

W. Engelmann

A „modern ember” – búcsúvétel egy kliséből

A gyakorlati teológia és az egyház tevékenysége kultúrantropológiai premisszáinak problematikájával kapcsolatos kérdések

Összefoglalás: A „modern emberre” vonatkozó egyházi klisék revízióra szorulnak. Nem a teológiai antropológia alaptételeinek a korrekciója a cél, hanem olyan kultúrszociológiai és antropológiai tények mélyebb megértése, amelyek a ma élő ember sajátos életfeltételeit és élet-megnyilvánulásait jellemzik. G. Schulze-nak az „élménytársadalomra” vonatkozó analízise az elmúlt évek hasonló szociológiai tanulmányait radikalizálja; egyben új összefüggésbe állítja a teológiai antropológia klasszikus kérdéseit is, és támogatja a gyakorlati teológiai esztétika fejlesztésének követelményét.

1. A modern emberre vonatkozó egyházi klisék

A következő rövid megfigyelések és gondolatok azokra a képekre vonatkoznak, amelyekkel 1950-től napjainkig készült prédikációk a „modern embert” írják le. A klisék vizsgálata természetesen nem a történelmileg nyomon követhető klisék punktuális megjelenése létjogának elvitatására törekszik, és nem célunk a klisék használatának elméleti problematizálása sem. De a klisék időhöz kötöttek. Ezért ha a ma élő embert viszonyainak megfelelő formában akarjuk az evangéliummal konfrontálni, akkor ez nem történhet olyan klisék alkalmazásával, amelyeket elmúlt évtizedek kultúrszociológiai szimptomái vagy a teológiai antropológia időtlen meggondolásaiból alakítottak ki. Sem bibliai textusokat nem érthetünk meg helyesen, ha nem történelmi korukhoz kötöttek („Sitz im Leben”) analizáljuk őket, sem a dogmatikai rendszereket, ha nem tesszük újra és újra korunk számára plauzibilissé. Maga a teológia pedig csak akkor válik gyakorlativá, ha ezen túl az ember állandóan változó életkörülményeiben „olvas”, és a mondanivalóját ebben az összefüggésben interpretálja.

Az egyház gyakorlati megjelenési formáiban (az istentiszteletben, a prédikációban és a lelkigondozásban) semmiképpen sem vezetheti magát a felületes értelemben vett emberi igényektől. Ugyanakkor ahhoz, hogy elérhesse és megérinthesse az embert, tudnia kell érzékelni annak Istenhez, önmagához és a felebaráthoz való gyakran félresikerült kapcsolatait. Ha az egyház megcsontosodott klisék segítségével kísérel meg „átlátni” az emberen, ha több figyelmet szentel egyes magyarázati rendszereknek, mint az adott életviszonyoknak, akkor fennáll a veszély, hogy az evangéliumot és annak konzekvenciáit nem fogja tudni – hic et nunc – aktualizálni. A – nem csak a prédikációra jellemző – kliséképződés

következő rövid vizsgálatának feladata egyrészt az, hogy az ilyen képletek használatát megnehezítse, másrészt, hogy segítse a posztmodern ember alaposabb megértését.

A századforduló idején a modernizálódó élet és az így kialakuló új életviszonyok következtében vált népszerűvé a prédikációkban és a szószéki retorikában a „modern emberről” beszélni. F. Niebergall gyakorlati teológiai munkáiban például ismételtelen megkísérelte felvázolni a „modern ember” lényének lényegét.¹ Megfigyelései olyannyira sokrétűek és ambivalensek, hogy ezek maguk nem alakítanak ki kliséket. Alapos gonddal kidolgozott jellemzését később mások a kortársaikkal szembeni „vádbeszédként” alkalmazták.

