

# **PASZTORÁLTEOLÓGIA**

## **I.**

A jegyzet kizárólag a PPKE HTK hallgatói számára készült. Bárminemű sokszorosítás tilos.  
Ajánlott irodalom: G Villata, C.M.Martini, Zulehner, Trentin, Seveso, Bordignon, Midali, Lanza publikációi.

## BEVEZETŐ

A pasztorálteológia vagy a 'praktikus', azaz 'gyakorlati' teológia elnevezése már magában rejti saját tárgyát: egyrészt teológia, azaz az Egyház hitének a megértésére való törekvés, annak intelligenciája, másrészt pedig annak a gyakorlati vonatkozása, amely egy szinkronikus perspektívából indul ki, azaz azt fejezi ki, ami egy jelen aktuális gyakorlati kontextuson belül található meg

Módszere kritikai teológiai-empirikus. A pasztorálteológia (ettől fogva PT) abban tevékeny, hogy felkínáljon lehetőséget, alkalmat arra, hogy Isten és ember találkozhassanak egy bizonyos és meghatározott korban, történelmi pillanatban. A PT tevékenykedése, működése szakramentális, hiszen követi a látható – a konkrét mindennapjait élő ember – és a láthatatlan valóság - Isten jelenléte amely Szentlélek által válik valósággá és amely Szentlélek közvetítése révén az üdvösség már jelen van, de még mégsem a maga teljességében – közötti kapcsolat logikáját.

A PT kapcsolata a gyakorlattal, praxissal nem funkcionális vagy strumentális, hanem a 'hermeneutikus kör' megvalósulásra, aktualizálásra vonatkozik, amelyben együttesen működik az elmélet és a praxis, a grammatika és a praktika tiszteletben tartva mindegyiknek a saját területét, azaz nincsen egymásnak kölcsönös le- vagy felértékelése vagy a kompetenciák zavara.

A PT legfőbb kérdése a következő: a keresztény közösség itt és most hogyan tud úgy működni, hogy az Ország Evangéliumát hirdethesse, ünnepelhesse és arról tanúságot tegyen! Az erre adott válaszok egyrészt többnyire megtalálhatóak a Szentírásban, a hagyományokban, az egyházi Tanítóhivatalban, másrészt ezek a válaszok kell, hogy kifejezzék az idők jeleihez való ragaszkodását is, azaz azon kihívásokra adjon megfelelő feleletet, amelyek megjelennek az adott kor társadalmi, kulturális és egyházi szituációiban. Ezen válaszok, feleletek kell, hogy tükrözzék azon szoros és folyamatos párbeszédet, amely a teológiai és a humán tudományok között zajlanak, úgy, hogy azok interdiszciplináris eredményei több transzdiszciplináris megoldás irányába mutathassanak. Röviden, olyan emberi nyelven megfogalmazott válaszok-javaslatok-alkalmak.valóságáról van szó, amelyek bár limitáltak, parciálisak és relatívak, de mégis a hit vízióján belül foglalnak helyet, amennyiben kifejezik a valóság megértésének és megmagyarázásának olyan kísérletét, amely a legmélyebb és legbensőségesebb misztérium és igazság irányába próbál némi betekintést nyerni.

A PT mivel mélyen a történelmi folyamatokban és változásokban gyökeredzik, gyakran változó és innovatív módozatokról mesél, olyanokról, amelyeket sohasem lehetett egyetemlegesen érvényes és meghatározhatatlan idejű fix keretekbe bezárni.

# I. FEJEZET

## ISTEN IGÉJE

C.M. Martini bíboros volt egyike azon kiemelkedő egyházi személyeknek, akik a Szentírást nem csupán a hívek körében próbálta terjeszteni, hanem a jelen kultúrát is megszólította, mintegy párbeszédre készítette. Martini számára Isten Igéje nem csak a kontempláció, az ima szférájára, dimenziójára vonatkozik, hanem az a mindennapjait élő, a problémákkal küzdő, az elvárásoknak megfelelni kényszerült emberekhez is szól. Sokak számára marad emlékezetes azon mondata, amelyet 1995 december 6-án, szent Ambrus napján intézett híveihez a milánói dómban: „A társadalom kereszténnyé tételének célját nem a hatalom eszközein keresztül lehet elérni, hanem a legnagyobb gondossággal és jól körülírtan kell megőrizni az Isten Szava és a korunk embere szavai között meghúzódó különbségtételt és sajátosságokat.”

Az a tény, hogy a hívek sokkal nagyobb figyelmet fordítottak a Szentíráásra, leginkább a II. Vatikáni Zsinat utáni időszaknak köszönhető. Igazából a zsinat után értékelődött fel az a valóság, hogy az egyházi közösségekben képezni, formálni kellene az embereket a Szentírás mélyebb megismerésére. Ezt leginkább a *Dei Verbum* (1965 dec. 18) dokumentuma hangsúlyozza ki, amely kiemelt szerepet szán a Szentírás mind a személyes, mind pedig a közösségi olvasásának, értelmezésének. Szintén a zsinat után vált fontossá a liturgiának nem csak latin nyelven való ünneplése, hanem az Isten Igéje utáni magyarázat, interpretáció komoly igénye utáni vágy is felerősödött. A Szentírásnak nem csupán az olvasása, értelmezése volt lényeges, hanem annak közösségformáló ereje is: a Szentírás ösztönzi a különbözőségben megtalálható egységet, modellként szolgál a közösségek kialakítására és működtetésére.

A PT egyik fontos feladata lenne az, hogy miután a szakemberek de-kódolták a Szentírást, a PT azt beágyazza, beépítse a pasztorális, gyakorlati életbe, tehát azt in-kulturálja és re-kódolja az 'itt-és-most'-ban, azaz tegye elérhetővé a szentírási szövegeket úgy, hogy annak prófétai tüztét és üzenetét a mai ember számára közvetítse és mintegy 'hallhatóvá' tegye.

### **A Szentírás nem csupán könyv, hanem könyvek kompozíciója**

A Katolikus Egyház Katekizmusa szerint Isten Igéje nem csupán egy leírt és halott szó, szavak gyűjteménye, hanem „maga a megtestesült és élő Ige” (CCC 108). A Biblia nem egy könyv vagy maga a könyv, hanem könyvek (ta biblia), amelyekben kifejeződnek és együtt léteznek: vallási, társadalmi, kulturális, élethelyzetbeli, földrajzi helyzeteket felidéző, időket és szokásokat felelevenítő, magatartási szabályokra, nem csak a választott, de minden más nép eltérő és olykor ellentétes viselkedésmódokra utalást tevő sok-sok, különböző és eltérő gondolkodásmódok.

Úgy is tekinthetnénk magár a Bibliára, amely az emberiség történelmének egy antológiája, amelyben az emberiség felkínálja önmagát Istennek, Aki neki az üdvösség ígét ajándékozza, azaz a teljes élet értelmét, tehát élő, éltető igékhez jut maga az emberiség: az Isten Igéje mindig egyben régi és új, isteni és emberi, statikus és dinamikus, élő és átalakító, a szeretetnek azon kifejezése, amely meglep és választásra ösztönöz, nem semleges és nem csupán vallásos közegben mozog, terjed. Az Isten Igéjének mindezen szempontjainak jobb megértésére két metafora szolgálhat: könyvtár és elbeszélés. Könyvtár: eltérő irodalmi stílusú és típusú dokumentumok együttlétezése, együttlakása, amelyek különféle, eltérő szituációkról tudósítanak. Ezen könyvek gyűjteménye nem mutatja be a teljes, kimerítő ismeretet, tudást tárja fel, nem tartalmazza az összes lehetséges kérdést és az azokra adható választ, azaz nem egy katekizmusról van szó. A Biblia azért van, hogy hitünket

érettebbé tegye és megerősítse abban a tervben, elgondolásban, amelyet Isten az emberiség számára készített. Elbeszélés: az elbeszélések egy gyarló nép életének eseményeit tartalmazzák, közlik, arról tudósítanak. Ebben az elbeszélésben a kezdeményező mindig Isten.

Létezik még egy nagyon jó hasonlat arra, hogy milyen kapcsolat jellemzi leginkább azt, ami a Szentírás és olvasója között található: az agyag és a fazekas. Az agyag az olvasó, aki gyarló, törekeny és azt a kezet keresi, amely azt megragadja, megfogja, használja. és létezésének értelmet ad. Az Isten Igéje viszont az a fazekas, az az agyagedény-készítő, aki kezével alakít, formál. A Biblia olvasása nem csupán egy 'kulturális esemény', hanem azt is jelenti, hogy hagyjuk magunkat alakítani, formálni a fazekas, a mester, az Ige által, és ekkor tudatosan Isten kezeibe helyezzük magunkat, 'belerakjuk', rábizzuk életünket. Aki a Bibliát olvassa, az nem csak intellektuális megértésre törekszik, hanem azon túllép: egyben lelki olvasmányt is folytat, mert nem akar 'az Isten Igéjének hiábavaló, üres szónokává válni.' A Szentírás olvasása az egyben 'táplálék-keresés' is: ma már nem ellentét, szembeállítás van az eukharisztikus kenyér és az ige között, hanem kölcsönös összefüggés: az ige egyben kenyér is, a kenyér egyben ige is. Földi zarándoklatunk során szükséges a táplálék, szükséges Isten élő és éltető igéje. Szükséges a kenyér és az ige mindkét oltára: az Egyház evangelizál, de ugyanakkor engedi azt is, hogy őt evangelizálják.

A mai Egyház hogyan is igyekszik a pasztorális tevékenységében előmozdítani a Biblia olvasását, tanulmányozását? XVI Benedek pápa egyik dokumentumában, a „*Meditazione durante la prima congregazione generale della XIII Assemblea generale del Sinodo dei Vescovi*”-ban kijelenti, hogy nem kell, hogy mi úgy várjuk az Isten Igéjét, mint akik a sötétben bandukolva keresnének valamit vagy valakit, mivel Isten már beszélt hozzánk, valóságosan szavakat intézett hozzánk, ténylegesen megmutatta magát nekünk, ezért Ő többé már nem az ismeretlen Isten. Ez a meggyőződés is segít minket abban, hogy az Egyház kezdeményezze a személyes, a közösségi Biblia-olvasás lehetőségeit.

### A lectio divina újbóli felfedezése

A II. Vatikáni Zsinat után nagyon népszerű lett a *lectio divina*, amely abból áll, hogy a személy vagy a közösség hallgatja az Isten Igéjét, arról elmélkedik, majd végül egyénileg vagy csoportban imádkozik. Enzo Bianchi, a Bose-i közösség alapítója volt egy az elsők között, aki a lectio divina módszerét próbálta népszerűsíteni, terjeszteni. Szerinte ez a módszer már megtalálható az egyházatyáknál is. Az egyházatyák dolgozták ki a „4 érzék” módszerét, amely a következőkből tevődik össze: irodalmi-történelmi (mit közöl irodalmi szinten a szöveg és milyen történelmi körülmények között íródott); morális-egzisztenciális (a mindennapokban milyen magatartásokra és cselekményekre tanít a szöveg); allegorikus-krisztológiai-ekklóziológiai (Krisztus és az Egyház természetét illetően mit szimbolizál vagy mit világít meg jobban); anagógikus-eszkatológikus-misztikus (hol és hogyan vezet be minket a szöveg a kontemplációra, az Istennel való közösségre).

Origenész volt az, aki a rabbinikus iskolára támaszkodva javasolja a *theia anagnosis*-t, Szent Jeromos a Biblia olvasásának ritmusát az imádsággal köti egybe, Guido il Certosino a szerzetesek számára megjelöli a „*Paradicsom lépcsőfokai*”-t, Szent Bernát úgy énekli az Írást, mintha az méz lenne a *palatum cordis* számára, Saint-Thierry Guglielmo pedig az '*arany olvasása*' kifejezést használja akkor, amikor az ember a Szentírást olvassa, emészti. A lectio divina deformációja az 1300-as évek tájékán kezdődött el, azáltal hogy bevezették a questio és a disputatio gyakorlatát. Évszázadok telnek el, míg valamilyen szinten eljutunk egy introspektívabb és pszichológiaiabb imaformához, amelyet Loyolai Szent Ignác használ, vagy pedig a Dei Verbum konstitúció megfogalmazódik. A lectio divina-t ajánlotta II János Pál, XVI Benedek és Ferenc pápák is, mivel arról voltak meggyőződve, hogy az Isten Igéje az egyben táplálék is, amin keresztül az Evangélium minket alakít, változtat, megérint, megtérít.

A Lectio Divina Martini bíboros szerint egy nagyon egyszerű módszer, amely három egymást követő fokozatra, lépésre épül: lectio, meditatio és contemplatio.

A a) **lectio** abból áll, hogy az ember elkezd olvasni és újból olvasgatni a Szentírás szövegét, kiemelve a fontosabb, lényegesebb elemeket. Ezért javasolt, hogy aki olvas, annak kezében legyen toll, füzet és jegyzeteljen, írjon, aláhúzzon, kiemeljen: a szentírási szöveg szereplőiről, az általuk végrehajtott tettekről, a kiejtett szavaikról, a kulcsfogalmakról, a felmerülő érzelmekről. Ezzel a módszerrel, stimuláljuk a figyelmünket, az intelligenciánkat, az érzékenységet és a fantáziánkat.

A b) **meditatio** abból áll, hogy a szövegben megjelenő örök értékekre reflektálunk. Amíg a lectio részben megvizsgálom a történelmi, földrajzi és kulturális körülményeket is, addig a meditatioiban már a következő kérdéseket teszem fel önmagam számára: mit is akar ez a szöveg nekem mondani? Ennek a szövegnek a mára nézve milyen üzenete van, az élő Isten mit akar nekem most üzeni? Mindaz az érték, amely megjelenik a tettek, szavak és a szereplők mögött, mennyire provokál, érint meg engem?

A c) **contemplatio** elég nehezen megmagyarázható rész, inkább annyit jelentene, hogy „elidőzni, ott maradni szeretettel a szövegen/-ben, azaz a szövegtől és az üzenettől annak kontemplálására eljutni, Aki a Biblia szövegein keresztül beszél hozzám: Jézus, az Atya Fia, a Lélek kiárasztójáig. Ha idáig eljutunk, akkor a contemplatio egyben dicsőítés, imádat, áhitat, csend is.

Ez a három lépcsőfok Martini szerint embrionálisan tartalmazza a többi megjelenő dinamikát is, amelyek megbújnak a lectio divina-ban: oratio, consolatio, discretio, deliberatio és actio. Az **oratio** az az ima, amely a contemplatioiban születik meg, és Jézus Titkának, Isten Arcának imáadására és elmélkedésére koncentrál. Ez kifejeződhet a megbocsátás, a fény kérésében illetve az önmagunk felajánlásában. A **consolatio** kifejezést elsősorban Loyolai Szt. Ignác használja a *Lelkigyakorlatok* könyvében. Enélkül az összetevő nélkül az ima 'ízetlen' marad. A consolatio az imában mutatott öröm, annak az érzése, hogy Istenhez bensőségesen kapcsolódunk. Ez egy ajándék, amit többnyire meg szoktunk kapni a lectio divina-ban. Csak a consolatioiban születnek meg a bátor döntések, mint amilyen a szegénység, tisztaság, engedelmesség, hűség, megbocsátás melletti választások, ez az, amely a nagy belső döntések légkörét hozza létre.

A **discretio** az még inkább kifejezi a vitalitást a consolatio-nál, mivel olyan lelki légkört hoz létre azáltal, hogy krisztusra mintegy fogékonyabbak lettünk a consolatio-ban, hogy most már bármi olyanra nyitottak, készek, érzékenyek leszünk, ami evangéliumi és ami nem az. Ez a discretio akkor nagy ajándék, hogy ezt Szt. Pál mindenki számára szeretné, ajánlja: „Könyörgök is azért, hogy szeretetek egyre jobban gyarapodjon a helyes ismeretekben és a teljes megértésben, hogy el tudjátok dönteni, mi a helyes” (Fil 1,9-10); „Ne hasonlítatok a világhoz, hanem gondolkodástokban megújulva alkuljatok át, hogy felismerjétek, mi az Isten akarata, mi a helyes, mi a kedves előtte, és mi a tökéletes” (Rm12,2). Szent Pál mindkét esetben a *pasé aistései* kifejezést használja, ami arra az érzékenység bőséges jelenlétére utal, amely mindig a legjobbat választja, azt, ami Istennek tetszik.

A **deliberatio** azt jelenti, hogy a consolatio és a desolatio belső megtapasztalása után eldöntjük, hogy ténylegesen Istennek mi lenne a legjobb. Ezt használjuk a hivatás megválasztásában, mivel kiindulópont, az valamit éreztetett bennünk, jelzi, hogy mi is megtapasztaltunk valami 'evangéliumit'. Az **actio** az egész bejárt út gyümölcse. Valójában a biblikus olvasás, értelmezés és a cselekvés nem két párhuzamos út. Nem azért olvassuk a Bibliát, hogy erőt merítsünk ahhoz, amit már eldöntöttünk. Ténylegesen azért olvasunk és meditálunk, hogy megszülessenek bennünk a jó döntések és a Szentlélek vigasztaló ereje, amely abban segít nekünk, hogy azt a gyakorlatban is megvalósítsuk, végrehajtsuk.

## II. FEJEZET

### HOGYAN FEJEZZÜK KI A JÉZUS KRISZTUSBA VETETT HITÜNKET

A PT egyik fontos kérdése ez: hogyan fejezzük ki, hozzuk nyilvánosságra, tudassuk hitünket egy bizonyos társadalmi és kulturális kontextusban? A hitnek minden kifejezési, kommunikációs formája három történet valamilyen titokteli összefonódása: a Názáreti Jézus megismételhetetlen története, amely a következő kettőnek a forrása; az Egyház útjának a története, amely az Úr föltámadásától az idők végezetéig tart; a személyes élettörténetem, azé, aki másoknak, a világnak szeretne üzeni valamit.

#### „Jaj nekem ugyanis, ha nem hirdetem az evangéliumot” (1 Kor 9,16)

A Katolikus Egyház az evangelizálás kifejezését elsősorban a missziós tevékenységek végzése jellemzésére használta, azaz az evangelizációval valami 'kifelé történő cselekvés'-re, a *missio ad gentes*-re szeretett volna utalni. De sajnos ezáltal az evangelizáció kezdt elszakadni a katekizistól. Bultmann is helytelen módon tett különbséget a *kerygma* és a *didakhé* között, hiszen az igehirdetést lehetetlen elválasztani a katekizmustól, a hitoktatástól, mivel a hitoktatás is ugyanúgy tartalmaz igehirdetést. A II Vatikáni Zsinat az 'evangelizálni' kifejezést 31 alkalommal használta, amelyekben hol a missziós tevékenységre, hol az igehirdetésre, hol pedig a szentségekre utal.

Az Egyház azzal a céllal evangelizál, hogy alkalmat teremtsen annak a találkozásnak, amely létrejöhet Isten és a bármilyen korszakban található, bármilyen nemzetséghez tartozó és bármilyen kultúrában élő emberek között. Az evangelizáció célja az, hogy az emberben az élő hit választ fakassza, amely telve van reménységgel, amelyet a szeretet ösztönöz, ami egy szabad, felelősségteljes választást igényel ahhoz, hogy Jézus Krisztusban, mint Főben egyesülve és Isten Országára növekedésének dinamizmusában élhessünk.

Egy és ugyanazon üzenetről van szó, amely mindig új, amelyet az Egyház a kezdetektől fogva hirdetett, a formák, a módok és a nyelvek, a kommunikációs eszközök sokféleségében. Az evangéliumokat egyszerűen lehetetlen 'megismételni', hanem inkább azt bölcsen ak-kulturálni (kultúrához pásztázni) és kreatívan újból kifejezni szükséges.

#### A Názáreti Jézus s az emberek történelme

Azt már tudjuk Szt. Pál előbb idézett buzdításából, hogy az evangéliumot nem lehet nem hirdetni, tehát szükséges annak hírdetése, a nagy kérdés viszont az, igen, de hogyan, milyen módon? Hogyan egyeztessük össze a kereszténységet és a modernkori, posztmodern (vagy már ki tudja milyen jelzővel illetett) kultúrát? Ennek egyik alapjául szolgáló elképzelést a megtestesülés, az isteni és emberi közötti synergia nyújthatja. A két valóság között ugyanis valamiféle kölcsönös függés található, amire elsősorban Tillich és Schillebeeckx reflektáltak.

P.Tillich arra a valóságra, amit az ember tesz önmagával bizonyos történelmi idősokban, azaz ahogyan a valóság teljességét kreatívan próbálja megmagyarázni, értelmezni, a 'szituáció' kifejezést használja. Tillich szerint az egyéni és közösségi szituációknak önmagukban nincsen semmiféle teológiai relevanciájuk, jelentőségük, hanem ami számít leginkább az az, ahogyan az életet 'értelmezik' és hogy abból az 'értelmezés'-ből milyen elméleti vagy gyakorlati vonatkozások születnek meg. Az emberi szituáció kiemzésének teológiai megközelítése egzisztenciális kérdések

újbóli felbukkanását eredményezi, amelyek azzal vannak kapcsolatban, hogy melyek az emberi élet határai, milyen fejlődés várhat rá, és hogy mennyire vágyik arra, hogy leküzdje ezeket a határokat: az ember a saját szituációira szeretne megfelelő válaszokat kapni és a teológusnak vállalnia kell a közvetítői szerepet ebben, azaz közvetíteni kell egy emberi helyzet és az evangéliumi üzenet között.

Kialakul egy 'jövés-menés' a két pólus (isteni és emberi) között, amely nem statikus, hanem dinamikus: a keresztény hit és a jelen kultúra dialektikus közvetítése zajlik. Ebben a dialektikában az emberi helyzet, szituáció és a keresztény üzenet két egymástól független valóság marad, ugyanakkor egymástól fognak függeni is: a hit tartalmát nem lehet levezetni a szituációból, hanem az eleve 'adott' a szituáció számára, azaz tőle független entitás; ugyanakkor kölcsönösen függenek egymástól, hiszen a keresztény üzenet egy életszituációba szeretne valamiképpen beleágyazódni és azt értelmezni, megmagyarázni kívánja. Tillich ezen 'korrelációs' módszere azt a törekvést fejezi ki, hogy a keresztény üzenetet mindenképpen kapcsolatba kellene hozni, állítani a modern ember egzisztenciális szituációjával.

Katolikus részről Schillebeeckx a holland teológus volt az, aki kereste a 'hogyan'-ra a választ, egyrészt elmélyítvén, másrészt túllépve Tillich korrelációs és dialektikus módszerén. Az ő módszerét 'korrelációs kritikának' nevezik. Kiindulópontja egyrészt a világ és az egyház közötti távolság észlelése, másrészt azon meggyőződés, hogy a keresztény üzenet képes választ adni a mai generációk problémáira is. Schillebeeckx arra hívja meg az embert, hogy két szempontot tisztázzon magában: ne engedjen annak a sürgetésnek, hogy az emberi problémákat az Isten válaszaihoz asszimilálja, viszont ugyanakkor keresse azt, hogy egy vallásos jellegű megoldás hogyan tudna az emberi egzisztencia nem vallásos helyzeteire is válasszal szolgálni. A hit nyelve és az emberi nyelv között nincs korrelációs lehetőség, két egymástól eltérő nyelvről, beszédmódról van szó, de viszont mégis keresni kell a kettő közötti kapcsolódás lehetőségét: ez Schillebeeckx szerint a 'határterület' kérdése. A korreláció eszerint nem a hit és az emberi nyelv, az emberi probléma és a kinyilatkoztatás válasza között van hanem az interpretációban (tisztázás és elmélyítés), abban, amelyet a keresztény hit (ajándék, kinyilatkoztatott, ingyenes, több, mint várt) nyújt egy emberi tapasztalatra, amelyben az már jelen van és működik: nem a múlt és a jelen szituáció interpretációjáról van szó – mint Bultmann, Fuchs és Ebeling esetében -, hanem az ember jövőjére vonatkoztatva.

A hit az ember minden tapasztalatának egy értelem-perspektívája. Nem az embertől származik ez a válasz, ez az értelem, hanem számára egy 'adott' valóság, egy 'még-több', ami a keresztény kinyilatkoztatásban maga Jézus Krisztus. Istenről beszélni tehát fontos a mai ember számára akkor, ha a teológus az emberi tapasztalatokat képes interpretálni a keresztény hagyomány horizontján egy folyamatos és egy kölcsönös 'kritikus korrelációban'. Schillebeeckx ezt a keresztény 'javaslatot' nem doktrínaként gondolja el. Szerint a az emberi tapasztalatban keresni kell az isteni kinyilatkoztatás 'nyomait'? Isten kinyilatkoztatja magát a 'központban' is, de ugyanakkor a 'mélységben' is. A kritikus korreláció módszere tehát abban áll, hogy vallásos tapasztalást teszünk egy emberi tapasztaláson 'keresztül' és ugyanakkor 'belül', legyen az pozitív vagy negatív, határeset vagy fájdalom. A kritikai korreláció – vagy kritikus konfrontáció - akkor jön létre, amikor egyeztetem a hitet és a jelen cselekvést az aktuális világ és a keresztény tapasztalás állandó struktúráival, úgy, ahogyan arról tájékoztat minket az Újszövetség és a hagyomány olyan módon, hogy a mai keresztények tapasztalásai garantálják az élő hagyomány folytonosságát. Az Újszövetségben a keresztény tapasztalatnak 4 főbb principiuma van:

- az **antropológiai-teológiai** principium: hinni abban, hogy Isten az emberek Üdvözítője
- a **krisztológiai** mediáció: hinni abban, hogy Jézus Krisztus az Atyát nyilatkoztatta ki
- az **Egyház élete és üzenete**: hinni abban, hogy Isten velünk való története megérintett minket és ma is lehetőség van arra, hogy kövessük Krisztust
- az **eszkatológiai** kinyilatkoztatás: hinni abban, hogy ez a történelem az teljes eszkatológiai fejlődés irányába tart, halad

A kölcsönös kritikai korreláció módszere összeköti a Názáreti Jézus történetét és a modern ember minőségi tapasztalatait. A hit a modern ember számára két szerepet nyújt: elvezeti a misztikus tapasztalásra (a Titok közelébe) és ösztönzi az emberi tapasztalások és a 4 princípium folyamatos konfrontációjára.

### Növelni az ember emberségét

Az Istenbe vetett hit és az emberiség előmozdítása közötti kapcsolatot is a folytonosság és a nem-folytonosság kettős princípiuma alapján kell értelmeznünk. Az evangelizáció nem azonos az emberi fejlődéssel, ugyanakkor mégis létezik közöttük valamiféle kapcsolat. Létezik antropológiai és relációnális jellegű kapcsolódás: az ember nem egy elvont létező, hanem konkrét, azaz vannak olyan aspektusok, amelyeket mindenképpen figyelembe kell vennünk: személyes, személyközi, társadalmi, gazdasági. Van teológiai jellegű kapocs is a két valóság között, hiszen nem tudjuk leválasztani a megváltást a teremtésről: az evangélium, a jó hír nem csak elvont valóság, hanem a mindennapi küzdelmeit, nehézségeit élő ember számára is jó hír, örömhír kell, hogy lehessen. A küzdő, a szenvedő, a szegény, az elhagyatott ember reménye is az evangéliumi üzenet. Viszont mégis tisztázni illik, hogy az Egyház hivatása lelki jellegű és nem lehet azt helyettesíteni semmiféle emberi 'szabadság', 'felszabadulás' elgondolásával.

A korreláció nem csak az evangelizáció és az emberiség fejlődésére vonatkozik, hanem az evangelizáció és a szentségek viszonyára is: az evangelizáció megelőzi a szentségeket és a szentségek lényegének megértése viszont a teljes evangelizációhoz vezet. Az evangelizáció célja a hitre való nevelés, oktatás feladata úgy és olyan módon, hogy az minden keresztényt a szentségek megéléséhez vezessen, azaz nem lehet azokat csupán passzívan fogadni, magunkat kényszeríteni a szentségekre. Az evangelizáció és a szentségek nem egymással ellentétes folyamatok, hanem kölcsönösen integrálандóak.

Már XVI Benedek pápa is tisztázta az Egyház tevékenységének lényegét a *Deus caritas est* enciklikájában: „Az Egyház minden tevékenysége annak a szeretetnek a kifejeződése, amely az ember integrális javát alkotja...a szeretet az Egyház számára nem a szociális munka egyik fajtája, amelyet nyugodtan lehetne akár másokra is hagyni, hanem annak természetének részét alkotja, saját lényegének olyan kifejeződése, amelyről nem mondhat le”. A diakonia, a pasztorális zsolgálat az evangelizációt állandóan együtt kísérte már az Egyház megjelenésének kezdetei óta. Az Egyház a szeretetet mindig gyakorolta és kifejezte bármely korszakban, történelmi kontextusban. A szeretet maga az isteni pedagógia, ezért kijelenthetjük, hogy az evangelizációt a szeretet minősíti. A korrelációs módszerünk alapján rengeteg pasztorális szempontot lehet említeni:

- a keresztény szolgálat kell, hogy a hitben és a szeretetben forrásozzon
- ki kell alakítani a keresztény erkölcs olyan szemléletmódját, amely a hiten alapszik, a reményben fejeződik ki és a szeretetben konkretizálódik
- az evangelizáció és a pasztorális élet számára meg kell teremteni az ingyenes szolgálat kultúráját, ugyanis az Egyház arra hivatott, hogy szolgálja és szegény legyen
- az ingyenes önkéntesség mentalitásának kultúráját kellene létrehozni úgy, hogy az először magatartásformává alakul és csak később kerül kifejezésre, aktualizációra
- értékelni kell az állandó diakonátust, amely a közösség szolgálatában áll és nem csupán a pap egy 'szükséges kelléke'
- meg kell folyamatosan és gyakran győződni arról, hogy az egyházi döntések, a társadalmi és politikai vállalások tényleg a szeretet prófétikus kifejezései-e
- a keresztényeket politikai aktivitásra kell buzdítani, amely egyben lehet a szeretet megélésének egyik formája (VI Pál pápa)



### III. FEJEZET

## AZ EGYHÁZ PASZTORÁLIS TEVÉKENYSÉGÉNEK TÖRTÉNELMI ÁTTEKINTÉSE

Célunk röviden, hogy áttekintsük a pasztorális tevékenység jelentőségét, alakulását még mielőtt kialakult volna maga a pasztorálteológia vagy a gyakorlati teológia.

Az Ószövetségben a pasztorális tevékenységnek sok-sok jelentése van, hiszen akkortájt a legelterjedtebb mesterségek egyike volt. Pásztorok voltak Ábel, Ábrahám, Lót, Izsák, Jákob fiai és még Mózes is. Ebből is érthető tehát az, hogy amikor egy nép, egy törzs számára a pásztor tevékenysége oly fontos, azt figuratíve átviszi bármely társadalmi vagy politikai valóságra is. Jeremiás felemeli hangját a nép hamis pásztoraik ellen, akik elhagyták a népet, az Úr nyáját. Hasonlóképpen panaszkodik Ezekiel is, aki szerint kövér jószágokat áldoznak fel, de nem legeltetik a nyáját. Zakariás számára is fontos a pásztor és a nyáj képe.

A gonosz, rossz pásztorok ellentéte a jó pásztor, aki olyan, mint egy alázatos és győzedelmeskedő király, akit mégis meggyilkolnak, halálra adnak. Jahwét nem mindig ismerik fel bárányai és a nép vezetői. Ezért a nyáj kivetítődik az eszkatológikus időkre, amikor azzal Jahwe megtisztítja és helyreállítja a vele való szövetséget és olyan népet alkot belőle, amely teljesen új és hűségesebb.

Ennek a képnek ad teljesen új jelentést az Újszövetség. Az evangelisták nem azzal vannak elfoglalva, hogy a környező népek számára érthetővé tegyék a pásztor-kultúrát vagy hogy azzal a képpel valami teljesen ellentétes elképzelést vezessenek be. Céljuk inkább az, hogy bemutassák azon messianisztikus próféciákat, amelyek a pásztorról szólnak és amelyek próféciák Krisztusban, mint Jó Pásztorban beteljesedtek. Jézus a Jó Pásztor, vagy ahogyan János evangélista szerette volna, a bárányok Szép Pásztora. A szinoptikusok is úgy gondolnak Jézusra, mint pásztorra: Jézus küldetése, hogy összegyűjtse a szétszéledt nyáját, ebben tanítványai segítik Őt, hiszen ők alkotják a kis nyáját, akik a farkasok között élnek, azon farkasok között, akik báránynak bőrébe öltöztek és össze akarják zavarni a nyáját úgy, hogy megölik a Pásztort (v.ö. Mt 26, 31).

Péter első levelében a hűségeseket, a híveket 'Isten nyájának' nevezi. A Pásztor Péter levelében kizárólag Isten (1 Pt 5, 4). Jézus föltámadása után Péterre ruházza át a pásztori funkciót (Jn 21) Az egész Újszövetségben csak egyetlen alkalommal nevezik az apostolokat 'pásztoroknak' (Mt 10, 5-6). Jézus példája alapján a pásztorok Isten egész nyájának szolgálói.

Az ősegyház (I-III évszázad) legfőbb feladatának tekintette az evangélium hirdetését, és mint 'pásztorális életet' valóságát úgy ismerte meg, mint az Apostoli Kollégiumra való utalást, amelyre a népért felelősséget vállalók (pásztorok, didaskaloi, elnökök, presbiterek, püspökök, vezetők) támaszkodhattak. Az Ecclesia Mater pasztorális gyakorlata 3 főbb feladatot, munus-t ismert: az igehirdetés, a kultusz és Isten Országának előmozdítása.

Az egyházatyák ideje (IV-VII évszázad) alatt sajnos mind a teológia mind a pasztorális élet két változáson ment keresztül, le lett szűkítve egyrészt a jog és a tekintély viszonyaira, másrészt a pasztorális gyakorlatra. A konstantini fordulatig a pasztorális gyakorlat nem egy elvont doktrinális kifejezése, hanem az az egyház és a társadalom gyakorlati, élő viszonyaiba ágyazódik be. Így például Kelemen pápa, Péter harmadik utódja egy levelet ír a korintusi közösségnek, ahol bizonyos lázadó és fegyelmezetlen fiatalok elmozdították az apostoli hagyományok által szabályosan fölszentelt papokat. Kelemen pápa ebben a levélben nyíltan megírja, hogy a közösség nem mozdíthat el papokat.

Antióchiai Szt. Ignác teológiájának központjában viszont nem a gyakorlati, az adminisztratív szempont van, hanem maga Krisztus személye, Akivel és Akinek Egyházával szoros egységben kell lennünk. Sok feladatot adott az egyházatyák számára a pogányságból megtértekkel

való foglalkozás. Igazából Szt. Ágoston fejlesztett ki egy sajátos pasztorális tevékenységet 215-ben: azon felnőtt jelöltekről, katekumenekről van szó, akik a keresztséget kérték. Első fázisban keresztény oktatásban és próbatételben részesültek, majd őket kellett, hogy valaki a keresztségre ajánlja (*sponsor*), miután komolyan megvizsgálták, letesztelték magatartásukat, életvitelüket, végül pedig előkészítették őket, ha alkalmasságukról meg voltak győződve (*electi o competentes*) a keresztségre és az Eucharisziára. A III század vége felé a keresztény közösség hierarchiája is stabilizálódik, vannak presbiterek, püspökök és mellette levő, a karitatív tevékenységet folytató diakónusok. A liturgiában hivatalossá vált a latin nyelv (380-ban Damazus pápánál).

Az ezt követő időszakban a pasztorális élet nagyobb változásokon esett át. Ezen változások egyik főszereplője Nagy Szent Gergely pápa, aki megírta a Regulae pastoralis liber (591) szerzeményét. A pápa a könyve első lapján úgy határozza meg a pasztorális tevékenységet, mint ami 'a lelkek vezére, amely a művészetek kezdete'. Ez a szöveg szolgált sokáig a középkorban a papok nevelésében. A könyv négy fő területet említ: a lelke pásztorának feladatai, az a hivatal, amely egyben művészet és erény; a lelkipásztor szükséges erényei; a vezető és a lelki asszisztens hivatala; a meditáció és a lelkiismeretvizsgálat fontossága. A pasztorális változások másik prominens alakja milánói Szt. Ambrus volt. Ő nem csak teológus, hanem kiemelkedő politikus is volt. Rengeteg olyan irodalmi írása volt, amely az elmélyült lelki életet, fejlődést segítette a mindennapok pasztorális életében.

Nagy Szt. Gergely és Szt. Ambrus korától fogva a Tridenti Zsinatig sajnos a pasztorális élet hanyatlásának lehettek tanúi: elhanyagolták a prófétai küldetést, megrekedt a missziós tevékenység és egyre erőteljesebb volt a civil, a politikai élet befolyása az Egyház életében. Nem volt szinte semmi kontroll a liturgikus cselekményeket illetően és egyre inkább a népi ájtatosság mellett megjelentek a mágiára utaló vonások. Az egyházszakadás korától fogva az Egyház állami és császári hatalmi viselkedésformákat sajátított el. Nem sok hatása volt a homiletikának és a katekizmusnak, azért sem, mert a klérus teljesen felkészületlen volt ezen feladatának betöltésére mind egzegétikai, mind pedig teológiai szinten. A katekumenátus megszűnésével eltűnik a felnőttek továbbképzése, hitoktatása is. A keresztény életre való nevelés szintje egészen odáig süllyed, hogy már csak a Credo-t és a Miatyánkot kellett bemagolni, viszont semmit sem foglalkoztak a hit, a megélt mindennapi élet illetve a személy integrális formálása közötti kapcsolatok gondozásával, ápolásával. A pasztorális buzdítás területén is óriási változások mennek végbe, hiszen a plébániák már csak az egyházi vagyon kezelésének központjaivá válnak és már többé nem az evangelizáció helyei. A pásztorok elhagyják a nyáját, nem igazán foglalkoznak a hivekkel. Mind a kultusz épületei, mind a plébániai közösség az ápolatlanság, a nemtörődömség szemléletét tükrözik. Nagy próbálkozás volt a Gergely-reform, de ez sem oldott meg sok mindent. A komolyabb fordulatot igazán a Tridenti Zsinat hozta meg.

A Tridenti Zsinat a pasztorális életet két pólus köré szervezi: a lelke gondozása és a pásztorok képzése. A fölszentelt papok feladata leginkább a cura animarum és kell, hogy ők Isten szent népének legyenek a saját pater familias-sza. Mind a püspökök, mind pedig a papok kell, hogy szükségképpen elmélyüljenek a prédikációra való készségükben. Sőt, a zsinati elképzelések szerint a papok ismételten végeznek majd hitoktatást, a gyerekek számára vasárnap és ünnepnapokon, a felnőttek számára pedig vasárnap délután. A zsinat a katekizmusnak kiemelésében egyik legfontosabb gesztusa megjelent abban is, hogy 1560-ban megalapították a Keresztény Doktrína Testvériség mozgalmát, ami célkitűzése volt a hitoktatás tartalmának közlése a többi családtag számára is.

A liturgia is változásokon megy keresztül. Ebben az időszakban publikálják a Breviarium romanum (1568), a Messale romanum (1570), a Pontificale romanum (1696), a Cerimoniale episcoporum (1600) és a Rituale romanum (1614) misevégzésre, ceremóniákra vonatkozó hivatalos rendelkezéseit. Ezért is ez a zsinat a Katolikus Egyház életében rendkívül fontos, nagy jelentőségű, aminek végrehajtásának egyik úttörőalakja volt Borromei Szt. Károly, aki a milánói egyházmegyét vezette ezen időszakban ((1565-1584), aki buzgón látogatta egyházmegyéjét és számos egyházmegyei színódust is tartott (összesen 11-et).

A Tridentinum utáni időszakban bár ténylegesen a lelke gondozása volt a legfőbb pasztorális cselekmény, mégis a társadalmi életben ezek a javasolt reformok nem hoztak áttörést, és ennek legfőbb oka a metodológia volt: a képzés, a hitoktatás túlzottan intellektualizált volt, nem volt sem biblikus sem pedig magára a konkrét, mindennapi hitéletre történő vonatkozása. Kevés kapcsolódási pont volt a liturgiához és leginkább moralista orientációjú volt.

A komolyabb változást a Tübingeni Iskola egyik képviselője, Mölher fogja előidézni. Ő az aki a lelkigondozást szoros relációban látja a keresztény hittel. Ő az, aki javaslataival krízisbe taszítja azt az eddig kialakult egyházképet, melynek főbb ideája az egyházzól a *societas perfecta* volt. Mölher a *societas perfecta* helyet Isten népének biblikus elképzelését javasolja, és az egyházképet leginkább krisztológiai és ekléziológiai szempontok alapján világítja meg. Így alakul ki fokozatosan az egyházi hivatal hármasságának elképzelése: prófétai, papi és királyi.

1880 és 1890 között virágzásnak indulnak a biblikus, a liturgikus és a patrisztikus tanulmányok és a társadalmi gondolkodásban is megjelennek az innovatív elképzelések. Az igazi, ősi forrásokhoz való visszatérés erős gondolata X. Piusz pápasága (1903-1914) idején érvényesül. Olyan nagy teológusok írtak ebben az időben, mint a dominikánus Chenu, aki figyelmes volt ugyanúgy a bibliai üzenetekre, mint a társadalmi problémák modernista megjelenésére is.

A modern korban bár nagy szerephez jutott a lelkek gondozásának aspektusa, de mégis fennmaradt a feszültség a lelkigondozás és a pasztorális módszerek tekintetében. A XX. Században az egyházi hivatal hármasságának tételét bár elfogadják, de ugyanakkor túlzott klerikalizmus volt jellemző a gyakorlati pasztorálisban. A tényleges szemléletváltást a II. Vatikáni Zsinat fogja hozni. Ez a zsinat elfogadja a Tridentinum pasztorális érzékenységének alapjait, ami leginkább két dokumentumban nyilvánul meg: a Gaudium et Spes illetve a Lumen Gentium. A Lumen Gentium a lelkipásztor kötelességeiről, a hármasság feladatairól és az egyházi struktúráról beszél, amelyet a pásztor-nyáj kapcsolat jellemez legfőbbképpen. A Gaudium et Spes úgy írja le a pasztorálist, mint olyan cselekményt, amely a hívek mindennapi életében zajlik, amelyet együtt hirdetnek, ünnepelnek. A közösséget a közösség és a szolgálat ekléziológiai szempontjai és nem pedig a *societas perfecta* alapján határozzák meg.

Az Egyház misszionáriusi tevékenységét az Ad Gentes-ben írják le. Az egyházat nem csak közösségként, gyülekezetként kell értelmezni, hanem misszióként is, amelyben nagy szerepet kap a különböző szolgálatok együttes felelősségvállalása a főlshenteltek és a laikusok részéről egyaránt. A pasztorális tevékenység figyelembe kell, hogy vegye az ember történelmi dimenzióit is, azaz az egész, a teljes emberrel kell foglalkoznia. Ezzel a megközelítéssel a pasztorális tevékenységből eleve kizárnak mindenféle 'absztrakt' tendenciát. A II. Vatikáni Zsinat hatására a 60-as és 80-as évekre már megszűnik az a megkülönböztetés, ami olya sokáig jellemző volt az egyházi valóságban: ad intra és ad extra aktivitások: az üdvösség lehetősége a történelmi valóságban adódik, azon belül kell az üdvösség üzenetét közvetíteni és integrálni. A II. Vatikáni Zsinat óta még jelen korunkban is érvényes jelzők találhatóak meg a pasztorális cselekvést illetően, ezek pedig a következők: pasztorális munka mint szervezés, mint potestas és mint formáció. Mind a három jelző egyben utalás is a pasztorális tevékenység jellemzésére és értelmezési lehetőségeire.

A történelmi áttekintést kövesse egy a pasztorálteológia tudománya keletkezésének és alakulásának rövid ismertetése. A pasztorálteológia mint olyan leginkább a német nyelvterületen alakult ki és fejlődött. Születését datálhatnánk Mária Terézia egyik 1774-ben keletkezett dekrétumára. Ebben a császárnő azonnal megjelöli a pasztorálteológia természetét is, amely 'funkcionális': az államot szolgálja, amely óvja és segíti a vallást. Pragmatikus tudomány, klerikális és teológiai megalapozottság nélküli. A lelkipásztor ebben a dekrétumban egyszerre az állam és a vallásfelekezeti funkcionáriusa. Sok szó esik a lelkipásztori etikáról, a lelkiélet szabályairól, amelyeknek nincs sok köze a Szentíráshoz.

A lelkipásztorokodásban egyik fontos képviselője volt a Tübingeni Iskolából Sailer (1751-1832). Teológiájának legfontosabb célkitűzése az 'élő kereszténység' volt, valamint az olyan jellegű igehirdetés, amely elsősorban a Szentírásra alapozna. Sailer ezzel a gondolatával szembehelyezkedett Mária Terézia elképzelésével. Sailer még a lelkipásztor meghatározásában is

kerüli Mária Terézia elgondolásait: szerinte a lelkipásztor Krisztus szolgája és munkatársa, olyan mint aki egy alter Christus, bonus pastor, és nem csupán az, aki erkölcsi és spirituális szabályok sorozatát gyakorolgtatja. Ami felróható Sailernek az csupán a 'klerikális' perspektíva, amely távol van egy ekkleziológiai mentalitástól, máskülönben rendkívül nagy szemléletváltást hajtott végre. Sailer mellett a másik nagy szemléletváltó, szintén a Tübingeni Katolikus Egyetemről, Graf (1811-1867) volt. Graf volt az aki a Sailer által végrehajtott elképzeléseknek mintegy ekkleziológiai keretet nyújtott. A pasztorális teológia helyett előnyben részesítette a 'praktikus teológia' kifejezést. A teológiai gondolkodás területe szerinte az Egyház gyakorlati tevékenysége kell, hogy legyen, amelyben három komplementer szemléletmód érvényesül: történelmi (múltját elfogadja a biblikus és történelmi tudomány); elméleti (jelenét elfogadja a dogmatika és a morál teológia); praktikus (jövőjét a praktikus teológia fogja újraakartatni). Az utóbbi az, amely leginkább alakítani fogja az Egyház isteni-emberi tevékenységét, amelyben különféle tényezőket kell figyelemmel kísérnünk: transzcendentális (Isten, Krisztus, Szentlélek, kegyelem, kinyilatkoztatás), intézményi (templomok, ünnepek, szent könyvek), személyes és osztályadalmi (a közösség lelkiélete, a tagok közötti kölcsönös befolyás, a keresztyén közösség élete és nevelése).

Graf tanítványai nem követték mesterüket, amivel visszatértek bizony klerikalizmushoz, hiszen kiemelték a két tudományág között hangsúlyos eltérést: kánonjog és pasztorális teológia. A kánonjogra úgy tekintettek, mint valamiféle theologia practica rectoris-re, a lelkipásztorra pedig, mint az ég és a föld közvetítőjére. A pasztorálteológia lassan egy doktrínává válik, mégpedig a lelkiélet és a lelkigondozás doktrínájává, amely persze tipikusan 'klerikális', azaz egyházi személyek által végzendő feladat. A homiletika, a liturgika és a katekétika önállóvá válik, a pasztorálteológia pedig csupán arra szorítkozik, hogy a kánonjogi normákat, rubrikákat és szabályokat alkalmazza. Egészen a II. Vatikáni Zsinatig, beleértve XII. Piusz pápa *Mystici corporis* írását, döntően klerikális és pragmatikus karakterű. Noppel 1937-ben publikált egy pasztorális tankönyvet, a *Aedificatio corporis Christi* címen, amely visszanyúl Graf gondolataihoz.

A másik fontos szerző Arnold (1898-1969). Arnold bevezeti a teológiai gondolkodásba a 'megtestesülés' principiumát: együttesen történik valami isteni és emberi. Szerinte az Egyház pasztorális tevékenysége két valóság összetalálkozásában, 'kereszteződésében' történik: Isten és az Ő kinyilatkoztatása; az ember és az ő konkrét helyzete. Ez azt jelentené, hogy mindaz, amit az Egyház tesz az emberek üdvössége érdekében, az megjelenik Krisztusban, mint az üdvösség közvetítésében. A közvetítés karakterét nem külső tevékenységnek kell felfogni, vagy valami járulékos, 'hidszerű' valóságnak, hanem valami teljesen hatékony közvetítésnek, azaz az Egyház éppen ebben a közvetítésben, amely maga Krisztus (Heilsvermittlung) valósítja meg saját magát és ez a közvetítés maga az üdvösség folyamata (Heilsprozess). A közvetítés és a folyamat két egymással összefüggő cselekvés, de mindegyiknek megvan a sajátossága, a specifikuma. A közvetítés kell, hogy utaljon mindazon alkalomra, amelyet az Egyház kínál fel az embernek ahhoz, hogy az üdvösség ajándékát befogadhassa. A folyamatban viszont nagyon fontos, hogy mi is zajlik tulajdonképpen az ember szívében, azaz mi történik éppen annak érdekében, hogy meghozzon egy döntést az elfogadás vagy az elutasítás avagy a felfüggesztés érdekében. A közvetítés tehát emberi-történelmi szintű alkalomteremtést jelent, mindaz azért, hogy az ember el tudja fogadni az üdvösség ajándékát, de nincs utalás ebben a közvetítésben arra, hogy az ember részéről mennyire volt eredményes ez a közvetítés. Ezért volt szükség ennek a másik fogalomnak, a folyamatnak a létrehozására. Ez a megkülönböztetés leginkább a lelkipásztorokra volt tekintettel, mert hiszen amikor a lelkipásztor felkínál valamilyen 'közvetítési' lehetőséget, viszont erre a folyamatban, azaz az emberek személyes életében, feldolgozásában nincs tényleges eredmény, pozitív reakció, arra a lelkipásztornak nem kell elkeserednie, kétségbeesnie, mivel érezheti úgy magát, mint aki bár 'hasznos szolgál' volt, de mégis nélkülözhetetlen.

Arnold gondolatait mélyítette el az 50-70-es években Liege francia teológus, aki a párizsi *Institute Catholique*-n oktatott. Liege szerint az Egyház gyakorlatában két nagy veszély merül fel: a kísérletező jellegű, spontaneisztikus, technokratát, akritikus pragmatizmus és a mozdulatlan és ismétléskényszeres, hamis biztonságot nyújtó ortodox mentalitás. Liege szerint a pasztorálteológia

nem más, mint az egyházi cselekvés, művelet teológiai tudománya, amely a ma egyházában helyezkedik el, amely az Ige állandó helye, és amely Igét a teológiai cselekmény kutat és aktualizál. Ezért következésképpen a pasztorálteológia tárgya nem más, mint az egyházi cselekmény, művelet, akció, amelynek dinamikusan részesei úgy a lelkipásztorok, mint a hívek, és ez a dinamizmus történelmi, hiszen magában a történelemben valósul meg. A pasztorális látásmódot leginkább az örök és a történelmi egyház közötti megkülönböztetés formálja. Az örök egyház az egy eszkatológiai közösség, kifejezi azt, hogy Istenben, Krisztusban mindannyian közösségekben vagyunk. A történelmi egyház az eszkatológikus egyház megelőlegezése és kezdete, azaz azt nem lehet abszolutizálni, mivel történelmi és földi valóságról van szó. A földi egyház minden cselekménye - amelynek alapjai prófétai, liturgikus, karitatív karakterrel bírnak – az idő által és az időben limitált, relatív. Ugyanakkor ennek a földi egyháznak is vannak olyan principiumai, amelyek révén ez a kettősség valamelyest felülmúlható. Ezen principiumok a következők: krisztológiai; ekkleziológiai (tudni kell, hogy az egyház élete egy folyamatos alakulás, fejlődés, történelemalakítás, fokozatos progresszió); missziológiai és liturgikus (szükséges a különböző szolgálatok egysége és konvergálása egy liturgikus pólusban). Liege módszertana, amely leginkább krisztológiai és normatív, még két másik funkciót is kiemelt helyen kezel: a retrospektív és a prospektív funkciókat. A retrospektív pasztorális funkció azt jelenti, hogy a múltat kritikusan kell felülvizsgálni, a prospektív pedig, hogy a jövőt illetően ki kell dolgozni általános tájékoztató koordinátákat (pl. tudományos magyarázatok, kritikus elemzések, empirikus kiértékelések a hit forrásainak keretein belül stb.) Összefoglalva mondhatnánk, hogy Liege elmélyítette a pasztorálteológiai gondolkodásmódot krisztológiai és ekkleziológiai vonalak mentén, amelyeket kiegészített az eszkatológikus és a történelmi valóságok kiemelésével. Olyan módszert vezetett be, amely alapja a későbbi pasztorális futurológiának.

Olasz nyelvterületen a pasztorálteológia kiemelkedő alakjai közé sorolhatjuk Ceriani-t és Spiazzi-t. Ceriani szerint a pasztorálteológia az egy tudomány, melynek vizsgálódási területe a keresztény misztérium a maga praktikus aktualitásában. Módszere az induktív és a deduktív megközelítések együttes szintézise. Spiazzi, dominikánus szerzetes, aki az Angelicumon és a Lateráni Egyetemen tanított és leginkább a tomista vonalat követte, úgy gondolta, hogy a pasztorálteológia az egy spekulatív-praktikus tudomány.

A zsinat utáni pasztorálteológia nem csupán arra hívta fel a figyelmet, hogy amikor az Isten misztériumáról van szó, akkor szólni kell mindenképpen az ember misztériumáról is, azaz szükséges teologizálni Isten népének helyzetéről is, amely a világgal állandó kapcsolatban van. A zsinati dokumentumok az egyház újraértelmezéséről, mély változásáról és egy új egyházi tudat kialakulásáról is szólnak többek között. A zsinat az egyház reformjáról nem csak mint törésről és nem-folytonosságról beszél, hanem leginkább egy olyan szintézis hermeneutikájáról, amely a dinamikus és a hűség közötti térben alakul ki. Erre utalnak XIII. János, VI. Pál és XVI. Benedek pápák útmutatásai, jelzései. A zsinat tanítását ma is sokféleképpen értelmezik, és ezen értelmezések sokszor nem egyeznek egymással: valaki szerint a zsinat új pasztorális erényekről szól; mások szerint csupán új, de korábbi dokumentumokban is fellelhető normákról, tájékoztató pontokról tárgyal; ismét mások szerint pedig a zsinat nem jelölt ki pontos, egyértelmű pasztorális célokat, utakat.

## IV. FEJEZET

# PASZTORÁLIS ELKