősíti azt, hogy egy igehirdetés minősége nemcsak az igehirdető teológiai és kommunikatív jártasságának, hanem az igehirdető individuális homiletikai kompetenciájának, valamint a hallgatók szempontjainak kérdésévé is válik. Ezért a személy-specifikus elemek jelenlétének megítélése különböző végeredményt hozhat.

Mégis úgy vélem, hogy aki vasárnapról vasárnapra egy gyülekezeti közösségben igét hirdet, az önmagából sokat látat. Nem teheti meg az igehirdető, hogy önmagából ne adjon valamit, amennyiben komolyan meg kívánja szólítani a hallgatóságot. De ehhez egy önmagával szembeni kritikusan éles látás és finom érzék szükséges. Ez szükséges azért is, mert hajlamos arra – minden önkritikát mellőzve –, hogy elhitesse önmagával, hogy mindenki lelkésze lehet egy gyülekezetben.¹⁹⁷ Jóllehet pontosan azzal, hogy önmaga szólalhat meg, ezzel máris elfogadókat és elutasítókat szerez a hallgatóság soraiból.

A fentiekben vázolt igehirdetői szubjektum megközelítése elegendő alapot szolgáltathat ahhoz, hogy a következő fontos szempontra figyelhessünk. Nevezetesen, arra a kérdésre keresve a választ: amennyiben igaz, hogy szubjektumok találkoznak az igehirdetésben egymással, akkor *mennyiben fontos az, hogy az igehirdető a saját nevében is megszólaljon*, mint a találkozás egyik szubjektuma. Hiszen ha az igehallgató szubjektum esetében elsősorban őreá figyelünk, akkor miért ne tehetnék meg ezt egészen személyesen az igehirdetővel is. Megengedve neki azt, hogy a saját nevében is beszéljen, és amennyiben ez így van, akkor mennyiben teszi ez hitelesebbé vagy éppen hiteltelenebbé a közvetített üzenetet? Abban az esetben, ha az igehirdető a saját nevében tud beszélni, akkor egyáltalán nincs mit szégyellnie, hiszen azt adja tovább, ami számára is letisztult és megértett üzenet maradt.¹⁹⁸ Egyébként is elég nehéz elkerülni, hogy valaki ne legyen benne valamilyen módon az általa elmondott prédikációban. A kérdés csupán az, hogy ezt titkolja, vagy nyilvánvalóvá teszi az igehirdető a hallgatóság számára, ezzel alátámasztva, vagy éppen ellent mondva nemzedékek megtapasztalásának. Ehhez hamarosan olvashatunk néhány Josuttis által bemutatott példát.

Ez a személyes igehirdetői hang lehet *egy direkt megnyilvánulás* is az éppen adott kommunikációs csatornákon keresztül („Én azt gondolom...” vagy „A személyes véleményem az, hogy...”). Ez a fajta megnyilvánulás közérthető és direkt, ugyanakkor kockázatos, hiszen támadhatóbbá válik az igehirdető.¹⁹⁹ Ez a helyzet kifejezésre juttatja azt is, hogy ő nem a mindentudó, aki fentről lefelé beszél, és fejből tudja, hogy mit kell mondani Istenről. Ő nem az az objektív szemlélő, akinek személyére jelen korunknak sok esetben szükséges van. Hanem ő is egy elfogult résztvevővé válik, a maga kérdéseivel, félelmeivel és bizonytalanságával. Ebben az esetben, ha a gyülekezet, mint igehallgató közösség felelősnek érzi magát az igehirdetés

¹⁹⁶ F. Winzer: *Predigt und Prediger*, 98.

¹⁹⁷ F. Winzer: *Predigt und Prediger*, 96.

¹⁹⁸ Josuttis úgy véli, mintha némely igehirdetők szinte szégyellnék az olvasott Ige régi, érthetetlen és minden értelemben idejét múlt üzenetét. Ezért az Ige felolvasása után még a Bibliát is becsukják, hogy azután saját szavaikkal rendezzék és keltsék életre az érthetlent. (M. Josuttis: *Der Weg in das Leben*, 245.)

¹⁹⁹ Ha Josuttis szavainak értelmét kitágítjuk, akkor megkérdőjelezhetővé, megtámadhatóvá válik az igehirdető, mint kompetens személy: a teológiai – a relacionális/kapcsolatot építő – az önmagával való bánni tudás – és a saját hite tekintetében. Pedig nem kívánt mást tenni, mint őszintén önmagát adni. (M. Josuttis: *Rhetorik und Theologie ind der Predigtarbeit*, Chr. Kaiser Verlag München 1985, 47-69.)

üzenetéért, annak megéléséért, akkor pontosan ezen az igehirdetői szubjektivitáson keresztül tudja meg, hogy ki is az ő dialóguspartnere. Sajnos nem állnak rendelkezésre megfelelő elemzések ahhoz, hogy a hallgatói szubjektum visszajelzései alapján kiértékelhessük azt, hogy van-e igény egy olyan igehirdetői jelenlétre, amelyben az igehirdető *a saját véleményét direkt módon (is)* szavakba tudja és meri önteni. Mindezzel felvállalva azt is, hogy az igehirdető véleménye más lesz, mint a saját egyházának véleménye. Erre a tradíció tekintetében esetleg 'kritikus' igehirdetői jelenlétre az egyház, így az adott gyülekezet nem biztos, hogy igényt tart. Feltéve - ismételten – hogy az igehirdető el meri és el is akarja mondani azt, ami a személyes véleménye. Amennyiben ezt mindig visszafogja, és önmagában tartja, ezzel csak a saját identitás-frusztrációját táplálja.²⁰⁰

Egy mindenképpen világossá válik, ha az igehirdető a saját nevében is mer szólni („Ich-Sagen in der Predigt”), akkor nemcsak a prédikáció emberközelsége, hanem maga az igehirdető, mint ember, és így, mint szubjektum is középpontba kerül.²⁰¹ A következőkben az igehirdetői szubjektumot illetően elsősorban Josuttis, Denecke és H. van der Geest mondanivalóját kívánjuk feleleveníteni. Majd utána egy rövidebb interpretációját adni Engemann és Nicol témánkat érintő gondolatainak.

Ez az ötféle - az igehirdetői jelenlétre vonatkozó - különböző vélemény visszaad egyféle hasonlóságot. De egyben láttatja a téma megközelítésének különbözőségét is, a múlt század hetvenes-nyolcvanas éveinek váltásakor, továbbá ennek lecsapódását az ezredforduló körül. Mindegyikben van valami közös, mégpedig annak tagadhatatlan igénye, miszerint ha a homiletika az igehallgató mellett az igehirdető személyének nagyon bonyolult összetevőire is odafigyel, akkor jó úton jár.²⁰²

Josuttis²⁰³ véleménye szerint – amikor az igehirdető személye a kimondott szavain keresztül nagyszerűen letapintható - nem kell attól a hamis értelmezéstől tartanunk, hogy ebben az esetben Isten háttérbe szorul és csak a kegyes, bűnös igehirdető lép a színpadra. Hanem sokkal inkább a teológia tárgya a személy maga lesz, a benne meghúzódó „én”.²⁰⁴ Szerinte az igehirdetésben az „én” jelenléte elindíthat egy homiletikai diskurzust olyan témák körül, mint:

- a biográfikus-én, amelyik a textust a saját élettapasztalatból értelmezi. Micsoda lehetőség az, hogy a saját nevemben szólalhatok meg az igehirdetésben, amikor ezzel úgy mondok valamit, mint akinek az életéhez az igei üzenetnek közvetlen köze van;
- a reprezentatív-én, mely nem azonos az igehirdető személyével, hanem az igehallgató személyét helyettesítve konfrontálódik az igével, mindezzel háttérbe szorítva önmagát;
- az helyettesítő/minta/exemplárikus-én, amikor az igei üzenet első címzettjeivel azonosítja magát az igehirdető, hogy elmondja ezzel azt is, mit jelenthet az ige a hallgatóságnak, ebben egyúttal teljesen kikapcsolva önmagát, biográfikus én-jét;

²⁰⁰ J. Besemer: *Der Verkündiger Heute* (in: Handbuch der Verkündigung Band II, 68.)

²⁰¹ Ez az „Ich-Aussagen” azonban nem jelenti automatikusan azt, hogy a hallgató valami újat ismert meg az igehirdetőből. Ehhez nagyon lényeges szemponttá válik, hogy tartalmilag mit mond és ad vissza önmagából. (*Predigen und Hören*, Band II, 302.)

²⁰² Itt nem térünk ki O. Haendler-re, akinek óriási érdeme van a homiletika azon területén is, ahol az igehirdető személyisége középponti kérdéssé válik. Az itt felsorolt három teológus rendszeresen utal Haendler munkájára. (O. Haendler: *Die Predigt. Tiefenpsychologische Grundlagen und Grundfragen*, Berlin 1960³. Ne felejtjük el, hogy először ez a könyv 1949-ben jelent meg.) Egyik ide vonatkozó, legjellemzőbb mondatát azért hadd idézzük itt is: „Es ist ein Irrtum zu meinen, man könne das Subjekt irgendetwas in der Predigt ausschalten”: (J Douma: *Veni Creator Spiritus*, 186.)

²⁰³ M Josuttis: *Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion*, 70 k.

²⁰⁴ Mindez persze ellentmond annak, amit Bohren szerint elsősorban szemmel kell tartani, ez pedig nem más, mint a textus lényege. Minden más lényegi szempont csak gyengíteni tudja az igehirdetés erejét. R. Bohren: *Predigtlehre*, 385.

- a fikatív-én, amikor egy képzeletbeli személy nevében értelmezi az igét, egyidejűleg elfedve önmagát, mintha a felmerülő témák, kérdések nem is tőle származnának;
- a verifikált-én, amikor az elődök hagyatéka és bizonyágtétele mintegy igazol mindent, és egyidejűleg kizár minden szubjektív túlzást, amivel az igehirdető alátámaszthatná a mondanivalóját;
- és a (pozitív vagy negatív) konfesszionális én, amikor az igehirdető önmagáról beszél ugyan, de mindezt annak tudatában, hogy láttatja azt a jelentős különbséget, amely Isten ügyének igazsága és az emberi egzisztencia valósága között van.²⁰⁵

Ebben a sorrendben már csak az a kérdés marad hátra, melyik is az a lehetőség, amelyekben őszintén, nem mások mögé meghúzódva jelentkezik a valós igehirdetői „én”?

Természetesen megvannak a pro és kontra érvek ahhoz, hogy miért lehet és miért nem lehet az igehirdető hangsúlyosan jelen a prédikációban. Számunkra mindemellett fontosabb arra tekinteni, hogy hogyan legyen jelen az „én” a szószéken. Ebben hadd kövessük tovább Josuttist.

Akkor érdemes „én”-t mondani, ha valóban képesek is vagyunk erre. Azaz, a mai kultúrában elsajátíthatjuk ennek módját. Ehhez kínálnak lehetőséget a csoportdinamikai adottságok, amikor az erősíteni kívánja az „én”, a szubjektum szerepét minden más elnyomó erővel szemben. Ezzel a bizonytalansági tényezők is csökkennek, hiszen az „én” akkor szólal meg teológiailag is a legtisztábban, amikor lehetősége van rá. Számolva azzal, amit Josuttis a teológusokkal megélt - mint a szubjektumot is erősítő - képzésekből szűrhetett le, hogy:

- a teológiai kijelentések személyes emocionális töltést kapnak;
- az „én” a teológiai állításokat - még ha kritikus is az - nem érzi személyes fenyegetésnek;
- az „én” nem fogja a teológiai állításokat a saját egzisztenciája védelmében használni;
- a teológus társadalmi állásfoglalása a saját egyéni beállítottságán keresztül közvetítődik, kerül nyilvánosságra;
- az „én” a társadalmi kritikát úgy az egyházat, mint a teológiát illetően nem személyes fenyegetettségként éli meg;
- az „én” ezt a társadalmi kritikát nem fogja önigazolására felhasználni;
- az egyén csoportban való „én-formálását”, kritika-elhordozó képességét sem a teológiai, sem a társadalmi szemlélet nem redukálja, hanem ezt tényekre alapozva személyében erősíti.

Amennyiben a teológiai képzésnek lehetősége van arra, hogy megtanítsa a leendő lelkészt a saját véleménye megfogalmazására, akkor ezt a kapcsolati lehetőséget e kérdés tekintetében is komolyan kell venni. Felvállalva azt a teológushallgatót, aki megfelelő érvek mellett, az „én-formálását” illetően képes a saját véleménye és álláspontja védelmére. De ugyanakkor felkészül a kritika elhordozására is. Tudva azt, hogy mindaz, ami személyesen az „én” állításából szólal meg, azért támadható, de vállalni tudja azt.

Igaz, hogy *Denecke* könyve ezen a területen már több évtizednyi távolságban van, mégis úgy véljük, érdemes néhány összegző tanulságot ma is komolyan venni ebből. Már csak azért is, mert úgy tűnik, hogy munkája a szóban forgó témánkat illetően több esetben mintegy alapmunka használatos, hiszen elszánt képviselője a személyes igehirdetésnek („Christlich predigen heißt persönlich predigen”).²⁰⁶ Munkája rendkívül tömör összegzés annak érdekében, hogy komolyan vegye az igehirdető saját személyi adottságait, személyes jelenlétét az igehirdetésben. Mindezt saját példájára, egyéni tapasztalataira alapozza. Az alábbiakban hadd idézzük tőle tömörítve - és a szelekció kockázatát vállalva - azt, ami lendületet adhat a téma komolyabb végiggondolásához.

²⁰⁵ Ennek a felsorolásnak egy kibővített formáját láthatjuk W. Engemann: *Einführung in die Homiletik*, 228.

²⁰⁶ A. Denecke: *Persönlich predigen*, 42.

Szerinte azért hagyják el sokan a népegyházi formát, mert ez bizonyos mértékig válasz is arra az igehirdetői gyakorlatra, amely szem elől téveszti úgy az igehallgatót, mint az igehirdetőt. Továbbá úgy véli, hogy a személyes módon való igehirdetés a mai társadalmi viszonyok között új lehetőséget ígér és kínál.²⁰⁷ Ehhez a középutat megtalálni nem egyszerű. Hiszen a közelség és távolság, általánosság és az adott helyzetben való precízesség közötti összhang megtalálása sem egyszerű.

Pedig tudvalévő, hogy maga az igehirdető a legszemléletesebb példája az igehirdetésnek. Ahogy beszél (élvezetesen vagy unalmasan), ahogy gesztikulál és mozog, ez mind-mind reakciót vált ki a hallgatókból, még akkor is, ha azok nagyon passzívnak tűnnek. Ezért véleményünk nemcsak az igehirdetésről, hanem az igehirdető személyéről - ahogy megjelenik a szószéken - sem közömbös. Az alapvető kérdés Denecke szerint az: hogyan teheti az igehirdető - az Ige kommunikálása közben - hasznossá önmagát ahhoz, hogy az üzenet a hallgató számára segítség legyen?

Sok mindenre felkészülhetünk a lelkészképzés ideje alatt, amikor a homiletikai elmélet elsajátítása lehetőséget kínál elmélyülni: a kommunikációs alapismeretekben, a tanulás pszichológiájában, a hallgatók szociálpszichológiai pozicionálásában, a narratív homiletika lehetőségeinek elsajátításában, a különböző igehirdetői típusok megismerésében, az igehirdetés 'színpadra vitelének' módjában stb.²⁰⁸ Mindezek ismerete nélkül a keresztyén idehirdetés hiányos.

Ugyanakkor nem lehet elhallgatni azt sem, hogy a keresztyén igehirdetés egyben személyes igehirdetés is. Személyes beszélgetés a hallgatóval (egy homilia), ahol nemcsak a megszerzett tudás jelenik meg, hanem maga a személy, aki nem elbeszél felettük, hanem velük beszél, önmagából is kiindulva. Jézus testé lett közöttünk és ebből a testi létből szólította meg kortársait. Természetesen nem kergetünk utópiát, hogy mi is úgy szóljunk és olyan eredménnyel, mint Ő tette. De megtanulhatjuk Tőle azt, ahogy Isten rajta keresztül találkozott az emberrel, úgy kíván Isten az igehallgatóval az igehirdetőben, általa és rajta keresztül találkozni. Sölle szavait idézve: Jézus is mert „én”-t mondani, annak minden következményével együtt.²⁰⁹ Vállalhat ebből valamit a mai igehirdető? Tudva, hogy ezzel nem önmagánál akar leragadni, ez nem egyféle exhibicionizmus, hanem saját hit-identitását a hallgatóval való találkozáshoz felkínálni. Ezzel is keresve a hallgatóval való közelséget és azok komolyan vételét, aminek eredményeként kialakulhat az igehirdetésben is a dialógus. Tudjuk, nem mindenkinek van erre igénye, hiszen sokan inkább megerősítést, mint kihívást várnak az egyháztól. Éppen ezért ebben az összefüggésben sem lényegtelen, hogy az igehirdetésben az igehirdető a 'challenge' vagy 'comfort' szempontjait szolgálja.

Denecke²¹⁰ konklúziója 'saját élménye' alapján:

- (mintegy *visszatekintve a magunkkal hozottakra*) a keresztyén igehirdetés nem más, mint személyes igehirdetés. Ugyanis akarva akaratlanul: én prédikálok, én beszélek, én teologizálok, mint ahogy Isten a Krisztus-megjelenésben személyesen van közöttünk. Ez a személyes Isten - jelenlét kapcsolatban áll mindazzal, ami bennünk van, ahogy vagyunk (legyen ez akár különböző, mint a hit, vagy éppen a kétely), hiszen ez Jézusban is benne volt. Az eddigi tapasztalatok arra ösztönzik az igehirdetőt, hogy egy tágabb reflexiós térben vizsgálja meg mondanivalóját, felhasználva ehhez a mai kom-

²⁰⁷ I. m. 8.

²⁰⁸ Ehhez - a témák feldolgozásához - nagyszerű példát nyújt pl. P. Oskamp & R. Geel könyve a *Concreet en beeldend preken*, amely mintegy tömör homiletikai kézikönyvként is használható.

²⁰⁹ D. Sölle: *Fantasie en gehoorzaamheid*. Toekomst en christelijke ethiek, Bosch & Keuning n.v. Baarn, 1970, 56-57. (eredeti cím: *Fantasie und Gehorsam*, Kreuz-Verlag, Stuttgart-Berlin) „Jézus volt az, akinek volt bátorsága „én”-t mondani anélkül, hogy bárki védelmére szorult volna. Nem azért mondta, mert különös státusza volt, vagy befolyásos jó kapcsolatai voltak, ...hanem megvolt a szabadsága „én”-t mondani. ...Persze ezzel feloldotta az emberi élet természetes határait. Mert fantáziája nem ismerte el a határokat.”

²¹⁰ A. Denecke: *Persönlich predigen*, 42 kk.

munikációs alapismereteket. Aki képes önmagát tudatosan, egyértelműen, nyitottan bevinni az igehirdetésbe, az megtanulta a krisztusi üzenetet úgy-szerűen hirdetni.

- (mintegy *a félreértések elkerülése miatt*) a személyes igehirdetés nemcsak elsajátított technika kérdése, amiben kerüljük az általánosságokat ('az ember, mi testvérek'). Hanem 'az éles látás és kifinomult érzék' (Firet) kérdése is, hogy mikor, mit és mennyit lehet és kell a saját nevünkben mondani (miközben óhatatlanul is a saját nevünkben beszélünk). Személyesen szólni nem azt jelenti, hogy 'privát igehirdetést' végzünk, ezzel saját személyünket az üzenet lényege fölé helyezve. Hanem abban engedjük felhasználni magunkat, hogy rajtunk – a mi egyéni élményünkön - keresztül érjen célba az evangélium. Személyesen szólni ezért az önmagunkkal való kellő távolság megtartása is. Ne higgyük azt, hogy ami belőlünk fakad, az mindenkire érvényes. Legyünk képesek ezért önmagunkra is reflektálni. Személyesen szólni nem azt jelenti, hogy csak a saját – és ezzel lezárt – hit megtapasztalásunk határain belül mozgunk. Hanem mi is felvehetjük azokat a szerepeket, amelyeket a hitben előttünk járóktól szívesen felvállalunk, és így az az életünk részévé válik.²¹¹
- (mintegy *a sikeres személyes prédikáció kritériumaként*) tudhatom, hogy személyes hittapasztalatom másokkal megosztható, de számomra is ez egy ajándék, ami segíthet másoknak. Tudok és merek félelemmentesen szólni akkor is, ha kritika éri az elmondottakat, vállalva a megmérettetést mások, így akár a hallgató mértékével is. Ez képessé tesz arra, hogy másokkal összemérhető – vagy akár támadható is - legyek, miután ismertek a pozícióim. Mindez egyenes, érthető és világos beszédben nyilvánul meg, amikor felvállalom saját nézeteim és egyben saját életem, melynek alapján a hallgató tudhatja, hogy hol állok. Ezzel nem húzódok mások mögé, merek szabad és elfogulatlan lenni, amivel mások szabadságát is (elő)segítem. Ebben az értelemben ez a demokrácia előmozdítója is egy adott közösségben, hiszen a hallgatónak van módja hozzászólni, vagy éppen ellent is mondani. Mivel meg tudja fogalmazni azt, ami számára elfogadható, és helyette is elmondható. Nem tagadva, hanem felvállalva, hogy szolidáris vagyok a hallgatóval – pontosan ezért veszem komolyan -, amikor egy szinten állunk és megosztom örömeit, félelmeit és kétségeit. Ez elsegít oda, hogy az igehallgató is képes lesz a saját nevében, az „én”-pozíciójából hallgatni, szólni, válaszolni és megszólalni olyan mértékig, amilyen mértékben én magam is képes vagyok erre. Ezzel is segítve a közösséget és önmagát, hogy annak teljes jogú tagja lehessen. Aki önmaga nevében beszél, az megszabadul attól, hogy minden hitigazságot, mint szent és megkérdőjelezhetetlen tényt kezeljen, anélkül, hogy azon valaha is elgondolkozott volna.²¹² Mindez egyben szerénységre is int. Hiszen a saját hitem is képlékeny, törékeny, és nem mások hite felett álló, azt lebecsülő. De mindezt alkalmasnak tartom arra, hogy másokkal megoszsam. Ettől a hittól a hallgatónak nem kell félnie, hanem a saját hitét ennek ismeretében értékelheti és használhatja. „Sokkal emberibben és keresztyénibben prédikálunk, ha kellő szerénységgel tesszük ezt.”

A személyes igehirdetés, az „én”- jelenléte a prédikációban tudjunk, hogy valójában elkerülhetetlen, de egyben kényelmetlen feladat is, főleg ha tudatosan tesszük azt. Az elkerülhetlenség abból adódik, hogy minden emberben, így az igehirdetőben is meghúzódna az az emberi alaptípusok, amit Freudtól kölcsönözve F. Riemann a félelem alaptípusainak nevez.

²¹¹ Ebben a szerep felvállalásban önmagunkat realizáljuk a másokban, ami egyben az én fejlődésének folyamata is, éppen ezért ennek perspektivikus szempontjai is vannak. Képessé tesz bennünket arra, hogy mások helyébe képzeljük magunkat és ebben a helyzetben mindazt, ami bennünket individuummá tesz, tovább fejleszthessük önmagunk és a közösség javára. (H.A. Alma: *Identiteit door verbondenheid*. Een godsdienstpsychologische onderzoek naar identificatie en christelijk geloof, Kok Kampen 1998, 36-37.)

²¹² Kuitert szavaival élve: Ez akár bizonytalanná is tehet (amitől sokan nagyon félünk), amikor azt veszem észre, hogy alig tudok lábra állni. De ez még nem azt jelenti, hogy nincs talaj a lábam alatt. (H.M Kuitert: *Zeker weten voor wie geen grond meer onder de voeten voelt*, Ten Have / Baarn, 1995², 43.)

Erre már korábban utaltunk, így arra is, hogy Hézser Gábor ezt az istentisztelet viszonylatában is hasznosítja. Bemutatva ott a személyiség-típus és prédikátor-típus összefüggéseit.²¹³ Nem nélkülözve ebben azokat a következtetéseket sem, amelyek egy-egy igehirdetői típus kommunikációjának hátterét adja.

Mindezeket figyelembe véve, a Hézser által felvázoltakhoz Denecke mondanivalóját is hozzáillesztve - amelyeket ő is igehirdetésekre alapoz - nemegyszer tapasztalható, hogy az igehirdető indirekt módon jelenik meg a prédikációban, úgy, mint:

- a rendszerető, a kényszeres személyiség meghúzódik egy meghatározatlan személy (az „ember”) és ügybeli közlések mögé (dogmatikai fogalmak, logikus gondolatok, egzakt fogalom használatok);
- a szabadság, a hiszteroid igehirdető típusa mondanivalójában meghúzódik az elbeszélés szálai és asszociációs kapcsolatai mögé. Egy, a kívülálló számára nehezen követhető kapcsolati szövevényben érzi otthon és biztonságban magát. Mindezt annak igénye nélkül, hogy ezt átláthatóvá tegye a hallgató számára is. Bízva abban, hogy a hallgató ezekben a szövevényekben ugyanúgy eltalál, mint ő maga;
- az ismeret/tudás, a skizoid igehirdető típusa meghúzódik önmagában és hajlamos arra, hogy elhatárolja magát a hallgatótól, így a saját segélykiáltása („Gyertek az én körömbel!”) a hallgató fülével és értelmével meg nem hallott és meg nem értett üzenet. Domináns életérzése nehezzé teszi számára, hogy elfogulatlanul megnyíljon a hallgató előtt és érthető módon tálalva érzelmi életének mélységét, bevonja a hallgatót saját köreibe;
- a szeretet, a depresszióra hajlamos igehirdető típusa meghúzódik más, nemegyszer autoritair személyek mögött, akikkel próbál együtt érezni az ő saját szeretetteljes és megértő életérzésből kiindulva. Nem engedi meg magának a direkt, személyes igehirdetői jelenlétet – a saját megállapításait elmondva -, mert szerénységében önmagát is lényegtelennek tartja. Ehhez tartozik, hogy eluralkodik az az általános félelme, hogy vele teljesen felesleges foglalkozni.

Szeretnénk utalni arra, hogy mielőtt elkezdené bármelyik igehirdető valamelyik kategóriába beprézselni magát, jó tudni hogy ‘vegytisztán’ nem lehet keresni a jellemvonásokat, hiszen egyszerre jelen van mindenkiben nagyon sokféle alaptípus. Ez egy folyamatos küzdelem az igehirdető számára a távolság és közelség, az állandóság és változás pólusai között. Teológiailag ez az ismeret, a szeretet, a rend és szabadság fogalmihoz (fogalom párjaihoz) csatolható. Ha az igehirdető személyében az ismeret és a rend dominál, akkor az igehirdetés tartalma a fontos. Ha a szabadság és szeretet áll középpontban, akkor a hallgatóval való kapcsolat a hangsúlyosabb. Ez mindig attól függ, amit ő maga fontosnak tart.

Ezek a domináns és személyiséget meghatározó adottságok – melyek nem minden esetben tudatosulnak bennünk – nemegyszer félreértésekhez vezetnek.²¹⁴ Kialakulhat a gyülekezetben belüli polarizáció (amiben az igehallgató is keresi az önmaga számára megfelelő alaptípust): a konzervatív-progresszív vagy a visszafogott-haladó pólusok között. Ezzel taszítva vagy éppen vonzva egymást, destruktív vagy konstruktív hatást kifejtve. Nem szükséges a kényszeres összhang a gyülekezetben, de jó, ha tudják, és kreatív módon használják az igehirdetőben és igehallgatóban öntudatlanul megbúvó, és felismert erőket.

²¹³ Hézser Gábor: *Pasztorálpszichológiai szempontok az istentisztelet útkereséséhez*, 45 kk. Ugyancsak F. Riemann alapján lásd még W. Engemann: *Einführung in die Homiletik*, 209 kk.

²¹⁴ J.W. Besemer: *De predikant zelf in de preek*, (in: PT 1989/5, 10 kk.). Besemer itt O. Fuchs: *Die lebendige Predigt*, München 1978, című munkáját idézi.

Ezekkel az emberi adottságunkból fakadó előnyökkel és hátrányokkal, mint árnyékokkal²¹⁵ tud az igehirdető kommunikálni. Így próbálja megérteni és tudomásul venni önmagát, mint aki az egyéni alaptípusának belső folyamatait kiabrázolja az igehirdetésben is.

