

I.

Téli fergeteg

Angyal-Cseke
Csaba

„A KEGYELEM MINDIG CSAK A PILLANAT MŰVE?”

EGY REGÉNYRÉSZLET
TANULSÁGAI A PRÉDIKÁLÁSRÓL
A NÉMET HOMILETIKA
SZEMÜVEGÉN ÁT OLVASVA

„A gyertyák még elegendőek voltak az első ünnepnapra. Ennek ellenére a karácsonyi reggel egy kis csalódást hoz magával. Ahogy a világító karácsonyfa sem tűnik már olyan lenyűgözőnek, mint előző este. A nappali fény levetkőzi a titokzatosság leplét. Még mindig titok – csoda –, de az idő már megtette hatását. A lélek hullámain is lecsendesíti. Éppen jó, hogy az igazság nem csupán a lélek élménye. Különben túl ingatag lenne a talaj, amelyen állnánk. És hogyan álltam volna meg a szemek előtt, amelyek az első ünnepnapon a temp-lomban rám néztek, ha nem tudtam volna mást fel-mutatni, csak a saját élményemet?

Elég gyenge volt aznap reggel, meg kell monda-nom. A hit nem olyan változatlan, mint az egyházi év. Hirtelen felhalmozódnak az akadályok, és az ember úgy néz szembe az ünneppel, mint egy kirakattal, amely mögött a dicsőségek mind ott terpeszkednek – de sajnos üveg van közöttük, és így elérhetetlenek maradnak. Így volt ez ma reggel is. A szavak meg-voltak, de az ügy távol állt tőlem. Van ilyen, nem először tapasztaltam. A szószékre mentem, tudatá-ban annak, hogy egy begyakorolt szerepet mondok fel. Nem volt bennem semmi, ami élővé tette volna. Így álltam a gyülekezet elé. Több száz szempár nézett rám. Inkább az anglyalt kellene nézniük, gondoltam, aki a pásztorokhoz érkezik. Nekem csak felmondani-valóm volt. És természetesen elhatároztam, hogy ezt olyan jól, olyan egyértelműen és olyan meggyőzően fogom megszólaltatni, ahogy csak tudom. Más szóval: gyakorlatilag elbújtam az ügy, a csoda, a misztérium mögé. A karzat szokás szerint zsúfolá-sig telt. És most, a hűvös reggeli fényben, láttam az arcokat is, anélkül az elragadó ragyogás nélkül, amely tegnap öntötte el őket. Olyan pontossággal láttam őket, amely teljessé tette kiábrándultságomat. Újra láttam az aggodalom, a félelem, a nyugtalanság jeleit – láttam az ellenállás árnyékát: Semmi, semmi sem változott, mindazok ellenére, ami történt. A kegyelem mindig csak a pillanat műve? Nincs

olyan kegyelmi állapot, amelyben az ember a töredezettség és dermedtség ellenére, amit a lelkében tapasztal, egy attól teljesen független bizonyosságban és boldogságban megtartatik? Vajon a Lélek ajándékai annyira mulandóak, hogy mindig csalódunk, képtelenek vagyunk megtartani őket – nem kellene-e végre birtokolnunk őket? Muszáj mindig csak ígéretekből élnünk, zálogból és előlegből valamiért, ami itt sohasem valósul meg igazán?”¹

Kurt Ihlenfeld német író, evangélikus lelkész *Wintergewitter* című, az alkotó főműveként számontartott regényének néhány mondatát idéztem. Az 1951-ben megjelent alkotás 1945 telének eseményeiről mesélve a kelet-német területen élő polgárság tragikus sorsát dolgozza fel. A regényben a Vörös Hadsereg feltartóztatathatlan közeledését az ágyúk egyre erősebb döngése jelzi, amely, mint „téli fergeteg” – innen a regény címe is – a katasztrófa, az ítélet, de a vezeklés és a megtisztulás szimbólumává is válik. Az alsó-sziléziai falvak lakói a front sürgető fenyegetettségében lassan kezdik felismerni szülőhazájuk vereségének következményeit, a korábbi, rendezett életük helyére lépő káoszt, saját életük veszélyeztetettségét.²

Ihlenfeld személyes élményeit és kora emberének tapasztalatait lenyűgöző pontossággal önti irodalmi formába,³ amikor regénye első felében egy olyan lelkészt állít olvasói elé, aki az ellentmondások és az értelmetlenség előidézte határhelyzet döntő jelentőségű vákuumában szinte az örület határára sodródik.⁴ A regény olvasója így a parókia szemszögéből nyer bepillantást a regény szereplőinek életébe, és vonódik be azokba a félelmekbe és aggodalmakba, amelyeket a menekülés gondolata vált ki a falu lakóiból. A távozást sorsszerűségként élik meg, még ha a visszatérés reménye jelenvaló marad, a távozás véglegessége csak a menekülés káoszában válik nyomasztóan világossá. A regény emberábrázolásának különlegessége is éppen abban áll, hogy Ihlenfeld nem kerüli el a részvét talán pátoszos kifejezését, és nem riad vissza a menekülés józan és kemény mindennapjainak leírásától.⁵

A regény szemléletének háttérben azonban teológiai, pontosabban antropológiai meggyőződés áll, amelynek lényegét az ember pótolhatatlanságának, értékes eredetiségének, azaz teremtményi voltának hangsúlyozása adja. Az ember teremtménységénél fogva felelős Teremtője, közeli és távoli embertársai, környezete, múltja, jelene és jövője iránt. Feladata e kötelességének örömteli tudatosítása, nem lehet sem kevesebb, sem több, azaz nem engedheti originalitása elvesztését. Ihlenfeld ebből az alaphelyzetből

1 IHLENFELD, Kurt: *Wintergewitter*, Wien – Berlin – Zürich, Europa, 1979, 519–521.; vö. DORNEMANN, Axel: „Als stände Christus neben mir”, *Gottesdienste in der Literatur, Eine Anthologie*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2014, 208–209. (Az idézetet saját fordításomban közlöm, kiemelés az eredetiben.)

2 A regényről lásd bővebben: HOFFBAUER, Jochen: Chronik Eines Unterganges, Anmerkungen Zu Dem Roman „Wintergewitter” Von Kurt Ihlenfeld, *Jahrbuch Für Schlesische Kirchengeschichte*, 67, 1988, 207–216.

3 KUNISCH, Hermann: *Handbuch der deutschen Gegenwartsliteratur*, München, Nymphenburger Verlagshandlung, 1965, 305.

4 SCHOLZ-LÜBBERING, Hannelore: Literarische Erinnerungsmuster, das deutsch-polnische Kulturerbe in der Grenzregion, *Studia – konteksty pogranicza*, 2018/2, 43–56, 50.

5 DREWITZ, Ingeborg: Vorwort, in IHLENFELD: i. m., 5–6.

kiindulva igyekszik egy immanens konfliktusban megvilágítani az emberi nyomorúság lényegét: itt Krisztus, ott fegyverszünet.⁶

A történet utolsó szakaszában a gyülekezet és lelkésze számára fontos szerepet játszanak az istentiszteletek,⁷ és ez a részlet arra is rámutat, hogy lelkészként mit jelent a figyelem kereszttüzében állni és a liturgikus esemény középpontjában lenni.⁸ Ilyen értelemben talán cseppet sem mutatkozik alaptalannak az a gondolat, hogy a következőkben vázolt homiletikai gondolatmenet ívét ennek a regényrészletnek néhány elemét kiemelve rajzoljuk meg. Annál is inkább belátható ennek hasznos volta, hiszen az idézett néhány mondat az irodalmi élményen túl már első olvasásra is tálcán kínálja egy lelkész monológiába rejtett teológiai többlettartalmat.

II.

„Nekem csak felmondanivalóm volt. ...gyakorlatilag elbújtam az ügy, a csoda, a misztérium mögé.”

Az idézett két mondat első renden talán azt az egyszerűnek tűnő kérdést veti fel, hogy akar-e egyáltalán valamit mondani az igehirdető, van-e mondanivalója a prédikációjának. Ebből következik rögtön azonban az a kérdés is, hogy elegendő-e, ha az igehirdető az igehirdetést mindentől – így az olyan emberi tényezőktől is mint önmaga vagy éppen hallgatóinak világa – függetlenül „csak” tartalmat akar közvetíteni. Az azonban bizonyos, hogy bárhogyan is tesz, ezt egy igehirdetés az alapige elhangzása után teszi, így ebben az összefüggésben az a kérdés is szinte magától értetődő módon adódik elénk, hogy milyen viszonyban áll a kijelölt vagy éppen választott textus a prédikátor és prédikációja mondanivalójával.

Nem csupán a történeti érdeklődés, hanem annak éppen hazai igehirdetési gyakorlatunkra való tanulsága vezet arra, hogy röviden kitérjünk arra, ami regény keletkezésének korát homiletikai szempontból jellemezte.⁹ Az ügy, a csoda, a misztérium mögé elbújás gondolata – úgy vélem – tökéletes megfelel annak, ahogyan Karl Barth az igehirdető hírnök szerepének kizárólagosságát hangsúlyozta. Az igehirdető mint legitim másodlagos tanú tanúskodik a tanúságtételről, és aláveti magát a bibliai igének, és személyes véleményét és érzéseit a lehető legmesszebb menően háttérbe szorítja.¹⁰ A pré-

6 BEEKOW, Hans-Joachim: „Von der Kostbarkeit des Menschen...”, Zum Leben und Werk des Schriftstellers und Pfarrers Kurt Ihlenfeld, *berlingeschichte.de*, 2025. 06. 20., URL: https://berlingeschichte.de/lesezei/blz98_01/text03.htm Utolsó letöltés: 2025. 12. 02.

7 DORNEMANN: i. m., 202.

8 DEEG, Alexander: *Liturgik*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2021, 53.

9 Evangélikus összefüggésben figyelemre méltó id. dr. Hafenscher Károly megállapítása, miszerint az Evangélikus Teológiai Akadémián a 20. században tanított homiletikára határozottan a barthi teológia nyomta rá a bélyegét, hiszen annak tipikus stílusjegyét, a homília műfaját gyakorolták, amely a bibliai szöveg versszerinti magyarázatát jelentette, elutasítva a retorikát vagy bármiféle tudományosságot. Az evangélikus gyakorlati teológiában Barth teológiáját így mint „vulgárbarthianizmust” gyakorolták (GÉMES Pál: Barth Károly nyomában – Magyarhonban, *Útitárs*, 34. évfolyam, 1990/2, 6.).