Niebergall mélyenszántó és részletes analízise megakadályozhatta volna a kliséképződést, mivel sokkal élesebb kontúrú képet fest az emberről, mint a dialektikus teológia korszakának átlagprédikációi: így rámutat például egyrészt a személyes szabadságra törekvés és az egyidejűleg fellépő konformizmus közötti, másrészt a hitvesztés és a hiszékenység közötti feszültségre; továbbá a biologizmusban és a „jó és gonosz” kategóriáját figyelmen kívül hagyó irracionálizmusban jelentkező életimádat jelenségére.² Nem az „istentelenné vált modern emberről” beszél, ezzel a kifejezéssel a kortársprédikátorok dorgálták vasárnapról vasárnapra híveiket. Niebergall szarkazmus és lekicsinylés nélkül szólt a „modern emberről”, a kortárs homiléták ezeket a nézeteit gyakran pejoratív címszavakra, klisékre redukálták. Melyek a legelterjedtebbek.

1.1. A technokrácia-klisé

Az 50-es évek közepe táján jelentkezett, amikor Németország lakossága már nem a pusztá létéért küzdött, hanem hozzákezdhetett egy reményteljes jövő építéséhez. E szerint a klisé szerint a „modern ember” elsősorban az életét várhatóan kényelmesebbé és kellemesebbé tevő technikai vívmányokba vetette reményét. A technika-megszállottság jellemzi, a tudományban és a fejlődésben hisz. Ezen kívül szinte kizárólag csak a pénzszerzés érdekli, akkor nyújt jó képet a közösségben, ha jöltáplált és jól öltözött. A „modern világkép” a klisé szerint csak egyetlen világot ismer, azt, amelyben az ember a „technika istenasszonyának áldozza életét és vérért”.³

Ami a filozófiáját illet, a „modern ember” természetesen felvilágosult szeretne lenni: a világ még megoldatlan problémáinak okát – akárcsak a II. világháborúét – a felvilágosultság hiányában látja.

Nem bocsátkozhatunk részletesen a „modern ember” kliséjének és a valóság viszonyának részletezésé-

be. Annyit azonban meg kell jegyeznünk, hogy a háború utáni években jelentkező kép olyan emberekre vonatkozik, akik átértékelték a világegést, és annak minden borzalmát és nélkülözését elszenvedték.⁵ Ezekben az években, amikor az életben maradás, vagy legalábbis az étellel való elemi megbirkózás a „modern ember” egyik legfőbb napirendi pontja, egyre több prédikátor véli ebben az „Istentől való elrugaszkodást” felfedezni. „Egyre kérdésesebb, hogy Istennek köze van-e mindennapi életünk kis gondjaihoz: erről inkább a technikánk, az értelmünk, a tudományunk gondoskodik.”⁶

A technokrácia-klisé, a minden elképzelés megvalósíthatóságába vetett optimizmust a prédikátorok a mai napig csépelik: „Meggyőződés, hogy a mindenre-képesek-vagyunk elképzelés megszállottjai vagyunk”.⁶

A technikába és a tudományba vetett vak hit kliséje a mai, posztmodern emberre vonatkoztatva már nem helytálló. Napjaink emberének értékrendszere, a prédikációkban ostromozott „betegségei” és „szenvedélyei” (amelyekhez az említett vak hitek vezettek), önértelmezése és világképe más kategóriákban mozog. A posztmodernitás éppen abban jelentkezik, hogy az ember a modernizmus problémájának és nyomorúságainak tudatában van, de azok megoldását már nem a modernizálódás feltétlen keresztülvitelétől várja. Képessé vált arra, hogy „megcsontosodott élet-terveket kérdésessé tegyen, módosítson és elvessen”.

1.2. A hiányosságok kliséje

A „modern ember” képe évtizedeken át differenciálatlan kijelentések formájában jelent meg. Benne összpontosultak mindazok a hiányosságok, amelyek valamennyi történelmi kor emberénél megtalálhatók. Az emberi lény minden rossz tulajdonságának, hajlamának szemégyűjtőjévé vált.