Mindegyik kommunikációs típusnak megvan a maga egyedi nehézsége és elfogadottsági szintje.²¹⁶ De egyben az adottsága is ahhoz, hogy az indirekt közlési módot felváltsa a direkt közlési mód (amennyiben elfogadja, és kontrolálni tudja a rá vonatkozatható ismertető jeleket), aminek következtében nyitottabb, megfoghatóbb és érthetőbb lesz az igehirdető. Ehhez persze egy nyitott, változásra hajlandó igehirdetői típus szükséges. Olyan, aki kész arra, hogy ne csak másokról beszéljen, hanem hallgasson másokra is egy igehirdetés-elemzés alkalmával. Hiszen ekkor hallgathat önmagára azon keresztül, amit mások belőle megértettek.²¹⁷ Megadva egyben az igehallgatónak azt az esélyt, hogy ráismerjen az igehirdetőre a bemutatott alaptípusok ismeretében. Ezekről elhatárolva, vagy ezekhez kapcsolódva, egy nyitottabb kommunikáció reményében. Számolva azzal is, hogy ez az igehirdetői kommunikációs forma zavart, meglepetést okozhat a hallgató számára. Ezért ehhez fokozatosan érdemes hozzáfektatni. Egyben ezzel serkentve azt is, hogy az igehallgató leszokjon a személytelen igehirdetésekről. Ezzel inspirálva őt is arra, hogy ne húzódjon általánosságban megfogalmazott kijelentések, egyházi igehirdetői sablonok mögé, amit ő maga eddig is nagy előszeretettel használt (nemegyszer önmaga és mások kárára). Mindebben ott rejlik az is, hogy bizonyos hallgatók, bizonyos igehirdetői típust választanak magunknak, miután egymásra találtak a saját „én”-jük alapján. Ennek kockázatát azonban fel lehet vállalni.

Egy külön feladat az, miként lehet az igehallgatót használni és bevonni az igehirdetések előkészítésébe és azok elemzésébe. A hallgató az igehirdető számára egy tükör. Amit neki is fel kell ismernie azáltal, hogy bekapcsolódik egy hosszú, az igehirdetést előkészítő és elemző folyamatba.

H. van der Geest alapvető és sokak számára mértékadó homiletikai művének ide vonatkozó része,²¹⁸ azt a kérdést vizsgálja alá, hogy tudja az igehallgató átélni és megérezni Isten szeretetét, amellyel körülveszi népét, így őt is? Az igehallgató számára első rendű szempont, mintegy kiolthatatlan vágy, átélni ezt az elrejtettséget, hogy Isten szereti őt. Mit jelent ez az igehirdető számára?

Szerinte nem mást, minthogy az igehirdető személyesen jelen van a mondanivalójában, és ezzel a személyes jelenléttel szólítja meg a hallgatót. A személyesség és a hallgató megszólítása, mintegy kettős pillér, ami érezteti: a szeretet maga is egy személyes jelenlét-állapot, amiben az érzés és cselekvés egysége van jelen a megszólítotttság által. Minél személyesebben adja át magát az igehirdető, annál jobban átélheti az igehallgató ezt az elrejtettséget. Ez azonban nem mehet át egy neurotikus függőségbe. Minél személyesebben tud megszólalni az igehirdető, annál többet láttat a saját hitvallásából, mindabból, ahogy ő maga átéli ezt az isteni

²¹⁵ Amennyiben az igehirdető nem tud a saját „árnyékaival” kommunikálni, úgy nem tudja Isten „árnyoldalait” sem bemutatni. (H-Chr Piper: *Prediktanalysen*, 134.)

²¹⁶ A személyes, ki nem mondottan is, de a hallgatóval való dialógusra alapuló, emberközeli igehirdető típusnak is megvannak az erősei és gyengeségei. Így a személyes élettapasztalatból fakadó mondanivaló, az át- és végiggondolt hitformulák igazsága egy adott helyzetben. Ugyanakkor ezeknek az elfogadása függ a hallgató életkorától, képzettségétől is. (K-F. Daiber: *Predigen und Hören*, Band II, 311, 334.)

²¹⁷ Az igehirdetés-elemzések, a prédikáció szupervíziója nem azt a célt szolgálja, hogy ezzel bárkit is megbélyegezzen. Sokkal inkább egy felszabadító tér megteremtéséről szól, ahol a saját egyoldalúságunk felismerhetővé válik, egyben pedig a saját fejlődési lehetőségünk is megnyílhat. Ezzel is elősegítve annak megértését: miért fogadnak el, vagy utasítanak el az igehallgatók a prédikációm alapján?

²¹⁸ H. v. der Geest: *Du hast mich angesprochen*, 52 kk. Szabad legyen ebből néhány lényegesebb szempontot idézni, mindezt annak tudatában, hogy ez sokak számára már ismert evidenciaként hangozhat. Az ő elméletalkotásához – mint mások esetében is - az igehirdetések és azok elemzései mindig jó példát adnak.

szerepet. Ez a személyes jelenlét magában hordozza a valóságot, ami maga a prédikátor, és egyben az érdeklődést is a másik iránt.

Az eredetiség, a személyes jelenlét érezhető a hallgatóság számára. Ha valaki valóban benne van a mondanivalóban, akkor ez világos beszédet jelent, az „én” megfoghatóságát üzeni. Nem minden „én”-megszólalásnak van pozitív üzenete, utalva itt a Josuttis által már ismertettekre. Nem mindenáron a szavakon által megfogalmazott és megjelenő „én”-je érdekes az igehirdetőnek. Viszont szavai annyiban mégis fontosak, mert ezen keresztül érezheti meg az igehallgató, hol is tart az igehirdető ebben az Isten általi elrejtettségben, mennyit élt meg ebből úgy, hogy az el is mondható. Azért mondja, amit mond, mert azt kell mondania, vagy sugározza ezt az „én”-élményen keresztül? Ebben a személyességben nem az szólal meg, hogy „én” ki akarok lógni a sorból, mert mindenáron más akarok lenni. De nem is erősíti azt, amit a „mi” magában hordoz, a maga simulékony, önmagát meghatározni nem akaró, gyakran megtevesztő személyes üzenetével. Azt sem kell gondolnunk, hogy minden „mi” és minden „én” megszólalás gyanús vagy éppen fontos.

Az „én”, és ezzel együtt a hiteles, eredeti jelenlét hiányának érződik akkor is, amikor valaki mást beszélgetve, nem a saját gondolatait mondja az igehirdető. Erre már történt is utalás. Nem érezhető ekkor a nyitottság, egy csalóka kép alakul ki, és az igehallgatónak szinte ki kell találnia, ki is lehet az igehirdető a külsőségek mögött.

Van der Geest nem hagyja figyelmen kívül azokat a hallgatói visszajelzéseket, amelyek az igehirdető testbeszéde alapján teszik kérdésessé annak hitelességét, valóságos jelenlétét.²¹⁹ Ebben az összefüggésben érdemes idézni H. Luthert, aki szerint az igehirdetés nemcsak technika, hanem művészet kérdése is. Annak a művészetnek a kérdése, ahogy a prédikátor színre viszi az evangéliumot.²²⁰ Ezzel nemcsak az kerül ‘művészi kezekbe’, ahogy mint homiléta összeszövi, felépíti mondanivalóját, hanem ahogy annak megjelentetésén fáradozik. Egy jó ‘színi előadás’ a rossz igehirdetést is elviselhetőbbé teszi. Viszont fordítva is igaz: egy rossz előadás a legjobb tartalmat is beárnyékolja. A jó prédikáció ismérve az igehirdető testbeszédén keresztül is megtapasztalható megérintettségének a kérdése. Ez persze nem azt jelenti, hogy a teatralitás uralkodjon el. Ennek egyik ismertető jele lehet az, amikor az igehirdetés hangja, a prédikációban megszólaló ember hanghordozása egészen más, mint egy átlagos találkozáskor. Ez ugyan lehet egy álarc, csak az a kérdés, mire kell? Az igehirdetésben az „én” hiteles jelenléte az egész ember, minden megnyilvánulási lehetőségében való hiteles, követhető jelenlétével számol, ami attól nem lesz más, hogy esetleg a szószék magasságából szölk az emberekhez.

Mindehhez hozzátartozhat az, amikor az igehallgató azért nem érzi az igehirdetőt, mivel megnyilvánulása érzelmeiktől mentes, hideg és távolságtartó módon csapódik le. Ekkor nem tud másra gondolni, mint a prédikátor részéről való elkötelezett, hiteles jelenlét hiányára. Ahhoz, hogy az istentiszteletnek és ebben az igehirdetésnek értelme legyen, ehhez Isten erején kívül szükség van az igehirdető személyes, valós emberközeli jelenlétére is. Az igehirdető saját érzéseinek elfojtása és félre tétele egyik oka lehet annak, hogy hatástalanok az igehirdetések. Ez azonban nem kell, hogy a személyes torzulás (perverzció) hatását keltse. A túlzott személyesség visszaüthet, ami nem jelez mást, mint egy átcímkezett személytelenséget. Mivel a közelség és távolság határa nincs jól meghúzva, ezért fennáll az elutasítás veszélye.

²¹⁹ Mondanivalóját elsősorban olvassa, előadása monoton, egyetlen mozdulat és rezdülés nélkül, szinte egy lélegzetvétellel mond el mindent. (i.m. 55.) Később ezt Van der Geest, mint az *igehirdető személyességének szociális aspektusaként* is szóba hozza. Ezzel kifejezve azt is, hogy aki az igehirdetésben a személyes jelenlétre koncentrálna, az világossá, egyértelművé teheti önmagát azzal is – erre történt már utalás -, hogy az igehallgatót megszólítja. Jelezve ezzel, hogy számít rá, hogy ő itt van, de legyen jelen a hallgató is, mivel megszólított.

²²⁰ B. Altena: *De prediker als regisseur*. Henning Luther over de preek (in: PT 1994/5, 429 kk.). Az amerikai homiletikai hatásokat figyelve, európai átültetésben megjelenik a dramatizált homiletika kérdése. (M. Nicol: *Dramatizált homiletika*, Luther Kiadó, 2005.)

Személyesség annyit jelent, mint eredetiség, amelyben az igehirdető a saját forrásaira támaszkodik. „Minden prédikáció a személyesség kifejezése, ahol a személyesség a szubjektívet jelenti.”²²¹ A személyesség egyben önmagam szemlélése is, amiben az igehirdető megtalálja az utat önmagához. Ez nem azt jelenti, hogy az igehirdetésben az emberi szubjektum csodát művel, de mindenképpen esélyt teremt az isteni szubjektum közeledésének a mai világhoz. Ezzel egyúttal elköszönünk a ‘önmagától ható Ige mítoszától’.²²² Természetesen meghagyva az Igén keresztül működő isteni erő lehetőségét (ex opere operato), de nem hagyva figyelmen kívül a mindezt közvetítő, különböző emberi tényezőket sem. Visszaidézve Riess gondolatát a prédikációra vonatkoztatva: nemcsak a ‘mit’, hanem a ‘hol, miért, kinek, hogyan és ki által’ kommunikációs kérdését is komolyan véve.

Személyesen, a teljes szubjektumommal ígét hirdetni nem lehet anélkül, hogy el ne fogadnám magam. Ha ez sikerült, akkor tudom ezt kifele is megmutatni. Olyan mértékben tudom elérni a másikat, mint igehallgatót, amilyen mértékben magam is elértem. Aki mint igehirdető nem keresi önmagával a kapcsolatot, és mindig mások mögött húzza meg magát, nem segíti elő a hallgatósággal való közvetlen kapcsolatot. Ha az önmaga iránti szeretet hiányzik, hogyan lenne az meg a hallgatósága iránt.²²³ Visszacseng a mondat: mint igehirdető akkor vesztetem el az igehallgatóval a kapcsolatot, amikor ezt önmagammal is elveszítettem (amennyiben van ‘önmagam’). A saját énünk első látásra lehet nevetséges, gyerekes, káros és beteges, jó és rossz adottságokkal telített, és sokszor nem továbbadható.²²⁴ Ám ezek azok a személyes adottságok, amelyeknek hatása van az igehallgatóra, az elmondott üzeneten keresztül is.²²⁵ De vajon a kreativitás – készülés csendjében – az ‘Aha-Erlebnis’, a lényegi szempontok megtalálása nem pont ezen a szinten szólít meg a legtisztábban? Ekkor nem szükséges meghúzódni az egyházi tiszt, a vasárnapi palást mögé, hacsak nincs egy, a mások által előre beépített szűrő bekapcsolva. Ez utóbbi addig nem is probléma, amíg ezzel egyet tudok érteni.

Végül – az igehirdető, mint szubjektum témakörét lezárva – figyeljünk röviden még két német teológusra, akik különösen a mai homiletikai elmélethez és praxishoz szolgálhatnak fontos adalékkal. Engemann a maga rendkívül átfogó és alapos homiletikai teóriájával, míg Nicol – mintegy európai nagykövete az amerikai „New Homiletic” irányzatnak – dramatizált homiletikai elméletével.²²⁶

Engemann viszonylag kevés teret szentel ennek a kérdéskörnek. Sokkal inkább összegzője annak, amit mások előtte már elmondtak, és ami az ő homiletikai elméletében hasznosítható. Szerinte az igehirdetésben való személyesség természetesen nem egy imperatívusz, hanem

²²¹ H. v. der Geest: *Du hast mich angesprochen*, 58.

²²² R. Riess: *Zur pastoralpsychologischen Problematik des Predigers*, 155.

²²³ Olyan maszkot véve önmagára, ami semmivel nem jobb, mintha a sajátját vállalná – legalábbis, ha őszintén nézzük. J.W. Besemer: *De predikant zelf in de preek*, 3 kk.

²²⁴ F. Klostermann amikor az igehirdetés hordozójaként elsősorban úgy ír az igehirdetőről, mint gyakorlati(pasztorál) teológus, akkor nem tudja maga sem kikerülni ezeket az egyedi, de emberi adottságokat magában foglaló, az igehirdető biográfiájához hozzátartozó tényezőket. Igaz, akkor ő nem vonhatott le ebből konkrét következtetéseket. (F. Klostermann: *Die Träger der Verkündigung* (in: *Handbuch der Verkündigung* Band I, Freiburg 1970, 406-407.)

²²⁵ Különösen figyelemre méltó az a sokat használt eredmény, amivel Piper jelentkezett a múlt század hetvenes éveinek közepén. Ebben ő mintegy tizenhatféle igehirdetői típust tudott összeválogatni. Ezek: a félelmeivel küzdő, reménytelen, a hálás, a követelő/sokat elváró, a szőszegény, az engedelmes, a kiábrándult, a meghívó, a (maga)biztos, a megterhelt, a távolságtartó, a rétori, a deprimált, a mindent elfedő, az optimista és a bizalmatlan. Ezzel részben előre is siettünk a későbbiekben sorra kerülő igehirdetés-elemzések témaköre felé.

²²⁶ Mint, egy az igehirdetés megújulását segítő - és új ekleziológiai lehetőséget is - lát H. de Roes abban, amit a színházi világból tanulhatunk. Mielőtt a színpadra kerül egy darab, mennyi mindennek kell megtörténni a rendező és a művészek között. Milyen kölcsönhatással segítik ezek egymás abban, hogy sikeres legyen egy előadás. (H. de Roest: *En de wind steekt op!* 184 kk.)

egy indikatívusz.²²⁷ Egyébként sem tudna személytelen lenni az igehirdető, legfeljebb az a kérdés, hogy önmagát teszi láthatóvá, vagy másokat. De távol álljon tőlünk, hogy az a végkövetkeztetés maradjon bennünk: az igehirdetés nemcsak attól jó, hogy személyes. Főleg akkor, ha az igehirdető erre hivatkozva nem készül kellő módon. Mint már elhangzott, Engemann összességében szívesen hasznosítja Haendler, Josuttis, Denecke, Van der Geest és mások ide vonatkozó megállapításait. Ugyanakkor mintha óvatosabb és kritikusabb lenne ezekkel és ebből fakadóan definíciója – mintegy a keretek szűkítése - így hangzik: amennyiben a személyességet az igehirdetésben, mint homiletikai kategóriát használjuk, akkor ezzel olyan igehirdetésre gondolunk, amely kifejezi a személyi, kommunikatív és konfessionális kompetenciát.²²⁸

Egyben egyértelműen láttatja azt is, mit tud elfogadni a már eddig felsoroltakból témánkkal kapcsolatban. Szerinte ahhoz, hogy az igehirdető személyes legyen az igehirdetésében, ehhez a szakmai kompetencia mellett, mint személyi kompetencia szükséges:

- az önészlelés, ami feltételez egy belső kongruenciát a mondanivalóval tartalmilag, és belső koherenciát az elmondott igehirdetéssel formailag (*kongruencia*);
- az önmegvalósítás, az önmagam jelenléte, ami eredetiséget és önmagammal szembeni igényességet, elégedettséget és egyben (az eredetiség hiányában) szerénységet az igehirdetésre való készülést illetően. De semmi túlzott szerénység, ahogy ezt Denecke képviseli (*eredetiség*);
- a hit-megnyilvánulás elengedhetetlenségének tudata, amiben összegződik a személyes bizonyágtétel, azaz az autentikusság lényege. Ennek szolgálatában leghitelesebben a megtapasztalt és önmagával elrendezett (és nem szégyellt) hitélmény állhat (*autentikusság*).

Amennyiben sikerül ezeket elérni, vagy legalább törekedni erre – ebben segíthet egy homiletikai-tréning is –, és az igehirdető személyiségének erővonalai önmaga számára ismeretké válnak, akkor lehet ajánlani az „Ich-Sagen” gyakorlatát.

Nicolnak az utóbbi időben megjelent két műve egészen új színnek tűnik a homiletikai gondolkodásban.²²⁹ Igaz, hogy H. Luther már előtte megpendítette az igehirdetőnek, mint rendezőnek a szerepét. Nicol ebben azonban tovább megy, és a dramatizált homiletikára vonatkozó gondolatai természetesen nem kerülnek ki az igehirdetői „én” szószéken való megjelenését sem. Emlékeztet arra, hogy a bibliai történetek mai színre vitele az istentiszteleteken nagyszerűen alkalmasak arra, hogy azokban találkozzon egymással az igehallgató és az igehirdető. A találkozáshoz a közös alap nem más, mint maga az Ige. Ebben keresve önmagam, úgy igehallgatóként, mint igehirdetőként ott, ahol a legnyilvánvalóbban vagyunk jelen. Az igehallgató feszült várakozással azért jön, hogy lássa, mennyire sikerül újra találkozniük egymással azokon az ‘adott történeteken’ keresztül, amelyek a legnagyobb ‘Rendezőtől’ származnak, és amiben mindkét főszereplő önmagára ismerhet.²³⁰ Hogy a találkozás megvalósuljon, ehhez bizonyos esetekben a megszokott homiletikai alap-axiómák megváltoztatása is szükséges. Hogy mi lehet ebben az igehirdető szerepe, azt az alábbiakban látja:

- az igehirdetői szubjektumnak sokáig nem volt helye a szószéken. De vajon ezt tényleg annyira tiltotta volna a dialektikus teológia? Miszerint az igehirdetői szubjektumnak vissza kell vonulnia az Ige objektivitása elől. Valószínűleg nem, de kétségtelen, hogy ennek hatásvesztésével az „én” megerősödik az igehirdetői szóhasználatban is. Ahol jelen vagyok „én”, mint igehirdető, semmiképpen ne használjak görcsösen egy „mi”

²²⁷ W. Engemann: *Einführung in die Homiletik*, 232.

²²⁸ I. m. 233.

²²⁹ M. Nicol: *Dramatizált homiletika, és Im Wechselschritt zur Kanzel* (ez utóbbi társszerzője A. Deeg).

²³⁰ *Im Wechselschritt zur Kanzel*, 183 kk. Amikor ehhez néhány alapvető szempontot ajánl, ahhoz minden esetben idéz egy-egy igehirdetésből vett példát is.

kifejezést. Már csak azért se, hogy tudja az igehallgató, hogy mikor ki van a 'színpadon'. Mindezt annak tudatában, hogy senkinek nem kell magára venni az én személyemet. E. Lange nyomában járva úgy véli Nicol, nem kell ebben erőszakos dominanciának lennie, hanem a magától értetődő természetességnek. Az igehirdető a maga realitásával, vágyaival legyen jelen a továbbított bibliai igében.

- Akkor tud személyesen az „én” megszólalni, ha a történetek, az életesemények valóban megszólítják az ő teljes egzisztenciájában. Nemcsak az eseményekről prédikál, hanem azoknak bibliai alapokon nyugvó, önmagára vagy éppen a hallgatóságra való következményeiről is.
- Akkor mondjak „én”-t, amikor az Ige erre mindenképpen indít. Amikor erre a saját személyemen keresztül is utalni tudok. Amikor megtalálom a saját helyem a világban. Így a saját példámon keresztül tudom elmondani, hogy egy adott helyzetben, nekem mit kell tennem.

Ezzel segíthetjük egymást, igehallgatók és igehirdetők, hiszen a dramatikus homiletika tényleg visszaállítja az igehallgató esélyeit. Hiszen a jól színre vitt Ige segít abban, hogy mindkét szubjektum megtalálja önmagát. Nem keresve a hallgatót ott, ahol nincs, és ahol feltehetően az igehirdető sincs jelen. Ezért a textuson keresztül keresi az igehallgatót, hogy a saját, személyes valóságával vendég lehessen nála.

Isten Igéje nem kívánhatja azt, hogy az igehirdető önmagát, mint individuum és ebből fakadóan, mint szubjektum letagadja, és figyelmen kívül hagyja. Sőt, ez az individuum az a konkrét anyag, amin keresztül Isten-története az emberrel láthatóvá és szemlélhetővé válik. Átlépve a felületességet, transzparens módon láttatni azt, amit főleg számomra, mint igehirdető számra ez az Isten-történet jelent. Így segíthet az igehirdetés abban, hogy az emberek Isten-Igében élhessenek, de látjuk, hogy ez nem megy automatikusan.

Számtalan oka lehet annak, hogy egy prédikációból mit hall meg az igehallgató, vagy az igéből mit és hogyan mond el az igehirdető. A meghallottakon vagy az üzenet közvetítőjén múlik, hogy helyenként kiürülnek a templomok? Miskotte még 1948-ban fogalmazta meg, keresve az egyház elhagyásának okait: sokan voltak jelen (mármint egy istentiszteleten), anélkül, hogy ott lettek volna. Hogy miért? Szerinte a válasz nagyon sok esetben az igehirdetőben kereshető.²³¹

Véleményem az, hogy mindkét szubjektum a maga módján felelős ebben az eltávolodási folyamatban. De kétségtelen, hogy abban az esetben, amikor az igehirdető nincs 'otthon önmagánál', amikor nem önmaga van személyesen jelen a mondanivalóban, azt észreveheti az igehallgató. Ennek következtében – mintegy hiányérzetből fakadóan - először belül hagyja el a közösséget. Az igehirdető megfoghatatlansága miatt lesz számára személytelen és egyben lényegtelen az istentiszteleti történés.

Ezért az igehirdetőnek nem azon kell görcsösen izgulnia, hogy elhiszem-e azt, amit az Ige felkínál. Hanem azt a kérdést tegye fel önmagának: hogyan tudom a Biblia szavait, képeit és történeteit a szószéken megjeleníteni? Úgy, hogy közben önmagamból, a saját hitemből is felfedezek valamit, ezzel esélyt teremtve ugyanilyen felfedezésekhez a hallgató számára is. Ebben nem magam, hanem az Igét megjelenítve.

Szubjektumokról gondolkodtunk, próbáltunk egy lépést tenni felénk, teret adva a két nagy földi résztvevőnek, miközben Isten maga mindkettőhöz közeledik az emberi világában. Sajnálattal kell megjegyeznem, hogy látszólag igazságtalan módon, kevesebb tér jutott az igehallgatónak, mint szubjektumnak.²³² Remélve viszont azt, hogy a korábban megfogalmazott

²³¹ H. de Roest: *En de wind steekt op!* 178-179.

²³² Ez természetesen nem jelenti azt, hogy más megközelítési szempontok alapján ne kerülne rendszeresen középpontba az igehallgató, hogy ne találjunk megfelelő 'kulcsokat' hozzá. (R. Bohren: *Predigtlehre*, 443 kk.)

céltól - *mit értünk ma (jó) igehirdetés alatt* - nem távolodtunk el, hanem egy apró lépést tehetünk ennek érdekében. Komolyan véve azokat a földi szereplőket, akik érintettjei ennek a törtézésnek.

10. Az igehirdetői szubjektumról az igehirdetés-elemzések alapján.

Kétségtelen, hogy az igehirdető személye – aki az evangélium közvetítője az igehirdetésen keresztül - jelentősen befolyásolja a hallgatók istentiszteletről alkotott benyomást. Természetesen nem lehet mindent egy ember számlájára írni, legyen ez pozitív vagy negatív a teljes istentiszteletet tekintve. Ez azonban nem mentesíti az igehirdetőt attól, hogy – hazai mértékünk szerint - mint az egész istentiszteleti (emberi)történést elsősorban felelős személy, ne tegyen meg mindent annak érdekében, hogy arról pozitív benyomás maradjon a hallgatóban. A jó istentiszteleti összkép érdekében sokat tehet a saját lehetőségein keresztül az igehirdető. Ugyanakkor mindebből - kétséget kizáróan - sokat lerombolhat az istentisztelet más egyéb résztvevője, objektív tényezője, és eleme.

Témánkat illetően viszont nem érzem feladatommak azt, hogy itt és most az eddigieknél jobban elmélyüljek a teljes istentiszteleti kérdéskörben. Erre – ahogy fentebb utalás is történt - mások ma már egyre nagyobb hangsúlyt helyeznek, figyelve mindarra, ami összképében befolyásolja az istentiszteleti élményt. Értékelve a teljes istentiszteletet, és azon belül az igehirdetést,²³³ jó tanácsokkal ellátva az igehirdetőt, hogy miként készülhet egy jó prédikáció.²³⁴

Ezekben a munkákban már megtalálható mindaz, amit *az igehirdetés-elemzésekből tanulni lehet*. Ezért a következőkben vessünk egy pillantást ezekre az igehirdetés-elemzésekre, amelyek segítségével remélhetőleg egy összetettebb, és egyben teljesebb kép alakulhat ki az igehirdetőről. Még jobban tudatosítva azt, hogy direkt módon ugyan nem, de indirekt módon mennyi mindent elmond a prédikáció az igehirdetőről, mint szubjektumról. Mindennek háttérben meghúzódnak – konstruktív segítő elemként - azok a humán tudományok adta ismeretek, amire a gyakorlati teológia pozíció meghatározásánál már utaltunk. Témánk egyben fokozatosan elvezet bennünket a befejező rész felé, hiszen értelmezésem szerint az igehirdetés-elemzés és szupervízió nem függetleníthető egymástól.

Az olvasóban joggal vetődhet fel a kérdés, hogy itt van-e a helye ennek a témakörnek? Át lehetett volna ezt tenni a szupervízió területére, hiszen az igehirdetés-elemzés gyakorta többre, mélyebbre jut egy szupervízor segítségével. A félreértés elkerülése végett tisztázzuk: természetesen nem a szupervízor jelenléte miatt válik az igehirdetés-elemzés jobbra, hanem az ő jelenlétében máshova és más eredményekre juthat az igehirdetés-elemzés. Mindezeket figyelembe véve úgy vélem, hasznosabb, ha a szubjektumhoz kapcsolódó témakörben marad az igehirdetés-elemzés kérdésköre. Ugyanis az igehirdetés-elemzés több szempontból is a szubjektumok valamilyen minőségű – emberi jellemzőket hordozó - találkozásáról szól.

A szubjektum térnyerését követően az igehirdetés-elemzések – úgy tűnik, mintha magától értetődő lenne - elsősorban az igehirdető személyét veszik nagyító alá. Pontosabban fogalmazva mindazt, ami az igehirdető személyén keresztül, tudatos- vagy tudatalatti módon, az igehirdetés tartalmában, üzenetközlési formájában elemezhető. Az igehirdetés-elemzések elsősorban a nyugat-európai lelkigondozói képzetésekből (CPT, KPV, KSA) indulnak. Ezek természetesen nem kizárólagosak, hiszen az igehirdetés megbeszélése természetes része volt a

²³³ Ebben van lehetőségünk egyre több magyar nyelvű irodalomra is támaszkodni. Így pl. K. Douglas: *Isten szeretetének ünnepe*, 26-27.; Hézszer G.: *Pasztorálpszichológia szempontok az istentisztelet útkereséséhez*, 261 kk.; Fekete Károly, ifj.: *A homiletika fő kérdései ma*, 68, kk.