10 BARTH, Karl: Menschenwort und Gotteswort in der christlichen Predigt, in FINZE-MICHAELSEN, Holger (Hrsg.): *Vorträge und kleinere Arbeiten 1922–1925*, Zürich, Theologischer Verlag, 1990, 430.

dikációnak a Szentírás magyarázatának kell lennie, tehát nem róla, hanem belőle kell szólania, az igehirdetőnek nem „mondania” (*sagen*) kell, hanem csak „utánamondani” (*nachsagen*) valamit.¹¹ Barth programja kétségkívül segítette a lelkészeket a nemzetiszocialista diktatúra idején, hogy elhatárolódjanak a fasizmus szellemiségétől, mindazonáltal olyan prédikációs kultúrát teremtett, amely olyan mértékben helyezte előtérbe a bibliai hagyományt, hogy a jelen értelmezése és a prédikátorok önreflexiója radikálisan háttérbe szorult.¹² Hogy ez hová vezetett, kiválóan leírja Martin Doerne néhány gondolata: „A tárgyilagos, prófétai irányelvekkel és ideálképekkel áthatott prédikálás iránti vágy és a feltételezett kerügma fanatikus intellektualizálásának hajlama: az eretnokség és a természetes teológia látszólag eltűnt. Ehelyett a német szószerkekről nem ritkán kísérteties monoton hang hallatszik.”¹³

A német prédikáció- és homiletikatörténet vonalának továbbvezetése helyett most inkább azt a talán provokatív megállapítást fogalmazhatjuk meg, hogy ma éppen a probléma másik oldalát éljük meg, amely abban áll, hogy a prédikátort a tartalom, azaz a mondanivaló és vele együtt a mondani akarás helyett inkább a forma kérdése foglalkoztatja. Peter Bukowski azonban arra hívja fel a figyelmet, hogy a prédikáció vázlatának elkészülte és konkrét formába öntése, megszövegezése között nélkülözhetetlen lépés a prédikáció céljának meghatározása, amely cél egyszerre foglalja magában a tartalmat és a szándékot is. Az intencionális egyértelműség elengedhetlensége ugyanis minden kommunikációs kísérletben mára már elég egyértelművé vált. Annál is inkább sajnálatos, hogy éppen erre a szempontra fordítanak gyakran túl kevés – vagy éppen semmiféle – figyelmet a prédikáció előkészítése során. A prédikáció tartalom és szándék szerves egységének hiányában lényegében céltalanná válik. Ennek oka részben az is lehet, hogy az igehirdetők annyira magukra és az előttük álló feladat megoldására koncentrálnak, hogy elfelejtik azt a kérdést önmaguk számára feltenni és megválaszolni, hogy a bibliai szövegből kiindulva mit akarnak elérni a gyülekezetükben. Ez a feledékenység tudattalanul elkerülheti azokat a döntési helyzeteket, amelyek elkerülhetetlenül felmerülnének a „Mit akarok?” kérdéssel, amely szemben áll a „Mit kell tennem?” kényszerével is.¹⁴ Ruth Conrad szerint a prédikáció szándékát és célját annak oka előzi meg, amely abból fakad, hogy a vallásnak kommunikációra van szüksége. A vallás eredeti értelmében az egyén dolga, de az élet értelmezéséhez elengedhetetlen a kommunikáció. A vallás a vallási tapasztalatok megosztásából és befogadásából él, így az a vallási közösség, amely megszűnik vallási tapasztalatait kommunikálni, elenyészik. A prédikáció szándéka és célja ebben az összefüggésben nem más, mint a vallás kommunikációja.¹⁵

11 BARTH, Karl: *Homiletika, A prédikáció lényege és előkészítése*, ford. HORVÁTH Gabriella, Pápa, Dunántúli Református Egyházkerület, 2021, 30.

12 KARLE, Isolde: *Praktische Theologie*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2020, 198.

13 DOERNE, Martin: Homiletik, in GALLING, Kurt (Hrsg.): *Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1959, 440.

14 BUKOWSKI, Peter: *Predigt wahrnehmen, Homiletische Perspektiven*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2023, 48.

15 CONRAD, Ruth: *Weil wir etwas wollen!, Plädoyer für eine Predigt mit Absicht und Inhalt*, Neukirchen-Vluyn – Würzburg, Neukirchener Theologie – Echter Verlag, 2014, 151.

Friedrich Mildenerger azonban ebben az összefüggésben arra is figyelmeztet, hogy a cél megfogalmazásának jellege egészen máshogyan jelentkezik az alkalmi és a rendszeres igehirdetői szolgálat élethelyzetében. A homiletikai gyakorlatra készülő teológushallgató talán így gondolkodik: „Csütörtökön be kell adnom a homiletikai szemináriumra a prédikációmát; bárcsak végre eszembe jutna valami!” Ezzel szemben a gyülekezeti szolgálatban álló, vasárnapról vasárnapra prédikáló lelkész ugyanezt így fogalmazza meg: „Már szombat este van, és még mindig nem tudom, mit fogok prédikálni vasárnap.”¹⁶ A talán kisarkított helyzet leírása kiválóan rámutat arra, hogy az akadémiai képzés nem feltétlenül alkalmas arra, hogy éppen erre a kérdésre érzékenyítse a hallgatókat, mert egyoldalúan a teológiai tartalmak kidolgozására és reflektálására helyezi a hangsúlyt, és hajlamos elhanyagolni azok kapcsolatát a hallgatók személyével és (jövőbeli) megszólítottjaival.¹⁷ Ugyanakkor Michael Meyer Blanck szerint fontos hangsúlyozni, hogy nemcsak a prédikációnak, hanem annak is, aki prédikál, akarnia kell valamit, és ennek tudatában el kell ismernie, hogy akarata elismerhető, de kritizálható is, tehát figyelembe kell vennie hallgatóit. Aki prédikál, az a hallgatók elé akar tární egy tárgyat, érzést vagy cselekvési lehetőséget, de ehhez nemcsak a prédikációnak, hanem a prédikátornak is kell(ene) valamit akarnia. A prédikációt előadni is azzal a határozottsággal kell, hogy akar valamit mondani, hiszen a lényege, hogy mások felé fordulunk, és megkérjük őket, hogy tegyenek valamit. Ehhez azonban a hallgatónak képesnek kell lennie arra, hogy felismerje, hogy a prédikátor mit akar, hogy eldöntse, hogy engedi-e kitenni magát annak.¹⁸

Gottfried Voigt azonban arra a veszélyre is figyelmeztet, hogy az, hogy a prédikációnak „akarni” kell valamit, veszélyes szlogenné is válhat, mivel általa minden prédikátor kísértésbe eshet. Ennek veszélyét csak úgy lehet elkerülni, ha teljes mértékben engedelmessé válnak a szövegnek, versről versre, talán szóról szóra reprodukáljuk annak mondanivalóját, és így a szövegre hagyjuk, hogy mondja el, amit „akar”. Ugyanakkor az, hogy a prédikációnak „akarni kell valamit”, semmiképpen sem értelmezhető úgy, hogy alávetnénk azt az emberi megértés, szándék, és ezzel együtt a korlátok és tévedések előre meghozott döntésének. Hangsúlyozni kell, hogy a prédikáció alapigéje mindig „akar” valamit, és hogy ezt az akaratot a prédikátor nem csak érzékelni tudja – ez lenne az exegézis feladata –, hanem a prédikációban is kifejezésre kell juttatnia, tehát tévedés lenne azt hinni, hogy ezt elkerülhetjük azzal, hogy a szöveget egyszerűen, mondatról mondatra reprodukáljuk. Ha csupán ezt tesszük, akkor ebben az esetben a részeket tartjuk a kezünkben, de hiányzik az összekötő kapocs. A megértés feladata mindig szintetikus gondolkodást igényel. Ez kétféle értelemben is igaz: egyfelől ki kell deríteni, hogy a szöveg egyes kijelentései hogyan viszonyulnak egymáshoz, hogyan illeszkednek össze vagy éppen eltérnek egymástól, hogyan emelkednek ki egymásból vagy állnak

16 MILDENBERGER, Friedrich: *Kleine Predigtlehre*, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz, Kohlhammer Verlag, 1984, 135.

17 BUKOWSKI: i. m., 48.

18 MEYER-BLANCK, Michael: *Entschieden predigen, Zehn rhetorische Behauptungen*, in Uő.: *Agenda, Zur Theorie liturgischen Handelns*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2013, 225–233.

egymással szemben, és ezzel meg lehetne határozni a szöveg „tendenciáját”. Ha a szöveget így, azaz „szándéka” szerint értjük meg, akkor szükség van egy második lépésre is: meg kell mutatni ennek az akaratnak a relevanciáját a prédikáció hallgatói számára itt és most. Ha a szöveg „tendenciáját”, azaz akaratát megértettük, annak jelentőségét a mai gyülekezet számára felismertük, akkor ezt meg is kell fogalmazni. A prédikáció az alapige történeti kijelentéseit nem teheti időtlen történelmi igazságokká, hanem azt kell hirdesse a gyülekezetnek, amit Isten ma és holnap tenni akar vele, azaz valaminek történnie kell a gyülekezetben. A prédikáció a gyülekezettel akar valamit, tehát mindig figyelembe kell vennie, hogy kinek szól; attól függően, hogy az evangélium „hol találkozik”, megkapja sajátos formáját és csúcspontját.¹⁹ Ruth Conrad szerint a prédikáció szándéka nem rögzíthető, nem lehet minden időben érvényes módon objektív és definíciószerűen egyértelmű, hanem állandó reflexió tárgya, és a tartalom határozza meg.²⁰ Voigt azonban arra is rámutat, hogy konkrét helyzetekben mindig arra kell törekedni, hogy a prédikáció, mert ezt követeli a textus, valami nagyon konkrét dolgot tűzzön ki célul, és amíg a prédikátor ezt nem tudja megmondani, mi ez a konkrétum, addig nem értette meg az alapigét. Isten számára ugyanis a szó és a tett nem két különböző dolog, ha ő akar valamit, és ő eljövételével akart is valamit, tehát a prédikációnak is akarnia kell valamit. Ugyanakkor aki prédikációjában mindig mindent egyszerre akar, alapvetően semmit sem akar. A „valami” a textus egyedisége és egyedülállósága, ami szükséges, jelentőségében éppen nagyon konkrét. Az egész, ami ezekben az egyes részletekben és a fehér fény ezer színre bomló árnyalatában érvényesül, minden alkalommal Krisztus, akit minden prédikációnk hirdetni kell, akinek uralmát „akarni” kell.²¹

Eberhard Jüngel úgy fogalmaz, hogy a prédikáció textusának a feladata annak meghatározása, amit az igehirdetésben hirdetni kell, azaz végső soron nem a textust magát kell hirdetni, hanem azt, ami a szövegben úgy, mint hirdetendő kerül elő. A szentírási szöveg nem csupán emberi vélemény, de csak mint emberi szó formájában áll előttünk, amelynek történetisége a „több” kifejezéssel írható le. A prédikáció feladata ebben az összefüggésben nem más, mint a szövegben előttünk álló történeti helyzetet új megvilágításba helyezni azáltal, hogy az igehirdető az eredeti történelmi helyzetnek megfelelő módon beszél róla. Ezt azonban csak a szöveg történelmi feltételrendszerének feltárása révén érheti el, amennyiben a szöveg egykori helyzete a jelen új szituációjában mint „Isten szövege” nyeri el érvényességét a múlt egy pillanatát új fényben megvilágítva. Az igehirdetés ebben az összefüggésben tehát a fordítás aktusának is megfeleltethető, amely pontosságának a feltétele, hogy a történelmi különbség ellenére – mintegy azt áthidalva – ugyanabba az új helyzetbe kell bevezetnie, amelynek az eredeti szöveg köszönheti létét. Isten ugyanis csak egy történet megfelelő szituációjában lép játékba, amikor annak körülményei éppen megfelelnek, de amikor közbelép, érkezése új helyzetet teremt. Ennek paradoxona, hogy bár az előállt szituáció új helyzet, mégis mindig

19 VOIGT, Gottfried: Die Predigt muss etwas wollen, in Uő.: *Botschafter des Christus, Beiträge zur Predigtlehre*, Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1962, 138–142.

20 CONRAD: i. m., 152.

21 VOIGT: i. m., 143–145.

változóként lép fel. Isten igehirdetésben való megszólalásának a feltétele a szövegnek megfelelő, azaz a történelmi helyzet új helyzetben való aktualitását előidéző prédikáció. A prédikáció mint fordítás ezt úgy éri el, hogy az igehirdető és az igehallgató világával ellentétes világot konstruál, de ez csak akkor mehet végbe, ha az igehirdetés vállalja a világ valóságával való találkozást, konfrontációt. A textus prédikálása, azaz fordításának célnyelve ily módon a világ nyelve kell legyen, hiszen mind az igehirdető, mind az igehallgató a saját világának nyelvén kell hangolódjon a textus nyelvére. A prédikáció mint fordítás tehát akkor pontos, amikor az Isten nevében a világ nyelvén lehet beszélni.²²

Ruth Conrad figyelmeztet arra, hogy az, hogy a prédikációnak fel kell adni kijelentő, magyarázó jellegét, nem jelenti azt, hogy jó kérdések megfogalmazására korlátozódhat, ahogyan abba a hibába sem szabad esnie, hogy sietve elhamarkodott és leegyszerűsítő válaszokat adjon. A prédikáció valójában egy reflektív folyamatba vonja be a hallgatót, amelyben lehetősége nyílik arra, hogy élettapasztalatait vallási szempontból értelmezze. A prédikáció feladata, hogy a textus segítségével bevonja a hallgatót a bibliai hagyománnyal való párbeszédbe, amely akkor valósul meg ha a hallgató felismeri, hogy a szöveg mennyire releváns, és milyen megvilágosító erővel bír az élet és a világ jelenének értelmezésében. A reflektáló prédikáció tehát cseppet sem homályos vagy határozatlan, hanem önmagában mutatja be azt, ami a keresztény vallás lényege.²³

III.

„...láttam az ellenállás árnyékát:

***Semmi, semmi sem változott, mindazok ellenére, ami történt.*”**

A regényrészlet következő szakasza azzal szembesít, hogy a prédikáció célja, tartalma és szándéka, a prédikátor akarása önmagában kevésnek bizonyul. A prédikációnak változást kell(ene) előidéznie, és talán nem járunk messze az igazságtól, ha sikertelenségét abban látjuk, amelyben történetünk hőse: elhangzott a prédikáció, azaz valami „történt”, és a prédikátor minden igyekezete és akarata ellenére a hallgatóban semmi sem változott. Így szinte magától értetődően adódnak a kérdések: mire vezethető vissza, hogy a ma elhangzó igehirdetések többnyire hatástalanok? Milyen változásra kell(ene) meghívnia egy prédikációnak? Egyáltalán milyen síkon volna érdemes gondolkodnunk a prédikáció sikeréről és kudarcáról?

Wilfried Engemann ezt a homiletikai problémát a „tétlen prédikáció” (*tatenlose Predigt*) kifejezésben foglalja össze. Homiletikai szemináriumok alkalmával egy-egy prédikáció megtartása előtt arra kérte a hallgatókat, hogy osszák meg a csoporttal, hogy milyen konkrét elvárásaik vannak az igehirdetésükkel kapcsolatban, milyen hatást szeretnének elérni, milyen eseményt szeretnének elindítani a prédikációjukkal. A kérdésre adott válaszok túlnyomó többsége – némi zavar és feszült párbeszédék kíséretében – bizonyos teológiai, bibliai tartalmak tisztázását jelentette, ami leginkább a prédikáció

22 JÜNGEL, Eberhard: Was hat die Predigt mit dem Text zu tun?, in Uő.: *Predigten*, München, Chr. Kaiser Verlag, 1968, 130–139.

23 CONRAD: i. m., 152–154.

pragmatikus oldalának teljes figyelmen kívül hagyásával jellemezhető. A prédikáció azonban nem csupán retorikai vagy hermeneutikai feladat, hanem pragmatikus, azaz következményekkel járó beszéd, cselekményszerű jellege van. A prédikáció ilyen értelemben a teremtésteológia perspektívájából érthető meg igazán. Az igehirdetés azzal vesz részt a teremtés eseményében, hogy történelmet alkot a konkrét emberi lét terében és idejében, azaz befolyásolja a történelmet azzal, hogy azt teszi, amiről beszél. A prédikáció a teremtő szót a teremtmény nyelvén fogalmazza meg, hallgatóinak annak tanúivá kell váljanak, hogy hogyan nyílik meg az élet tere, és egy olyan jövő kilátása, amely a jelenben való cselekvést is meghatározza. A prédikációnak ez a teremtésteológiai felfogása nem empirikus tapasztalatok leírása, de nem is pusztá ábrándozás, hanem jogos teológiai feltételezés.²⁴ Voigt is hangsúlyozza, hogy az evangélium nem elégszik meg azzal, hogy értelmezze a hallgató napjait, hanem inkább meg akarja változtatni őket, és ez mélyen összefügg a evangélium lényegével. Ha örökre változatlan „tényekről” és „tényállásokról” lenne szó, akkor azokat csupán fel kellene fedezni, és minden rendben lenne, bár akkor már maga a felfedezés is megváltoztatná a helyzetet, hiszen aki „felfedezte”, már nem az, aki korábban volt. Ezzel az értelmezéssel azonban nemcsak elégtelen, hanem helytelen módon fogalmazzuk meg az evangélium célját. Annak helyes értelme szerint ugyanis nem csak a mi (szubjektív) nézőpontunk lesz más, ahol az evangéliumot hirdetik, hanem azok az (objektív) élethelyzetek is, amelyekben Isten, embertársaink és a világ előtt állunk. A prédikációnak egy nem kívánatos állapotot kell megszüntetni, egy kívánatosat pedig megteremteni.²⁵

A teremtésteológiai megalapozással azonban párhuzamba állítható a protestáns teológia kulcsfogalma, a megigazítás vagy megigazulás eseménye is. Ruth Conrad értelmezésében a megigazulástan homiletikai relevanciája akkor ismerhető fel, ha a reformátori hagyománynak, jelesül az Ágostai Hitvallásnak megfelelően újra felfedezzük az ekkléziológia és prédikáció szoros összefüggését.²⁶ A hitvallás harmadik cikke (*De filio Dei*) a hit krisztológiai megalapozását adja, amit a negyedik cikk (*De iustificatione*) a megigazulás összefüggésében bont ki. Ezután következik az egyházi szolgálatról szóló ötödik szakasz (*De ministerio ecclesiastico*), amely „[a]zért, hogy erre a hitre eljussunk...” (*ut hanc fidem*) bevezetéssel szoros kapcsolatban áll az előzővel, amely szerint a „hitet számítja be Isten előtte érvényes igazságul”. A hetedik tétel (*De ecclesia*) végül pedig az evangélium kommunikációját az igében és a szentségben mint az egyház lényegének kifejeződését határozza meg azzal, hogy azt mondja, hogy a „egyház pedig a szentek gyülekezete, amelyben az evangéliumot tisztán tanítják, és a szentségeket helyesen szolgáltatják ki”.²⁷

24 ENGEMANN, Wilfried: *Personen, Zeichen und das Evangelium, Argumentationsmuster der Praktischen Theologie*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2003, 69–71.

25 VOIGT: i. m., 140.

26 CONRAD, Ruth: *Homiletik*, Stuttgart, Kohlhammer Verlag, 2024, 29.

27 DINGEL, Irene (Hrsg.): *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2014, 96–103.; REUSS András (szerk.): *Konkordiakönyv, A Magyarországi Evangélikus Egyház hitvallási iratai*, 2. kötet, *Ágostai Hitvallás*, Budapest, Luther Kiadó, 2008, 21–24.

A hitvallás tartalmi középpontját jelentő hetedik cikk²⁸ megkülönbözteti az empirikus, látható egyházat (*ecclesia*) és a hitt, láthatatlan egyházat (*congregatio sanctorum*). A láthatatlan egyház az evangélium nyilvános hirdetésében, az igében és a szentségekben nyer látható formát. Ez azt jelenti, hogy az istentiszteleten, tehát a prédikációban is a láthatatlan egyház nyilvánosan felismerhetővé és megtapasztalhatóvá válik.²⁹ Ahol prédikáció és szentségek vannak, ott istentisztelet van, és ahol istentisztelet van, ott egyház van. A hitvallás értelmében nem létezhet egyház istentisztelet, prédikáció és szentségek nélkül. Ebben az összefüggésben mutat rá Ruth Conrad arra, hogy a prédikáció – a reformátori teológia értelmében – a Krisztusba vetett hitben és az megigazulás tapasztalatán alapszik, ahogyan ez a két elem a hitvallás harmadik és negyedik cikkében kifejtésre kerül. A prédikáció – mint evangéliumi prédikáció – szoterológiai jellegű, Krisztus-hirdetés. Ily módon a protestáns egyházak számára a krisztológiai megalapozottság tudatosítása és kidolgozása mindig a homiletika legfontosabb feladata. A reformátori krisztológia értelmében az ige hirdetés tehát megigazulás- és megváltáshirdetés, amelynek tapasztalati vonatkozása is van.³⁰

Ebben az összefüggésben természetes rögtön felmerül a kérdés, hogy a „megigazulás” 16. századi hitvitákban használt kifejezése alkalmas-e Isten munkájának a ma embere számára történő kifejezésére. A Lutheránus Világszövetség Helsinkiben tartott negyedik nagygyűlése már 1963-ban megállapította, hogy a mai ember nem azt kérdezi, amit a szerzetes Luther, hogy hogyan találhatna kegyelmes Istent, kérdése radikálisabb, elementárisabb, hiszen éppenséggel azt kérdezi, hogy valóban van-e, és ha igen, akkor hol van az Isten. A modern ember nem Isten haragja miatt szenved, hanem az ő hiányának benyomásától, nem a bűnei miatt, hanem létének értelmetlenségétől való félelemtől szenved.³¹ Egyfelől meg kell jegyeznünk, hogy Luther kínzó kérdése azonos is lehet a ma embernek kérdésével, mivel az ebben a formájában a bűnös ember önérvényesítésének és önigazolásának kísérlete, amely nem Isten munkájára tekint.³²

28 SLENCZKA, Notger: *Theologie Der Reformatorischen Bekenntnisschriften*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2020, 207–208.