Kétségtelen, hogy a „modern ember” ezáltal tehermentesítő, bűnbak-szerepet játszik: egyrészt tehermentesíti a prédikátort, aki vádbeszédében mindezeket az ismérveket – magára nem vonatkoztatva – sorakoztathatja fel. Így a „modern ember” hasonló szerepet kap, mint annak idején az ördög Luther prédikációiban: mindannak a negatív példájává válik, aminek pozitíve kellene megjelenie. Ő indokolja meg, hogy miért elengedhetetlenül szükséges a prédikáció, amely az evangélium fényében ragyog fel a hallgatóság előtt. A „modern ember” Isten és Jézus tökéletes ellenképévé válik, mindazt példázza, amivé az embernek nem szabad válnia,⁹ amitől „megvetéssel el kell fordulnunk”.¹⁰

A templomos gyülekezetet is tehermentesítette, ha sok prédikátor – harmadik személyben – összeesküvő hangnemben beszélt hívei előtt a „modern emberről”: a hallgatók boldog ijedelemmel fedezhették fel, hogy ők hála Istennek, nem tartoznak „azok közé”.

Máskor a hallgatóságot is a „modern ember” kategóriájába állítja a prédikáció: „Számunkra, 'modern' emberek számára már nem a Szentírás életünk egyedüli zsinórmértéke.”¹¹ – De hát mikor volt, hogy „az emberek” a Szentírást tették „életük egyetlen zsinórmértékévé”???! Hasonló általánosságban érvel tovább ez a prédikáció: „A modern ember nem hiszi, ...hogy az Írás igéinek lenne megmondanivalója számára”. – De hát nem a bibliai idők

óta az az ember legjellemzőbb problémája, hogy nincs elég bizalma Isten ígéjéhez?! És mikor voltak pontosan „azok a régmúlt idők, amikor az emberek alázatos áhítattal, igaz elmélkedésbe merülve kutatták Isten akaratát”¹², mikor volt ez a korszak, amelyet a „mai ember” beállítottságával szembeállíthatnánk? Ha minden emberi-hitbeli-lelki deficit ráillik a „modern emberre”, ha minden elképzelhető negatívum jellemzőjévé válik, akkor semmilyen specifikum sem mutatható már ki nála, és ezáltal jellegtelené válik.

Ha egy vizsgálat nem a specifikumot dolgozza ki, hanem „eljellegtelenítő” eredményhez vezet, akkor azzal nemcsak a szociológiai leletnek mond ellent, hanem az elmúlt 40 évre vonatkozó józan tapasztalatainknak is. Kortársainknak csak akkor nyújthatunk lelkipozíciókat, bizonyoságtévő, gyógyító segítséget, ha túl tudjuk tenni magunkat az ilyen mindent egybeemelő hiány-kliséen.

1.3. Az ellentípus kliséje

Ez lényegében az előbbi képlet megjelenési formája. A különbség az, hogy ez a forma meghatározott hermeneutikai funkciót tölt be. Az előbbitől eltérően nem mindent „egybefeketítő” kritikával mond ítéletet a „mai idők” érzelmi-értelmi állapota felett. Az ellentípus-klisé a tárgyalt bibliai textusban megjelenő személyek, csoportok, szerepek tökéletes ellentétét domborítja ki: ha a textus „alázatra” utal, akkor a „modern ember” „alázat nélkül való”; ha szeretetről van szó, akkor ez az, ami a „modern emberből” hiányzik. Vagyis: a modern ember az a „sötét kulissza”, amely előtt az élet és a hit minden kérdése felvillan.

Egy, az Isten iránti engedelmességgel foglalkozó prédikációban halljuk: „Isten az, aki igénybe veszi az embert. De mi, mint modern emberek, könnyűszerrel kibújunk ez alól a felelősség alól”.¹³ De hiszen már Jónás és más próféták is így viselkedtek! És nem Ádám óta ez az ember egyik legnagyobb nehézsége?