²³⁴ Az eddig ismert hazai homiletikai művek mellett, mintegy kiegészítésként szolgálhat K Douglas: *Isten szeretetének ünnepe*, 142 kk.

lelkészképzésnek. Ugyanakkor túlzás nélkül elmondhatjuk, hogy a mai lelkészképzés igehirdetés-elemzései egyre jobban átítatódnak azokkal a tartalmi részekkel, amelyeket a lelkigondozói képzések formáltak ki. Ez azonban távolról sem jelenti azt, hogy minden tartalékát kimerítette az igehirdetés-elemzés, hiszen ennek szisztematikus, metodikus kidolgozása még várat magára.²³⁵

Nem szeretnék szó nélkül elmenni amellet a tény mellett, hogy a prédikáció megbeszélése – történjen az bármilyen keretben - még nem jelenti annak sajátos módon való sokrétű, és ‘embert próbáló’ elemzését, ahogyan ez a lelkigondozói képzések alapján megtehető. Ezért a lelkészképzésben használt igehirdetés-elemzési forma számomra mintegy első lépcsőfokként értékelhető ahhoz, amit más keretek között, egy lelkigondozói képzésben az igehirdetés-elemzés terén elmélyíthetünk.²³⁶ Ez nem zárja ki annak lehetőségét, hogy akiknek van lelkigondozói képzésből fakadó tapasztalatuk, ne alakítsanak ki olyan kollegiális csoportot, ahol sor kerülhet egy alaposabb és elmélyültebb igehirdetés-elemzésre. Mindezzel elősegítve a hallgatásban való gyakorlás folyamatát: hallgatni az evangéliumra, egymásra és önmagára. Ez egy cirkuláris folyamat, aminek kezdete és vége az evangélium.

Ha arra keressük a választ, hogy mikor és honnan indul,²³⁷ és milyen utat járt be az igehirdetés-elemzés a maga hiányosságaival²³⁸ együtt, akkor a H-Chr. Piper, H. van der Geest, Andriessen & Miethner vonalat követve juthatunk el W. Engemannig. Bizonyára többen is, és kimerítően foglalkoztak ezzel a területtel, én viszont a tömörség és célirányosság miatt ezen személyek munkáját kísérem figyelemmel. Különösképpen kiemelve majd ennek az útnak a végén Engemann gondolatait, abból is elsősorban a pasztorálpszichológiai szempontok alapján történő igehirdetés-elemzést.

Továbbá, ha mégis felmerülne a kérdés, hogy mire jó a prédikáció-elemzés a bemutatandó szempontok szerint, akkor bízom abban, hogy útközben megkapjuk erre is a választ. Így építkezve az elődök fundamentumára, akik megalapozták a mai igehirdetés-elemzés elméletét és gyakorlatát. Ezzel segítve azt az igehirdetői praxist, amelyik hajlandó magát alávetni, akár a lelkészképzés folyamán, akár a mindennapi lelkési munka végzése közben a prédikációelemzésnek. Természetesen nem azt szeretné ez elérni, hogy valaki teljesen ‘száraz maradjon’ és ne változzon benne semmi, legyen bármilyen módon is értékelve az igehirdetése. Hanem ez a módszer is szeretné elősegíteni a szubjektumok találkozását az örök Szubjektum kommunikálása közben. Hogy ennek köszönhetően az igehirdetés, mint kommunikatív gyakorlati teológiai részesemény, cselekvést ösztönző és változást elindító történés lehessen.

²³⁵ W. Engemann: *Einführung in die Homiletik*, 422.

²³⁶ Zijlstra nyomatékkal óv attól, hogy az igehirdetés-elemzések a klinikai lelkigondozói képzések keretén kívül történjenek. Ugyanis az igehirdetés-elemzés kapcsán az érintett igehirdetőben olyan érzelmi folyamatok indulhatnak el, amelyek inkább kárt okoznak, mint segítenek, ha nincsenek megfelelő keretek között tartva. Szükség van arra, hogy az igehirdetés-elemzés kapcsán kiváltott állapot után re-integrálódjon az érintett személy, ehhez pedig a csoport és a szupervízor lehet segítségül. (J.C. Schreuder: *Een preekanalyse* (in: *Ontginningswerk, Klinische Pastorale Vorming – een overzicht*, Kok Kampen 1985, 46.)

Ezt a véleményt erősíti meg Klessmann is. A prédikációt illető kritika gyakran megszegyenítőnek tűnik az igehirdető számára. „...ezért az igehirdetés-elemzés és feedback folyamat egy rendkívül szenzibilis vezetést kíván” (*Pastoralpsychologie*, 406.) Zijlstra és Klessmann véleményével saját tapasztalataim alapján teljesen egyetértek. Ezért is kívánok hangsúlyosan különbséget tenni a különböző keretekben történő prédikációelemzések között.

²³⁷ Hadd hagyatkozzam itt eddigi ismereteimre. Ezek szerint igehirdetés-elemzésről, ennek első impulzusairól 1945 után beszélhetünk. (J. Hermelink *Bibliographie zur Predigtanalyse seit 1945*. (in: R. Bohren & K-P. Jörns /Hrsg./: *Die Predigtanalyse als Weg zur Predigt*, Fracke Tübingen, 1989.) Mindez persze még nem mond semmit arról, hogyan alakult ez hazánkban.

²³⁸ Engemann szerint a legnagyobb hiányosság, hogy hiányzik a közös, metodikai alap. Miről beszélünk az igehirdetés-elemzés kapcsán? Mit elemzünk? A tartalmat, az elmondottak elhíhetőségét, a prédikáció igeszerűségét, az időszerűségét, vagy kommunikációs minőségét? (I. m. 422.)

H-Chr. Piper alpműve az igehirdetés-elemzésekre vonatkozóan,²³⁹ hazánkban is viszonylag a legismertebbek közé tartozik. Hogy miből indult az igehirdetés-elemzés, abban feltehetően több tényező is közrejátszott, így pl. a prédikációról való – gyülekezet és igehirdető közötti – beszélgetések ösztönzése (1957). Ezzel kimozdítva az igehirdetőt izoláltságából, az igehallgatót pedig ösztönözve a prédikáció korrekt, figyelmes meghallgatásában. Ezzel is ösztönözve egy olyan párbeszédet a kommunikáló felek között, amely segíthet megőrizni - homiletikai keretek között - az Istenről való kommunikáció értelmét és értékeit. Mivel ez a munka magyar nyelven is olvasható, ezért különösebb bemutatást nem igényel. Hasznosságához nem fér kétség, hiszen a mintegy tizenhatféle igehirdetői típus bemutatása közben szinte magától értetődően keresi az igehirdető saját magát is, és a rá legjellemzőbb vonásokat. Amit mindenképpen érdemes kiemelni belőle az az, hogy az igehirdetés-elemzést, ami egyben kritika is, csak egy felnőtté vált gyülekezetben lehet végezni. Az igehirdetés kritikájában – normális viszonyokat feltételezve egy gyülekezeti közösségben - viszontlátható a gyülekezet felnőtt volta.²⁴⁰ Sokszor visszafogjuk magunkat, nem akarunk a kritikánkkal megsérteni egyetlen egy prédikátort sem, ugyanakkor, ha mégis kifakadunk, annál könyörtelenebbül kritikálunk. Az igehirdető pedig ezen a területen nagyon érzékeny, hiszen az igehirdetés kritikája egyben az ő szerep- és személy önértelmezésének a kritikája is. Ennek kapcsán szeretném felhívni a figyelmet arra, hogy igehirdetés-elemzésbe, kritikába csak az kezdjen bele, aki maga is tudja mit jelent a megbírált személy szerepében lenni, azaz ő is átélte már ezt. Mert ez által tud igazán segítő szándékú bírálatával jelen lenni.

H. van der Geest,²⁴¹ hasonlóan Piperhez, szintén saját tapasztalatai alapján szeretné nyomatékosítani, hogy az igehirdetés-elemzés célja nem az, hogy mindenki ugyanazt hallja meg és vigye magával. Ugyanakkor a gyülekezeti körben megvalósuló igehirdetés-elemzéseknél meg kell látnunk annak lehetőségeit és határait. Így:

- nem tudjuk minden esetben elérni – a magyarországinál jóval demokratikusabb társadalmi és egyházi közeget feltételezve -, hogy őszinte visszajelzések szülessenek, amelyek majd kiegészítik az igehirdetőt izoláltságából, és eljuttatják egy reális igehirdetői önkép kialakításához, miután megtudta, hogy milyennek érzi őt a hallgató;
- a hallgatói visszajelzések hiányossága részben annak is köszönhető, hogy az elemzésekben résztvevő gyülekezeti tagok nem a teljes és valós gyülekezetet reprezentálják. (Zijlstra szerint ezek a gyülekezeti tagok nagyon jó szándékúak, de a célt tekintve használhatatlannok)²⁴²;
- illetve nincsenek felkészülve arra, nincs gyakorlatuk abban, hogy reális és kritikus visszajelzéseket adjanak.

Ezért Van der Geest is elsősorban a (klinikai)lelkipogozói képzésben látja igazán kibonthatónak ezt a területet. Ahhoz, hogy az istentisztelet és az igehirdetés hatását értsük, és valamilyen módszerrel mérhetővé tegyük, elsősorban olyan emberekre van szükség, akik képesek tudatosan végiggondolni mindazt, amit hallottak, láttak és éreztek. Ezekről az emberektől, a lelkipogozói kurzuson való részvételük alapján mindez elvárható. Van bennük nyitottság és egymás iránti bizalom, ami a kritika elhordozásának szintjét jelentősen növelheti. Tudva azt, hogy a szerepük változik, hiszen mindenki lesz igehallgató és igehirdető egyaránt, illetve így válik a csoport tagjából gyülekezeti taggá. Ezért az adott szerepükben a viselkedésük különböző.

²³⁹ H-Chr. Piper: *Predigtanalysen*. Magától értetődő, hogy ebben a tömör és összefoglaló munkájában Piper hagyatkozik mindazok tapasztalataira, akik korábban már az igehirdetés-elemzéshez tudományos szempontok szerint hozzájárultak.

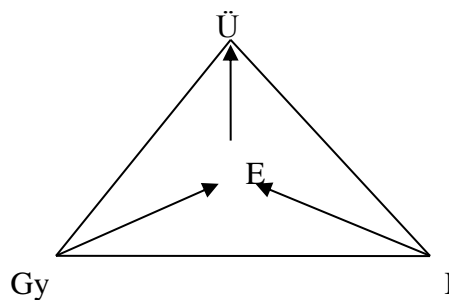
²⁴⁰ I. m. 14.

²⁴¹ H. van der Geest: *Du hast mich angesprochen*, 9 kk.

²⁴² W. Zijlstra: *Methoden van preekanalyse*, (in: Tijdschrift voor pastorale psychologie, 1972, 31.)

Nem tagadható természetesen az – mintegy a módszer hiányosságaként -, hogy ezek az emberek elsősorban gyakorlott igehirdetők. Ezért tőlük az igehirdetés-elemzés kapcsán elsősorban spontán, és nem kidolgozott reakciókat várunk. Ugyanis az igehirdetésre adott spontán reakciók teológusok és mások esetében hasonlóak.²⁴³ A szupervízió fontos kérdése lehet ebben az esetben az, hogy milyen módon lehet felismerni és különválasztani a kidolgozott (teológusi) reakciókban a spontán hallgatói reakciókat.²⁴⁴

Ezek alapján feltűnhetett már, hogy az igehirdetés-elemzések kapcsán nem az a kérdés, hogy hogyan készül az igehirdetés, hanem milyen annak a hatása, mit kommunikál a prédikáció a hallgatóság felé, és mit kezd a hallgatóság ezzel. Mindezt az alábbi leegyszerűsített ábrán láthatjuk, amit *Andriessen & Miethner* munkájából²⁴⁵ veszünk kölcsön:



Ü: az üzenet - az igehirdetés lényege (kerügmá), amit hallottak

I: az igehirdető – az igehirdetés előtt és alatt (mit szeretett volna, és mit mond el)

Gy: gyülekezet - az igehallgatók (csoport)

E: az eredmény - ami az üzenet meghallása alapján az igehirdető és a gyülekezet találkozásából lesz

Az igehirdetés-elemzés az összes létező szálon elindulhat. Ebben a példában csupán az egyik formáját mutatjuk be annak a nyolcféle, didaktikusan átgondolt igehirdetés-elemzési formának, amit *Andriessen és Miethner* dolgoztak ki és használtak. Így szolgálhat ez most – ismétlem, a sokféle lehetséges út közül – egy mintapéldaként arra, hogy az igehirdetés-elemzésben világossá váljon:

- mi volt az igehirdető célja, és mit szeretett volna elmondani;

²⁴³ H. van der Geest, i.m. 23.

²⁴⁴ Van der Geest, mint szupervízor is szeretne színpadra lépni. Ezért az igehirdetés-elemzések kapcsán önmagára, mint az elemzést vezető szupervízorra is reflektál. Azok számára, akiket érdekel és érint ez a terület, hadd idézzük az ő megállapításait. (Ennek később hasznát vesszük Engemann esetében is.) Véleménye szerint a szupervízornak:

- segíteni kell az igehirdetőt abban, hogy valós képet kapjon az elmondott igehirdetésről, arról, hogy mit váltott az ki az igehallgatókban;
- határozottan és felelősen kell vezetni a beszélgetést az igehirdető-igehallgató viszony tekintetében, nem elsikkadva az igehirdetés kínálta lényeges témák felett (még akkor sem, ha az igehallgatók ezt nem hozzák szóba);
- utalni kell arra, hogy az igehirdetés-elemzés kapcsán, az igehirdetőre vonatkozóan milyen személyes és személyiségi problémákat észlelt, érzékeltetve azt is, hogy ezek megbeszélése milyen keretek között lehetséges;
- a csoportdinamikai folyamatokat észlelnie kell az igehirdetés-elemzése közben. Ebben figyelve arra, hogy az istentisztelet/igehirdetés egészéhez való viszony gyakorta az igehirdetőhöz való viszonyt is ki-fejezi;
- homiletikailag képzettnek kell lennie, amivel az igehirdetés-elemzést minősége nem csorbul, és egyben segíti az igehirdetőt abban, hogy ezen a területen a *saját útját* megtalálhassa.

²⁴⁵ H.C.I. Andriessen & R. Miethner: *Praxis der Supervision*. Beispiel: Pastorale Supervision, Fachbuchhandlung für Psychologie Verlagsabteilung, Eschborn bei Frankfurt am Main, 1985, 262.

- mit hallott meg a gyülekezet, a hallgatóság;
- mit váltott ez ki a hallgatóságból hitük és érzéseik szintjén (találkozás vagy elutasítás?);
- milyen nehézségekkel találkoztak, ami nem volt érthető, vagy nem elfogadható;
- mennyiben kongruens az igehirdető személyével az, amit hallottak;
- milyen végkövetkeztetéseket von le magának az igehirdető mindabból, amit a gyülekezettől hallott.

Amit pedig a saját tapasztalataim alapján ehhez mintegy záró szempontként hozzátennék: mit ajánl a hallgatóság az igehirdetőnek a következő igehirdetéseket illetően? Hiszen a hallgatóság reakciója az elhangzott igehirdetésre, visszavezet az igehirdetőhöz. Akinek ezért folyamatosan át kell gondolnia a saját élet- és hitkérdéseit, amivel akaratlanul is, de rendszeresen a gyülekezet elé áll.

Így jutunk el *Engemannak* az igehirdetés-elemzésben használt szempontjaihoz. Ahogy erre már utalás történt, hiányol egy közös, szisztematikus modellt, amit az igehirdetés-elemzés használhatna. Elégedetlenségének ad hangot arra vonatkozóan is, ahogy általában, és amit általában a felületes prédikáció megbeszélések eredményeznek – még lelkészek között is. Más megoldást, közös nevezőre jutást az említett kérdéskört illetően egyelőre ő sem kínál. Inkább elindul a saját útján, hiszen azok, akik előtte jártak, ők is a saját modelljük és szempontjaik alapján elemzik az igehirdetéseket. Így az általa kidolgozott homiletikai elméletből indul ki, és azokra a szempontokra koncentrál, amelyek nála az igehirdetés tartalmi és formai részének alakulásában szerepet játszanak és az elemzéshez használhatóak.

Az igehirdetés-elemzés szempontjait figyelembe véve, saját témánkat illetően – igaz ez egyben a terület leszűkítése is²⁴⁶ – azok a *pasztorálpszichológiai szempontok fontosak*, amelyek az eddig leírtakban még nem kerültek szóba. Véleményem szerint ezek olyan témák, amelyek általában nem tartoznak a leggyakrabban használt elemzési szempontok közé. Pontosan ezért, ezen szempontok megerősítése – úgy gondolom - javára lehet az igehirdetés-elemzéseknek. Engemann szívesen hivatkozik H-Chr. Piper megállapításaira, és így abból, valamint a saját tapasztalataiból merítve építi fel igehirdetés-elemzésre vonatkozó elméletét. A következőkben kövessük őt, bízva abban, hogy nem lesz unalmas és hiábavaló ez az út.²⁴⁷

A pasztorálpszichológiai prédikáció elemzés kiindulópontja, egyrészt az, hogy minden igehirdetésnél *különbséget teszünk az igehirdetés tartalmi és kapcsolati szintje között* (ahogy ez a kommunikáció kapcsán különválasztható). A prédikációban – egyrészt - a tartalmát illetően sok minden elhangzik. Miközben az elmondott gondolatok kommunikálnak a hallgatóval, ez egyúttal egy kapcsolati szintet épít ki a prédikáció tárgya, az igehirdető személye és a hallgató között. Ennek megvannak – az erre okot adó szavak nélkül is, akarva akaratlanul, - a maga effektusai, mint pl., hogy az igehirdetés bosszant, vagy éppen megnyugtat stb. Másrészt a prédikáció elemzés kiindulópontja az az egyszerű tény, hogy ez másokkal együtt, csoportban történik. Ezzel biztosítva a valóságos dialógust, a feed-back lehetőségét. Ezért úgy az igehallgató, mint az igehirdető az elemzés kapcsán tartalmi és érzelmi szinten jelzi vissza a hallottakat.²⁴⁸ E mögött az a hipotézis áll, amit Piper után azóta, mintegy arany szabályként

²⁴⁶ Engemann elemzési szempontjai a következők: der contentanalytische; der pastoralpsychologische; der kommunikationspsychologische; der sprechakttheoretische, der rhetorische und der semantische Ansatz. Ezek közül vannak olyan szempontok, amelyek úgy mond 'négy szemközt' megbeszélhetők. (W. Engemann: *Einführung in die Homiletik*, 424 kk.)

²⁴⁷ I. m.: 427-431.

²⁴⁸ Az igehallgató írásban, röviden válaszol arra:

1. Milyen üzenetet akart közvetíteni az igehirdető?
2. Hogyan élt meg az igehirdetést és az igehirdetőt, milyen benyomásokat és érzéseket regisztráltam?

Az igehirdető ennek megfelelően:

1. Mit szerettem volna továbbadni?

mindenki megtanulhatott: az igehirdetés problémája általában az igehirdető problémájára utal. Ezek szerint az igehirdető – tudat alatt - az igehirdetésben, annak témájában küzd meg, próbálja legyőzni a saját problémáját. A hallgatók ezt a kísérletet kapcsolati szinten irritációként élik meg. Amit az igehirdető elnyom, az a hallgatóban a le nem győzöttet hozza elő.

Ezért a pasztorálpszichológiai igehirdetés-elemzés a hallgató által szignalizált irritációt az igehirdetővel magyarázza meg, és vele együtt értelmezi azt. Amennyiben ennek nem lesz eredménye, vagy mint kényelmetlen kérdést a felvetett problémát félre tesszük, ezek a későbbi igehirdetéseknél újra visszatérnek, újabb kommunikációs zavart okozva. Sokszor ahelyett, hogy az igehirdetés tartalmi- és kapcsolati szinten zavart okozó kérdéseit tisztáznánk, exegetikai és koncepcióbeli problémákról kezdünk el beszélni. A legszerencsétlenebb megoldások, igehirdetői stratégiák egyike, ha az evangéliumot használjuk a konfliktussal szemben. Amikor nem tudjuk a teológiát és a helyzetet megfelelő módon egymás mellé helyezni. Az igehirdetés tartalmi- és kapcsolati szinten folytatott kommunikáció értelmezéséhez, ennek gyakorlatához Engemann az alábbi formát kínálja segítségként:

Az igehirdetésre vonatkozó kérdések első hallás után	
Tartalmi szinten	Kapcsolati szinten
<ul style="list-style-type: none"> - Milyen címmel látnám el és foglalnám össze az igehirdetést? - Mit tett világossá az igehirdetés?... - Milyen érvekre alapozza az igehirdetés az üzenetet? - Milyen cselekvésre (tenni vagy hagyni) motivált az igehirdetés? - Milyen értelmezési és interpretációs segítséget kínál az igehirdetés? - Milyen identifikációs lehetőséget válasz fel az igehirdetés? „Úgy jelentem meg a prédikációban, mint amikor az idehirdető arról beszélt, hogy... „ - A prédikáció milyen evangéliumot közvetít? „Az igehirdetés felszabadít arra, ...” „Az igehirdetés megszabadít attól,” 	<ul style="list-style-type: none"> - Hogyan, illetve kivel találkoztam az igehirdető személyében? (pl, az apámmal, az anyámmal, egy tanítóval, egy baráttal, egy panaszkodóval, egy nagyképű, egy segítőkész valakivel) „Úgy jelent meg előttem, mint...” - Hogyan bánt velem az igehirdető? (mint partner, mint családtag, mint egy kisgyerek) „Úgy viselkedett, mintha én...” - Milyen kép volt az igehirdetőben rólam? - Milyen érzéseket váltott ki bennem az igehirdetés (ellazított, felidegesített, haragot, szomorúságot) „Úgy érzem magam...” „A legszívesebben most...”

Ugyancsak fontos eredménye, kiindulópontja a pasztorálpszichológiai igehirdetés-elemzésnek a tipologizálás. Ennek háttérben az áll, hogy bizonyos lelki minták az igehirdetés mondani-valójában – mintegy homiletikai axióma - rendszeresen visszatérnek. Mindez segít abban, hogy az igehirdető akár saját magát is valamelyest be tudja azonosítani.

Pasztorálpszichológiai tipologizálás (válogatás)	
Tipológiai modell	Ismertetőjegyek / Alapproblémák

2. Milyen állapotot (öröm, szabadság, bizalom stb.) szerettem volna közvetíteni?
 3. Hogyan életem meg az igehirdetést? Milyen érzések voltak bennem az igehirdetés alatt?
- Mindemellett az írásos rögzítés mellett, az alábbi szabályok érvényesek:
- csak a hallott prédikáció a kiinduló pont, nincs előttünk a prédikáció szövege;
 - a leírt benyomásokat az elemzést vezető gyűjti össze,
 - az összegyűjtött benyomások vizualizálható formában kerülnek összesítésre,
 - az elemző beszélgetés folyamata a vezető kezében van, egyenlő teret biztosítva a résztvevőknek.
 -

1. A félelmeivel küzdő igehirdető	Az igehirdető ráhagyatkozást, oltalmat akar, amivel a saját bukásától való félelmeit közvetíti. Ebből a félelemből fakadóan nem foglalkozik a saját bukásainak tapasztalataival. Proklamálja az Istenközbelépést, de tiltakozik, hogy ebből saját maga számára a szükséges konzekvenciákat levonja, vagy legalább ennek esélyét megadja.
2. A hálás igehirdető	Az igehirdető az igehallgatót háládatos, keresztyén életre ösztönzi, anélkül, hogy ennek okaihoz elvezetne. Mivel az igehirdető soha nem tapasztal hálát, ezért a háládatosságot igyekszik mintegy keresztyén praxist a hallgatóra ráterhelni.
3. A követelő/sokat elváró igehirdető	Az igehirdető a törvény nyomása alól szeretné felszabadítani a hallgatót. Ugyanakkor önmagát, mint keresztyén ember a saját, így a törvényt megtartó teljesítményével méri. Ami a hallgatóban a törvény parancsának könyörtelen megtartásaként csapódik le.
4. Az engedelmes igehirdető	Az igehirdető az Istenbe vetett bizalomra ösztönöz. Ugyanakkor folyamatosan a csalódásaira utal. A bizakodó hit nem más, mint tiszta engedelmesség. Az ő dilemmája, hogy egyrészt Istenre bízta magát, másrészt semmi jót nem vár tőle.
5. A meghívó igehirdető	Az igehirdető Istennel való közösségre akar hívni. Eközben a meghívottakat – a gyülekezet tagjait – csak negatív jelzőkkel illeti (bűnbánatot nem gyakorló, istentelen nép), amiből nyilvánvalóvá válik, hogy ő maga nem számol ezzel a meghívással, nem akar ott lenni ezek között az emberek között. A hallgatók pedig úgy érzik magukat, mint akiktől megvonták a meghívást.
6. A deprimált igehirdető	Az igehirdető a szabadságban megélt életre hív fel, miközben ehhez számtalan előírásnak kell eleget tenni. Ezért hallgatói búskomoran, telve életfélelemmel, a vigasztalás hiányában rendszeresen visszariadnak ettől az élettől. Mindez azonban nem más, mint egyféle agresszív önvád, amitől a hallgatók bosszúsán elhatárolódnak, nem hagyják, hogy az igehirdető a saját problémáit bebeszélje nekik.
7. Az optimista igehirdető	Az igehirdető szakadatlanul egy optimista életfelfogásra invitál, anélkül hogy ezt megfelelő érvekkel alátámasztaná. Ez a hallgatóságban értetlenséget, egy nagyon sötét képet vált ki. Az optimista jelszavak mögött – a nehézségek legyőzését illetően - mély pesszimizmus és tanácstalanság húzódik.

Ez, mint fentebb is látható, egy válogatás abból a tizenhatféle igehirdetői típusból, amit Piper megkülönböztet egymástól. A jövő feladata lehet annak megvizsgálása, hogy milyen haszna lehet a tizenhatféle igehirdető típusból még hiányzóknak ilyen módon való bemutatásának.

Vallásos kommunikáció a szavakban, a tettekben és az életpéldán keresztül történik. Az igehirdetés-elemzés nagyszerű lehetőség arra, hogy jelzést adjon arról is: mennyiben fedik egymást az elmondott szavak és a szavakat elmondó élete? Mint ahogy már utaltunk is rá: az igazságot mondja-e, és azt úgy közvetíti, hogy ez hihető is lesz azon keresztül, aki azt közve-

títi? Ezzel eleget téve a missziói kommunikáció általános elvárásainak a prédikáció keresztül, ahogy ezt Jézus küldetésében járva az apostolok is tették.

A múlt század második felének igehirdetés-elemzései – amelyek nem az elhangzás után közvetlenül történtek - elsősorban még az olvasott vagy meghallgatott prédikációkra épülnek.²⁴⁹ Ehhez azután fokozatosan segítséget nyújtott a kép kínálta lehetőség. Ezzel visszaadva azt az audio-vizuális összképet, amit az igehallgató gyülekezet magával vitt.²⁵⁰ Ezzel az audio-vizuális eszköztárral és élménnyel kibővítve ajánlom az igehirdetés-elemzést mindazoknak, akik szívesen prédikálnak, és az igehirdetéseiken keresztül segíteni szeretnék a tartalmi és kapcsolati szint erősítését az örök Szubjektum és a múlandó szubjektumok között. Mindez egyidejűleg segít abban, hogy megnézhessük: közelebb kerültem-e önmagamhoz, mint igehirdetőhöz és a hallgatósághoz, nem is szólva hirdetett Igéről? Hiszen az igehirdetés a szubjektumok közötti távolság legyőzését is szolgálhatja.