29 VAJTA Vilmos: *Communio, Krisztus és a szentek közössége Luther teológiájában*, Budapest, Magyar Luther Szövetség, 1993, 34.

30 CONRAD: *Homiletik*, 30.

31 WILKENS, Erwin (Hrsg.): *Helsinki 1963, Beiträge zum theologischen Gespräch des Lutherischen Weltbundes*, Berlin, Lutherisches Verlagshaus, 1964, 456.; Érdemes utalnunk arra, hogy a Magyarországi Evangélikus Egyház megbízásából akkor Pröhle Károly írt teológiai állásfoglalást, amelyben megállapította, hogy nyilvánvaló, hogy a mai embernek nem ez a kérdése, nem is így kérdez, mi több, nem is kérdez, de kimutatható, hogy mégis, rejtett módon kérdez az Istenről, amely lehetőséget teremt a megigazulásról szóló evangélium hirdetésére. A kegyelem feltétlensége azt jelenti, hogy nincsen szükség arra, hogy az ember csödbe jusson, hogy meghallhassa az evangéliumot. A vallásosság sem jelent előnyt, hiszen az evangélium a vártnál annyira másnak mutatja az Istent elképzeléseinkhez képest, hogy nivellálódik a különbség vallásos és nem vallásos ember között. (PRÖHLE Károly: „*Tanítsátok őket...*”, Budapest, Magánkiadás, 2007, 150–151.)

32 KÖRTNER, Ulrich H.: *Kirche des Wortes, Wirkungen und Wirksamkeit des Evangeliums*, Leipzig, Lutherische Verlagsanstalt, 2025, 85–86.

Másrészt arra is rá kell mutatnunk, hogy Walter Mostert szerint az Isten létére vonatkozó kérdés sem jóval radikálisabb.³³ Harmadrészt a bűn, a megbocsátás és az elfogadás kérdése is éppen úgy aktuális, mint egykor, csak éppen – mint Klaus Winkler a lelkipozíció szempontjából rámutat – a morális bűn érzésétől megfélemlített lelkiismeret narcisztikusan sérült lélekke torzult, akit kevésbé a szuperego elvárásaival, mint inkább egy éniidéállal szembeni bukás aggaszt.³⁴ Bár első pillantásra úgy tűnik, hogy a megigazulás teológiai paradigmája elvesztette relevanciáját a modern kor embere számára, mivel annak Isten-képe gyökeresen megváltozott a felvilágosodás kora óta, amelynek a következménye, hogy az utolsó ítélet ténye, az irgalmas Isten kérdése és a bűnért járó büntetés miatt érzett félelem elhalványulni látszik, relevanciájának teljes tagadása semmiképpen sem lehetséges. Martin Walser állapítja meg, hogy a megigazulás modernkori aktualitásának megkérdőjelezése a teodícea-kérdés felerősödésével áll kapcsolatban, amely lényegében antropodíceaává torzult: mivel Isten hiányzik, az ember megigazulását az ítélezés kulturálatlansága váltja fel.³⁵

Aki az utolsó ítéletről szóló teológiai tételt mint egy letűnt kor mítoszát el kívánja vetni, annak ezt a társadalmi valóságot nem szabad szem elől tévesztenie, hiszen – ahogyan Ulrich H. Körtner rögzíti – az öngazolás nyomásában az ember saját léte, létehez való joga forog – lényegében folyamatosan – kockán a társadalom közvéleményének fórumán.³⁶ Odo Marquard hívja fel azonban arra a figyelmet, hogy a megigazulás irrelevanciáját vagy elavultságát hirdető vélemények sajátos ellentmondásban állnak a nyilvános megigazulás mindenütt jelenvaló nyomásával és a modern életvalóság ítélőszéki szerepével.³⁷ Erich Fromm arra mutat rá, hogy ebben a tömegkommunikációban a megbecsülésért és figyelemért folytatott harcban az embereket jelentéktelenségtől és értelmetlenségtől való félelem vezérli,³⁸ Axel Honneth pedig úgy fogalmaz, hogy a megigazulás üzenete ma azoknak szól, akik elismerésért küzdenek.³⁹ Az előzőek értelmében tehát nem az a kérdés, hogy a megigazulás érvényes homiletikai paradigmává válhat-e, hanem az, hogy miként tehetjük ma élővé a reformátori teológia ma is kiindulási alapként tekinthető megközelítését.

Frank M. Lütze a prédikáció szándékának és hatásának vizsgálata összefüggésében szögezi le, hogyha a reformátori teológia alapvetését ma is szeretnénk megtartani és alkalmazni, akkor a *megigazulásról szóló prédikáció* helyett *megigazító prédikációra* van

33 Vö. MOSTERT, Walter: Ist die Frage nach der Existenz Gottes wirklich radikaler als die Frage nach dem gnädigen Gott?, *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 74. évfolyam, 1977/1, 86–122.

34 WINKLER, Klaus: *Seelsorge*, Berlin – New York, De Gruyter, 1997, 282.

35 Vö. WALSER, Martin: *Über die Rechtfertigung, eine Versuchung, Zeugen und Zeugnisse*, Reinbek, Rowohlt Buchverlag, 2012.

36 KÖRTNER: i. m., 85–86.

37 MARQUARD, Odo: Rechtfertigung, Bemerkungen zum Interesse der Philosophie an der Theologie, *Gießener Universitätsblätter*, 13. évfolyam, 2013/1, 78–87.

38 Vö. FROMM, Erich: Die Furcht vor der Freiheit, in FUNK, Rainer (kiad.): *Erich Fromm Gesamtausgabe*, 1. Band, Stuttgart – München, Deutsche Verlags-Anstalt, 1999, 215–392.

39 Vö. HONNETH, Axel: *Kampf um Anerkennung, Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1994.

szükség, azaz meg kell különböztetnünk az igazzá nyilvánítás és az igazzá tétel cselekedetét, másképpen fogalmazva: a megigazulás imputatív értelmezése mellett annak effektív jellegét kell hangsúlyoznunk úgy, hogy annak externitása ennek az újrafogalmazásnak nem esik áldozatul. A döntő Luther reformátori felismerésében ugyanis éppen abban áll, hogy Isten cselekedete nem csupán az ítélet kimondásának nyelvi eseménye, hanem hogy ő maga igazzá is teszi a bűnöst, azaz nem csupán igazzá nyilvánítja. A forenzikus kép helyett a reláció összefüggésében azonban azt mondhatjuk, hogy Isten és ember ezen érintkezése gyógyító kapcsolati esemény, amelyben az ember önmagát mint Isten által szeretett embert fedezi fel.⁴⁰ Lényegre törő pontossággal fogalmazza meg Luther e történéis lényegét a *Heidelbergi disputáció* 28. tételében: „Isten szeretete nem megtalálja, hanem megteremti azt, ami számára szeretetre méltó, az ember szeretete viszont abból fakad, hogy valamit szeretetre méltónak talált.”⁴¹ Az evangélium mint Isten szeretetének ígérete ebben az összefüggésben a mássá lével (*Andersseins*) lehetőségévé válik. Isten szeretetét egyfelől nem lehet kiérdemelni, feltétel nélküli, másfelől azonban nem az ember tulajdonságaira, hanem a személyére vonatkozik, akkor az identitás kérdése felől is reflektálni kell. Isten meg nem érdemelt szeretetével szemben állva ebben a szeretetben a szabadságot lehet felfedezni, amelyből az öröm fakad. A prédikáció csak akkor válhat az evangélium hiteles hirdetésévé, ha Isten feltétlen szeretetének szerez érvényt. A hit ebben az összefüggésben sem veszti el, hanem éppen Isten szeretetének meghirdetése révén nyeri el valódi, bizalomként megragadható értelmét (*fiducia erga Deum*).⁴² Az Isten szeretetének feltétlensége abban áll, hogy az igehirdetésben nem felajánlja, hanem kifejezi a szeretetét az ember iránt, függetlenül attól, hogy ő ezt akarja vagy nem, és ezzel lehetővé teszi számára a bizalmat. A hit tehát nem feltétele, hanem következménye Isten szeretetének, pontosabban fogalmazva: a hit az a bizalom, amit Isten feltétlen szeretete ébreszt. Ez az emberrel kapcsolatos felfedező megértése Isten ember felőli döntésének, ami csorbíthatatlan örömet és szabadságot hoz. Az igehirdetésre nézve azonban fontos megjegyeznünk, hogy ebben az összefüggésben a hit elsősorban nem a prédikáció tartalma, hanem sokkal inkább reménység szerinti következménye. Az ember identitáskérdése felől közelítve valójában – a korábban mondottakkal szoros összefüggésben – azt mondhatjuk, hogy az evangélium a narcisztikus ember dilemmájára adott válasz. Isten szeretete ugyanis nem az ember bizonyos tulajdonságaira, sem bizonyos állapotára vonatkozik, hanem az emberre mint személyre. Az ember minden törekvése és kétségbeesett kísérlete önmaga egy szimpatikus tulajdonságokból konstruált énkép kialakításával szerethetővé tételére azonban ezáltal megghiúsul.⁴³ Isten szeretetének feltétlen bizonyossága felmenti az embert önmaga léte, jelentősége, identitása bizonyításának folyamatos kényszere alól, ahogyan annak iro-

40 LÜTZE, Frank M.: *Absicht und Wirkung der Predigt*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2006, 45–50.

41 *Heidelbergi disputáció*, ford. NAGYBOCSKAI Vilmos, Budapest, Magyar Luther Szövetség, 1999, 15.