Ezek a negatív példák nem azt jelentik, hogy nincs elegendő, a „modern emberre” vonatkozó új és – mint Niebergall esetében – aktualitását megtartani tudó korábbi, gondos és mélyre tekintő elemzés. Ha ezeket tartjuk szem előtt, akkor felismerhetjük, hogy az a fejlődés, amely az ún. élménytársadalomhoz vezetett, jóval korábban kezdődött, mint G. Schulze feltételezi. Ilyen korai, találó analízissel találkozhatunk már pl. 1951-ben¹⁴ is: az élmény(tév)hitre vonatkoztatva jelenti ki I. Diebelius püspök, hogy ma az embernek „csak egy hegyi túrát kell tennie, vagy sílécet kell kötnie”, és máris úgy érzi, megbizonyosodott emberi valóságáról, és elűzte élete ürességét. Hasonlóan korán találunk utasításokat arra nézve is, hogy a háború utáni ember alapvető tevékenysége megváltozott: a szűkös viszonyok javulásával már nem kizárólag létének alapvető biztosításán fáradozik, hanem elsősorban az egyre bővülő kínálatban válogat.¹⁵ Egyre inkább a bő kínálatban való választása által kialakított individuális életstílusával különbözteti meg magát a posztmodern ember másoktól.

G. Schulze az élménytársadalomra vonatkozó kultúrszociológiai elemzésével megkísérli pontosabb tudományos módszerrel vizsgálni a „modern emberre” jellemző tendenciákat, azok erősödését és okozati össze-

függéseit, és azokat a mai szociokulturális összefüggésbe állítani. Kézenfekvő, hogy ezzel akaratlanul is együtt jár a klisék konzerválása is. De alapos valóságélemzésével és antropológiai meggondolásával megtanít értelmesebben bánni a klisékkel: ezek olyan interpretációs rendszerre válnak, amely jobban megérteti velünk (a klisék által felvázolt élesebb kontúrok segítségével) napjaink emberének közérzetét. A homilétának mint teológusnak tudnia kell, hogy milyen életképletekkel rendelkezik a posztmodern ember, ha konfrontálni akarja az evangéliummal.

2. Az élménytársadalom jelentette kihívás és a „modern ember” mai képe

A német vonatokon hirdetőtábla hívja fel a figyelmet a „SZÉP nap – 1996” akcióra (így, nagybetűvel). Az ülésre helyezett információs füzet részletes felvilágosítással szolgál, és kész menetrendet is tartalmaz. Csak fel kell szállnom az „élmények vonatára”, és máris elindulok azon a szép nap nevezetű, „feledhetetlen benyomásokkal” kecsgető „élményúton”, amelyet a „vasút – mint élmény” program keretében szerveznek számomra, és ami „egészen új perspektívát” nyit majd meg előttem. Ígérik (jól megfontolt paradoxáival), hogy ez az utazás egyszerre nyújtja a „száguldás és a nosztalgia élményét”. Semmit sem kell tennem, csak választani: a „4 napos út Drakula várába – lunch a vérszopó házában!” út és a „3 klassz nap” a párizsi Disneyland-ben ajánlat között. – Később az étkezőkocsiban a (nem egyszerűen vasúti, hanem repülőre emlékeztető) „fedélzeti étteremben” az étlap azt akarja elhítenni velem, hogy ha eszem egy adag spagettit és iszom hozzá egy pohár olasz bort, akkor „egész Olaszországot élvezhetem”. Egy kis lapocska az asztalomon pedig, jóllehet már régen jóllaktam, melegen ajánlja a másik kocsiban lévő bisztrót – ahol „rengeteg kellemes emberrel találkozhatok”.