Az igehirdetés az Egyház által közvetített Isten-kijelentés differenciált kommunikációs formájában az egyik közvetítő eszköz. Ebben a 'közvetítésben' az igehirdető különös lehetőségekkel és kincsekkel kommunikálhat. A kérdés ezek után az marad: képes-e az igehirdető a saját kincseivel és a saját árnyoldalaival kommunikálni, miközben látszólag mindenképpen az evangélium kommunikálására koncentrál. Így számára a kihívás többszörös, hiszen az Ige és az igehallgató mellett még önmagát is meg kell ismernie. Mintha önmagának és a külvilágnak is írna egy prédikációt. Azért, hogy a külvilág, az igehallgató a prédikációját jól értse, ahhoz az igehirdetőnek lehetőség szerint önmagát is érteni kell. Ehhez az önmagára figyelő tanulási folyamathoz kellene mások, akik ebben segíthetnek. Ez az út nem könnyű, hiszen nemegyszer az igehirdető szubjektumát mások tükrözik vissza, amiben felismerheti valós önmagát. Valóban ez a hallgatni tanulás útja. Beleütközve abba, amit hiszünk, amit próbálunk hinni, minden kétség és belső harccal együtt, tudva, hogy ezt mégis érdemes tovább adni. Kész igehirdető nem létezik, vélekedik Piper. Az igehirdető tanul és formálódik a „by trial and error” által.²⁵¹

Korábban utalás történt arra, hogy sokak számára a gyakorlati teológiai praxis egyik legkézzelfoghatóbb eleme még ma is az igehirdetés. A fentiekben az igehirdetéshez, azon belül is elsősorban az igehirdetői szubjektum szempontjai szerint szerettünk volna adalékokkal szolgálni.²⁵² Az igehirdetés útja egy nagyon összetett, fáradságos emberi munka is. Ehhez az úthoz, ami sokszor a pusztai vándorlás mozzanatát idézheti az igehirdető előtt, 'táplálékra' van szükség. Az igehallgató és az igehirdető szubjektumának felnagyítása remélhetőleg olyan manna az úton, ami erőt ad, ami tovább visz és segít a célba jutásban.

III. rész A szupervízió – egy más szintű operacionálás

Ennek a munkának a harmadik, záró része egy olyan területre szeretne betekintést nyújtani, amiről már előzetesen elmondható egyrészt az, hogy az itt szóba került fő témák közül a legfiatalabb témakörnek számít, ami egyben idegenséget is kiválthat az olvasóból. Másrészt az, hogy sokak által megkérdőjelezhető: mennyiben tartozik ez a gyakorlati teológia témaköré-

²⁴⁹ Egy meghallgatott igehirdetés egészen más, mint egy olvasott prédikáció (O. Haendler: *Die Predigt*, 145.)

²⁵⁰ H. van der Geest ennek alapján az igazi 'tér élmény' visszaadásáról beszél. (I. m., 18.)

²⁵¹ H-Chr. Piper: *Prediktanalysen*, 136.

²⁵² Itt szeretnék utalni arra, hogy az igehirdetés-elemzések kiindulópontja leggyakrabban az igehirdetői szubjektum, ahogy erre a fent bemutatott teológusok pasztorálpszichológiai szempontok alapján is utaltak. Nem szabad ugyanakkor szem elől tévesztenünk azt az igehirdetés elemzési teóriát, amelyik az igehallgatóra és annak élet-helyzetére fókuszál elsősorban. Ebben a megközelítési szempontban még sok kiaknázandó tartalék rejlik. (W. Engemann / F.M. Lütze (Hrsg.): *Grundfragen in der Predigt*. Ein Studienbuch, EV Leipzig 2006, 361.)

be?²⁵³ A következőkben remélhetőleg sikerül egyház-közelbe hozni a szupervízió kérdését, ezzel csökkentve az idegenséget és az ebből fakadó esetleges ellenállást. Továbbá a szupervízió adta ismereteket hasznosítani a gyakorlati teológia számára. Ez szinte magától értetődő, miután a szupervízió nem létezik a praxis nélkül.²⁵⁴ Ezzel természetesen nem azt mondjuk, hogy nincs a szupervízió elmélete, sőt! A magam részéről sokkal inkább abba az irányba törekszem, hogy a szupervízió, a mai gyakorlati teológiai elmélet és praxis egyik részterületként – mint praxis orientált, kommunikatív és kritikus cselekvő tudomány - meghonosodjon és önállósodhasson. Hiszen amennyiben helye van ezen a területen belül a modern szociális- és humán tudományok adta ismereteknek, úgy nem kétséges a szupervízió helye és hasznossága a gyakorlati teológiában. Előre bocsátva egyben azt, hogy a gyakorlati teológia számára a szupervízió az az ága hasznosítható legjobban, amit *pasztorális szupervízió* nevezünk. Ezzel minősíteni szeretném azt a szupervíziós munkát, amely az egész lelkész-létünk – ezen belül az igehirdető személyiség formálásnak – egyik segítő támasza lehet. Ez a munka azonban még időt, türelmet, elfogadottságot (ezzel együtt támogatást) igényel ahhoz, hogy hatásfoka mérhető legyen a mindennapi egyházi gyakorlatban.

Az alábbiakban elengedhetetlen, hogy ne szóljunk először általánosságban a szupervízióról. Hogy aztán ebből kiindulva koncentráljunk ennek részterületére, a pasztorális szupervízióra és annak az egyházi életben való hasznosságára, alkalmazhatóságára. Hiszen ezen keresztül – de nem kizárólagos igénnyel - tudunk reflektálni az egyházi gyakorlatra.²⁵⁵

A szupervízióra való odafigyelésünkben érzek valami sürgetőt is: nehogy lemaradjunk valami olyanról, amit az egyház mindennapi gyakorlatában jól lehet hasznosítani, mégpedig a jobb egyházi praxis érdekében. Közben azt is érezhetjük, hogy mintha a szupervízió felett is gyülekeznének a ‘viharfelhők’, miközben még nálunk meg sem honosodott.²⁵⁶ Ezért fontosnak tartom, hogy ebből a szakmaiságot, a lelkészi hivatást segítő lehetőségéből mindenképpen használjuk azt, ami jó, ami letisztult és egyházunk mindennapjainak hasznos segítője lehet.

Ennek a fejezetnek nem az a célja, hogy egy újabb elmélete szülessen a szupervízióknak, azaz nem kíván egy tömörített, magyar nyelvű kézikönyv lenni. Sokkal inkább *az a cél, hogy a szupervízió ne maradjon életidegen az egyházban*, hogy megfelelő helyet kapva, tehesse azt, amivel szolgálhatja egyházunkat is. Nem föleslegesen, hanem éppen annyit beszélve a szupervízióról, ami kedvet adhat ahhoz, hogy ebbe a jó dologba ‘belekóstoljunk’.

²⁵³ A kérdés háttérében az a tény húzódik, hogy a szupervízió nem kizárólagos gyakorlati teológiai terület. De ahogy erre később utalás is történik, a pasztorális szupervízió – mint a szupervízió egyik ága - nem létezhet a gyakorlati teológiai terület iránti affinitás nélkül.

²⁵⁴ Ennek hasznossága részben már az igehirdetés-elemzéseknél szóba került. Ugyanakkor a gyakorlati teológia több területén is eredménnyel alkalmazható.

²⁵⁵ F. Harsma: *Supervision: ein Modell von Reflexion kirchlicher Praxis* (in: F. Klostermann, et al.: *Praktische Theologie Heute*, Chr. Kaiser Verlag, München 1974, 409.) Véleményem szerint nagyon találóan fogalmazza meg a pasztorális szupervíziót H. Andriessen, aki szerint ez „praxisberatung in der Kirche”.

²⁵⁶ A szupervízió fogalma mellett megjelent az európai és így a hazai fogalmaink között a coaching, amit jeles szakemberek nálunk is művelnek. Mindenképpen érdemes azonban különbséget tenni a szupervízió és coaching között, ezeknek a humán területen dolgozó, a személyt kísérő és a munka hatékonyságát segítő tanulási és önreflexiók céljait tekintve. (Izd. F. Siegers: *Supervisie en coaching met elkaar vergeleken*, (in: *Supervisie en Coaching*, Tijdschrift voor begeleidingskunde, 2003/I, 4 kk.) A szupervízió és a coaching sematikus összehasonlításához kellő információt kapunk ezen keresztül. Ennek további részletezése ezen a helyen nem feladatunk. Ugyanezzel a kérdéssel foglalkozik 2007. elején a MSZT erre vonatkozó munkanyaga is.

11. A szupervízióról általánosságban²⁵⁷

A szupervízió egy fiatalnak mondható alkalmazott tudomány. Nézzük, mit takar ez általánosságban és a maga sajátos egyházi specialitásában! Remélve, hogy ezzel segítjük a szupervíziót elhelyezni a gyakorlati teológián belül is. Ezzel azt is felvállalva, hogy a gyakorlati teológia szívesen hagyatkozik azokra a sajátos metodikai elemekre, melyekkel a szupervízió – a gyakorlati teológia által eddig behatárolt területeken - végzi a munkáját. Figyeljük tehát a töredékekben is az egészet, ahogy különböző megközelítések alapján igyekszünk elősegíteni a szupervízióról való kép megalkotását.

Induljunk ki abból, hogy a szupervíziónak a *fogalmi meghatározása nem egyszerű*. Ugyanis a szupervízió formái, a szupervízor jelenléte, a használt technikák és célok különbözőek lehetnek.²⁵⁸ Nem is szólva arról, hogy az amerikai és az európai szupervíziós értelmezés is különbözik egymástól. Ettől függetlenül újabb és újabb kísérletek történnek annak érdekében, hogy olyan összefoglalást adhassunk, amelyben a szupervízió a maga teljességével valóban benne van.²⁵⁹ Ugyanis egy közös alapra szükség van. Be kell látnunk azonban, hogy ennek felépítése nem egyszerű. Hiszen a szupervízió fogalma alatt nem ugyanazt érti mindenki.²⁶⁰ Mindez akkor derül ki, amikor rákérdezünk arra, ki és mit ért ez alatt, hogyan és miként élte meg vagy éppen mit vár tőle. Viszont a közös alapok egyben azok a szempontok is, amelyeket történeti formálódása során a pasztorális szupervízió beépít és használ a saját területén. Ezért sok esetben nehéz lesz - erre nincs is mindig szükség - a későbbiek folyamán elkülönítve kezelni a pasztorális szupervíziót az általános szupervíziótól.

A magam részéről először²⁶¹ – *Siegers* után, aki a mai holland szupervíziós elméletalkotás egyik legjelentősebb személye²⁶² – inkább *a szupervízió körülírásáról* beszélek, miszerint a:

²⁵⁷ Itt szeretném előre bocsátani, hogy nem tudunk a szupervízió teljes területére koncentrálni, mert akkor elveszünk a részletekben. Ezért csak azokat a fogalmakat használjuk, amelyek minden szupervíziós irányzat munkájában, mint fundamentum megtalálhatók. Hiszen ha csak a hazai szupervíziós ágakat nézzük, már abban is látható a rész-ágakra osztódás. Így az üzleti világ, a szociális- és egészségügyi szféra, a szervezettefejlesztés, az oktatás, az egyházi terület mind-mind hozza magával a maga terület-specifikus, szupervíziós rész-elméletét és praxisát.

²⁵⁸ Erre már évtizedekkel ezelőtt felhívta H. Andriessen a figyelmet, aki az egyházi életben használható szupervíziós elmélet és praxis egyik megalapozója. Szerinte felesleges általános meghatározást keresni, hiszen ez pontatlanságot eredményezhet. (H. Andriessen: *Pastorale Supervision. Praxisberatung in der Kirche*, Chr. Kaiser München, 1978, 73.)

²⁵⁹ A meghatározásoknál nem fog megsértődni a hazai szupervíziós szakma, ha először a külföldi összegző meghatározásoknak adok teret, miután az egész háttérben az amerikai és nyugat-európai elmélet és praxis áll. Ennek értelmében az sem véletlen, hogy a hazai szupervíziós elmélet és praxis mintegy három-négy évtizedes eltéréssel elsősorban a nyugat-európai trendnek a folyamatába igyekszik bekapcsolódni. Továbbá már itt szeretném megjegyezni, hogy a szupervízióban használt két alapvető fogalom, mint a szupervízor és a szupervizant használata ugyan idegennek tűnhet, de ezek a fogalmak adják vissza a legegyszerűbben a nemzetközi szóhasználatot.

²⁶⁰ *Supervisie: praktisch gezien, kritisch bekeken* (N. Jagt, et al.), Bohn Stafleu Van Loghum, Houten/Diegem 1995³, 11.

²⁶¹ Az 'először' ebben az értelemben csak úgy érvényes, ha mindennek előtt Th. Klink definícióját bemutatjuk (1966-ból). Ez azért is fontos, mert ő az, akinek definíciója kezdettől fogva a (pasztorális)szupervíziós elméletalkotásban – mintegy bűvő patak - jelen van, annak ellenére, hogy pár évtized távlatából ma már ritkán hivatkoznak rá. Klink szerint a szupervízió az ő idejében, mint képzési forma és annak keretei az alábbiakat jelentik:

- rendelkezik egy sajátos képzési módszerrel, amelyik világosan elkülöníthető más képzési formáktól;
- ennek egyik feltétele a szupervízor, aki azon a területen dolgozik, amelyiken szupervizionál, ehhez pedig megfelelő képesítéssel rendelkezik;
- egyetemi/főiskolai hallgatóknak egy további minősítésbeli emelkedést helyez kilátásba, amikor a szupervízió segítségével minőségileg jobban tudja végezni majd a munkáját;
- szüksége van intézményi keretekre, amelyben a szupervíziós folyamatnak megvan a megfelelő helye, ahol egy 'tanulási szerződés' köthető;
- a szerepek csak az adott szakmai/hivatásbeli (szupervízor – hallgató/szupervizant) identitásból értelmezhetők
- a szupervízió egyben olyan keretek megteremtésének elősegítője, amelyben egyenlő jogú személyek vannak jelen, és azonos foglalkozásuk lévén, egy közös feladat elkötelezettjei.

- a szupervízióknak, mint tanulási- és segítő folyamatnak feltétele egy bizonyos kiindulási struktúra, melyben közvetlen – és oda-vissza - kapcsolat van a munka és a tanulási helyzet között, amelyben bizonyos feltételeknek (időtartam, rendszeresség, gyakoriság, a résztvevők száma és azok egymás közötti kapcsolatának) alapvető szerepe van;
- a szupervízió egy didaktikus módszer, amely a professzionális segítő munka (jobb) elvégzésének a megtanulására irányul, melyben a személyek közötti kapcsolat irányítása fontos szereppel bír;
- a szupervízióban folyó tanulás egy reflektáló tanulás, amelyben a szupervizant maga irányítja a tanulási folyamatát;
- és ebben a szupervizant megtanulja hivatása gyakorlását integratív módon, és saját irányítása által végezni;
- a szupervíziós tanulási folyamatban a szupervizant elsajátítja azt, hogy miként tanulhat ismételt az általa végzett munkából. Ezért a szupervízióknak, mint tanulási folyamatnak a kiindulópontja a szupervizant munkája és személye.

Másodszor *Bagdy Emőkének* - a hazai szupervíziós munka egyik legismertebb személyiségének - a szupervízióra vonatkozó összefoglalóját idézem:

„A szupervízió a szakmai interakció együttműködési és kommunikációs problémáira és konfliktusaira reflektáló, a gyakorlati tapasztalatokból kiinduló és oda visszacsatoló, szabályozott tanácsadási folyamat. A szupervízió ugyanakkor egy olyan tanácsadási folyamat is, amely a munkahelyi tapasztalatok, és konfliktusok reflexiója által fejleszti a szupervízió résztvevőjének személyiségét és szakmaiságát, növelve ezzel optimális esetben a munka hatékonyságát.

Módszertanában pluralista és eklektikus, fontos szerepet játszanak benne a terápiás szempontok és eszközök (pl. tükrözés, konfrontáció stb.), megjelennek a kommunikációelemzés, a szervezetfejlesztés bizonyos lépései is, azonban lényegi eleme, amit többek között az előbbi eszközök sokasága segít és szolgál, az önreflexió, a reflektív élmény- és tapasztalat feldolgozás. A szupervízió különbözik a pszichoterápiás kapcsolattól, más, mint az önismeret vagy esetmegbeszélő csoport, különbözik a tanácsadástól és a Bálint-csoport munkától, kommunikációs tréningektől, habár jó néhány elem ezekből megtalálható benne.”²⁶³

Harmadsorban két egészen rövid megfogalmazás a szupervízió lényegét illetően, melyből az első szerint: A szupervízió nem más, mint egy olyan képzési/tanulási forma, melynek célja a személyes változások előhívása, amely lehetővé teszi önmagam megértését, valamint a megfelelő elméletet, a valóságos tudást és a szakmai hozzáértést a gyakorlati munkában integrálni. A szupervízió eredményességi tesztje azokban a pozitív eredményekben látható, amelyek a gyakorlati munkában és sajátos helyzetekben jelentkeznek.²⁶⁴ A másik rövid definíció szerint: A szupervízió nem más, mint egy használható segítség abban, hogy a saját hivatásomat, funkciómát önállóan és személyre szabott módon megtanuljam integráltan (jobban)végezni.²⁶⁵

(H. Andiessen: *Pastorale Supervision*, 118-119.)

Ebből kitűnik, hogy Klink a szupervíziót a felsőfokú képzés szerves részeként, kellő szakmai/területi önállóság mellett képzeli el.

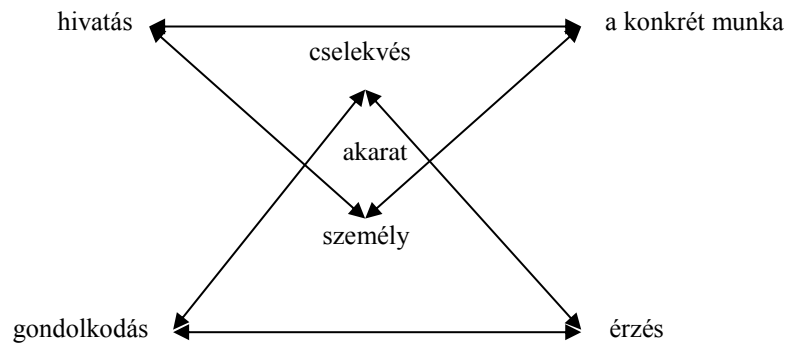
²⁶² F. Siegers: *Handboek Supervisiekunde*, Bohn Stafleu Van Loghum, Houten/Mechelen 2002, 31. Ezek a definíciók rendkívül fontosak, azonban nem adják vissza teljesen azt a folyamatot, ami a szupervízor és szupervizant között a szupervízióban lejátsszódik.

²⁶³ Bagdy Emőke: *Szupervízió: eredet, fejlődés, perspektívák* (in: Szupervízió. A Magyar Szupervízorok Társaságának lapja, I. évf. 2003/1, 8.)

²⁶⁴ D. Haan: *Pastorale supervisie in Nederland: een verkenning*. (in: Supervisie in opleiding en beroep. Tijdschrift voor professioneel begeleiden, 1999/4, 15.)

²⁶⁵ W. Regouin: *Supervisie*. Gids voor supervisanten, Koninklijke Van Gorcum, Assen 2001⁵, 9. Ezzel a megfogalmazással még jobban rávilágítva arra, hogy a szupervízióra nincs mindenkinek szüksége. Vagy azért, mert

Így, és ezek alapján remélhetőleg érthetővé válik, hogy a szupervízió - az emberekkel foglalkozó hivatást gyakorlók számára - a szakmai hozzáértést és helytállást segítő folyamat. Mindez – ismételten hangsúlyozni szeretnénk – egy, a sokféle hivatást kísérő, annak jobb minőségét elősegítő, hatékony tanulási lehetőségek közül. Annyi azonban bizonyos, hogy *a szupervízió egy átfogó, a munka, a hivatás és a személy összefüggésében* – többféle szinten is egy hármass összefüggésben gondolkodó - a legtöbb területet érintő *tanulási folyamat*. Az alábbi ábrában próbáljuk összegezni az eddigieket.²⁶⁶



Ennek értelmében a két egymásba nyúló háromszög egyike ábrázolja azt a helyzetet, amelyben *egy adott személy* (a szupervizant), egyéni adottságaiból fakadóan, *egy adott munkaterületen* gyakorolja *a hivatását*.²⁶⁷ Miközben a munkáját végzi, a cselekedeteiben ott van a gondolkodása, érzése és akarata. A munka végzése közben azonban kiderül, hogy nem minden úgy megy, ahogy megtanulta, vagy ahogy szeretné. Esetleg munkáját illetően úrrá lesz rajta a motiváció hiánya, egy rossz közérzet, a düh és indulatok, a tehetetlenség vagy az eredménytelenség érzése. Amennyiben szeretne ezen változtatni, ehhez a szupervízióban, a szupervízor segítségével végig kell gondolnia: hol akadt meg a folyamat, melyek a szükséges korrekciók, a kívánatos és lehetséges lépések ahhoz, hogy önmaga lehessen, és otthon lehessen az egymásba nyúló háromszögek minden összetevőjében. Ezzel elősegítve a jobb, harmonikusabb 'funkcionálást' abban a munkában, amit végez. Mint már az eddigiekből is kiderülhetett, a szupervíziós folyamat *központi személye a szupervizant*.

Az előző fejezetünk fogalmait felfrissítve, ha a szubjektum előretöréséről beszélhettünk, akkor a szupervízióban természetesen nem a 'laikus szubjektum' áll a középpontban. Hanem a szupervizant úgy értékelődik fel, mint a hivatását – személyi adottságaitól egyáltalán nem független módon – gyakorló, de professzionalitásában töredékes szubjektum. Valóban ő az az egyedüli személy, aki majd eldönti a szupervíziós folyamatban azt: mi az, amit meg tud, meg kíván tenni, és mi az, amire teljesen képtelen. Neki kell feltárni mindazt, ami számára a munka végzése közben – a felsorolt szempontokat illetően – tárgyi- és személyi nehézséget okoz. De ugyancsak neki kell megtenni azokat a lépéseket is, amelyek egy jobb közérzethez, munkavégzéshez, a teljes jelenléthez szükségesek. Ez nem megy általában egyik pillanatról a má-

valóban jól végzi, vagy azért, mert abban a tudatban él, hogy jól végzi, vagy azért mert a munkatársai vagy a munkáltatója azt hiszik, hogy jól végzi a munkáját, tölti be funkcióját.

²⁶⁶ F. Siegers, i.m. 20. Megjegyzem azt, hogy Siegers eredetileg háromszögekben gondolkodik. Én magam inkább két olyan háromszöget tudok elképzelni a szupervíziós munkára vonatkoztatva, amelyben a különböző összetevő elemek folyamatos kölcsönhatásban állnak egymással.

²⁶⁷ A szupervízióban érintett területek száma egyre jobban bővül, miközben vannak, akik más megközelítésből, más hangsúllyal vázolják a szupervíziós munkát. Ma már többen is különös hangsúlyt helyeznek a munka területén belül *a szervezetre* (organizációra), és annak a szupervizant munkájára vonatkozó összefüggéseire. Nemrégiben pedig Klessmann a szupervízió újabb dimenziójának – az *értelem-dimenzió*nak – a komolyabban vételével állt elő. Ez egy – szinte a szupervízió összes területét átfogó – új dimenzió, ami rákérdez a szupervizant és szupervízor világ- és életértelmezésére azon a területen, ami egyben a szupervízió egyik tárgya is. (M. Klessmann: *Die Sinndeutung in der Supervision* (in: Die Zukunft der Supervision zwischen Person und Organisation, Vorträge der Tagung des Verbändeforums Supervision am 26/27. 11. 2004. in Montabaur)

sikra, ezt tanulni kell, a tanultakat a gyakorlatban ki kell próbálni és amennyiben szükséges, a további korrekciókat végiggondolni és újra visszaültetni a gyakorlatba. A szupervizant egyéni adottságaihoz és képességeihez mérten teszi meg azokat a szükséges lépéseket, amelyek a munkavégzésben őt segíthetik. Ebből világossá válik, hogy a szupervízió nem mentori gyakorlatot vezető kísérés, nem pszichológia tanácsadás vagy lelkiponozás - de szükség szerint lehetnek ebben a folyamatban ilyen elemek is -, hanem a segítő foglalkozású személy munkára irányuló segítése. Bizonyos értelemben a hivatásgyakorlás reflexióra épülő folyamatos tanulásának egyik mindennapos lehetősége.

Siegers²⁶⁸ szerint – a fentiek ismerete mellett - három fontos rendező szempont van jelen a *szupervíziós folyamatban*:

1. *Célok.* A szupervízió arra a tanulási folyamatra koncentrál, amely elősegíti a szolgáltató szektorban végzett munkában való jobb funkcionálást, annak megtanulását. Ezzel megkülönböztethető a szupervízió a mentori segítségtől, a konzultációtól, az esetmegbeszéléstől, a coachingtól. Mindemellett a szupervízió segít megtanulni azt, hogy miként lehet folyamatosan tanulni a mindennapi munka tapasztalataiból, a szupervízor jelenléte nélkül. Ebben benne van a szupervízió didaktikus eleme is, ami az önálló munkavégzést segíti elő, amelyben az adott személy saját maga irányíthatja a folyamatot. Ezzel is jelezve azt, hogy a szupervízió nem egy kívülről irányító tanulási modell. Hanem annak elősegítője, hogy miként tudom a munkát saját tapasztalati tanulásomra való reflexió szerint professzionálisabban végezni.

Ez egy integrált tanulási cél, amely az összefüggések megértésére, az abból való tanulásra irányul. Megtanulja a saját munkáját két optika összefüggései, integrációja szerint látni. Az egyik integrációs terület: a gondolkodás – érzés – akarat – cselekvés területe, amely javára kíván lenni a másik integrációs területnek: a személy – hivatás – konkrét munka összefüggéseiben. Így pl. megláthatja a munkát végző személy azt, hogy nemcsak az a fontos, hogy tudja mit kell cselekednie (első integrációs szint), hanem hogy az adott munkakörülmények között képes-e annak megvalósítására (második integrációs szint). Lehet pl. hogy szándékában van valamit tenni, segíteni, de erre mégsem kerül sor, mivel akin segíteni kellene, az rendszeresen irritálja őt. A szupervíziós folyamat nemcsak ezen összefüggések meglátását kívánja elősegíteni, hanem segít megtanulni azt is, hogy hogyan lehet az adott körülmények között jobban dolgozni.

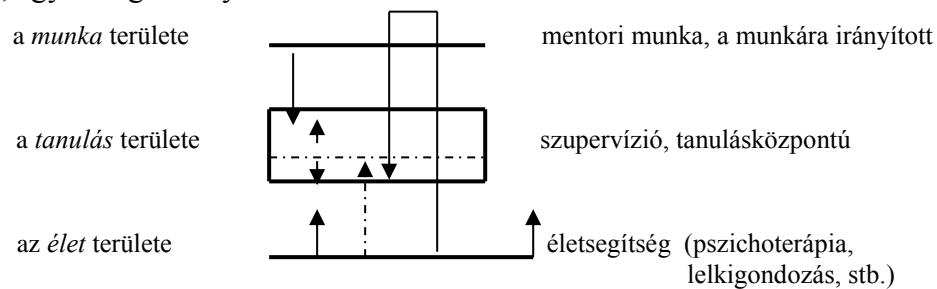
2. *A tanulási helyzet struktúrája.* Az eddigiek alapján kiderülhetett, hogy a szupervízió az adott munkára vonatkozik, a munkavégzés körülményeivel áll összefüggésben. Ezért az eredményes és metodikus szupervízió egy folyamat, amelyben – előre tisztázott keretek és rendszeresség megtartása mellett – a szupervizant a szupervízor segítségével egy oda-vissza kapcsolást végez a szupervíziós és munkaszituációs helyzet között. Ebben a struktúrában a rendszeres oda-vissza kapcsolat segíti elő a munkatapasztalatból való közvetlen tanulást és az arra való folyamatos reflektálást. A két interakciós helyzet egymásba kapcsolása (szupervízió és a munkaterület), és az ebben tapasztalható párhuzamok elősegítik a tanulást, amely a szupervizant személyére, annak munkavégzésére, az abban való viselkedésére is utal. A szupervíziós folyamat struktúrája egyben segít abban is, hogy kiderüljön: a szupervizant képes-e integrálni mindazt, amit a szupervíziós üléseken megtanult?
3. *A tanulás módja.* A szupervízió elsősorban a szupervizant reflexiójára épül (praxis ↔ reflexió ↔ praxis). Ezzel megkülönböztetve magát pl. a feedback-től. Ez utóbbi egy külső szemlélő reakciójára, véleményére és látására alapul a (jobb)munkavégzés érdekében. Míg a szupervízióban a szupervizant maga reflektál, kapcsol vissza a munkaterületre – a

²⁶⁸ F. Siegers: *Instelling supervisie*. *Leren over werk in de context van leiden-begeleiden-samenwerken*, Bohn Stafleu Van Loghum, Houten/Diegem 1995, 13-15.

szupervízor segítségével – abból, amit megtanult a szupervíziós ülés alatt. (Ennek alapján persze már a szupervízió is egy feedback, csak azt maga a szupervizant adja önmagának.) Ezért a szupervíziós folyamatban egy világos összefüggés tapasztalható az interakció – reflexió – integráció hármasságában.