42 Vö. SCHÄUFELE, Wolf-Friedrich: *Fiducia bei Martin Luther*, in DALFERTH, Ingolf U. – PENG-KELLER, Simon (kiad.): *Gottvertrauen, Die ökumenische Diskussion um die fiducia*, Freiburg – Basel – Wien, Herder Verlag, 2012, 163–181.

43 LÜTZE: i. m., 60–61.

dalmi megfogalmazását Dietrich Bonhoeffer *Ki vagyok én?* című versében olvashatjuk: „Ki vagyok én? Ez, vagy az? / Hol ez, hol amaz? / Egyszerre mindkettő? [...] Bárki vagyok, Te tudod, ismersz: Tiéd vagyok én, Istenem!”⁴⁴ Ugyanakkor Isten szeretetének „kreatív potenciálja” van, ami az embert nem az ő lényé szerint határozza meg, hanem nyitva tartja a másság és a mássá létel lehetőségét. Ez azonban azt is jelenti, hogy a korábbi viselkedési mintái megkérdőjelezésének fenntartásával a szabadság új tereit nyitja meg, hiszen nem megtalálja a tárgyát, hanem az embert olyanná teszi, aki korábban nem volt.⁴⁵ Ilyen értelemben az evangélium meghirdetése a mássá létel lehetőségének felkínálásával elkerüli, hogy az ember olyan maradjon, amilyen volt, hiszen Isten olyannak szereti az embert, amilyenek az ő jövőbeli adományai révén vagyunk, s nem olyannak, amilyenek saját érdemünkéből vagyunk.⁴⁶

A reformátori igehirdetés nehézségeivel és lehetőségeivel a közelmúltban Reiner Preul foglalkozott, akinek megközelítésében a megigazulás üzenetét meghirdető prédikáció felel meg az evangélium hirdetésének. A prédikáció ebben az összefüggésben tehát Krisztus-hirdetés, amelyben őt nem mint szigorú, törvény szerint ítélő bírót állítja a gyülekezet elé, hanem hagyja, hogy az evangélium valóban mint örömhír szólaljon meg. Ez nem csupán szóbeli üzenet (*kériugma*) átadását vagy egy doktrinális fogalom bemutatását, hanem azt jelenti, hogy Krisztusra mint egy személyben megtestesült örök ígére mutat rá a prédikáció. Ebből következik, hogy a reformátori értelmezést követve az igehirdetés címzettje az ember lelkiismerete és öntudata, azaz belső önreflexív folyamatának mechanizmusai, hiszen a lelkiismeret (*conscientia*) az önreflexió egy speciális esetének tekinthető.⁴⁷ Ennek pontos ismerete és megfigyelése a reformátori teológia specifikuma, amely az igehirdetés lelkigondozói karakterét is meghatározza a lutheri teológia teljes kontextusának megfelelően. Luther teológiájának lelkigondozói irányultsága a rettegő lelkiismeret vizsgálatában nyer kifejezést. Luther számára a bizonyosság azt jelenti, hogy az ember tudja, hol áll a megváltás kérdése tekintetében. Olyan tudásról van szó, amely az Isten ígében való állandó megalapozottságánál fogva bizonyul megbízhatónak. Luther teológiájának lelkipásztori hangsúlya tehát kezdettől fogva Isten ígének hatékonyságán alapul, ilyen értelemben Luther szerint úgy kell prédikálni, hogy belőle hit ébredjen, és általa a hit megmaradjon.⁴⁸ A reformátori értelmezés komolyan veszi a kétség és a kísértés e folyamatban betöltött szerepét, amely mind az igehirdető, mind az igehallgató oldalán jelen van és hat. Ennek nyomán nem elégedhet meg azzal, hogy a törvény és evangélium kettősségét „iskolás módon” teo-

44 BONHOEFFER, Dietrich: *Börtönlevelek, Fogságban írt levelek és feljegyzések*, ford. BOROS Attila, Budapest, Harmat Kiadó, 1999, 164–165.

45 LÜTZE: i. m., 62–63.

46 A II. Orange-i zsinat 12. kánonja, vö. DENZINGER, Heinrich – HÜNERMANN, Peter (kiad.): *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, Budapest, Szent István Társulat, 2004, 155.

47 PREUL, Reiner: *Reformatörischer Predigt in der Gegenwart, Schwierigkeiten und Möglichkeiten*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2022, 36–37.

48 HERRMANN, Christian: *Seelsorgliche Theologie, Der Ablass als Thema in Luthers Flugschriften*, in RAEDEL, Christoph – BUCHEGGER-MÜLLER, Jürg (Hrsg.): *Biblich erneuerte Theologie, Jahrbuch für Theologische Studien*, Witten, SCM R. Brockhaus, 2019, 139–163, 161–162.

lógiailag helytállóan fejezze ki. Az evangélium valóságát csak ott hirdetik meg igazán, ahol a kétség és a kísértés lehetőségét nem csupán elfogadják, hanem ezt az állapotot mintegy „mozgásba lendítve” az igehirdetés szavai enyhülést is nyújtanak. Ahhoz azonban, hogy az emberben lezajló belső folyamatra, az önmagával való folyamatos párbeszédre figyeljünk, figyelembe kell venni a külső észlelést és valós élményeket, azaz mindazt, amit az ember lát és tapasztal. Lényegében ez a homiletikai aktualizálás feladata, amely az élet- és világtapasztalatból vett példák és összehasonlításai és viszonyítási pontok révén megy végbe. A reformátori igehirdetés a szószékre viszi a belső és a külső tapasztalatokat, és összekapcsolja őket, azaz a lehető legmélyebb realizmus elkötelezettje. Mindazonáltal teológiai értelemben a kétséggel csak úgy tudunk határozottan foglalkozni, ha a Szentírás átfogó értelmére és tartalmára hivatkozunk, azaz nem elég a prédikációs alapigénél megállni, amely az evangélium üzenetének egy speciális kisarkítása vagy annak esszenciája. A prédikáció nem egy szövegből, hanem a Szentírás átfogó üzenetéből, a különböző szövegek összességéből és kölcsönhatásából indul ki. Az igehirdetés feladata visszanyúlni és homiletikai értelemben aktuálissá tenni a bibliai hagyományon alapuló keresztény valóságértelmezés rendszerszintű egészét, mint Isten-, világ- és életértelmezést. Ez a rendszerszintű egész két egymást komplementer módon kiegészítő perspektívában jelenik meg: egyfelől a Szentháromság Isten világban való cselekvésének egybefüggő teljességében, amely a teremtéstől a megváltáson az Isten országának kiteljesítéséig vezet, másfelől azonban ugyanezen Isten emberi egzisztenciában végmenő munkájában, amely a megigazulás üzenete és tapasztalata által minősített és centralizált.⁴⁹ A két perspektíva, Isten egyetemes és az egyes ember életében végbemenő cselekedetének az egységét szépen fejezik ki Luthernek a *Kis Káté* Apostoli Hitvalláshoz kapcsolódó magyarázatainak megfogalmazásai, amelyek a teremtés, a megváltás és a megszentelés munkáját az egyes szám első személy használatával teszik a hívő személyes életét meghatározó valósággá.⁵⁰

A fentebb bemutatott reformátori teológia homiletikai alkalmazása mai lehetőségeinek minden hasznosságának megjegyzése mellett fontos megállapítanunk, hogy a bűnös ember megigazítása nem olyan feladat, amelyet a prédikátor magára vállalhat, hiszen minden kísérlet, amely a megigazulás csodáját egy előre megírt prédikációval összekapcsolja, megfosztja a csodát szolgáló beszédet annak dinamikájától.⁵¹ Nem véletlen, hogy a prédikáció hatásának összefüggésében Preul megállapítja, hogy a prédikációnak olyan célja van, amelynek eléréséhez szükséges, de nem elégséges segítséget jelent, hiszen a legkiválóbb retorikai és teológiai teljesítmény sem képes hitet előidézni. A prédikáció célját tekintve meg kell tehát különböztetnünk a hallgató érdeklődő tudatára és belső, egzisztenciális orientációjára gyakorolt hatást. Előbbi esetben az igehirdető

49 PREUL: i. m., 38–39.

50 „Hiszem, hogy Isten teremtett engem minden teremtménnyel együtt. [...] Hiszem, hogy Jézus Krisztus [...] az én Uram... [...] Hiszem, hogy [...] a Szentlélek hívott el engem...” (*Dr. Luther Márton Kis kátéja*, ford. PRÖHLE Károly, Budapest, Luther Kiadó, 2010, 25–29.)

51 KUNZ, Ralph: Unsägliches ansagen, oder warum man es beim Predigen nicht recht machen kann, *Hermeneutische Blätter*, 20. évfolyam, 2014/1, 85–86.

elérheti, hogy a hallgató megértse, hogy egy-egy kérdésben mi a kereszt teológiai specifikuma, vagy éppen mi egy bibliai szakasz mondanivalója, de hatása nem (lehet) több, mint információ megértése, megjegyeztetése. Utóbbi esetben azonban aligha a prédikátor mint inkább a Szentlélek munkája révén várhatjuk a prédikáció hatását. A hatásos, jó vagy éppen sikeres prédikáció a hallgatóban a megfelelés, a biztonság, belső békesség érzését ébreszti és erősíti, ami a Krisztus útján járás örömeiből fakad, és felszabadulást nyújt a félelem, a szorongás és a feszültség alól.⁵² Figyelemreméltó azonban Arndt Schnepfer megfogalmazása is, aki szerint bár a hitet prédikációval nem „állíthatjuk elő”, de képesek vagyunk néhány feltételt megteremteni ahhoz, hogy a prédikáció hatásossá váljon. Ebben az ő megközelítésében is fontos szerepet játszanak az érzelmek, amelyek a prédikáció számára a túlélés feltételét jelenthetik. Érzések és megértés nélkül ugyanis a prédikáció „elbeszél” az emberek, a gyülekezet feje felett.⁵³ Összefoglalva tehát azt mondhatjuk, hogy ahol Isten igéjét hirdetik, ott valóban „valaminek történnie kell, azonban az, hogy valóban megtörténik-e, az Isten kezében van, de az igehirdetésnek erre kell törekednie”.⁵⁴

IV.

„Inkább az angyalt kellene nézniük, gondoltam, aki a pásztorokhoz érkezik.”