És milyen érvekkel tehet valamit az egyház, a gyakorlati teológia azoknak az üdvéért, akik egy ilyen, G. Schulze 800 oldalas művében¹⁶ „élménytársadalomnak” nevezett társadalomban élnek? Az egyháznak, a teológiának nem az ő igényeikhez kell igazodnia, de rájuk irányul, a hívőkre, a már-nem-hívőkre és a még-nem-hívőkre. Mivel sem az egyén, sem az egyház nem választhatja meg, hogy milyen társadalmi formában szeretne élni, dolgozni és Isten igéjét hirdetni, a gyakorlati teológiának választ kell keresnie erre a kérdésre, hogy – formailag és tartalmilag – mi az egyház és teológia „történelmileg meghatározott, speciális felelőssége”¹⁷ azzal a konkrét társadalommal szemben, amelyben él.

A háború utáni években az életben maradás kérdése állt első helyen – és jelent meg kétes értékű klisék formájában a prédikációkban.¹⁸ Később, legalábbis a nyugati fogyasztói társadalmakban, az élményre irányul a kulturális orientáció. Ez a folyamat annyira átjárta a társadalmi rétegeket, hogy a klasszikus társadalmi tagozódás (mint pl. „tömeg” és „társadalmi elit”) elvesztette hierarchikus jelentőségét. Helyébe az ún. ízlés-milieu által kialakuló élménycsoportok léptek.¹⁹ Ezeket, minden különbözőségük mellett, hasonló beállítottságok és magatartási formák is jellemzik, amelyeket a következő pontokban foglalok össze:

1. Befelé forduló orientáció: az élménytársadalom

magva egy bizonyos gondolkodási minta: az ember 'befelé tájékozódik'. Minden elképzelésével kapcsolatban felmerül a kérdés: Mi tetszhetne nekem még ennél is jobban?²⁰ Az ember, mint mindennek a mércéje, szociokulturális premisszává válik. Önmaga menedzserévé kell hogy váljon. Problémája az állandó bizonytalanság: nem döntött-e tévesen és nem szalasztott-e el így egy „még szebb” élményt.

2. Élményigény: A mindennapok az élmény ellenállhatatlan vonzásában telnek, élményt kell hogy nyújtsanak az egyén számára. A kis és nagy élvezeti cikkekől (a szappantól és zacskós levestől a ruházati cikkeken át az autóig) élményforrások lesznek. Az élvezetre törekvés „az élményorientáció alkotóelemévé”²¹ vált. Mivel az élmények tisztavirág-életűek, az ember, félve az élménytelenség által fellépő unalomtól, már jó előre szemrevételezi a következő lehetséges élményt. Az élményszerzésért folytatott harc a csalódás magas fokú rizikójával jár: aki az egymást megszakítás nélkül követő élményekre vár, az „korunk kategorikus imperatívuszának”²² (élményként éld meg életedet!) rabjává válik. Ez a megélés válik a legfőbb életfeladatává, és ha a végső életértelmet adó élmények kimaradnak, bekövetkezik a csalódás.

3. Változatosság: az élménytársadalom az élmény fogalmát elválaszthatatlannal összekapcsolta az új fogalmával, és így az állandó változatosságból alapelv lesz. A probléma abban jelentkezik, hogy paradox módon, ha mindenhol és mindig új ajánlatokkal találkozunk, akkor semmi újat sem tapasztalunk már az újban, és valamilyen formában, elkerülhetetlenül ismétlődés lép fel.²³ Ha ez bekövetkezik, akkor az élvezeten és élményen alapuló életértelem-keresés (amelynek alapstruktúráját a változatosság adja meg) automatikusan unalomhoz vezet. Állandóan ott ólálkodik a „belső üresség” réme, amely újabb és újabb élmények hajszolására üzve végül élelervé válik.²⁴ Az élmény-áradat csillogó-villogó horizontján „mene tekel”-ként jelenik meg a félelem: az élmények elmaradhatnak, és így elveszhet az élet értelme is.