Andriessen és Miethner szerint a szupervízióban végzett *szisztematikus munkára jellemző* az, hogy nem egy homályos területen tapogatunk, többféle téma között, nemegyszer engedve (félre)vezetni magunkat a szupervizant által. Hanem kezdettől fogva tudatosítjuk – ahogy ez már a fentiekből kiderülhetett -, hogy *három területtel foglalkozik a szupervízió*. Ezek: *az élet – a tanulás – és a munka területei*, valamint ezek egymással való összefüggése. Ezen a három területen mozog egy folyamatos reflexióban és integrációban a szupervizant, az a személy, akiért történik a szupervízió.

Az ő egyszerűbbnek látszó, a múlt század nyolcvanas éveiben felvázolt modelljük által - visszalapozva a szupervízió történetében - szeretnénk elősegíteni annak bemutatását, amit fentebb leírtunk.²⁶⁹ Ezzel az ábrával – annak tudatában, hogy minden ábrázolás töredékes - egyben arra is utalunk, hogy hol húzódik egy-egy segítő terület határa, és mire irányul ez konkrétan. Ez azért is fontos volt abban az időben, mert több esetben nehéz volt a szupervíziót elkülöníteni más, egyéb segítő folyamatoktól.²⁷⁰



A szupervízió látható módon összefüggéseket keres a már említett: munka – tanulás – élet szintjén. Mindez úgy történik, hogy tisztázza és rávilágít azokra az összefüggésekre, amely a nevezett három területből indul. Hiszen láthatóan hatása van minden önálló területnek a másik kettőre, ahogy ezt a nyilak is jelzik. Ezáltal a szupervízió több és összetettebb annál, hogy csak egy-egy szinttel foglalkozzon. A szupervizant életének ebben az értelemben való 'holisztikus' megközelítése lényeges, jóllehet ez nemcsak a szupervízió kizárólagos sajátossága. Ezzel az átfogó megközelítési móddal segítve a szupervizant számára saját helyzetének tisztábban látását, hogy az adott helyzetben éppen mire van valójában szüksége.²⁷¹ Ehhez azonban a szupervízornak ismernie és használnia kell a saját kompetenciája adta képességeit, annak határait, valamint a szerepéből fakadó csapdákat (melyben elsőrendű szempont, hogy a szupervízor soha nem egy mindentudó és mindenható guru!). Az eddigiekből kiderülhetett, hogy a szupervízió központi személye a szupervizant, a segítő munkát végző személy élete, munkája egyéni tanulási képessége. Ez azonban nem menti fel teljes mértékig a szupervízort

²⁶⁹ Andriessen, H.C.I. & Miethner, R.: *Praxis der Supervision*, 56.

²⁷⁰ Tudjuk, hogy minden korszaknak megvannak a sajátos divat áramlatai. Így a segítő foglalkozások területén is. Egyszer a pszichológia, másszor a pszichoterápia, vagy a lelkigondozás helyett a szupervízió, a tanácsadás helyett a mediáció. Ezek változásával nincs is probléma mindaddig, amíg mindez tisztességes módon, elsősorban nem piaci és egyéni karrier vagy gazdagodási szempontok alapján kerül erőszakosan középpontba. Meg kell jegyezni, hogy a lelkigondozás és a (pasztorális)szupervízió nem azért fejlődött ki, mert üzletet látott benne valaki, hanem azért, mert erre a segítő területre igény volt.

²⁷¹ A szupervízió különböző munkaterületeken végzett munkája, ehhez kapcsolódóan az adott területre jellemző tartalmi és tanulási szintek tisztán látása nélkülözhetetlen. Ezért a szupervíziós folyamatban kezdettől fogva szükség van arra, hogy tisztázzuk: mivel szeretne a szupervizant foglalkozni, mi az, amire elsősorban koncentrálni kell. Természetesen kiderülhet az ülések folyamán az is, hogy más lényeges kérdésre kell fókuszálni. (Kovács Győző: *Confessio: avagy utam a szupervízióban* (in: Szupervízió 2004/2, 36 kk.)

abban, hogy segítő munkájához ne szerezze meg a szükséges szakmai kompetenciákat. Erről később – a pasztorális szupervízió kapcsán - bővebben is szó lesz, hiszen számunkra ez tűnhet fontosnak. Természetesen nem zárhatóak hermetikusan a gondolatkörök, ezért itt-ott feltűnhet a szupervízor személyének fontosságára történő utalás. Így pl. amikor az alábbiakban a személyre figyelünk a szupervíziós folyamatban.

Ahhoz, hogy a szupervízió elérje a céljait, hogy a tanulási folyamatnak olyan eredménye legyen, ami a munka hatékonyságát pozitív módon befolyásolja, ahhoz a szupervíziós folyamatban – mintegy utazásban, aminek tempója szupervizanttól függően a vonat, a kerékpár, a gyaloglás hatásfokával is mérhető²⁷² - a szupervizant részéről rendszeresen *szükség van arra*:

- hogy *figyeljen befele*, önmagára, a saját személyére (i);
- hogy *figyeljen kifelé*, hogyan látja a munkát és annak lehetséges jobb elvégzését (ii);
- továbbá arra, hogy ezt a kettőt hogyan kapcsolhatja össze (iii).

Ennek a három területnek komoly irodalma van, tehát aki szupervízornak készül, annak fontos és hasznos, ha ismeri ennek részleteit.²⁷³ Ebből most csak vázlatosan a legfontosabbat emeljük ki. Ennek a kiemelésnek pedig az is célja, hogy ami ebből hasznosítható az egyházi, ezen belül a lelkesítő munka számára, azt emeljük át ebből a saját munkaterületünkre vonatkoztatva.

(i) *A szupervizant személye* rendkívül fontos, és amint az már az eddigiekből kiderülhetett, alapvető összetevője a szupervíziós folyamatnak. Ugyanakkor ebben az összefüggésben nem kerülhető meg *a szupervízor személye* sem, hiszen ő aktív részese annak, hogy a szupervizant személye hogyan fejlődik, mit lát meg önmagából.

A Siegerstől átvett ábrában már láthattuk, hogy a szupervízió egy (interaktív és egyidejűleg) integratív folyamat. Az integratív funkció a szupervízió számára központi fogalom, hiszen ezen keresztül észlelhető az, ami egy adott személy életben – többféle összefüggést integrálva - végeredményeként megjelenik. Ezért két szinten történő integrációról beszélhetünk, amelyekben, a szupervízióban jelen lévő személy(ek)re komoly feladat hárul.

Az egyik szint – globális megközelítésben²⁷⁴ - a személyiség adta, befele figyelő és a személyben lezajló (gondolat, érzés, akarat, cselekvés – amelyek egyben a hivatás identitást formáló összetevők is) összefüggésekre koncentrálnak. Hogyan *gondolkodik* ez a személy, mennyiben sikerült világosan és egyértelműen megfogalmazni gondolatait? Hiszen a professzionális munkavégzéshez elengedhetetlen a logikus gondolkodás és megalapozott érvelési képesség. Mindennek kiegészítője az önmagával és másokkal szembeni kritikus gondolkodási készség, a véleményalkotási és rendszerezési készség, amelyhez nem mindegy, hogy milyen mentalitás párosul.²⁷⁵ Egyidejűleg figyelve azt is, hogy mennyire világos és egyértelmű a szupervízor személyének segítő és kísérő jelenléte. Mennyire tudja a szupervízori egyértelmű interakció elősegíteni a szupervizant integrációs törekvéseit? Párhuzamot vonhatunk a gondolkodás és az erre való képesség szupervízióban lezajló összefüggései között.

A hivatásgyakorláshoz nemcsak a logikus gondolkodókészség, a kritikus látás szükséges. Azaz: ez nemcsak racionalitás, hanem az érzések szintjén jelentkező személyes érintettség kérdése is. Amikor az *érzések* kerülnek középpontba, akkor ez esetben azok az érzések nagyí-

²⁷² W. Regouin: *Supervisie*, 52.

²⁷³ F. Siegers: *Handboek Supervisie*, 195 k.; W. Regouin: *Supervisie*, 53 k. Ebben a három összefüggésben nem tehetjük meg, hogy alkalomszerűen ne utaljunk a szupervízor szerepére is. (Zárójelben szeretném megjegyezni: A holland szupervíziós elméletalkotás – összehasonlítva a némettel – az utóbbi két évtizedben komoly hangsúlyt helyez a kognitív és így a metodikus elméletalkotásra. Ezzel is ösztönözve azt, hogy a szupervízió, mint tudományos elmélet megfelelő hangsúlyt kaphasson.)

²⁷⁴ F. Siegers: i. m. 198.

²⁷⁵ W. Regouin: i. m. 57.

tódnak fel, amelyek a munka végzése közben mindig jelen vannak bennünk. Nem lehet vágyak, érzések és indulatok nélkül jelen lenni egy munkafolyamatban. Viszont ezek kifejezésre juttatása összefügg a személyes szocializációval, hogy ezeket mennyire szelektív, illetve kontrollált módon engedjük megjelenni.²⁷⁶ Az érzések (tágabb értelemben véve) közvetlen kapcsolatban állnak a cselekvésünkkel, alkalomszerűen az érdekeink képviselésével. Az is kiderül, hogy nem mindent érzünk, amit érezni kellene. A szupervízor feladata viszont az, hogy különbséget tudjon tenni az adott helyzetben jelentkező (pillanatnyi), és az egészet összefoglaló (evaluatív) – a szupervízióban résztvevő személyeket is érintő – érzések, vágyak, indulatok között. Továbbá látni és láttatni azt, hogy a személyes érzések mennyiben segítik, vagy éppen gátolják a gondolkodást és cselekvést.²⁷⁷

Az *akaraton* keresztül adunk irányt az életünknek. Ezért ez összefügg az ön-irányítással és egyéni felelősséggel. Mindez arányosan függ össze a motiváltság kérdésével. Kifejezve ezzel azt, mire is van, vagy kell, hogy igényünk legyen. A szupervízióban a szupervizantnak tudni kell megfogalmaznia azt, hogy mit akar, és mindez hogyan viszonyul az ő motiváltságához. Melyek azok az erők, amelyek fékezik abban, hogy irányítani tudja a folyamatokat és önmagát is. Ebben a személyiségfüggő elemekben meghúzódik az is, hogy a szupervizant – motiváltságából fakadóan és attól függően – felelősen kíván valamit tenni. Nem lényegtelen itt is egy egyszerű párhuzamot vonni az akarat és a cselekvési képesség összetevői között. A szupervízor feladata itt az, hogy egyértelműen tisztázza a szupervizanttal: mit is akarsz cselekedni, és ennek megvalósításában mi akadályoz? Melyek azok a területek, amelyek önuralmat kívánnak, hol látható az akarat elfojtása? Mindezt az akarat – az igény – az ellenállás – és a felelősségtudat összefüggéseiben látva és láttatva. Utat nyitva mindezzel arra, hogy a rejtett segítő- és fékező erők is teret kapjanak. Ezzel elősegítve a cél, a motiváltságból fakadó akarat kivitelezését, vagy újbóli átgondolását.

A *cselekvés* az, amit a külvilág észlel, hiszen abban jelenik meg mindaz, ami a színpalak mögött, belül már kiformalódott. Mindez a negyedik, lezáró eleme a már részben bemutatott kvartettnek.²⁷⁸ A beavatkozás, a közbelépés feltételezi, hogy ehhez vannak elképzelések a célokat és annak realizálását illetően. Ez persze nemcsak a cselekvési képességünket veszi nagytító alá, hanem annak azon részleteit is: tudjuk-e, akarjuk-e, merjük-e cselekedni az eltervezetteket? Megvannak mindennek a buktatói, a ‘miért nem tesszük’ háttere. Olyan ez szinte, mint a mérleghinta, amelyik abban a pillanatban, amikor a cselekvés pillanata következne, egy ismert vagy ismeretlen ellensúlytól a helyzetében megváltozik. Sokszor az utolsó pillanatban tekintünk el a változtatástól, mert valami ezt éppen befolyásolta. Szinte a cselekvés pillanata a legkézzelfoghatóbb formája mindannak, ami az előző szakaszokból eljut odáig, hogy meg is valósulhasson. A cselekvő személynek jó befele fordulva tudatosítania azt, hogy hol vannak a cselekvése buktatói, saját személyét vagy az érintett egyéb területeket illetően. Hol vannak az ígérek után – a mérleghinta másik nyelveként – a félelmek és akadályok, amelyek eddig szóba sem kerültek? Mi az, ami az utolsó pillanatban a cselekvést könnyítheti, vagy éppen nehezítheti? Illetve felelősen választ képes adni arra a kérdésre, hogy miért igen/nem cselekszik? Ebben a helyzetben fontos lehet a szupervízor számára, hogy miként tudja meg a cselekvés meg(nem)történésének okát.

²⁷⁶ Az érzésekkel reálisan számolni és ezeket kezelni egy rendkívül összetett feladat. Megtörténhet, hogy a gondolkodás szintjén sokkal egyszerűbben és gyorsabban tudunk változni, azokat rendezni, mint az érzéseink terén.

²⁷⁷ A szupervízióban a szupervízor számára ez azt jelenti: tudja kezelni a saját érzéseit – a szupervizant érzéseit és azok megnyilvánulási formáit –, képes legyen olyan helyzetet teremteni, amiben a szupervizant megtanul bánni az érzéseivel.

²⁷⁸ Siegers egy másféle összetételben úgy ábrázolja a szupervízióban résztvevő személy befele figyelését, mint amelyik arról a szupervizantról/szupervízorról szól, aki: a (meg)fogni (észlelni) – ismerni (megérteni) – érezni (megérintettnek lenni) – cselekedni (közbelépni) folyamatában van jelen. (i. m. 226.)

A fentiekben a szupervizant személyéről szoltunk, aki befele, önmagára figyel azért, hogy egy adott helyzetben munkájának sikereit és akadályait önmagában is felismerhesse. Siegers²⁷⁹ szerint ezért a szupervízióban fontos szerepet kell biztosítani a személyiségstruktúra komoly elemzésének. Ezért ebben fontos az is, hogy a szupervízor is vizsgálja meg magát, és arra kérdezzen rá: hogyan és milyennek látja önmagát, milyen fogalmakat használ önmagára nézve? Mindezt annak érdekében, hogy benne is tudatosuljon, hogy milyen felfogással, mércével közeledik másokhoz, így adott esetben a szupervizanthoz. Ahhoz, hogy a másik személyt segíteni, szükség szerint formálni lehessen, ahhoz a szupervízornak ismernie kell önmagát. Hiszen ahogy önmagáról beszél, ahogy önmagát látja, ahogy a saját személyében rejlő előnyöket és hátrányokat észleli, gyakorta hasonló módon közeledik másokhoz is.²⁸⁰ Így rákérdezhet arra is: mennyit lát viszont a szupervizantban önmagából?

(ii) A szupervíziós folyamatban a szupervizant meg tanulhatja, miként tud munkájában integratív módon funkcionálni, jelen lenni. Ehhez figyelni önmagát – befele figyelve - az első szinten. Erről szoltunk az előző részben.

A másik integrációs szint pedig – amivel most foglalkozunk - ennek a személynek egy adott hivatásbeli szerepben, egy adott munkahelyen/helyzetben, egy adott munkában való funkcionalitását vizsgálja meg. Más szóval: kifele figyel a személy, azokra a körülményekre, amelyek a munkavégzését egy adott helyzetből fakadóan meghatározzák. Itt is szeretném megjegyezni, hogy a határok nem zárhatók hermetikusan, hiszen a befele, önmagára figyelés sem független attól, ami kívül történik, illetve mindez fordítva is érezhető hatású.

A munka magával hozhat bizonyos egyoldalúságot, vagy az egyoldalúság felé való eltolódást. Ez alatt azt értjük, hogy a szupervizant egyoldalúan:

- elsősorban a hivatásából fakadó munka professzionális elvégzésére törekszik, nem törődve azzal, hogy ez meddig tart, mit mondanak erről pl. a kollégák;
- a munka elvégzésében nem tartja központi szempontnak a szakszerűséget, hanem eltolódik nála a hangsúly afelé, ahogy az adott munkahelyen szokásos dolgozni – a kollégák munkamorálja, munkatempója és munkavégzési minősége felé;
- arra figyel, ahogy a hivatali főnöke elvárja tőle a munkát, ezzel kikerülve minden felesleges konfliktust az adott vezetővel.

Az egyoldalúságnak minden esetben megvannak a maga árnyoldalai, amelyek eredménye lehet, hogy a szupervizant a rá bízott munkát, a saját hivatását külső tényezők miatt végzi úgy, ahogy végzi. Ezzel önmagával szemben is megfogalmazva a szakmai igénytelenséget, felelőtlenséget és megalkuvást. Ilyen közérzettel dolgozni nem megnyugtató.²⁸¹

A szupervizant munkáját, az abban jelentkező problémákat és azok gyökereit szupervízori szemmel – de a szupervizanttal együtt - nézve az alábbi szempontok²⁸² szerint lehet megvizsgálni annak érdekében, hogy a munkát végzőnek ez segítséget jelenthessen:

- *a munkakör/feladat/beosztás, a konkrét munkavégzést meghatározó keretek leírása.* Ez a szempont azért érdekes, mert egy adott munkát megfelelően körülhatárolt keretek között lehet biztonságosan végezni. Nem várva pl. a szupervizanttól olyan munkát,

²⁷⁹ I. m. 228 kk.

²⁸⁰ A személy és az ő munkája összefüggéseinek vizsgálatában érvényesülhetnek az alábbi elemzési szempontok: mi a jellemzője egy adott személynek – hogyan fejlődik, változik egy adott személy – mennyiben képes tudatosan élni – milyen mértékben alkalmazkodó – hogyan bánik az információval céljai eléréséhez – a személyben megszólaló hangok, amennyiben szóba áll ezekkel? Ezek a személyiséget a munkavégzésben meghatározó összetevők, nem kizárják, hanem kiegészítik egymást (i. m. 231.)

²⁸¹ Ez az egyoldalúság felé való lehetséges eltolódás egyben felveti annak a kérdését is, hogy a szupervízor mennyire kompetens azon a területen, abban a munkában, amit a szupervizant végez. Ugyanis a területkompetencia hiánya a szupervíziós folyamat kárára lehet.

²⁸² Ezek a szempontok részben alkalmasak már egy intézmény-analízishez is, ami elsősorban a szervezetben való egyén jelenlétét vizsgálja.

ami nem tartozik hatáskörébe. Ehhez a munkaköri leírások pontossága és fontossága elengedhetetlen. Ezzel segítve azt, hogy tisztán láthassunk abban: miről is szól az adott munka. Hol és milyen keretek és azok milyen összefüggései határozzák meg a munka végzését;

- *önállóság az elvégzendő munkában.* Ezzel vizsgálva azt, hogy mekkora mozgásteret van az adott munkát hozzáértéssel végző szupervizantnak. Hiszen egy adott területen a munkával kapcsolatos spontán és egyben folyamatos reflexióra is szükség van. Mekkora önállóságot enged ehhez az adott munkahely és munka? Hol érvényesülhet ezzel összefüggésben az ő saját szakmai hozzáértése? Ennek vizsgálata során látható lesz az, milyen módon hagyatkozhat saját (professzionális) forrásaira munkavégzés közben a szupervizant, továbbá az adott lehetőségek mennyire inspirálják, vagy éppen fékezik, bénítják a munkájában;
- *érdekek sorrendje.* Ez részben összefügg az előző szemponttal. A munka végzésére kétségtelenül hatással lehetnek a hatalmi szempontok is: kinek és minek az elvárásainak és érdekeinek kell megfelelni egy adott munka végzése során? Nem kizárva azt sem, hogy az érdekszempontok a munka végzésének minőségét, fontossági sorrendjét jelentősen meghatározzák, nemegyszer más szempontok szerint, mint ahogy azt a munkát végző elgondolta. Kíváncsi-e a munkahely saját szakmai- és személyes érdekeimre?;
- *érdekeltség a munkakapcsolatban.* Ez a végére maradt szempont lehetett volna akár az első is. Hiszen egyik legfontosabb kérdés lehet: azt a munkát végzi-e a szupervizant, amit tanult, amihez ért, vagy valami egészen mást várnak tőle, illetve ő maga szinte lét - kényszerben elvállalja azt is, amihez igazán kevés affinitással rendelkezik?²⁸³

Mindezek a szempontok rávilágítanak arra is, milyen összetevők irányítják az elvégzendő munkát: melyek a jellemző és markáns külső – szervezet/munkahely által meghatározott - keretek és melyek a munkát végző/szupervizant lehetőségei ebben. Egy ide vonatkozó, tömör és rövid fogalmakkal operáló összefüggésrendszerben a szupervizant – szupervízor munkakapcsolatban/folyamatban a szupervizant érdekében azt vizsgáljuk:

- mi a legitimitása ennek a munkának, mit/kit szolgálunk ezzel?
- miért vagyok itt, mit akarok itt?
- mit várnak tőlem és hogy kell azt megvalósítani az adott keretek között?
- milyen lehetőségeim vannak ahhoz, hogy szakmailag, emberileg jelen lehessenek?
- milyen a kommunikáció és melyek a jellemző hatalmi viszonyok?²⁸⁴

Mindezeknek a kérdéseknek az átgondolása azért is fontos, mert a munkavégzésre adott válaszok segítik a szupervizantot abban, amit az alábbi pontban tekintünk át.

(iii) A befele és a kifele figyelés közben – ami egyben a különböző integrációs szinteken történő tanulást is magába foglalja - a szupervizantnak *kettős analízisre* van szüksége: önma-ga és a praxis elemzésére, amiből egyben tanul is. Így próbálja összekapcsolni mindazt, amit a fentiekben, az első két elem részleteiben, röviden felvázoltunk. Ebben az elemző, és ebből fakadóan szükség szerint a változást előidéző folyamatban a szupervizantban egy tudatosodási

²⁸³ Ebben a felsorolásban részben megtalálhatók Siegers szempontjai is. (i. m. 253-254.) Érdemes nála megnézni azt, ahogy különbséget tesz a professzionális és más alapokon működő szervezetek munkára és munkatársi elvárásokra vonatkozó alapelvei között (szakmai hozzáértésre – bürokratikus intézmény-kényszerre vagy küldetés-re/missziói célokra koncentrálna). Mindezek a szempontok fontosak illetve kevésbé fontosak annak függvényében, hogy egy adott munkavégzéshez milyen hatalmi és szervezetfilozófiai érdekek kapcsolódnak.

Különösen nagy hangsúlyt helyez Siegers egy másik munkájában (elsősorban egy adott szervezet munkavégzésére vonatkozó szempontokat vizsgálva) az adott munkavégzés kereteinek elemzésére és a szupervizant érdekeinek a bemutatására (F. Siegers: *Instelling supervisie*).

²⁸⁴ W. Regouin: *Supervisie*, 74 kk.

folyamat megy végbe.²⁸⁵ Ennek a tudatosodásnak aktív elősegítője a szupervízor. Ő az, aki segít a különböző történéseket és folyamatokat a maguk összefüggéseiben látni, a szükséges változtatások, lépések megtételének mérlegelésében segíteni, és ezek hatásait a szupervizantra vonatkozóan jelezni. Így ő a folyamat őrzője és ösztönzője, az általa használt intervenciókon keresztül. Ezzel elősegítve a szupervizantban azt, hogy ne csak az tudatosuljon, hogy nem úgy mennek a dolgok, ahogy azt tanulta vagy szeretné. Hanem az is: miért nem mennek úgy, illetve mit kell tennie ahhoz, hogy a munka a lehető legoptimálisabb módon és effektivitással folyjon úgy, hogy abban másokkal együtt ő is szívesen legyen jelen. Ezért beszélhetünk – a szupervizantra vonatkozóan - a szupervízió hatékonysági szintjeiről,²⁸⁶ mivel a szupervízió hisz a változás lehetőségében.

Ez a kettős analízis egyben olyan tanulási lehetőséget is kínál a szupervízióon keresztül, hogy az egyféle szupervizanti attitűdöt eredményezzen. Azaz: ne csak a fejével és szívével, de az egész lényével láttassa, hogy maradandóan és jó irányba változott benne és körülötte, a személyében és a munkavégzésében valami. Így élve meg azt, hogy a szupervíziós folyamat nemcsak incidentális, hanem intencionális módon segíti a szupervizantban önmaga és a munkája effektívebb végzésnek tanulását. Ennek lehet eredménye, hogy a folyamatban nemcsak kettős analízisről, hanem egy, a szupervizant tanulási tempójának megfelelő, attitűdváltozásról is beszélhetünk. A szupervízió akkor van értelme, ha a szupervizant nyitott arra, hogy a szupervíziós folyamatban kapott impulzusok megmozdítsák, és az ebből letisztuló új attitűd elsajátítására hajlandó. Ez nem mentes attól a kettős félelemtől, hogy valami olyan változás történik, amitől a szupervíziót kérő jelentősen megváltozhat úgy bensőleg, mint a munka végzését illetően. Aminek egy következő lépése az lehet, hogy egy identitásában erős, emanci-

²⁸⁵ Ami az ön-analízist illeti, a szupervizant részéről fontos annak tisztázása: milyen módon határozza meg a saját élettörténetem azt, amit végzek? Milyen öntudattal bírok? Hogyan tartok kapcsolatot saját érzéseimmel? Hogyan bánok a megtapasztalt valósággal? Tükörbe nézve és önmagammal beszélgetve keresem a választ olyan kérdésekre, mint:

- milyen kapcsolatban áll szociális hátterem azzal, amit munka, hivatásként választok és végzek?
- mennyiben határozza meg pozitív/negatív módon személyes adottságom (nő/férfi), társadalmi helyzetem és tanulási(pályaválasztásom) szocializációm jelenlegi állapotom?
- mi segít, vagy fékez abban, hogy saját látásom szerint mehessek tovább?
- milyen értékek fontosak pillanatnyilag számomra?
- mennyiben vagyok képes saját érzéseim felismerésére és azoknak kezelésére. A gyakorlati (munka)tapasztalat összekapcsolható önmagammal?
- miben látszik képességeim hiányossága, mi az, ami jól megy?

(Ezek beleillenek részben abba a sémába, amit később a pasztorális szupervízió kapcsán – egy tipikusan holland, didaktikai szempontok alapján felépített metódus szerint - ‘zelf-konfrontatie-methode’ /ZKM/ névvel jelölhetünk.)

Ami a *praxis analízisét* illeti (a ‘Problem Solving’ modell alapján), a szupervizant részéről fontos továbbá annak a tisztázása – önmagára vonatkozóan - is:

- kinek, kivel és mivel van problémája? Mi a probléma lényege? Kinek jelent ez igazán problémát? Milyen (fő/rész)megoldások és kinek milyen módon segíthetnének a legjobban? (probléma felderítés);
- ki és melyik megoldást szeretné látni? Vannak-e reális alternatívák, ha igen, akkor hogyan érhetjük el azokat? Kinek kell ebben a legtöbbet tennie: a szupervizantnak vagy annak a személynek, csoportnak, aki(k) a praxist jelentik? (célmeghatározás);
- mennyi időre van szükség a szükséges célok eléréséhez? Milyen tempó kívánatos és lehetséges ehhez? Melyik metódus/eszköz/segítség szükséges ehhez és ebben kinek, mit kell tennie?

(W. Regouin: *Supervisie*, 92-93.)

²⁸⁶ Ezek a *kognitív szint* (megfontolások) – *emocionális szint* (mire jövök rá) – *intervenciós szint* (milyen beavatkozási lehetőségek vannak). Mindez feltételezi azt, hogy a szupervizant hisz abban, hogy a felismeréseit képes lesz eredményesen használni (*self-efficacy*). Ehhez olyan szupervizori jelenlétre is szükség van, amely vezeti a szupervizantot - annak praxisából kiindulva - egy úton, keresve, kutatva vele együtt a lehetséges lépéseket, minden felismert lehetőséget visszaillesztve a gyakorlatba, engedve annak, hogy a szupervizant tanulási tempója alapján léphessenek tovább, és a folyamat végén összegezhessék azt, hogy mit eredményezett a szupervízió.