Az utolsó kiemelt regényrészlet az igehirdető kívánságát fogalmazza meg. Bár minden bizonnyal kihalhatjuk belőle a prédikálás korántsem egyszerű feladata elől való menekülés – vagy éppen: az evangélium hirdetésének kötelessége alóli felmentés kívánságának – kétségbeesett hangját is, az ideális igehirdetés egyik ismérvének képszerű kifejezéseként is érthetjük. A karácsony ünnepének evangéliumára (Lk 2,1–20) történő utalás azért figyelemreméltó,⁵⁵ mert az a hatástalanság korábban idézett és elemzett tapasztalatának leírásával szemben ellenpontot képez, hiszen annak meghatározó eleme, hogy a pásztorok angyali híradásra adott válasza: „Menjünk el Betlehembe, és nézzük meg azt, ami ott történt, amit az Úr tudtunkra adott.” (Lk 2,15b). Az angyali szózat ilyen értelemben tehát a jó igehirdetés mintapéldája, amely – szó szerinti és átvitt értelemben is – mozgósítani képes a hallgatót. A kérdés tehát nem más, minthogy a mai prédikátor hogyan válhat a „jó hír” követévé, tud-e, akar-e ma egy igehirdetés találkozásra hívni. Ezzel összefüggésben azonban tisztázandó kérdés az is, hogy a szöveg igazságával vagy egy személy valóságával találkozás elősegítése-e a prédikáció célja.

A prédikáció textusa ma abban a helyzetben válik a prédikáció alapjává és kiindulópontjává, amelyben a felvilágosodás bibliai szövegen alkalmazott történelmi kritika révén végérvényesen megsemmisítette a Szentírásnak mint a teológiai kije-

52 PREUL: i. m., 144–8.

53 SCHNEPPER, Arndt: *Predigt braucht Gefühl, Große Emotionen im Gottesdienst ermöglichen*, Witten, SCM R. Brockhaus, 2020, 10–16.

54 VOIGT: i. m., 144.

55 BIERITZ, Karl-Heinrich: *Das Kirchenjahr, Feste, Gedenk- und Feiertage in Geschichte und Gegenwart*, München, Verlag C. H. Beck, 2001, 196–197.

lentések tévedhetetlen forrásának a helyzetét.⁵⁶ Wolfhart Pannenberg mutatott rá arra, hogy ebben a helyzetben kikerülhetetlenül tudatosul az ige értelmének „távol-sága” a valós események lefolyásától, és megszűnik a bibliai kánon korábbi fogalma mint ellentmondásmentes, tartalmi egység. Végső soron teológiai szempontból már nem a bibliai szövegek a mérvadóak, hanem csak az azok mögött feltárható egyetlen Jézus alakja, ami a feltámadásban teljeseedik ki. Jézus Krisztus személye és a „Krisztus-esemény” az egyedül mérvadó, ami az újszövetségi üzenetnek minden sokféle-sége ellenére egységet ad. Az írás egységessége tehát már nem az írásban magában rejlik, mint Luther és a protestáns ortodoxia számára, hanem mögötte, nevezetesen az egyetlen Jézus alakjában.⁵⁷

Michael Lorenz homiletikai megközelítésében rámutat az interperszonális viszony szubjektum–objektum viszonyra szembeni elsőbbségét hangsúlyozó dialogikus perzonalizmus prédikációs munkában történő alkalmazhatóságának lehetőségeire.⁵⁸ E filozófiai irányzat Martin Buber alapszavakról alkotott fogalmára épül, amelynek révén az én–te (*ich–du*) és én–az (*ich–es*) viszonyokat különböztette meg. *Én és Te* című könyvének első részében Buber ezzel a megkülönböztetéssel azt a világhoz való viszonyulás kétféle módjának emberi adottságát írja le, amely szerint egyrészt azt csupán a tapasztalat tárgyának, „nyersanyagának” tekintjük, amely különféle önös érdekből született célok megvalósítására alkalmas, vagy éppen ellenkezőleg: használhatatlan eszköznek, közömbös, a tőlünk lényegében idegen dolognak tekintjük; avagy mint egy létező maga egyediségében, megvalósuló, jelenlévő teljességében, egyszerűségében és egyediségében érzékeljük, mi több: befogadjuk, és szabad személyes viszonyba kívánunk lépni vele. Az első viszonyulásnak az „én–az” (*ich–es*) kifejezés felel meg a nyelvben, a másodiknak az „én–te” (*ich–du*). Az „én–az” mereven tárgyiasult kapcsolatát minőségében felülmúlja az „én–te” személyes viszonya. Bár az „én” szerepel mindkét kapcsolatban, mégis alapvető különbség érzékelhető az „én–az” és az „én–te” alanyának személy volta között. Míg ugyanis az előbbi esetben a velünk szemben állót nem emeljük be személyiségünk titokzatos szférájába, és némaságra kárhozzátjuk, lemondva a vele való találkozásról, addig az „én–te” viszonyban valódi találkozás valósul meg, melyben a kölcsönös egymásra találás és egymás igénylésének ereje által mindkét pólus – egymást megszólítva – képessé válik saját léte teljes gazdagságának kibontakoztatására. A valódi „én” tehát nem személytelen dolgok árnyékában, hanem a személyes erőterek behálózta világban születik, formálódik, és lel otthonra.⁵⁹

E filozófiai megközelítést azonban csupán teológiai konzekvenciák megfogalmazását követően alkalmazhatjuk homiletikai összefüggésben, mivel a dialogikus perszo-

56 DANZ, Christian: *Einführung in die evangelische Dogmatik*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2010, 79–80.

57 PANNENBERG, Wolfhart: Die Krise des Schriftprinzips, in Uő.: *Grundfragen systematischer Theologie, Gesammelte Aufsätze*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1967, 11–21.

58 Vö. LORENZ, Michael: *Das Wort im Spannungsfeld von Anrede und Interpretation, Erfahrungsbezug und Wirklichkeitsdeutung in der Predigt*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2011, 145–170.

59 BUBER, Martin: *Én és Te*, ford. BÍRÓ Dániel, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1991.; Vö. GÁSPÁR Csaba László: Martin Buber: *Én és Te*, *Múlt és Jövő*, 1. évfolyam, 1990/1, 23–26, 23–24.

nalizmus felfogásában nem meghatározó a szigorú értelemben vett keresztény teológia szemlélete.⁶⁰

Utalhatunk először Emil Brunnerre, aki az Istennel kapcsolatban álló ember helyzetének megértésére alkalmazza Buber filozófiai megközelítését, amikor hangsúlyozza, hogy Isten a széttöredezett, bűnös embert szólítja meg, és ezáltal szólítja fel ezzel válaszadásra, és hívja meg a vele való közösségébe, amely – az Istennel való kapcsolat „vertikális” jellege mellett mintegy „horizontális” értelemben – a mások iránti felelősség hordozását és a felelősségteljes életet magával vonja (*Wort – Antwort an die Anderen – Verantwortliches Leben*). Ebben a viszonyban az Isten megszólította ember az „én”-nek felel meg, aki embertársai számára mint „te” válik személlyé, aki ily módon nem önmagában lévő, autonóm lélek, hanem Istenben gyökerező teonóm valóság. A személyiség (*Persönlichkeit*) és a közösség csak kölcsönös viszonyban állhat, mert az „én” mint individuum eredete a közösségben megszülető személyességétől (*Personhaftigkeit*) nem választható el. Az „én” léte a felé forduló Isten megszólításában áll, amely a „te” valóságát formálja belőle. A személy „én” mivolta (*Ichheit*) maga az ember, amelyben pontosan teljes személyisége, amelynek teljes egysége azonban csak akkor jut érvényre, ha a személyes „én” viszonya maga a szeretet, mely minden lelki funkcióinak eredete.⁶¹

Másodszor idézhetjük Veöres Imre kritikai értékelését is, aki szerint bár e filozófiai rendszer változatlan átvételéről nem lehet szó a teológiában, a termékeny gondolkodás jó kiindulópontjának tekinthető. Buber a „te”-viszony lehetőségének és jelentőségének hangsúlyozásával rámutat arra, hogy Isten azért szólítja meg az embert, hogy „te” lehessen a számára. Bár Isten beszéde, azaz „örök Te” hangja elsősorban a Szentírás kinyilatkoztatásban ragadható meg, és ha számunkra Jézus Krisztusban szólal meg, akkor is törődnünk kell, hogy Istennek a történelekből homályosan, félreérthetően, de mégis feltörő beszédével is. Ez segít hozzá annak a végtelen csodának a megéléséhez, hogy a kapcsolatok meghosszabbított vonalai Istenben metszik egymást, rá mutatnak, hozzá vezetnek. Így lehet az emberi élet mindennapjaiban újra és újra a transzcendensbe meghosszabbítva látni a pillanatok, a találkozások, az én–te kapcsolatok immanens összefüggéseit.⁶²

Harmadszor Michael Lorenz megközelítését említhetjük, amely Buber filozófiájának teológiai összefüggéseit két szempont szerint tárgyalja. Egyfelől a teremtéshittel összefüggésben rámutat arra, hogy az ember mint teremtmény Istenhez mint teremtőhöz való örök és aktuális függőségben áll. Ebben döntő jelentőségű a szó által megvalósuló kapcsolat, amelynek köszönhetően az ember Isten szava által nyeri el szabadságát, így léte lényegének megteremtésében a „te” kegyelmedtől, azaz Istentől függ, vele való kapcsolata részesedés a valódi létezésben és Istenben. Isten szava az embert a szabadságába helyezi, amely nem az előtte álló lehetőségek közül való választás szabadsága,

60 BÉKÉSI Sándor: Az ember lényege, hogy személy, A perszonalizmus antropológiája, *Magyar Művészet*, 2. évfolyam, 2014/2, 39–46, 40.

61 BRUNNER, Emil: *Biblische Psychologie*, in Uő.: *Gott und Mensch. Vier Untersuchungen über das personhafte Sein*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1930, 85–92.