4. A tettekész cselekvésből választás lesz: A háború utáni feltörekvő társadalom kihívása a szűkös életlehetőséget nyújtó világ hatékony megjavítása volt. Az életlehetőségek expanziója után az alapvető cselekvési típus megváltozik – a tettekész cselekvést a szebb élmény kiválasztása váltja fel. Ennek az új cselekvésformának végső motívuma az unalomtól való félelem.²⁵ Az ilyen cselekvési formával járó problémák nyilvánvalóak: először az élményforrások válnak közömbössé. Később az élményforrások iránti indifferencia (közönyösség) a motiváció elvesztéséhez vezet – „végülis mindegy, hogy mit választok”. A motiváció megszűnése pedig az öntudat, az öndefiníció elvesztéséhez vezet.²⁷

5. Az én objektivizálódása: Minél inkább az élményre koncentrálnak az ember, és élményét az „érzékelés szubjektív pólusára”²⁸ szűkíti be, annál inkább elterelődik a figyelme magáról az élvezet tárgyáról. Sőt: „maga a szubjektum válik objektummá, mivel az egyén a mindenkori szituációt az élményszerzés instrumentumává”²⁹

teszi. Az érzékelés ilyenforma megváltozásával járó alapvető probléma az elszemélytelenedés (az ún. patchwork-identitás), az élvezet élvezetébe való szenvedélyes belevesztés, a személyes (másokkal való eszme- és benyomásmáscsere által megvalósuló) fejlődés feladása, és végül a társadalmi jelentőségű ügyekkel szembeni érdekesztés.

6. A múlt elvesztése: korábbi kultúrák a jelent a múlt közvetlen folytatásának tekintették, és politikai, vallási és kulturális identitásukat előtörténetük rekonstrukciójából vezették le. Az élménytársadalom öntudata ezzel ellentétes módon a múlttól való folyamatos elszakadás által alakul³⁰: mivel minden élménynek egyszerinek és egyedinek kell lennie, gyökereket vesztek az élmények. Az ember így mind kevésbé tudja érzékelni, hogy léte időhöz kötött.

7. A hétköznapiok esztétizálódása: valamennyi fenti jelenség, bizonyos fokig, összefoglalható a hétköznapiok esztétizálódásának folyamatában. Az ember az érzékelés virtuózává válik. Aki az élménytársadalom áldozata lett, az, paradox módon, egyre kevésbé tud valóban érzékelni, és mivel arra kényszeríti magát, hogy állandóan újat érzékeljen, maga oldja fel a minőségileg valóban új kategóriáját. (Amint az alkoholizmusban szenvedő beteg sem a bor kiváló zamatát, hanem a szesztartalmát érzékeli.) További probléma, hogy az, amit egyáltalán még érzékel az ember, etikai konzekvenciák nélkül marad – vagyis nincs befolyással az adott helyzetre, az élet kialakítására. Esztétika és etika az élménytársadalomban nem csak szétváltnak, hanem a saját élmény-érezékre való koncentráció lehetetlenné teszi „a másik” létének és állapotának tudomásul vételét.

3. Érzékelés az élménnyel szemben?

Ezek a megfigyelések nemcsak az egyházon kívül érvényesek. Akkor érintik intenzíven az egyházat és a gyülekezetet, ha azok az élményt nyújtás központjává akarnak válni. A témával kapcsolatban tanulságos az 1984-es „Zürichi disputa”, egy „összegyházi kísérlet az egyház megújulása érdekében”³¹ nyújtotta elemzés:

A szerző, R. Leuenberger megfigyelései a svájci nép-egyházon túl is érvényesek. Megállapítja, hogy az, ahogyan az egyházi bázis „tradícióval foglalkozik, a legjobb akarattal sem nevezhető teológiai eljárásnak”. A „hit”, a „bizalom”, a „bizonyosság” fogalmait „a személyes és a közösségi nyelvezetben a „megérintettség”, a „döbbenet” váltotta fel, és ahogyan ezeket használják, az „a lehető legtávolabb áll a reformátori tradíciótól. Olyannyira, hogy „a református népegyházban a reformátori identitás befejeződéséről” beszélhetünk. Leuenberger megfigyeléseit így summázza: „az egyház elveszti konfessionális jellegét, helyébe a dogmatikai kontúrok nélküli élmény kerül, aminek csak annyi etikai vonatkozása van, mint „bizonyos politikai pártok céljainak”.