(P. Bakens: *Self-Efficacy en Supervisie*. ‘Geloof in het eigen kunnen’ als thema in supervisieleerprocessen /in: Supervisie in opleiding en beroep. Tijdschrift voor professioneel begeleiden 2001/2, 83 kk./)

pált, segítően kritikus, demokratikus alapokra építő ember a munkaadó, hivatali felettese számára akár egy nem kívánt teherré is válhat, amennyiben nem ilyen emberekre van szüksége.

Andriessen²⁸⁷ szerint – ismét visszalapozva az európai szupervízió első éveibe és egyben a fentieket is összegezve - nincs *szupervíziós elméletalkotás anélkül*, hogy ne vennénk komolyan az alábbi – a szupervíziós folyamat által megcélzott – területi összetevőket. Ezek pedig:

- (a) a *szupervizant szakmai fejlődése*. Ez magába foglalja: a kompetens munkavégzést – a munkát végző személyt – azokat a kondíciókat, amelyek között ez a munka megtörténhet;
- (b) egy *sajátos tanulási és képzési forma*, aminek megvannak a saját eszközei. Ehhez ismerni kell a szupervízor és szupervizant szerepét, élni a munkára és személyre vonatkozó reflexió lehetőségével és használni a szupervíziós folyamatot, mint médiumot (the way is the message!);
- (c) a *tanulandó anyag jellege*. Hogyan reagál, és hogyan kezdeményez a szupervizant munkavégzés közben azokra és azokkal, akikkel ezt a munkát végzi. Képes-e ezekből tanulni? Mi ezen összefüggésekben az ő felelőssége? Hogyan képes visszaadni mindazt, ami a saját tapasztalati tanulási anyagát illeti?
- (d) **a szupervizant szakmai határainak felismerése, és az abban való fejlődés. Mindez a szupervízió kínálta lehetőségek között.**

Ez utóbbi szempont egyben a kiinduló pont is lehetne.

Nemegyszer megtörténhet – az eddigi törekvések ellenére is -, hogy nehéz különbséget tenni a szupervízió és más segítő tudomány között. Ezért érdemes - mintegy az eddigieket is összegezve - tisztázni azt, hogy *mi nem a szupervízió*. Így:

- a szupervízió nem munka- és gyakorlatkísérés (a konkrét munkahelyzetben való funkcionálásra figyelve, nem a mentor és gyakornok kapcsolata);
- a szupervízió nem konzultáció (segítségkérés egy adott munkaprobléma kapcsán, egy tapasztaltabb kollégától);
- a szupervízió nem mentális tréning vagy a pszichoterápia egyik formája (személyes életproblémák megoldását elősegítendő, amelyek zavarják a munkavégzést);
- a szupervízió nem készség/képesség-tréning (annak ellenére, hogy a szakmai jártasság megszerzésében segít, de nem a továbbképzés formája szerint);
- a szupervízió nem interjú (kollégák, gyakorlati példákon keresztül, csoportban való közös tanulása);
- és a szupervízió – kiemelve egyházi kapcsolódó pontjait - nem lelkipozíció és nem lelki/életvezetés (annak ellenére, hogy lehetnek benne erre utaló, vagy ezeket érintő elemek is).²⁸⁸

A szupervíziós munka területi lehetőségeit figyelve, mindig fontos szem előtt tartani azt, hogy a szupervíziós munka nemcsak két ember között (szupervízor – szupervizant) lejátszódó tanulási folyamat. Hanem ez kibővíthető egy csoportra (melynek alkotó tagjai hasonló vagy különböző munkaterületekről jöhetnek), vagy vonatkozhat egy teamre is. Így a szupervízió eddigi gyakorlata szerint általában *egyéni – csoport – és team szupervíziós keretekben* működik.²⁸⁹

²⁸⁷ H. Andriessen: *Pastorale Supervision*, 74-75. Andriessen egyike volt azoknak, akik elméleti szinten jelentősen hozzájárultak a szupervízió holland és német területen való meghonosításához. Azt is látnunk kell, hogy a mai szupervíziós elméletalkotás területén Európában továbbra is Hollandia és Németország áll az élen.

²⁸⁸ A szupervízió és lelki/életvezetés különbségét részleteiben olvashatjuk J. van der Linden összehasonlításában. (J. van der Linden: *Partners in menswording*. Een introductie in geestelijke begeleiding voor pastores en predikanten /in. PT 2005/3, 313 kk./) Hogy mi nem a szupervízió, erről kiegészítésként idézzük még Klessmann: nem pszichoterápia, nem gyakorlatirányítás és nem szervezetfejlesztő tanácsadás. (M. Klessmann: *Pastoralpsychologie*, 654.)

²⁸⁹ Kifinomultabb és továbbfejlesztett formáiban szólhatunk még: a projektkísérésről, a Peer-csoport szupervíziójáról. Van, aki a coaching-ot is ebben a keretbe helyezi el, mint a szupervízió egyik, továbbfejlesztett formája.

Mindez magával hozza azt is, hogy a csoport vagy team nagyságától függően egy vagy két szupervízor vezetése alatt folyik a szupervíziós munka.

Az eddigiek alapján világossá válhatott, hogy szupervíziót lehet:

- *alkalmazott tudománynak* (melynek megvannak a módszerei és szigorú szabályai, amelyet egy adott képzési keretben lehet elsajátítani), vagy
- *segítő hivatásnak* nevezni (amelynek megvannak saját etikai normái, folyamatosan változik és megújul, a szupervizant vagy megbízó (a szupervíziót kérő) különböző igényei szerint),
- valamint *dialógusra alapuló mindennapi bölcsességként* kezelni (keresve arra a választ: hogyan is kell kezelni mindennapi munkánkat ahhoz, hogy azt jó közérzettel végezhessük).²⁹⁰

Természetesen nagy hiba lenne elmenni amellett a kérdés mellett, amely már eddig, vagy a későbbiek folyamán is felmerülhet. Nevezetesen az, hogy egyáltalán *szükség van-e szupervízióra* úgy a mindennapi életben, mint egyházi keretekben? Amikor erre a jogos kérdésre igyekszünk válaszolni, akkor tudjuk, hogy lehetnek átfedések a társadalmi és egyházi területet illetően. Hiszen a szupervízió egy olyan tanulási folyamat,²⁹¹ amiben nemcsak az elvégzendő munkára, hanem egy sokkal bővebb, sok tekintetben átfogóbb gondolkodásra helyeződik a hangsúly. Ezért a szupervíziós folyamat egy demokratizálódási folyamat,²⁹² az önmagára és másokra kritikusan reflektáló, gondolkodni tudó, és a magára talált²⁹³ szakemberi (professzionális) személyes jelenlét elősegítője. Ezzel természetesen nem kívánjuk a szupervíziót olyan kiemelt szerepben feltüntetni, ami nem feladata. De mindenképpen tudnunk kell, hogy milyen jelentős szerep hárul egy szupervízorra akkor, amikor a társadalmi és egyházi demokrácia kérdése a szupervizant által végzett munka egyik alapvető kiindulópontja. A szupervízió ebben az összefüggésben nem liberális eszmeáramlat, hanem az adott személy munkában való tudatosabb jelenlétének elősegítése.

Ennek tisztánlátása önmagában már segítség ahhoz, hogy megérthessük azt, hogy honnan indult, hol gyökerezhetett meg, illetve mikor juthatott el Közép-kelet Európába, hovatovább egyházi kereteink közé is. Nem lehet csodálkozni azon, hogy antidemokratikus vagy fundamentalista, világi- és egyházi körökben a szupervízió nem könnyen jut szerephez. A társadalom demokratizálódása egyben az egyház demokratizálódása is. Mindezt csak egy hosszú folyamatban tanulhatjuk meg igazán, de erről nem mondhatunk le. Amennyiben ehhez a szupervízió hozzásegíthet, akkor használjuk is ennek lehetőségeit.

E szerint a coaching a szupervízió speciális, cél- és megoldás-orientált munkaformája, ami egy 'edzői kísérést' jelent.

²⁹⁰ S. de Roos: *Párbeszéd a szupervízióban*. Tudomány, hivatás vagy gyakorlati bölcsesség? (in: Szupervízió, 2006/1, 24.)

²⁹¹ A szupervízió, mint tanulási folyamat többször is előkerült már. Valójában ez a 'tanulás tanulása'. Hogyan, milyen interakciós folyamatban tudok, mint szupervizant új dolgokat megtanulni, illetve tanulom önmagam megismerni azok között a körülmények között, ahol a munkavégzés történik. Az elsajátított elméletet hogyan sikerül a saját személyemen keresztül a gyakorlatba beültetni, melyek ezeknek a buktatói és lehetőségei. Ha a lelkeszi hivatás gyakorlását nézzük, akkor annak a kezdete és a folytatása nem elsősorban mentorokat kíván, hanem egy átfogóbb szupervízori jelenlétet. (F. Haarsma: *Supervision: ein Modell von Reflexion kirchlicher Praxis*, /in: *Praktische Theologie Heute*, 611./)

²⁹² Ebben a demokratizálódási folyamatban gyakran megfélelkezünk a szolidáris emberi jelenlétről, az individuum respektálásról. A szupervízióknak nem a társadalmi berendezkedés összefüggéseit kell kidolgoznia, hanem láttatni a szupervizanttal önmagát egy adott helyzetben. Pl. mit jelent egy tekintélyalapú környezetben dolgozni, hogyan lehet ebben szükség szerint az építő kritikát gyakorolni? Ezért a szupervízió segít a helyzet elemzésében és megértésében ahhoz, hogy a szupervizant megtanulja: hogyan lehet és mit jelent abban az adott helyzetben dolgozni. A szupervíziót nem szabad antidemokratikus ideológiák szolgálatába állítani. (H. Andriessen)

²⁹³ Török Iván szerint ennek különös szerepe van Magyarországon. A szupervízióban magára talál a szakember / a szupervizant, és azok a szervezetek, ahol ő dolgozik. (Török Iván: „*Több belátást! Szélesebb rálátást!*” A szupervíziós kultúra kibontakozásának történelmi jelentősége Magyarországon /in: Szupervízió 2006/1, 10./)

A rövid történeti áttekintésben ugyanúgy járunk el, mint a szupervízió lényegi bemutatása kapcsán: csak annyit szólva, ami a tájékozódást egyházi szinten elősegítheti, és ennek köszönhetően otthonosan mozogjunk ezen a területen.

Amikor először megjelenik a szupervízió (a 19. sz. vége, a 20. sz. eleje), akkor ez a pszichoanalízis és a social casework (a szociális munka tapasztalataiból induló) Egyesült Államokban meghonosodott összefüggéseinek eredménye és azok folyamatos letisztulása.²⁹⁵ A szociális munkások munkájukból fakadóan egyre több – egyénileg nehezen feldolgozható – olyan kérdéssel találkoznak, melyek megnehezítik a mindennapos munkavégzést. Ezek a problémák a kliensekkel kapcsolatosan, a hozzájuk való viszonyulásból, a munkában való közömbös-ségből, érdektelenségből és eredménytelenségből (a klienseken való segítségben tapasztalható elakadásból), a szakmai csalódásokból és kiábrándultságból, a munkavégzésben tapasztalható rossz közérzetből fakadhattak.

A humán szférában segítő munkát végzők is segítségre szorultak, hogy munkájukat továbbra is frusztráció, kiégés és fásultság nélkül végezhessék. Ehhez szükség volt egy olyan személyre, aki ismeri a segítő foglalkozásuk munkaterületét, kellő jártassággal rendelkezik a személyiség, az emberismeret területén is. Továbbá mint külső személy, rá tud tekinteni egy adott problémára és segíthet annak megoldásában, illetve a segítő foglalkozású szakemberek kondicionálásban. A szupervízió elsősorban az egyéni (individuumra irányuló) szupervízióból indul és csak később nyert teret a csoport, egy szervezet/team mindennapjaiban.

A kezdeti idők zavarossága után sikerült a szupervízióknak önálló utat találni, amiben megkülönböztethette magát a mai fogalmaink szerinti (kollegiális) konzultációtól vagy intervíziótól. Középpontjában a szupervizant, mint – a munkájában emberekkel foglalkozó - tanuló szubjektum áll. Ezért a kezdeti időktől napjainkig letisztuló fejlődési folyamat a szupervíziót úgy szemléli, mint a történeti fejlődésen keresztül kibontakozódó terület-filozófia:

- ami a professzionálisan végzett munka elsajátításának egyik tanulási lehetősége (ami egyben hiánypótló is),
- amelyik egy adott típusú munkához kapcsolódik, melynek háttérében a munkát végző és a kliens²⁹⁶ interaktív kapcsolata áll,
- ami elsősorban az individuális segítségre irányult és csak később fejlődtek ki a szupervízió többi, egyéb összefüggésekben végzett munkaterületei.

Bebizonyosodott, hogy a szupervíziós munka eredményes a segítő területen foglalkozók számára, jóllehet számolnia kell a kritikai megjegyzésekkel. Látható különbséget mutat viszont

²⁹⁴ A szupervízió részletes történeti áttekintése során segítségünkre lehetnek az alábbi művek:

H. Andriessen: *Pastorale Supervision*. Praxisberatung in der Kirche, Chr. Kaiser München, 1978;

H. Pühl (Hrsg.): *Handbuch der Supervision*, Berlin Marhold 1990;

A. Schreyögg: *Supervision*. Ein Integratives Modell. Lehrbuch zu Theorie und Praxis, Junfermann Paderborn 1992;

N. Belardi: *Supervision*. Grundlagen, Techniken, Perspektiven, C.H.Beck München, 2002;

F. Siegers: *Handboek Supervisiekunde*, Bohn Stafleu Van Loghum, Houten/Mechelen 2002;

Bagdy Emöke: *Szupervízió: eredet, fejlődés, perspektívák* (in: Szupervízió. A Magyar Szupervízorok Társaságának lapja, I. évf. 2003/1, 8 kk.)

²⁹⁵ A szupervízió kezdeti stádiumában nem idegenkedett az analízis fogalmától sem, ahol egy tapasztaltabb kollektív segítségével lehetett analizálni egy-egy adott esetet. Köztudott az is, hogy a kezdeti időben nagyon sok állás nélküli pszichológus és pszichoanalitikus vált szupervízorrá.

Ami még ugyancsak az észak-amerikai háttérhez tartozik, az nem más, mint a 'settlements' megjelenése, ahol az első szociális munkások, lazább szervezeti keretek között végezték segítő munkájukat. Ők voltak azok, aki az első, korabeli szupervízió szubjektumai voltak. F. Siegers szerint viszont mindez csak az 1950-es évek környékén valósulhatott meg a szupervízió igazi értelmében (F. Siegers: *Handboek Supervisiekunde*, 61.)

²⁹⁶ Ezzel a fogalommal óvatosan bánjuk, hiszen nem minden esetben nevezük így azokat az embereket, akikkel a segítő foglalkozásúaknak dolguk van.

az Egyesült Államokban kidolgozott és az Európában is meghonosodott szupervízió. Az amerikai modell alapvető eleme – hadd hagyatkozzunk itt Bagdy Emőke²⁹⁷ összefoglalójára -, hogy a szupervízió:

- a közvetlenül kliensekkel dolgozó szociális munkás részére tanácsadás, irányítás, valamint
- a munkaelosztás, az ellenőrzés adminisztratív funkciója.

Az amerikai modellben a szupervízor:

- tagja a szupervíziós terep stábnak, ahol a szupervizált dolgozik,
- a szupervízor ellenőrzi a szupervizáltat az intézmény érdekeinek megfelelően,
- a szupervízor felelős az esetért, a szupervizált munkájáért.

Az európai modellben:

- a szupervízor független a tereptől és intézménytől, amelyben a szupervizált dolgozik,
- nem felelős a szupervizált munkájáért és a kliens kiszolgálásáért.

Így az európai szupervíziós terület szupervízora nem az adott szakma nagy tapasztalattal rendelkező, rangidős és elismert képviselője, hanem komplex és specifikus ismeretekkel rendelkező kompetens személy, amelyhez a szükséges ismereteket egy képzés kereteiben sajátítja el.

Az Egyesült Államokból induló - ott az idő múlásával a lelkeszi munka területén is egyre jobban teret nyerő - szupervízió igénye felerősödik az európai egyházi talajon is. Ennek köszönhetően először az 1950-es években Hollandia, majd közvetve és direkt módon Németország is megismerkedik a szupervízió lehetőségeivel a segítő munkaterületeken, így az egyházi életben is hasznosítva azt. A kezdeti 'úttörő' lépések után Európában a múlt század hetvenesnyolcvanas éveitől egyre nagyobb teret nyer a szupervízió úgy a hétköznapi, mint az egyházi életben. Mindez jelzi azt, hogy az 'egy életen keresztül való tanulás' nemcsak egy újabb hivatás/szakma elsajátítását jelenheti, hanem egy adott hivatás/szakma területén lehetséges eredményesebb munka végzésének újratanulását is. A szupervízió iránti igény egyben elősegíti a szupervízorképző világi- és egyházi intézmények kiépülését, amelyek egyben a szakmai garanciát is képviselik ezen a területen.

A már említett két európai országban munkához kezdő szupervízorok egyidejűleg felmérték azt, hogy az amerikai modell nem lehet Európa számára minden szempontból mérték, ezért azt 'honosítva', átültették európai talajba.²⁹⁸ A két nevezett ország szupervízorai és szupervízorokat képző iskolái élen járnak a szupervízió európai elterjesztésben, megismertetésében. Kétségtelen, hogy van a két ország szupervízióban való fejlődésének, annak elterjedésében és erről való felfogásában némi különbözőség,²⁹⁹ de mint Európa húzóerői nagyon

²⁹⁷ Bagdy Emőke: *Szupervízió: eredet, fejlődés, perspektívák*, 9.

²⁹⁸ Ez az európai modell fontos kiinduló elemeket épít be a rendszerébe, ami hasznos támpontokat nyújt a később letisztuló pasztorális szupervízió számára is:

- hogy csoportban lelkigondozói képzést – szupervízor vezetése mellett - csak olyan lelkészekkel érdemes kezdeni, akiknek van legalább ötéves gyülekezeti munkatapasztalatuk (ez időtartam mára részben változott, de egyértelmű, hogy néhány év intenzív lelkigondozói praxis nélkül az eredmény nagyon szerény);
- a csoportdinamikai elemek megjelennek a képzés alapelemei között (interakciós elem);
- a meghatározott időkeretekben való rendszerezett munka, melynek kereteiben lelkigondozók és nem terapeuták képzése a cél, amiben a pasztorális identitás erősítése a személyes érési folyamattal együtt válik fontossá;
- megjelenik az ígértetés elemzés - mint kommunikációs eszköz vizsgálata, valamint a szerepjáték – mint terapeutikus elem - segítő jelenléte.

²⁹⁹ R. Miethner: *Klinische Pastorale Vorming und Klinische Seelsorgeausbildung*. Ein persönlicher Blick auf Unterschiede und Gemeinsamkeiten (in: *Corrigerende Ervaringen. Leren in Klinische Pastorale Vorming en Pastorale Supervisie – bij het afscheid van P. Zuidgeest* /red.: J. Körver/, CPVE Eindhoven 1998, 26 kk.) Lsd. még ehhez a témakörhöz N. Belardi: *Supervisie in Duitsland*. Ontstaan, ontwikkelingen en belangrijkste kenmerken. (in: *Supervisie in opleiding en beroep* 1999/2, 17 kk.)

sokat tesznek és tettek a szupervízió meggyökereztetése érdekében. Így juthatott el, és jelentősen fejlődhetett ez Magyarországon is az elmúlt mintegy másfél évtizedben.

A történeti fejlődés legutóbbi korszakához tartozik, hogy a múlt század második felétől folyamatosan megalakultak országonként, majd európai szinten is azok a szupervíziós munkát átfogó szakmai szövetségek, amelyek megóvnak attól, hogy szakmai tekintetben a minőségi munka károsodjon. Továbbá közös alapokat építenek fel az európai szupervíziós munka számára. Ez még nem jelenti automatikusan azt, hogy minden európai országban vannak és képeznek szupervízorokat. Azt viszont elmondhatjuk, hogy magyarországi viszonylatban is (külön, egyházi keretekre is méretezve) kidolgozásra került a szupervíziós képzés alapja, standardja, figyelembe véve ehhez nemzeti sajátosságainkat.

A szupervízió Magyarországon viszonylag új, de nem ismeretlen fogalom azok számára, akik a rendszerváltás után a felsőfokú szociális- és humán szférában kezdhették meg tanulmányaikat. Az idők folyamán a szupervízió oktatása, a szupervízorok képzése hazánkban is egy (akkreditált) posztgraduális képzéssé válhatott. Ennek hátterében ott volt a hazai, szupervízió területén dolgozóknak a külföldi szakmai szervezetekkel való kapcsolat felvétele, majd az önálló szervezeti formák kiépítése.³⁰⁰ Mindez annak is köszönhető, hogy hazánkban a társadalmi berendezkedés megváltozása utat nyitott azon munkaterületek felé, melyeknek szupervíziós igénye az elmúlt száz év alatt jogos és valós igénnyé vált. A szupervízióra – mint a hivatásgyakorlást segítő tanulási folyamatra – a következő évtizedekben szükség van. Sőt, hazai kibontakozása még komoly lehetőségeket hordoz magában. Mindezt annak ellenére elmondhatjuk, hogy a pillanatnyi hazai piacgazdasági helyzet lehet, hogy elsősorban fejlődés, és kevésbé ember orientált, miközben a szóban forgó munkaterület emberközpontú. Ugyanis a szupervízió olyan emberekkel foglalkozik, akik maguk is a humán- és szociális szférában emberekkel foglalkoznak.³⁰¹ Az ilyen irányú fejlődés – a többnyire nem ember-orientált lét megteremtése - nem független a globalizáció káros hatásától, mely elsősorban pénzközpontú, környezetszennyező, haszon-és piacorientált.

Hogy milyen igény van a szupervízori munkára, mint szakmai segítségnyújtásra azokon a munkaterületeken, ahol ez ismert és használható, ez természetesen országonként – és a fentiek ismeretében egyházanként - különböző. Egy bizonyos, hogy ez, a hazánkban bevezető fázisában lévő segítő lehetőség kezd erősebb gyökereket verni.³⁰² Természetesen tudva azt, hogy a szupervízió anyagi kérdés is abban az értelemben: ki, és melyik szervezet képes és kíván áldozni önmagára, dolgozóira, alkalmazottjaira azért, hogy a munka jobb és hatékonyabb lehessen? Nem tagadva azt sem, hogy sokan kellő idegenséggel szemlélik ezt a tanulási formát, és az esetleges ‘muszáj?’ (mint kötelezően előírt?!) háttéréből kezelik a szupervíziót, aminek így nem olyan egyszerű meghonosodnia. Tehát van még bőven mit tenni az elfogadtatást illetően úgy világi, mint egyházi szinten.

³⁰⁰ Erről részletesen olvashatunk Bagdy Emőke összefoglalójában (i.m. 11-14.) Magyarországon 1993-ban alakult meg a Supervisio Hungarica Munkaközösség, ami azokból a már elismert szupervízorokból állt, akik az előző években elsősorban külföldön szereztek szupervízori minősítést. 1995-ben létrejön a Magyar Szupervízorok Társasága (MSZT). Ebből a körből indult ki 1997-ben a szupervízor képzés hazánkban, aminek különböző lépéseit / szerteágazását nem látom szükségesnek itt ismertetni. Amiben magam is érintett vagyok, az a 2000-ben elindult szupervízor-képzés, amit a német DGfP (Deutsche Gesellschaft für Pastoralpsychologie) és a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kara indított közösen. Ebben a képzésben különösen nagy hangsúlyt kapott a lelkeszi identitás, az egyházi munkaterület és a keresztyén hit (azaz: a pasztorális szupervízió).

³⁰¹ A szociális és egészségügyi szakemberek munkája ugyancsak emberközpontú, ahol a lelki promóció, valamint a teherhordozás könnyítése számára nélkülözhetetlen a szupervízió.

³⁰² 2003-ban – az MSZT nyilvántartása szerint – közel 100 szupervízor volt számon tartva hazánkban.

12. A pasztorális szupervízió

A szupervízió, mint hivatásbeli segítő lehetőség – a fenti alapvetés után - annyiban érdekes számunkra, amennyiben ennek tere lehet az egyházban, így hazai református egyházunkban is. Ha nem látunk ebben egyházi szinten perspektívát, akkor fáradozásunk ezen oldalakon keresztül teljesen hiábavaló. A szupervízió adoptálása és meghonosítása az egyházi munkában egyben azt is jelenti, hogy fontos megtalálni azokat a specifikus szempontokat, amelyek alapján az egyházban végzett szupervízió szakmai minőségében nem gyengül, hanem inkább erősödik azokon keresztül, akik pásztori identitással – mint sajátos adottsággal - végzik ezt a munkát. A pasztorális szupervízió – mint fogalomnak és sajátos szupervíziós történésnek - helye van az egyházi életben. Ugyanúgy, mint ahogy külön helyet kap a szupervízió más terület-specifikus módon – csakhogy néhány példát említsünk - akár az üzleti világban, akár az egészségügyi szférában, vagy (kezdetektől fogva) a szociális munkában. A leghatékonyabb szupervízorok ezen területeken azok, akiknek területi affinitásuk, kompetenciájuk az átlagosnál jóval nagyobb, hiszen maguk is végzik vagy végeztek azt a munkát, amelyből a szupervizant megkeresi őket.

Ha szimbólumokat használunk, akkor látható a szupervízióban, annak általános bemutatásában, hogy a szupervízió elméletének apró építőkövei vannak. Ezek a humán- és szociális tudományok különböző területéből gyűjtögetve, együttesen alkotják azt az épületet, amit a szupervízió jelent. Ugyanúgy építkezik a *pasztorális szupervízió* is, figyelve azokra a sajátos és az építéshez használható elemekre, amelyekből épülete felépülhet. Ezeket az 'építőköveket' vegyük sorra az alábbiakban!

a) A szociális munkában a szupervízióhoz a szociális munkából hozott praxis adott alapot, hogy a szupervízióban erre lehessen reflektálni. Amennyiben a *pasztorális szupervízió kiindulási pontját nézzük*, akkor látható, hogy kezdetben elsősorban a lelkigondozói képzések szupervízióban való reflexió - igénye jelentős. Ugyanis ezen a területen jelent meg először az igény arra, hogy szükség volt olyan sajátos, hivatás-specifikus segítségre, amelyet pásztori háttérrel bíró szupervízorok képviseltek. Ezek a képzések kínáltak először teret arra, hogy valaki merjen és tudjon beszélni azokról a hivatásból adódó nehézségekről, elakadásokról, amelyekben külső szakmai segítséget igényeltek. Ezzel megteremtve azt a sajátos továbbképzési formát, ami elsősorban a lelkigondozásban specializálódók számára kívánt segítséget nyújtani. Ez azonban ma már nem fedi a pasztorális szupervíziót teljes mértékben, hiszen ma pasztorális szupervíziót kérhet bárki, aki egyházi területen dolgozik, specializálódik a lelkigondozás vagy a szociális munka területén, és hivatását eredményesebben szeretné gyakorolni. Ezzel jelét adva annak, hogy nyitott önmaga formálására és az általa végzett munka hatékonyságának növelésére.³⁰³

Nem lenne teljes a kiindulási pont feltérképezése anélkül, hogy egy gondolat erejéig ne szóljunk arról, ami a leglényegesebb kiindulópontból, miszerint a latin 'supervisor' szó a görög 'episkopos', szó fordítása és annak lényegét hordozza magában. Ennek a szerepnek megvan a belső feszültsége a hierarchikusan kiépített kontroll és a partneri szakavatott segítségnyújtás között. A pasztorális szupervízió esetében nem hatalmi viszonyra épülő kapcsolatról van szó, amelyben a kontroláló szerep hangsúlyos, hanem a diszciplinált szakmai segítségről.³⁰⁴ Ennek értelmében a mai egyházi keretek között a püspök és más egyházi -

³⁰³ Ezzel - a pasztorális szupervízió kereteit figyelembe véve - eleget tesz a szupervízió célkitűzéseinek, így: a professzionális kompetencia javítása, a munkában való eredményesség és elégedettség elősegítése, valamint az egyéni munkához, a hivatáshoz való alkalmasság kontrolálása terén.

³⁰⁴ S. Schneider: *Der Supervisor als geheimer Bischof* (in: Transformationen, Pastoralpsychologische Werkstattberichte Heft 5, 2005, 36.) Ebben egy világos és lényeges történeti fejlődést láthatunk a szupervízió egyházi gyökereiből merítve. Lsd. még ehhez: M. Klessmann: *Pastoralpsychologie*, 655.

szervezeti keretekben - felettes vezető nem lehet szupervízor, hiszen az elfogulatlan jelenlét egy vezető pozícióban nehezen kivitelezhető. Továbbá ott húzódhat az állandó bizonytalanság az esetlegesen gyenge pontjait kiszolgáltató lelkész/egyházi munkás részéről, hogy ezzel a vezetői pozícióból nem történik-e visszaélés az ő kárára. Ebből látható, hogy a szupervízor – szupervizant kapcsolatban nincsenek hivatali és egyéb függőségi viszonyok. Mindez a függetlenség azért is lényeges, mert a szupervízióknak minden esetben van egy etikai-és kritikai dimenziója.³⁰⁵ Ez utóbbi nemcsak társadalmi, emberi-kapcsolati normák és értékek tekintetében, hanem (egyház)szervezeti és az ezen belüli szerepek megélése tekintetében is komoly súllyal lehet jelen.

b) A *pasztorális szupervízió értelmezését*³⁰⁶ illetően vannak különbségek. Van olyan nézet, amely szerint nehéz kellő elméleti háttérrel biztosítani ahhoz, hogy egy sajátos pasztorális szupervízióról beszélhessünk. Más vélemények szerint evidensnek tűnhet, hogy a pasztorális szupervízióban két általános feltételnek kell teljesülnie. Az egyik, hogy a szupervízor legyen maga is lelkész, pásztor, azaz a pásztori szerepben otthonos. Nemcsak teológiát tanult, hanem benne él a mindennapi egyházi életben, mint abban dolgozó/szolgáltató lelkész. Van hivatásbeli önértelmezése, és ismeri az egyházi struktúra adottságait. Ehhez pedig második feltételként a szupervízor pasztorálteológusi és spirituális önrészt adja,³⁰⁷ azaz: pasztorális módon szupervizionál. Ebben benne van azon képessége, amely alapján az egyházi életben való működést és létet egy kreatív teológiai perspektívából is képes megérteni és megvilágítani. Ezzel elősegítve a szupervizantban a pásztori ön-

³⁰⁵ Vizsoly Ákos foglalkozik ezzel a kérdéskörrel a hazai első szupervíziós generációból. Szerinte a szupervízióban jelentős helyet kap a változás, a változtatni tudás. Az viszont nem mindegy, hogy hogyan érjük el a kívánt változást, milyen etikai normákat óvunk, vagy sértünk meg ezzel. Ezért egyházi kereteken belül nem kétséges, hogy komolyan utánagondolunk annak: mi a tilos, mi a kívánatos és ehhez mit kell tennem? Az etika feladata a normák iránti felelősség hangsúlyozása is. Ezzel megtartva a biztos kapaszkodókat is a változásra való törekvés közepette. Egy másik aspektus szerint további etikai felelősség terheli úgy a szupervíziót kérőt, mint a szupervíziót nyújtót. (Vizsolyi Ákos: *Szupervízió és etika* /in: Szupervízió. A Magyar Szupervízorok Társaságának Lapja, 2004/2, 66 kk./)

³⁰⁶ Az európai gyakorlatban a pasztorális szupervízió fogalmát H. Andriessen honosítja meg. A pasztorális szupervízió kiindulási pontja pedig nem nélkülözi a szupervízió megfogalmazására vonatkozó alapkérdéseket. A korábbiakban utaltunk is erre, amikor Th. Klink szupervízió értelmezését bemutattuk. Egyben látható az is, hogy rendszeresen visszatérő kérdés: A pasztorális szupervízió egy egészen más, vagy kibővítése és kifinomult szakralizált formája a profán szupervíziós összetevőknek? (W. Roth: *Skizze zu Theoriebildung und Praxis pastoraler Supervision* (in: DGfP Info 2004, 13.)

³⁰⁷ R. Houtsma: *Leren voor pastorale supervisor*. (in: *Corrigerende Ervaringen*, 182.) Ennek a pasztorálteológiai és spirituális önrésznek a kiaknázását célozza meg az a holland szupervízor-képző módszer, amely legelőször öntötte formába a pasztorális szupervízor képzés kereteit, amelyben a hagyományos lelkigondozói képzés (KPV) sajátos elemei természetesen jelen vannak (erre fentebb már egyszer, más összefüggésben de történt röviden utalás), így: az igehirdetés-elemzés és a szerepjáték a bibliodráma segítségével. Ezt bizonyos mértékben kiegészítheti ma már az egyházi intézmény/szervezet analízis, amely összefüggéseiben más eredményt hoz, mintha egy világi munkahelyet, szervezetet elemeznénk. (Ist. J.W.G. Körver: *Organisatie, het pastorale beroep en supervisie* /in: *Supervisie in opleiding en beroep*. Tijdschrift voor professioneel begeleiden, 1999/4, 21./)

A pasztorális szupervízió kezdeti szakaszában, Hollandiában is az egyházi felsőfokú képzés részeként jelentkezett – ahogy azt Th. Klink esetében is láthattuk az USA-ban –, és ennek helye ma is megvan. Azaz: a lelkész szolgálatra készülő hallgatók gyakornoki idejében felmerülő személyi- és hivatásbeli kérdések a szupervízióban kerülnek megbeszélésre. Ennek eredményeként várva a pásztori munkában való jobb funkcionálás megtanulását már a kezdeti praxis tapasztalatok alapján. Továbbá a személyes fejlődés és változás segítése, különösen is koncentrálna a személyes hit erőforrásaira. Egyben ez a szupervíziós folyamat igyekszik kiszűrni azt is, hogy a tapasztalatok alapján ki (nem)alkalmas a gyülekezeti munkára (F. Harsma: *Supervision, ein Modell von Reflexion kirchlicher Praxis*, 614.) Jelenleg a pasztorális szupervízió a holland szupervíziós gyakorlatban egy önálló fogalom – ahogy erre már utaltunk is - és hatékonyan működik a római katolikus és protestáns lelkészképzésben, ill. a pásztori praxis mindennapjaiban.

és valóságértelmezést, amely fundamentális alapként szolgál.³⁰⁸ Ennek hatása van a pásztor számára a maga hivatásbeli- és hitbeli kifejezésformájára is, amikor bibliai képekben is értelmezi magát. Ez a koncepció persze nagyon egyszerűnek tűnhet, jóllehet magában hordozza a lényegét: az ismeret, a metódusok, a gyakorlat és a tudományos látás integrálását a pásztori önértelmezésben, és mindezt a praxisra kivetítve. Ezzel a maga sajátos módján a pasztorális szupervízió hozzájárul a pásztori helyzetet értelmező, tehermentesítő és felszabadító élményt kínáló valóságához.³⁰⁹

Kétségtelen, hogy a pasztorális szupervízió - önazonosságának meghatározása tekintében - az utóbbi években Hollandia után Németországban is az érdeklődés középpontjába került. Ez természetesnek mondható, hiszen az önértelmezés és helykeresés szempontjából is fontos. Drechsel szerint nincs a szupervízió ezen formájában semmi olyan, ami más szupervíziós koncepcióknak ellentmondana, hanem egyszerűen a valóságértelmezés több szinten és összefüggésben való sajátos módjáról van szó.³¹⁰ A szupervíziós folyamatban a pasztorális identitást nemcsak tudomásul veszi, hanem azt integrálja is, mintegy alapidmenziót.

c) *A teológiai és hitbeli építőköveket figyelve* Berger gondolatait³¹¹ átformálva, a pasztorális szupervízióban - az abban résztvevők számára - a hitet úgy tekinthetjük, mint egyféle alapképesítést, amiből releváns szupervíziós elmélet és kompetencia fakad, és ez által egyféle természetességgel van jelen. Ha a szupervízióban beszélhetünk az 'externe' (másokkal, így kifele ható) és 'interne' (magammal, így befele ható) kommunikációról és mérlegelésről, akkor a pasztorális szupervízióban különösen szerephez jut a befele, a magammal, a hitemmel való kommunikáció és az abból fakadó mérlegelési lehetőség. Hogy ebből kiindulva, az élet és a munka különböző helyzeteiben kifele is látható legyen az, ami értelmet³¹² ad annak, amit és ahogy teszünk.

A pasztorális szupervíziót, mint önálló szupervíziós területet markánsan képviselő holland álláspont szerint, a szupervizant a szupervízió tanulási folyamatában - a szupervízióra jellemző általános érvényű változás jellemzői mellett - sajátos fejlődésen, növekedésen megy át:

³⁰⁸ Klessmann (*Pastoralpsychologie*, 649.) ebben az esetben (más szóhasználattal élve) az élet- és munka összefüggéseinek keresztyén-teológiai megvilágításához a már idézett Theißen gondolatait hívja segítségül, aki szerint ehhez az alábbi motívumok meghatározóak (így a szupervízió összefüggéseiben is):

- a teremtésmotívum, amelyik szól az élet függőségéről és behatároltságáról;
- a csodamotívum, amelyben az ember nemcsak determináltan, hanem a meglepetésre nyitottan képes élni;
- a hitmotívum, amely jelzi, hogy Isten az ember által hagyja feltárni magát, akiben bízhatunk...;
- az inkarnációs motívum, amelyben Isten a maga rejtett valóságában van jelen,
- az ítélet motívum, amely megérteti az emberrel, hogy egyszer lehet 'túl késő', tettei pedig megmértenek;
- a megigazulás motívum, amelyben az ember a létét nem saját maga legitimálja, hanem kívülről kapja.

³⁰⁹ Szeretném megjegyezni, hogy a pasztorális szupervíziót kibővítve értelmezem azon a területeken is, ahol különböző egyházi keretek között élő és szolgáló emberek kérnek szupervíziót.

³¹⁰ Ez vonatkozik a szupervízió: tartalmi – kapcsolati – nyelvezeti/fogalmi - szervezetet érintő összefüggéseire.

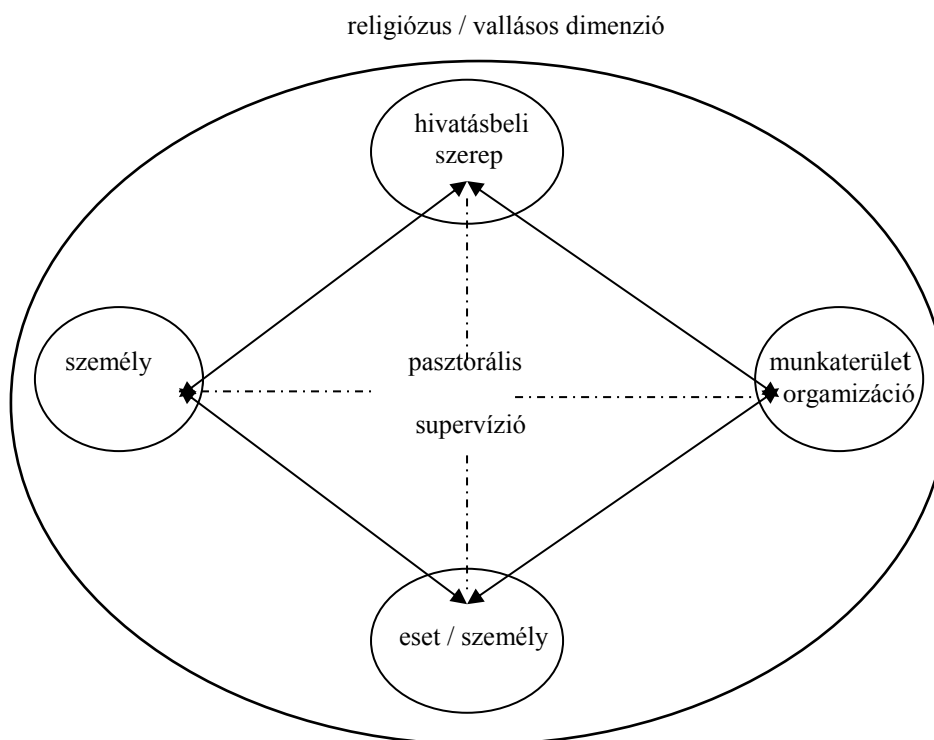
(W. Drechsel: *Und das Pastorale? Zum Frage nach dem Spezifikum pastoralpsychologischer Supervision /in: Transformationen, Pastoralpsychologische Werkstattberichte Heft 4, 2004, 25 kk./)*

³¹¹ H. Andriessen: *Pastorale Supervision*, 124 kk.

³¹² A szupervízió legújabb dimenziójaként említi Klessmann az értelmi dimenziót ('Sinndimension'), ami élet- és világértelmezést ad a szupervizant számára. Ez az új dimenzió valójában mintegy abroncs, vagy láthatatlan de valós háttérként összefogja a többi, szupervízióban megjelenő területet, a maga sajátos lényegből fakadóan. Hiszen pontosan az értelmi dimenzió keresztül kerül kifejezésre az élet- és világlátásunk, ami a legerősebben befolyásolja a gondolkodásunkat és cselekvésünket. (M. Klessmann: *Die Sinndimension in der Supervision*, 15 kk.)

- a hermeneutikai kompetencia;
- a vallásos-kommunikatív kompetencia;
- a heurisztikus kompetencia, (amely az üdvösség keresésének útján teszi fel kérdéseit és adja meg válaszait), valamint
- a reflektív kompetencia, (amely érinti a pasztorális dimenziót mikro- mezo – és makroszinten) terén.³¹³

Ezzel elősegítve egyrészt az egyéni pasztorális praxisra való teológiai reflexiót, másrészt a gyakorlati teológiai elméletalkotást. Mindebben jelentős szerephez jut a szupervízor, aki- nek intervencióin keresztül a szentírásbeli- és a teológiai ismeretei segítő erőforrásként jelenhetnek meg. Különösen olyan esetekben, amikor az egzisztenciális kérdések az elemző és metodikus segítségnyújtáson keresztül már nem értelmezhetőek, hanem csak a biblia történetek és szimbólumok nyelvén: azaz a vallás nyelvén.³¹⁴ Mindez egyrészt hordozza azt a gazdagságot – amivel a többi szupervíziós modell nem rendelkezik -, amit a bibliai képek jelentenek, személyhez kötődve és a történeteket életre keltve. Ezért módja van a szupervizantnak magára venni azt a bibliai szerepet, képet és személyt, amely a legjobban kifejezésre juttatja az adott helyzetben való állapotát. Másrészt ezek a személyek, képek és szerepek ‘trónfosztottá’ válnak a Pásztor jelenlétében, aki munkához lát a szupervizantban. Ezért nemcsak az őstípusokra és bibliai képekre, hanem a közben megjelenő Pásztorra is figyelve a pasztorális szupervízióban.³¹⁵ Ennek összefüggéseit hadd mutassuk be az alábbi ábrán, amiben a kiindulópont Klessmann. Az összefüggéseket a korábbi modell (F. Siegers) alapján jelöltem.



A pasztorális szupervízió modellje Klessmann alapján³¹⁶

³¹³ D. Haan: *Pastorale supervisie in Nederland: een verkenning*, 17.

³¹⁴ W. Rooijackers: *De didactische waarde van het supervisiemodell*. (in: *Ontginningswerk*, 100.) Amikor ezen az úton haladunk, megtörjük a ‘szuper-ego-teológia’ kísértését, hűnek maradva a másikkhoz és önmagához Istenbe vetett hitén keresztül.

³¹⁵ H. Andriessen: *Archetypische beelden in pastorale supervisie* (*Ontginningswerk*, 165.)

³¹⁶ M. Klessmann: *Pastoralpsychologie*, 651.

d) A pasztorális szupervízió építőkövei között a *szupervízorra vonatkozó sajátos jellemzők és a működésével, képességével szemben támasztott elvárások* rendkívül fontosak a teljes szupervíziós folyamatot illetően. Adriessen ezen jellemzőket - Európában a legelső között, a múlt század nyolcvanas éveiben – így összegzi a pasztorális szupervízióra vonatkozóan:

- a szupervízor vallásos alternatívát, egy vallásos látásmódot kínál a szupervizant (és annak esete) számára, sok más egyéb alternatíva mellett;
- a szupervízor a szupervizant tapasztalatait vallásos háttérbe ágyazva is interpretálja;
- a szupervízor hozzáadja a maga hitbeli megtapasztalásait (rendelkezésre bocsátja hitét), amit szükség szerint összehasonlít a szupervizantéval;
- a szupervízor megáll a szupervizant vallásos megtapasztalásainál, az adott szupervíziós helyzet értelmezéséhez ezt igyekszik kiaknázni;
- a szupervízor hitbeli, vallási képeket használ(tat) a szupervizant tapasztalatainak, helyzetének kifejezéséhez, azok megvilágításához;
- szükség szerint a szupervízor lelkipozíciós adottságait és tapasztalatait is használja a szupervizant érdekében;
- a szupervízor segíti a szupervizantot abban, hogy miként észleli önmagát az adott helyzetben, mint pásztor;
- ugyanakkor a szupervízor figyel arra is, hogy a szupervizantnak szüksége van-e a hitbeli identitásból fakadó többlet alkalmazására a szupervízió folyamán.³¹⁷

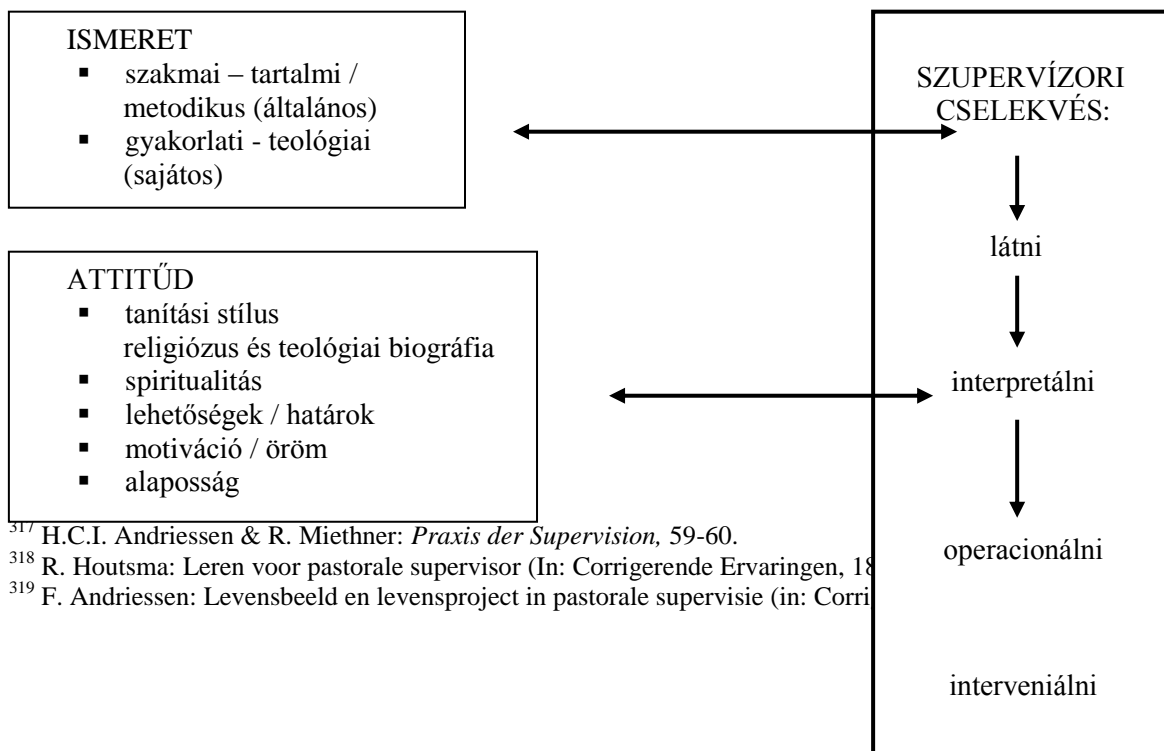
A folyamat azonban ezzel az összegzéssel nem zárul, ezért idézzünk egy másik holland gondolatsort, most már a múlt század kilencvenes éveinek végéről. Ekkor a megfogalmazás így hangzik: a *szupervízornak* rendelkeznie kell:

*Elméleti alapokkal/bázissal – megfelelő személyiségstruktúrával és attitűddel – megfelelő képességekkel és jártassággal.*³¹⁸

Tovább menve, a *pasztorális szupervízió* kritériumait F. Andriessen szerint a következőképpen lehet meghatározni: a pasztorális szupervízió:

*„integrálása az ismeretnek, metodikának, készségnek/képességnek, tudományos látásnak a pásztori önértelmezésben (das Selbstverstehen in der pastorale Tätigkeit) – s mindezt ráadásul into practice”*³¹⁹

Azaz: a pasztorális szupervízió összességében a szupervízió általános koncepciójából indul. Ugyanakkor a szupervízornak szüksége van egy extra pasztorál-teológiai és spirituális csomagra. Nézzük ezt kiábrázolva is!

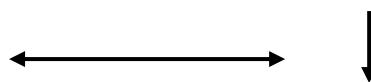


³¹⁷ H.C.I. Andriessen & R. Miethner: *Praxis der Supervision*, 59-60.

³¹⁸ R. Houtsma: *Leren voor pastorale supervisor* (In: *Corrigerende Ervaringen*, 18)

³¹⁹ F. Andriessen: *Levensbeeld en levensproject in pastorale supervisie* (in: *Corri*

<p>KÉPESSÉG / JÁRTASSÁG</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ reflexió ▪ kommunikatív ▪ szervezési / integráló ▪ csoportdinamikai
--



*Houtsma pasztorális szupervízorra vonatkozó modellje*³²⁰

Ezek összegzéseként elmondható, hogy a (pasztorális)szupervízor olyan kompetenciákkal rendelkezik, amelyek alapján képes eligazodni a szociális – a terapeutikus – és szervezeti szinteken, úgy a mindennapi, mint az egyházi élet sajátos területein. Hiszen ismeri ezeknek az összefüggéseit, továbbá képes ezeket integrálni – vélekedik H. Weiß. Mindehhez a szupervízornak gyakorlati bölcsességre van szüksége.³²¹ Ez határozza meg végső soron, hogy a szupervízor megfontoltan és bölcsen használja-e fel tudományos és szakmai (hit)ismereteit, megfelelő attitűddel, hozzáállással. A bölcsesség és megfontoltság a minőségi szupervízió mérföldkövei. Ezzel is elkerülve azokat a csábításokat és csapdákat, amely a szupervízori munkában akár észrevétlenül is, de jelen van.³²²

13. Hol lehet ennek helye a teológiai oktatásban és a mindennapi egyházi praxisban?

Formálhatjuk a fejezet címet így is: milyen elméleti alapozás szerint alakítható tovább ez a pasztorális szupervíziós praxis a magyar teológiai oktatásban – különös tekintettel a holland praxisra? Ez utóbbit azért érdemes említeni, mert a korábbiakban már érintőlegesen szoltam arról, hogy a holland lelkészképzés él a szupervízió adta lehetőséggel lelkészképzés utolsó fázisában. Hogyan történhet valóban az operacionálás ezen adottságokkal egy magyar kontextusban?

A kérdés tehát továbbra is az: *lehetséges-e a szupervíziót hasznosítani a lelkészképzés utolsó, gyakorlati időszakában,*³²³ *különös tekintettel a teológushallgatók, az általuk végzett munka, és az egyház, mint intézmény közötti viszonyra figyelve?* Hogy erre a kérdésre választ tudjak adni, ahhoz megkerestem azokat az általam ismert holland válaszadási kísérleteket, melyek egyidejűleg megfelelnek az általam felállított alábbi kritériumnak, így:

- Hasonló témakörre, többnyire azonos tanulmányi időszakra vonatkoznak. Tehát a teológiai oktatásban a lelkészképzésre³²⁴ koncentrálnak, lehetőség szerint elsősorban hasonló egyházi (református) háttérből kiindulva,³²⁵
- Kellő tapasztalattal bír, a folyamatokban már többször megszűrt mondanivalót közvetít a képzésben résztvevő, leendő lelkészekre vonatkozóan,

³²⁰ R. Houtsma: *Leren voor pastorale supervisor*, 196.

³²¹ Arisztotelész szerint három fajta emberi tudás létezik: a tudományos, a gyakorlat fölé emelt elméleti tudás (epistémé), a szakmai, avagy annak használatára vonatkozó tudás (techné) és a mindennapi bölcsesség (phronesis). (S. de Roos: *Párbeszéd a szupervízióban* /in: Szupervízió, 2006/1, 26-27./)

³²² Török Iván: „*Szupervízornak lenni*” (in: Szupervízió, 2005/3, 6 kk.)

³²³ Ez a normális képzési folyamat utolsó szemesztereire (11-12.) vonatkozik.

³²⁴ A teológiai fakultások különbséget tehetnek a teológus szak és a lelkész szak között. Ez utóbbi képzésben résztvevők lehetnek később gyülekezeti lelkészek.

³²⁵ Itt szeretném megköszönni egy-egy nem publikált dokumentum esetében A.M. Lanser-van der Velde (az amsterdami Vrije Universiteit docense és szupervízora) és J.W.G. Körver (továbbképzési koordinátor és kiképző szupervízor a tilburgi RK.Theologische Faculteit keretein belül) önzetlen segítségét. Az utóbbi személy esetében természetesen elsősorban a szakmaiság és nem az egyházi háttér volt a rendező elv.

- Beilleszthető, hasznosítható a magyar valóságba, azaz saját lelkészképzésünk számára, így a hazai református teológiák lelkészképzési folyamatába is.

Véleményem szerint e kritériumoknak megfelelnek a VU Amsterdam Theol. Faculteit által gyakorolt és használt alapvetés és metódusok – A. Lanser tolmácsolásában, aki több írásában³²⁶ is foglalkozik azokkal a kérdésekkel, melyek az ő lelkészképzésükben a szupervízióra vonatkozhatnak. Ezt szeretném kiegészíteni J. Körver gondolataival, aki ugyan nem direkt a leendő, hanem már a gyakorló római katolikus és protestáns lelkészek szupervíziójával és továbbképzésével foglalkozik. Ezen kívül szeretnék alkalomszerűen ebbe az elméleti és gyakorlati alapvetésbe bevonni még más, nemcsak egyházi területre vonatkozó holland szupervíziós elméletet, amely ugyancsak holland tapasztalatokra épül. Természetesen tudva azt, hogy ezek az elméleti alapok nem speciálisan egyedi, holland alapok, hanem van bennük sok közös, ami a szupervízióra vonatkozik. De ezeknek a szupervíziós elméleteknek a lelkészképzésben való felhasználása sajátosan holland, jelen van az ottani református teológiai egyetemek praxisában.

Szupervízió a lelkészképzésben – egyféle tisztázódás

A lelkészképzésre vonatkozó szupervízió centrumában sem állhat más, mint a személyes tanulási folyamat, melynek háttérében a munkatapasztalat áll. A hallgató – elméleti képzése végén – találkozik a gyakorlattal, azaz egy vagy két szemeszteren keresztül bekapcsolódik egy adott gyülekezet mindennapi életébe. Ez azt jelenti, hogy ott él a gyülekezet közösségében, ahol részt vesz különböző, a gyülekezetet érintő lelkési munkában. Ebben a gyülekezettel való rendszeres együttlétben a hallgató nagyon sok esetben olyan személyes tapasztalatokat gyűjt össze, melyek különböző okok miatt, de további tanulásra, a történések továbbgondolására serkentik. Ezt a személyes tanulást elősegíthetik a gyülekezeti gyakorlat kapcsán szerzett különböző benyomások, élmények, egy-egy beszélgetés, örömteli vagy éppen szomorú gyülekezeti esemény.