62 VEÖRES Imre: *Próféták utóda: Martin Buber*, in Uő.: *A középpont felől*, Budapest, A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, 1988, 184–185.

hanem a szabadság megvalósítása a megszólítás elfogadásában. Ugyanakkor az embernek szabad megtagadnia a megszólítást, így Istenhez való viszonyában egyszerre létezik feltétlen függőség és kölcsönösség. Az ember a világban létező lényként, valamint léte lehetőségeinek és rendeltetésének megvalósításában függ Istentől. A kölcsönösség abból fakad, hogy a megszólítás válaszra irányul. Ez teológiai értelemben azt jelenti, hogy Isten kegyelmére az ember részéről a hit a válasz. Így a kölcsönösség és függőség egyidejű viszonya a *sola gratia, solo verbo, sola fide* egymással szoros összefüggésben álló fogalmakban is kifejezésre jut.⁶³ Másfelől megállapítja, hogy a keresztény teológia megkülönböztető jellemzője, többlete Buber filozófiájának továbbvitelében abban áll, hogy az emberi lét meghatározása nem a törvény, hanem az evangélium szerint Jézus Krisztusban valósult meg, amelyben a hit által részesülünk. Ez a részvételi lehetőség, amely a „te” viszonyon keresztül nyílik meg, lehetővé teszi, hogy az ember részesüljön az Isten akarata szerinti létben. A „te” viszonyban megnyilvánuló kegyelemhez képest az a többlet, hogy Isten Jézus Krisztusban átvette a viszonyulásnak azt a formáját, amelyre az ember saját erejéből nem képes. A halál hatalmával való szembenállása és annak legyőzése abban áll, hogy bevonódik az Istennel való létezésbe, és így elveszíti hatalmát mint az emberi lét radikális tagadása, amely a vele való kapcsolatból visszazorítja önmagába, majd a semmibe. Az evangélium azt hirdeti, hogy ez a tagadás Jézus Krisztusban igenléssé lett, és a hit által az ember részesül az ő életében, amely Isten új megismerését hozza. Ez azt jelenti, hogy az „örök Te” az ember iránti szeretetében belép a világba, hogy ezt megvalósítsa. Emberré válása nem azonosulás egy a világban létezővel abban az értelemben, hogy Isten e létezővé válik, Isten isten marad az emberrel való közösségében, aki mint a Szentháromság második személye a Fiúban van jelen. Benne egyszerre találkozunk az igazi emberrel és az igazi Istennel, azaz benne Isten mint az abszolút létező egy konkrétan létező, egyedi emberhez kötötte magát, másképpen fogalmazva Isten nem a világi létező értelemben, hanem Isten találkozik benne, és ő Isten, mert Isten léte az emberrel való közösség. Ezt fejezi ki, hogy Jézus az Istent mint Atyát szólítja meg, így Isten a világban kizárólag, különleges és inkluzív módon benne találkozik az emberrel.⁶⁴

Albrecht Goes teszi fel azt a kérdést, hogy eleget tehet-e a prédikáció annak az elvárásnak, hogy célzott beszéd legyen, ha teljesen lemond arról, hogy megszólítássá váljon.⁶⁵ A prédikáció óhatatlanul is monológga – azaz: Buber értelmezésében az „én–az” viszonynak megfeleltethető kapcsolat megnyilvánulásává – válik, ha nem más, mint a prédikátort egy héten át foglalkoztató alapige megértésére tett kísérlet. A prédikáció, ha nem is válhat szó szerinti értelemben dialógussá, mégis többretegű beszéddé

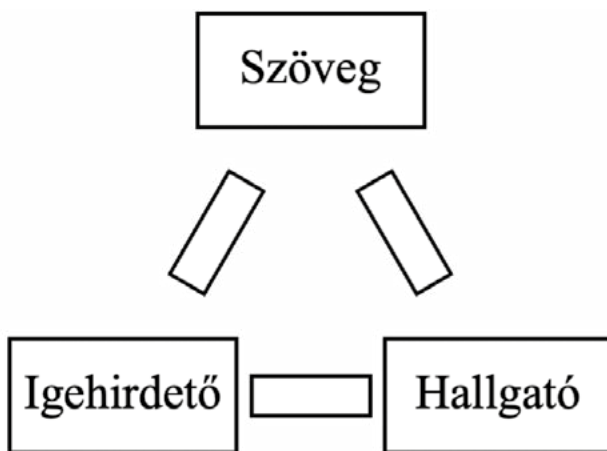
63 LORENZ: i. m., 169.

64 Uo., 169–170.

65 Érdemes megjegyeznünk, hogy míg Albrecht Goes a prédikáció „célzott beszéd” (*gezielte Rede*) jellegét hangsúlyozza, addig Wolfgang Trillhaas az igehirdetés lényegét tekintve hasonló tulajdonságát annak irányítottságával (*Ausrichtung*) fejezi ki, amelyben a „valamihéztal való igazítás” belefoglalható. (TRILLHAAS, Wolfgang: *Evangelische Predigtlehre*, München, C. Kaiser Verlag, 1964, 18–56.; vö. MEYER-BLANCK, Michael: *Gottesdienstlehre*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2020, 217.)

kell váljon, amelynek mintapéldáit Johann Sebastian Bach kantátái adják.⁶⁶ Ezek az alkotások ugyanis mint komplex zenei és irodalmi jelenségek a különböző műfajok – recitativo, ária, kórus-tétel és korál-feldolgozás – alkalmazásával sokrétű összhangban értelmezik és dolgozzák fel a vasárnapi evangélium szövegét, amelyben a bibliai szöveg zenei megszólaltatása és magyarázata mellett az egyház, a gyülekezet és a hívő egyén hitének hangja is felcsendül.⁶⁷ Így bennük a hívő önmagával való monológja és különféle relációkban zajló dialógusa találkozik, de a csend és szenvedély, iránymutatás és tisztázás, művészi megértés és teológiai szakértelem, éberség és naivitás is helyet kap.⁶⁸

Buber filozófiájának homiletikai alkalmazása azonban valódi mély értelmét a klaszszikus homiletikai háromszög átértelmezésével nyeri el. A prédikáció mint kommunikatív eseményében három egyenrangú partner, a hallgatók, az igehirdető világa és a harmadik, a textus világa találkozik.⁶⁹ Geritt Hohage azonban arra a problémára hívja fel a figyelmet, hogy ebben az értelmezésben Isten személye nem közvetlenül, hanem mint a szöveg tárgya jelenik meg,⁷⁰ amely révén egy perszonális kapcsolatba (prédikátor és hallgató) egy aperszonális szereplő, a szöveg lép be, így Isten végső soron az igehirdetés tárgyává válik.⁷¹



Lutheri értelemben a prédikáció eseményének azonban nem tárgya, hanem alanya az Isten, hiszen egyedül ő maga képes kommunikálni önmagát, a hit csak a vele való kapcsolatban értelmezhető. A harmadik, meghatározó pozícióban nem egy dolognak,

66 GOES, Albrecht: *Auf dem Weg zur Predigt, Marginalien*, Hamburg, Friedrich Wittig Verlag, 1993, 16.

67 VÖ. ARNOLD, Jochen: *Von Gott poetisch-musikalisch reden, Gottes verborgenes und offenes Handeln in Bachs Kantaten*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2009, 43–69.; HOYER, Arend: *Was Musik Andächtig Macht*, Zürich, Theologischer Verlag, 2018, 106–126.

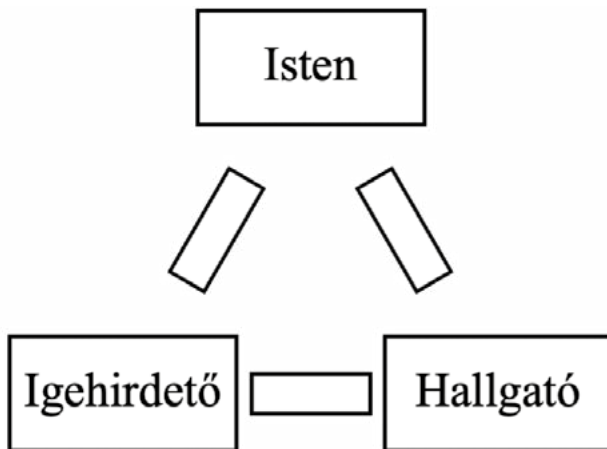
68 GOES: i. m., 16.

69 GRÖZINGER, Albrecht: *Homiletik*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2009, 99.

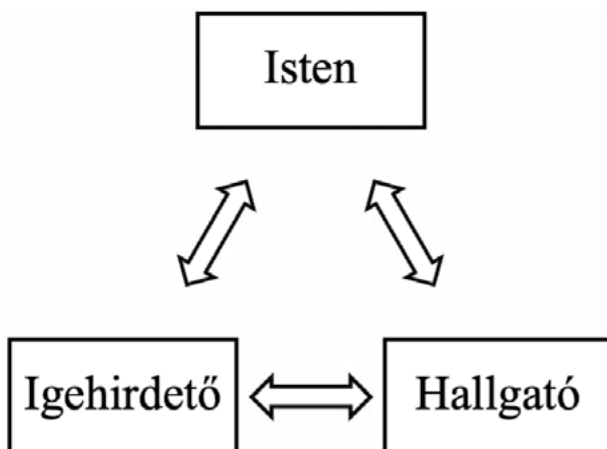
70 BUKOWSKI: i. m., 50.

71 HOHAGE, Geritt: *Predigen im Spannungsfeld von Amt und Person, Ein Versuch, Luthers Amts- und Schlatters Personenverständnis homiletisch ins Gespräch zu bringen*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchner Verlag, 2005, 268.

hanem Istennek kell állnia, de ez lehetetlennek bizonyul, mivel nem vagyunk Isten mindentudásának birtokában.⁷²



Ha azonban a szereplők nem semlegesek, hanem a maguk helyén, egy folyamat részeként, kapcsolati relációban állnak, teológiai értelemben nem emelhetünk kifogást az ellen, hogy a háromszög harmadik csúcsához magát Istent társítsuk. A prédikáció eseménye, belső folyamata a három szereplőben zajlik, rólunk, pontosabban fogalmazva: a kapcsolatainkról szól, amelynek két teológiai kitételét adhatjuk meg. Egyfelől Isten emberi módon beszél (*verbum externum*), így személyesen érthető és befogadható, másfelől azonban Isten megszólítását nem az igehirdető idézi elő, mert ő maga végső soron nem tudja, nem tudhatja, mi mozgatja meg a hallgatót, aki szavaiból az evangélium élő hangját (*viva vox evangelii*) hallja meg.⁷³

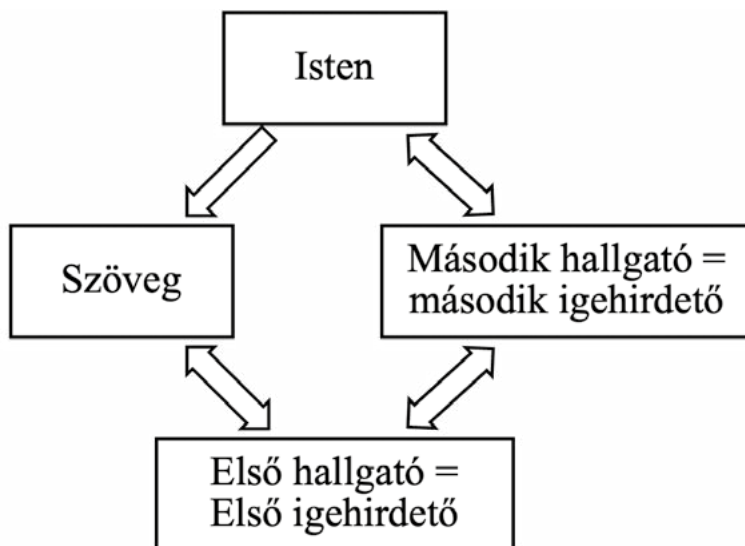


Ennek megvalósítása azonban további kiegészítést igényel, mivel az igehirdetőnek magának meg kell hallania az Isten megszólítását a szövegből, mint „első hallgató”,

⁷² Uo., 269–270.

⁷³ Uo., 271.

amely révén kettős szerepbe jut: egyfelől befogadó és átadó is egy személyben. Ennek alapján azonban azt is mondhatjuk, hogy ha az igehirdető azonban valaha másoktól hallotta meg az Isten hangját, akkor mindig egy prédikáció hallgatója válik prédikátorrá mások számára, ilyen értelemben igehirdetéssel kapcsolatos „öszélményét” vagy ahhoz hasonló átélését igyekszik hallgatóiban elérni. Ezt egészíti ki az a tény, hogy az igehirdetőt és hallgatóját meghatározza a történelmi és társadalmi helyzete, aktuális lelkiállapota, amely – mint egyfajta másodlagos tényező – elsősegíti, hogy Isten a szöveg állandósága ellenére aktuálisan cselekedjen.⁷⁴



V.

„...abol és amikor Istennek tetszik...”

Az előzőekben arra tettünk kísérletet, hogy az igehirdetés hármasszövegeiről gondolkodjunk. Az igehirdetésnek isteni mondanivalója van, amelyet azonban emberi mondanivaló formájában képes átadni, és annak megértése érdekében abban is kell, hogy átadjon, de nem mondhat le arról a többlétről, amely révén megőrzi az annál magasabbra mutató transzcendens jellegét. Lényegében ebből következik, hogy az igehirdetés olyan hatása olyasmire irányul, amelyre teológiai értelemben nem lehet hatással, de végső soron az értelmét veszti el, ha mindennek ellenére az emberi tapasztalat horizontján hatástalan marad. Az igehirdetés kiindulópontjául egy szöveg, az alapige szolgál, amelyhez való kötöttségéből fakad lényege is, ugyanakkor feladata és szándéka abban áll, hogy a hirdetendő igazság ne maradjon szöveg mintegy tárgyiasított szintjén, hanem beszéd jellegével egy személy megszólító erejére emelkedjen.

⁷⁴ Uo., 272–273.

E feszültség oldására – ha nem is feloldására – befejezésül vissza kell térnünk az *Ágostai Hitvallás* már korábban is említett ötödik, egyházi szolgálatról szóló cikkéhez, amely szerint „...az ige és szentségek mint eszközök által kapjuk a Szentlelket, aki hitet támaszt – *ahol és amikor Istennek tetszik* – azokban, akik hallják az evangéliumot...”⁷⁵ A hitvallás latin szövegének *ubi et quando visum est Deo* kifejezése elsősorban afelől érthető meg, hogy dogmatikai értelemben az egyház valósága maga is a hit tárgya, és hitvallás abban az értelemben, hogy a hívők közösségben való léte az igével és a szentséggel kapcsolatos ígéletbe vetett hit következményének tekinthető.⁷⁶ Az igehirdetés kérdésére ezt úgy vonatkoztathatjuk, ha az egyházat mint az igehirdetés gyümölcsét és hatását értelmezzük,⁷⁷ ami a lutheri teológia *creatura verbi* fogalmából vezethető le.⁷⁸ Az, hogy a hívők közössége ott van, ahol az evangéliumot tisztán tanítják (*pure docetur*), és a szentségeket helyesen szolgáltatják ki (*recte administratur*),⁷⁹ tehát végső soron hitvallás, és olyan hitvallás, amely olyasmire vonatkozik, amely nem áll rendelkezésünkre, hanem Istennek arra is ígéletére támaszkodik, hogy erre rendelt eszközeivel nem csupán hitre tudja, hanem hitre is akarja ébreszteni az embert.⁸⁰ A prédikátor sikere tehát nem lelki síkon valósul meg, hanem Isten ígéletén áll, amely szerint őt megelevenítő Lelkének erejével használni képes. Ugyanakkor a feladatának megfelelő tudatosítása és végrehajtása nem teszi feleslegessé Isten csodáit.⁸¹

Ebben az összefüggésben válik megválaszolhatóvá a regény igehirdetőjének kérdése is, hogy a kegyelmet értelmezhetjük-e a pillanat műveként. A hit – az idézett hitvallási szakasz értelmében – azt a bizonyosságot (*fides*) jelenti, amely szerint Isten a Krisztusért kegyelmébe fogadja (*propter Christum in gratiam recipi*).⁸² Ha kérdésben szereplő „pillanat” kifejezést a *kairosz*, azaz az isteni idő, vagyis az elrendelt, számunkra Isten által adott idő értelmében vesszük, akkor az eszkatologikus természetű, ami a végítélet felé mutat. Ebben az összefüggésben meghatározóvá válik a krízis gondolata is, amely szerint minden emberi döntés a földi élet múlandósága és az örök élet fénytörésébe kerül, és a pillanat lényege, hogy abban az ember a végső kérdésekkel szembesül.⁸³ Ezt viszi tovább Paul Tillich, aki a hit kockázatos, dinamikus jellegét, és benne a mindenkori pillanat kitüntettségét hangsúlyozta a *kairosz* és a *logosz* szembeállításával. Míg utóbbi a forma és a törvény időtlenségével, addig előbbi a változás, az alkotás, a konfliktus, a végzet és az individualitás fogalmakkal, tehát mint „emberre szabott idő” írható

75 *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, 101.; *Ágostai Hitvallás*, 23. (Kiemelés tőlem.)

76 SLENCZKA: i. m., 212.

77 TRILLHAAS, Wolfgang: *Einführung in die evangelische Predigtlehre*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983, 44.

78 BAYER, Oswald: *Martin Luthers Theologie, Eine Vergegenwärtigung*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2016, 232–234.

79 *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, 103.; *Ágostai Hitvallás*, 24.

80 SLENCZKA: i. m., 212.

81 VOIGT: i. m., 143.

82 *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, 101.

83 HORKAY HORCHER Ferenc: Prudencia, kairosz, decorum, A konzervativizmus időszemléletéről, *Információs Társadalom*, 6. évfolyam, 2006/4, 61–80, 71.

körül.⁸⁴ A kegyelem mint a pillanat műve tehát lényegében maga az igehirdetés csodája: a *logosz* örök, isteni volta a *kairosz* személyes, azaz „emberre szabottságában” aktuálissá válik, amely igazolja Julis Schniewind tételét, miszerint „[i]ge hirdetésünk megújulása azt jelenti, hogy csak az igehirdetés *mit*, és nem *hogyan* kérdése foglalkoztat. A *hogyan* kérdése csak konkrét szituáció kérdése lehet, amelyre nézve a keresztség logoszána kell az igehirdető és az igehallgató számára is hallhatóvá és érhetővé válnia.”⁸⁵

ABSZTRAKT

„A kegyelem mindig csak a pillanat műve?” Egy regényrészlet tanulságai a prédikálásról a német homiletika szemüvegén át olvasva

A tanulmány Kurt Ihlenfeld német író *Wintergewitter* című regényéből vett részletek homiletikai tanulságait összegzi a német homiletikai hagyomány segítségével. A regény történeti kontextusainak bemutatása után a szerző a prédikáció és a prédikálás kérdésével összefüggő teológiai kérdéseket három szempontból vizsgálja. Először a prédikátor akaratának és szándékának, valamint a prédikáció tartalmának és mondanivalójának kérdését veti fel, és rövid homiletikatörténeti felütés után Ruth Conrad, Friedrich Mildenerger, Gottfried Voigt és Eberhard Jüngel témában kifejtett álláspontjának kifejtésével ad támpontokat. Másodszor a prédikáció hatásának és hatástalanságának problémájával foglalkozik, amelyhez kapcsolódóan az Ágostai Hitvallás egyházfogalmából kiindulva a hit által való megigazulás dogmatikai kérdésének homiletikai relevanciáját fejti ki Frank M. Lütze és Reiner Preul megközelítései segítségével. Harmadszor pedig Martin Buber dialógusról szóló filozófiai elméletének kontextusában a prédikáció interperszonális esemény jellegének homiletikai következményeit vázolja Emil Brunner, Veöres Imre, Michael Lorenz, Albrecht Goes, valamint Geritt Hohage alkalmazásainak ismertetésével. A záró összegzés a tanulmány felvetette kérdések feszültségének feloldására az Ágostai Hitvallás egyházi szolgálatról szóló ötödik cikkének értelmezése segítségével tesz kísérletet a regény igehirdetőjének címben idézett kérdésének megválaszolására.

Kulcsszavak: irodalom, dogmatika, prédikáció, tartalom, hatás

ABSTRACT

“Is Grace Always the Result of the Moment?” Lessons of a Novel’s Passage from Preaching Read through the Perspective of German Homiletics

The study summarizes the homiletic lessons drawn from an excerpt of the novel *Wintergewitter* by the German author Kurt Ihlenfeld, using German homiletic tradition as a reference point. After presenting the novel’s historical context, the author examines

84 TILLICH, Paul: *The Interpretation of History*, New York, Scribner, 1936, 127–129.

85 SCHNIEWIND, Julius: *A lelkesi szolgálatban állók lelki megújulása*, ford. NAGYBOCSKAI Vilmos, Budapest, Teológiai Irodalmi Egyesület, 2000, 16. (Kiemelések az eredetiben.)

theological questions related to preaching and sermons from three perspectives. Firstly, the author considers the preacher's intentions and the content of the sermon. After providing a brief introduction to the history of homiletics, he outlines the views of Ruth Conrad, Friedrich Mildener, Gottfried Voigt, and Eberhard Jüngel on this topic. Secondly, the author addresses the issue of the effectiveness and ineffectiveness of preaching. In connection with this and based on the concept of the church in the Augsburg Confession, he explains the homiletic relevance of the dogmatic question of justification by faith, using the approaches of Frank M. Lütze and Reiner Preul. Thirdly, Martin Buber's philosophical theory of dialogue is used to outline the homiletic consequences of the interpersonal nature of preaching, as discussed by Emil Brunner, Imre Veöres, Michael Lorenz, Albrecht Goes and Geritt Hohage. The concluding summary attempts to resolve the tensions raised by the study by interpreting the fifth article of the Augsburg Confession on church service, to answer the question posed by the preacher in the novel's title.

Keywords: literature, dogmatics, sermon, content, impact