Nem meglepő, hogy Schulzénak a társadalomra és Leuenbergernek egyházára vonatkozó vizsgálatai³² hasonló eredményre vezettek. Milyen következménnyel jár mindez a gyakorlati teológia számára? A gyakorlati teológia elsődleges feladata az, hogy szabályokat nyújtson

annak a termőföldnek a megmunkálásához, amelyen Isten országa növekszik. A vizsgálatok néhány kérdéssel segítik ennek a feladatnak az elvégzését.

– Metodikailag hogyan érhető el, hogy az egyént úgy konfrontáljuk az evangéliummal, hogy kiválasztottságát felfedezve megszűnjék a választás rabszolgája lenni?

– Hogyan óvható meg további csalódásoktól az élmény-imperatívusz rabságába esett, de kielégítetlenül maradt és csalódott emberekből álló gyülekezet?

– Hogyan kerülhet az élmény a gyülekezetben a középpontból a hit kísérőjelenségének pozíciójába?

– A keresztyén vallás meg tudja-e nyerni egyáltalán a befelé orientálódó embert a közös élet számára?

Erősen leegyszerűsítve és megfordítva ezeket a kérdéseket: mi lehetne az élménytársadalom végső soron unatkozó embere számára izgalmasabb, mint a felfedezés „kalandjával” járó keresztyén kijelentéssel való találkozás? Ennek során a maga valóságát új fényben pillanthatja meg, és ez a felfedezés kihat az Istenhez, önmagához és a felebarátjához való kapcsolatára.

Gyakorlati teológusként vetve fel ezeket a kérdéseket, nem szeretném azt a látszatot kelteni, mintha nem ismerném el más szakemberek illetékességét ezekkel a témákkal kapcsolatban; szándékom csupán egy olyan irány felvázolása volt, amelyen elindulva legalábbis esély nyílhat olyan üdvös-gyógyító intervenciókra, amelyek az élménytársadalom emberét elérhetik. Ahelyett, hogy az élmény-évtágyat egyre tökéletesebb gyülekezeti élményszolgáltatással kísérlelnék meg kielégíteni, az lenne fontos, hogy a lelkigondozás, a prédikáció, a liturgia által megelevenítsük az ember érzékelő-képességét, és szubjektumként, nem pedig a nyújtott élvezet objektumaként (fogyasztóként) kezeljük. A cél nem az, hogy az élet-magyarázatok piacán egy „keresztyén kínálat” jelenjünk meg, hanem az, hogy elvezessük annak felismeréséhez, hogy a hit mellett nincsen más alternatíva. Én a gyakorlati teológia nyújtotta lehetőségeken belül az esztétikát részesítem előnyben, mégsem képzelem, hogy ha az egyház munkaterületeit átjárja az esztétika, akkor ezáltal „hitet tudnánk csinálni”. Azonban a gyakorlatban mind a „kijelentés”, mind az emberi érzékelés esztétikai moduszhoz kapcsolódik, mivel az emberi megismerés és alkotó akarat érzékelési folyamatok eredménye.³³ A hithez vezető feltárási folyamat Isten szabad önkinyilatkoztatásához kötött, mi ennek a feltárási folyamatnak a mai szociokulturális feltételeinek a jobb megismerésén fáradozhatunk.

(Lelkipásztor 1998/7-8. szám)

A Wege Zum Menschen folyóiratban (1996/447k) olvastam és fordította: Hézszer Gábor

1. Vö.: Niebergall, F.: **Die moderne Predigt**, 1929.

2. op. cit.

3. Enz. Nieden, Prédikáció Mt 9:1kk alapján; in: W. Herbst (Hrg.), **Das Zeugnis der Kirche**, 1951, 370. old.

4. i. m. 273. old.

5. Th. Knolle, Préd. Jn 3:1-5, in: Kirche

6. i. m. 76. old.

7. Beuscher, B.: **Medein postmoderner Wahrnehmungen**, 1967. 7. old.

8. i. m. 9. old. (utalva az ún. Patchwork-identitásra)
9. Krisztus és a sátán konstruktív „dialógusba állításához” vö. W. Engelmann: „Unser Text sagt...”, in: ZhK. 1996/3. 450. old.
10. Herbst, W., i. m. 301. old.
11. Knolle, Th., i. m. Nr. 21.
12. Heckel, G., (Hrg. Ö: Orientierung für den Glauben, 1979. 156. old.
13. Knolle, Th., i. m. Nr. 33.
14. Herbst, W., i. m. 103. old.
15. Herbst, W., i. m. 273. old.
16. Schulze, G.: **Die Erlebnisgesellschaft**. Kultursoziologie der Genwart, 1995.
17. Jüngel, E.: **Die Praktische Theologie zwischen** Wissenschaft und Praxis, 1968, 44. old.
18. „Amit a Biblia a sivatagról mond, az pontosan illik mai helyzetünkre”, W. Herbst, i. m. 21. old.
19. Winkler, U.: **Das schöne Leben**, Eine interdisziplinäre Diskussion von G. Schulzes „Erlebnisgesellschaft”, 1994. 17 ff
20. Schulze, G., i. m. 40. old.
21. uo. 58. old.
22. i. h.
23. i. m. 59. old.
24. i. m. 14. old.
25. Lersch, Ph., i. m. 139. old.
26. Schultze, G., i. m. 543. old.
27. Allesch, i. m. 62. old.
28. Revers, W. J.: **Die Psychologie der Langeweile**. 1949. 64. old.
29. Schulze, G., i. m. 40. old.
30. i. m. 15. old.
31. !. **Leuenberger: Paradigmawechsel in der Volkskirche?** In: ThZ, 1987/1–2. 85kk
32. Ez nem jelentheti azt, hogy a társadalom állapotáról nem lehet többet mondani Schulzénál, vagy hogy más, hasonló kultúrszociológiai vizsgálatok értékelenebbek lennének. Meggyőződésem viszont, hogy Schulze precízen írja le a mai társadalom egy alapvető vonását.
33. Vö. Hermes, E.: **Offenbarung und Glaube**. 1992, 21. old.

Kegyelem

*Sohase lép gyíkra csigára
soba egy föltámadt fűszálra
a földön járó isten lába
de vétkeinket eltapossa
mert vétkeinket megbocsátja.*

Zelk Zoltán

Isten áldása

*Bármit cselekszünk, hasztalan, –
Csak múló percnak épül;
És eltűnik majd nyomtalan
Isten áldása nélkül!*

*Ki jóra ösztönöz, segít,
Ki mindnyájunknak atyja,
Munkáink apró köveit
Szilárdan összetartja.*

*A jó Isten megszenteli
A kezdetet s a véget;
Szívünk virággal lesz teli,
Ha az ő napja éltet.*

*De bármi épül, hasztalan,
Csak múló percnak épül;
És el fog tűnni nyomtalan
Isten áldása nélkül.*

Rudnyánszky Gyula

Valaki véd

*Valaki véd mindig engem,
mióta csak megszülettem.*

*Köröttem jár láthatatlan,
újra más és más alakban.*

*Vigyáztam rám ezer bajban,
pedig néha majd megbaltam.*

*Ha üldöztek, jól elrejtett,
s jelezte a csapdát, vermet.*

*Mikor álltam bírák előtt,
ő adott szavamnak erőt.*

*Ha nebész volt munkám, dolgom,
ő segített ezer módon,*

*s nem engedte semmiképpen,
hogy gyalázat, szégyen érjen.*

*Valaki véd, szeret engem,
pedig talán nem érdemlem.*

Tóth Endre