Azaz: bizonyos képzések, foglalkozások számára világossá vált, hogy a szakma, a hivatás nemcsak az előadótermekben (és hermetikusan lezárt laboratóriumokban), és nem is csak a gyakorlatban tanulható. Hanem az elméleti képzést kiegészítő gyakorlati tapasztalatokon keresztül, melyben egy képzett szakember segíti a hallgató mindennapi munkáját. A szupervízió pedig egy-egy adott helyzetre vonatkozó, még jobb szakmai alkalmasságot segít elő. A lelkési pályára készülő hallgató ennek kapcsán a gyakorlatban megbeszélhet a gyakorlat vezetőjével minden olyan kérdést, amely a gyülekezeti életre vonatkozik (éppen ezért ebben az összefüggésben a gyakorlatot vezető lelkész lehet egy jó mentor, de nem szupervízor). Ugyanakkor nem tud megbeszélni bizonyos kérdéseket a gyakorlatvezető lelkésszel, főleg azokat nem, amelyekben maga a gyakorlatvezető lelkész is érintett, vagy az a gyülekezet, annak működése, mely a gyakorlatvezető számára esetleg egy jó és szeretett közösség.

Természetesen felteheti a hallgató önmagának a kérdést: Miért fontos, hogy ilyen módon ismerkedjen a teológushallgató a mindennapi praxissal? Azért, mert a gyakorlatban most találkozik igazán önmagával, mint személlyel, aki a megszerzett ismereteket a gyakorlatban kipróbálhatja. Természetesen az elméleti oktatás folyamata is kíváncsi a hallgatóra, mint személyre, a képességeire. A kihívásokra iskolapadok viszonylagos kiszámíthatósága között azonban másként reagál a hallgató, hiszen abban van valami általános. Öt-hat

³²⁶ A.M. Lanser: *Want waar uw schat is, daar zal ook uw hart zijn*. Ontferming in de supervisie. (in: De kunst van ontfermen. Studies voor Gerben Heitink /A. Lanser, et al./, Kok Kampen 2003, 107.)

év (elméleti)teológiai tanulmány után a hallgató olyan kihívásokkal találkozik a gyakorlati időben, melyekre a tankönyvek nem adnak direkt választ. Míg a gyakorlati, tapasztalati tanulás magában hordoz valami specifikust, vagy egészen speciálist. Ezek a gyakorlati tapasztalatok kognitív és emocionális szinten sokat várnak, de előre nem programozhatóak a hallgató számára. Sőt, sokkal inkább előre nem kiszámítható, a tapasztalatból származó bőségből táplálkozik. Éppen ezért a gyakorlatban szerzett tapasztalatok zavart okozhatnak még a legjobb hallgatónál is.³²⁷ Az egyetemi képzés alatt a hallgatók elsősorban a gondolkodó képességüket fejlesztik. Sokan pontosan azért tanulnak, mert jól tudnak gondolkodni. Egy jó szakmai működés azonban több mint csak gondolkodás. Abban benne van a 'gondolkodás – érzés – és cselekvés' összefüggése. Éppen ezért a gyakorlatban megjelenő új szituációk, kapcsolatok nem mindig uralhatók csak a ráción keresztül, hanem ebbe belekapcsolódnak az érzések is, amivel gyakorta nehezen tudunk mit kezdeni. Éppen ezért lehet a gondolkodás – az érzés – és cselekvés teremtette térben differenciáltabban az adott személyre, a kontextusra és helyzetre reagálni.

A szupervízió segítheti a hallgatót abban, hogy bizonyos – a gyakorlati tapasztalatból származó - helyzeteket megértsen, megkülönböztessen, kibontson. Mindezt a gyakorlatra és az önmagára való reflexióban, de kellő távolságból, a szupervízió adta keretek között. A gyakorlatból származó, és a saját tapasztalatra vonatkozó reflexióban felméri a hallgató azokat a képességeit, melyek alapján a későbbiekben – saját lelkeszi hivatásában (személyre és feladatra orientáltan) - önállóan is tud majd funkcionálni. Ez kétirányú integrációt céloz meg:

- a szupervizant személyében hogyan áll össze egy strukturált egésszé: a gondolkodás – az érzés – az akarat – és a cselekvés (a megszerzett gyakorlati tapasztalat alapján);
- hogyan tudatosul egyre jobban a leendő lelkeszben a személy, a szakmai tudás és a valós munkaterület kölcsönös függősége/ interdependenciája.³²⁸

Összefoglalva: *Mi tehát a szupervízió célja a teológushallgató, mint leendő lelkesz számára?* Néhány rövid válaszban – a teljesség igénye nélkül - hadd foglaljam össze:

- Ugyanaz, mint általában a szupervízió európai értelmezése: egy kísérő tanulásban a saját, munkában szerzett tapasztalatra való reflektálás.
- Ez a reflexió azonban nemcsak a munkában szerzett tapasztalatokra, az abban való funkcionálásra - a nagyobb jártasság megszerzésére³²⁹ - vonatkozik, hanem a teológus hallgató önmagára való reflexiójára is.
- Így ez a személyes *tanulási folyamat segítése*, amelyben a hallgató képes *integrálni* a tudást, az ismeretet, önmaga megértését, a kommunikációs képesség fejlesztését,³³⁰ még akkor is, ha ebben a folyamatban Isten jelenléte nem mindig magától értetődő.³³¹

Mindezt abból a háttérből kiindulva kell elképzelnünk, amelyből a holland pasztorális szupervízió táplálkozik.³³² Ez érvényesül a holland teológushallgatókkal (VU) való szupervízióban is:

³²⁷ *Supervisie: praktisch gezien, kritisch bekeken* (N. Jagt, et al., 29.)

³²⁸ A.M. Lanser: *Supervisie in de predikantsopleiding* (Theologische Faculteit VU. Interne nota)

³²⁹ Ennek a szakmai gyakorlatnak, jártasságnak az ilyen módon való megszerzése segíthet abban, hogy megővje az önálló lelkeszi munkát elkezdő személyt a valóság meglepetéseitől is, amelyek bizonytalanná tehetik a pályakezdő lelkeszt.

³³⁰ J.W.G. Körver: *De organisatiecontext van pastorale supervisie* (in: *Supervisie in Opleiding en Beroep*, 1999/2, 3-16.) A. M. Lanser: *Want waar uw schat is, daar zal ook uw hart zijn*, 109-112.

³³¹ I. m. 112.

³³² I. m. 108-109. Ez a kettős szupervíziós alap/kiindulópont a holland pasztorális szupervízió bázisa.

- a) A szupervíziót illetően figyelmet kell szentelni a szupervizant *életfolyamatának és pszicho-szociális formálódásának*. Ennek háttérében ott húzódik a KPV által képviselt valláslélektan és a pasztorálpszichológia. A lelkész személye, mint a lelkészi munka eszköze, és az önismeret fontos szereppel bír ebben a szemléletben. A szupervíziós folyamatban a pszichológia komoly szerephez jut a teológia mellett. Hiányként felróható ennek a szupervíziós koncepciónak: a metódus és a reflexió minimális rendszerezése.³³³
- b) A szociális munka területéről átvett szupervízió – értelmezés fontos szerepet tulajdonít a munka *metodikai* aspektusának. A szupervíziót úgy értelmezi, mint egy tanulási folyamat, amely a *munkatapasztalatra és az ebből fakadó kérdésekre* koncentrálna.

Nem szóltam a fentiekben azonban arról az egészen sajátosan holland szupervíziós elméleti megközelítéstről, amely a „Zelfkonfrontatiemethode” (ZKM) néven, fontos lehet az egyéni, pasztorális szupervízióban, a leendő lelkészek számára.³³⁴ Anélkül, hogy alaposabban a ZKM bemutatásába kezdenék, szeretném kiemelni ebből – - mintegy a fentiek kiegészítéseként - azt, ami a leendő lelkészek egyéni szupervíziójában³³⁵ fontos lehet. A holland szupervíziós tradícióban (KPV) fontos elem a tanulási folyamatban szerzett tapasztalatokra való visszaemlékezésen kívül a biográfiai anamnézis. Ennek célja, hogy a szupervizantban tudatosodjon: mennyire hatnak a munkájában a pozitív vagy negatív – szinte, mint a génjeiben hordozott – események és élettapasztalatok. A ZKM által kínált struktúra célzottabban segíti a szupervizantot a saját élettörténete megvizsgálásában, illetve az ebből fakadó negatív vagy pozitív tapasztalatokon keresztül az önmagával való konfrontációban. Ezzel elősegítve annak tudatosítását (a konfrontációt azzal, hogy): mennyiben érzi magát másokkal (személy – esemény) összekapcsolódva, illetve ezektől függőnek, és ez mennyiben befolyásolja saját önértékelését, miközben hivatását gyakorolja.³³⁶

A ZKM eredményei abban láthatóak, hogy segíti a szupervizantot abban, hogy jobban lássa saját problémáit és lehetőségeit. Ez pedig ösztönzően hat saját tanulási folyamatának irányítására. A tapasztalat szerint a gyülekezeti gyakorlatban résztvevő leendő lelkészek nehezen tudják megfogalmazni tanulási céljaikat. Ebben igyekeznek segíteni a ZKM metódus. Így fogalmaz meg a hallgatók számára: személyes – diszciplináris (a teológiai reflexió jelentőségét hangsúlyozva) – funkcionális (a munka tapasztalatra irányított) – vallásos/religiózus – egyházi (hogyan működök, mint egy szervezet képviselője) – és meta-célokat (amiben maga a tanulás kerül szóba).³³⁷

Lezárva ezt a szakaszt elmondható, hogy ezek az elméletek és metódusok a leendő lelkészek egyéni és csoportos szupervíziójában kipróbált és használható szupervíziós formák. Természetesen tisztában vagyok ennek az elméleti megközelítésnek a töredékességével, ami messze nem adja vissza mindazt, amit a pasztorális szupervízió – teológushallgatók

³³³ Hozzá kell azonban tennem, hogy ebben a fázisban látom a pasztorális szupervízió alapjait, amit így sajátítanak el a szupervízor jelöltek. Egyben szeretnék utalni arra, hogy a pasztorális szupervízióknak sajátos tradíciója van Hollandiában (ld. J.W.G. Körver, *De organisatiecontext van pastorale supervisie*).

³³⁴ A szó maga az önmagammal való konfrontálódást foglalja magába. Ennek kibontását adja W. Putman: *De bijdrage van de ZKM aan de supervisie van (aankomende) pastores*. Een ervaringsbericht. (in: PT, 2004/1. 77-90.) A ZKM-ről, ennek elméleti háttéréről többet lehet megtudni ugyanebben a folyóiratban (H. Hermans & T. v. Knippenberg. *De dialogische aard van het menselijk waarderingsleven*). Illetve még W. Putman: *Pastorale supervisie*. Professionalisering door (zelf)reflectie (in: PT 2005/3.) írásában.

³³⁵ A ZKM tapasztalatai ez ideig az egyéni szupervízióból származnak. Hogy miként hasznosítható ez a csoport -szupervízióban, az még további kutatásokat kíván. (i. m. 87.)

³³⁶ I. m. 78-80.

³³⁷ I. m. 85.

közötti - holland praxisa megkívánna. Mégis úgy vélem, elegendő impulzust ad ahhoz, hogy ebből a hazai református lelkészképzésben folyó szupervízió meríteni tudjon, amennyiben élni szeretne ezzel a lehetőséggel.

Néhány konklúzió a hazai praxis jobbítása érdekében.

Az előző pontban elmondottak már részben előrevetítik azt, amit véleményem szerint a hazai református teológusképzés – amennyiben az a gyakorlati időszakot beépíti saját curriculumába – a szupervízióban hasznosíthat. Ezeket a konklúziókat a következőkben szeretném összefoglalni, mégpedig a korábban már említett: *személy – szervezet – munka - vallás/személyes hit* összefüggéseiben. Ehhez néhány kérdéskört sorolok fel az alábbiakban, melyeknek különös nyomatékot ad a hazai, református egyházi valóság. Ezekkel a kérdésekkel a hallgatók által végzett gyakorlati szemeszter (VI. év) folyamán a szupervízióknak számolni kell. Ugyanakkor e kérdéseket nem biztos, hogy maguk a hallgatók fogják feltenni, de ezekkel szembe kell nézni.³³⁸

Tehát a következő időszak lelkészképzésében fontosnak tartom, hogy a fent bemutatott képzési folyamatban - a szupervízióhoz kapcsolódó részben - a következő gyakorlatból fakadó témák napirenden legyenek:

- Hogyan tudja feldolgozni személyes *frusztrációját* a hallgató, amikor a valóságos gyülekezeti helyzet egy egészen más képet ad, mint amire ő előzetesen felkészült? Ezért fontos kifejezésre juttatni azokat az értékeket és ideálokat, amelyekből a hallgató(k) kiindult(ak).³³⁹
 - i. A gyülekezeti helyzet alatt értem azt is, amikor a lelkészek (akár teamben, akár egymás mellett különböző gyülekezetekben) konkurálnak egymással. Nagyon sok teológustól hallottam azt az ideális képet, hogy a konkurencia nem tartozhat hozzá a gyülekezeti lelkész életéhez. Ez az ártatlan szemléletmód megfelel az arról, hogy a szervezet (Institution/Organisation) magában hordozza a státusból fakadó hatalmi különbségeket. Ez pedig természetes része az egyházi életnek. Ebből fakadóan józanul kell látni azt, hogy a diákok jó kapcsolatai nem óvnak meg bennünket a konkurencia későbbi, mindennapi valós jelenlététől.
 - ii. Ugyancsak a konkurenciánál maradva, komolyan kell venni azt, hogy a gyülekezet vezetésében lesznek olyan nem lelkészi személyek, akik a lelkésszel fognak konkurálni – ami nemegyszer elmaradhatatlan része a gyülekezeti valóságnak.
 - iii. Ideálok és értékek kapcsán nem szabad megfelelkezni arról sem, hogy milyen ideálokat és értékeket látnak és várnak el a lelkésztől (még ha gyakornok is), a gyülekezet tagjai.
- A gyakorlati idő ösztönző hatással lehet arra, hogy a hallgató mélyebb munkatapasztalatokat szerezzen gyülekezeti szinten az egyházzal, mint szervezettel. Ez egyben azt is jelenti, hogy a szupervízióban reflektálhat arra a kérdésre is, mennyiben tartja *családnak* vagy *szervezetnek* azt az egyházi méretekben legkisebb közösséget, a gyülekezetet, amelyben a gyakorlatot végezte. Magyarországon még nagyon sok gyülekezet számára vonzó kép: a gyülekezet, mint család képe – így ennek a modellnek az életben tartása is, ahol a lelkész, mint családfő szerepel.

³³⁸ Ezeket a témaköröket és kérdéseket én személy szerint nem szeretném kihagyni a PRTA VI. éves hallgatóinak szupervíziójában, amely a gyülekezeti gyakorlatra vonatkozóan. Pontosan azért, mert ezek – az eddigi tapasztalatok alapján - hiányoznak a hallgatók gyülekezeti gyakorlatban szerzett tapasztalatainak végeredményéből.

³³⁹ J.W.G. Körver: *Organisatie, het pastorale beroep en supervisie*, 21-34.

Ezért tehát a szupervizant/hallgató el kell gondolkozzon azon, miért akarja a gyülekezet a világot megváltoztatni az evangélium jó hírével, miközben önmagát egyáltalán nem, vagy sokkal nehezebben képes megváltoztatni. Egyértelmű, hogy a szervezet, a konkrét munkaterület, a gyülekezet az, melynek normális működése és értelmezése nélkül a professzionális munka elképzelhetetlen.

- A hallgató mérje fel, legyen rálátása arra: mennyiben képes az a közösség ahol a gyakorlatot végezte, vagy annak vezetője *a kritika elhordozására*?
- Tudjon a hallgató valóságosan reflektálni az adott gyülekezetben folyó *vezetésre – struktúrákra – feladatokra és célokra – légkörre (klíma)*, amelyek a gyülekezet jellemzői.³⁴⁰
- Képes-e, lehetséges-e a lelkész/teológus hallgató számára, hogy *látható és működő határokat húzzon* a hivatás gyakorlása és magánélete között, miután ennek összeoldása sokak számára (a gyülekezet tagjai számára különösen) olyan természetes. Ennek az ideje azonban lejárt.³⁴¹ Ennek tisztánlátása a személy és a hivatás összefüggésében elengedhetetlen. Hovatovább magát a személy mögött meghúzódó hitet is megkérdőjelezi, illetve annak újragondolását idézi elő. Körver találó kifejezése, a *Doppelte Loyalität*³⁴² ebben az értelemben is használható. Ugyanis a lelkész egyrészt nem tudja, kihez tartozzon jobban: család vagy gyülekezet? Másrészt engedjen-e hivatásának - amiben az alázat bizonyos értelemben 'kiirthatatlan' -, vagy éppen személyes ambícióival és önbecsülésével álljon elő?
A határok meghúzása alatt értve azt is, hogy önmaga tudjon különbséget tenni abban: *mikor, milyen szerepet kíván tőle* a gyülekezeti- és mindennapi élet *kontextusa*. Nehogy összekeverjük a helyszínt és a szerepeket, amiből több félreértés és csalódás fakadhat. Hiszen abszolút dolog, hogy gombnyomásra prédikálni kezdünk, ahelyett, hogy ésszerűen érvelnénk. Miközben érvelünk, mindig a tévedhetetlen tanító szerepében érezzük magunkat (tetszelgünk). Mikor pedig vezetnünk kellene, akkor a szeretetre apellálva óvatoskodunk. Amikor pedig nem értenek meg bennünket, akkor végső esetben frusztrált, megsértődött emberek leszünk, mert azt gondoljuk, hogy ezt megengedhetjük magunknak.
- Megtanulni megformálni a *saját véleményét*, és kényes kérdésekben nem elbújni felületes általánosságok mögé. Ami egyben nélkülözhetlenné teszi a körültekintő, kérdező és válaszokat váró gyakornoki attitűdöt. A gyülekezeti gyakorlaton résztvevő teológushallgatónak nem az a feladata, hogy mindent úgy fogadjon el, ahogy van, hanem legyen érdeklődő, kíváncsi és önmaga számára is válaszokat kereső ember. Aki tisztában van azzal, hogy a hivatása gyakorlásának kezdetén áll és éppen ezért *érdeklődve nyitott* az előtte álló gyülekezeti valóságra. Nem tradícióból él, amelyik érdektelenül személve elmege a történések mellett.³⁴³
- A tapasztalat szerint a hallgatók a gyakorlati időszak kezdetén nehezen tudják *megfogalmazni tanulási céljaikat*. Ezért a fent említett ZKM alapján úgy tűnik, segíthet a szupervízor a hallgatónak saját tanulási céljai megfogalmazásában. Mégpedig a lehetséges skála minden részletének kihasználásával.

³⁴⁰ J. Hendriks: *Een vitale en aantrekkelijke gemeente*. Model en methode van gemeenteopbouw, Kok Kampen 1990.

³⁴¹ G. Heitink: *Biografie van de dominee*, Ten Have 2001.

³⁴² J.W.G. Körver: *Organisatie, het pastorale beroep en supervisie*, 32. Ezalatt a kettős lojalitás alatt a missziói- és professzionális kultúra gyülekezeti keretekben való megvalósíthatóságnak dilemmája is érthető.

³⁴³ A.M. Lanser: *Supervisie in de predikantsopleiding*

Amivel a hallgatónak mindenképpen rendelkezni kell az általam elképzelt szupervíziós folyamatban:

- 1) *Maximális integrációs képességgel*, amire a szupervíziós folyamat is irányul: képes-e a leendő lelkész az elméleti ismereteit, metodikai jártasságát egy adott helyzetben – különböző síkokon értelmezni és alkalmazni? Éppen ezért a leendő lelkész ebben az időszakban hermeneutikai képességét is tudja hasznosítani.³⁴⁴
- 2) *Önkritikus szemléletmóddal*, melyben arra a kérdésre válaszol, hogy hajlandó-e: *önmagát*, mint személyt – *a hivatását*, mint lelkész – és *az egyházat*, mint szervezetet kritikus szemmel is nézni? Hogy ezen keresztül megfelelő helyre kösse, fonja össze a megfelelő, eddig laza szálakat.³⁴⁵
- 3) *Tanulás- és szükség szerinti változás készségével*, miközben tapasztalatait másokkal megosztja. Ahogy ezt Lanser megfogalmazza a Kurt Levin-től átvett gondolati triászban, értelmezve ezt a szupervízióra: az ‘unfreeze – move – (re)freeze’ folyamatában.³⁴⁶ Valóban igaz, hogy ebben a folyamatban a kiolvadás (unfreeze) a legnehezebb.

Ahhoz, hogy mindez a jövőben megvalósulhasson, nemcsak különleges képességű szupervizantokra/hallgatókra van szükség. Hanem ehhez kell a jó szupervízor is, akitől a kívánt alapállás nem más, mint empátia a szupervizanttal szemben, hogy ezzel az ő fejlődését elősegíthesse.³⁴⁷

Lezárva a fentieket, természetesen nem szabad álmokat ringatnunk. Hiszen a teológus/lelkészképzésbe bevezethető szupervízió csak egy része a feladatnak. Mert a *valóságos egyházi élet mai fenntartásaival* – mint további kihívással - több okból is számolnunk kell. Véleményem szerint ezek pillanatnyilag elsősorban a következők:

- a) A magyar református egyház nagyon őrzi saját határait, és nem szívesen enged be semmi olyan *új áramlatot*, amely ‘nyugatról jön’, mert ez mindig olyan gyanúsnak – és mivel új, ettől egyben *veszélyesnek is - tűnik*. Ha arra gondolok, hogy országos egyházi szinten egyelőre még az intézményekben folyó lelkigondozás helyét sem sikerült kellő és teljes módon tisztázni, akkor hogyan lenne jobb helyzetben a szupervízió.
- b) Az a sejtésem, hogy több egyházi vezető – felső- és középszinten – mintha attól tartana, hogy a szupervízió megold olyan problémákat, amit eddig ők maguk, más alapokból kiindulva, próbáltak több-kevesebb sikerrel megoldani. Félelmük az, mintha elvinnének tőlük valamit, szerepük és fontosságuk gyengül. Kevésbé jut egyelőre eszükbe, hogy egy jó szupervízor munkája a terheiket könnyítheti, ezáltal jobban tudnak koncentrálni más, egyházvezetési feladatokra.
- c) Nem ismeretlen számomra az sem, hogy nagyon sok olyan lelkész van, aki úgy véli, nem kell – ‘mivel nincs is’ – nekünk a munkákkal kapcsolatos, személyünket is mélyen érintő nehézségekről, megakadásainkról beszélni. Mert ez nem illik bele a lelkészi képbe, amennyiben ez mégis teret kapna, akkor az egyénről alkotott ‘tökéletes’ kép sérül.

Feladatként, a szupervízió bemutatása kapcsán nem azt tűztem ki célul – mint erre már utaltam is -, hogy egy szupervíziós kézikönyvet írjak. Sokkal inkább, bemutatni és felmutatni ennek a segítő lehetőségnek a hasznát és értelmét, különös tekintettel egyházi életünk, a sokrétű mindennapi egyházi praxis számára. Mindezzel belekóstolni a szupervízió ízébe

³⁴⁴ G. Heitink: *Pastorale zorg*. Theologie, differentiatie en praktijk, 229.

³⁴⁵ A. M. Lanser: *Want waar uw schat is, daar zal ook uw hart zijn*, 120.

³⁴⁶ I. m. 118.

³⁴⁷ I. m. 114.

– már a lelkészképzés folyamán - amiben most nem a részletes folyamat leírás, hanem egy-egy sarokpont került kiemelésre. A pasztorális szupervízió pedig egy sajátos érték, ami elősegítheti a mai és jövőbeli lelkésznevelés egy életen át tartó jobb közérzetét és munkateljesítményét. Ezzel jól tesz önmagának és annak a közösségnek, gyülekezetnek, ahol szolgálatát végezheti. Mindezzel mozgásra és megújulásra ösztönözve az egyházat, amelyet magunk is formálunk

Záró gondolatok

A gyakorlati teológiát úgy mutattuk be ebben a munkában, mint egy kommunikatív, cselekvő – és hermeneutikai módszerekkel is dolgozó - tudományt. Haladva a mondanivalóban, láthattuk, hogy ez a tudomány sokszor mintegy kétpólusú tudomány feszül két fókuszpont között. Egyrészt nem tud lemondani arról, hogy mint leíró, magyarázó, másrészt, mint normatív tudomány is megszólaljon.

Ezzel kitér a tér, és elgondolkodhatunk arról, hogy melyik helyzetben melyik szerepére van inkább szükség. Mikor legyen egy ‘deskriptív’, leíró és mikor legyen egy ‘preskriptív’, előíró tudomány? Amennyiben, mint deskriptív tudomány jelentkezik, akkor keresi, és bemutatja azokat a területeket, amelyek késszé teszik az embert a cselekvésre, illetve felkutatja azokat a forrásokat, amelyek meghatározóak az emberi cselekvésre. Mindezt jól láthattuk akkor, amikor e munka második részében a szubjektumot meghatározó összetevőkről szóltunk. Ez a cselekvést meghatározó forrásfeltárás egyrészt a szociális tudományok, másrészt történelem elemző tudományok ismereteivel dolgozik. Abban az esetben, amikor mint preskriptív tudomány jelentkezik a gyakorlati teológia, akkor sokkal inkább hasonlít a dogmatika, etika vagy a biblika-teológia ismertető jeleire, amikor rendszerbe foglalja, előírja mindazt, amivel tovább érdemes és lehet élni. Ezen terület jellemzői – jóllehet sokkal árnyaltabban -, de fellelhetők a szupervíziós folyamatban is.

Dingemans óv bennünket attól, hogy a gyakorlati teológia eltolódjon egy, a szociális tudományokra jellemző irányba. Helyette – a tudományos terület minőségi megóvása érdekében – arról a specifikus praxisról beszél, amelyik normatív módon engedi magát irányítani az evangélium üzenete által. Ennek értelmében a gyakorlati teológia nemcsak a külső szemlélő perspektívájából figyeli, hogy evangéliumi mérték szerint miként cselekszik az egyén és a közösség. Hanem belülről is – mint elkötelezett résztvevő - szerepet kíván vállalni abban, hogy miként valósuljon meg és teljesebben ki az evangélium üzenete a praxisban, az egyén és közösség életében. Ennek eredményeként elmondható, hogy *a gyakorlati teológia egy kritikus – hermeneutikai módszereket használó - kommunikatív cselekvő tudomány* kell maradjon. A kritikus tudomány voltát a biblia tradícióra alapozva élheti meg. Míg hermeneutikai feladta egyben felelőssége is, amely arra ösztönöz, hogy az ígét olvasó, értelmező és megvalósító egyén és közösség egy kommunikatív folyamatban tovább is adja mindazt, amit megértett.³⁴⁸

Azt az utat, amelyet ebben a munkában végigjártunk, a magam részéről végül annyi kiegészítéssel bővíttem, hogy ez a tudomány nemcsak kritikus-hermeneutikai, de egyidejűleg rendkívül *kreatívan* kommunikatív cselekvő tudomány marad. Mindezt azzal a reménységgel vallom, hogy a meglévő teoretikus teológiai alapok nem maradnak száraz elméletek, amelyeket a ‘az egyházi műhely’ szabályainak megfelelően alkalmazunk. Hanem *egy kreatív, fantáziáját messzemenően használni tudó teológus nemzedék nő fel*. Használva ezen adottságait akkor, amikor lelkészként, ezen belül igehirdetőként, és ki tudja milyen hivatás-specifikus módon kíván jelen lenni a világban.³⁴⁹ Ennek kettős üzenete van: egyrészt kilép az ember a mások és a maga által épített sablonokból, ugyanakkor mindig keresi a keretet adó forrást, amiből táplálkozik. Úgy vélem, a mi Mesterünk maga példát adott a fantázia gazdag kreativitásból. Ugyanakkor egy fantázia gazdag, kreatív egyén tud példát adni annak a világnak, amelyik nemegyszer irányítottan, saját gondolatai nélkül éli a mások által megtervezett világot, anélkül, hogy rákérdezne annak értelmére. Minderre azért

³⁴⁸ Ezzel a kiegészítésével Dingemans részben kiegészíti azt a fogalmi kört, amivel G. Heitink (is) meghatározza a gyakorlati teológia lényegét. (G.D.J. Dingemans: *Praktische theologie*. Geschiedenis, theorie, handelingsvelden, Boekbespreking /in: PT 1994/1, 96./)

³⁴⁹ Lelkésznek és szupervízornak lenni fantázia és kreativitás nélkül nemegyszer sablonos munka és szenvedés.

van szükség, hogy Isten közeledése az emberhez - ebben a világban az ő Igéjén keresztül -, egy örök élmény és egyben kihívás maradjon annak, aki erre nyitott, és kész megélni életét ebben a folyamatos Isten-közeledésben.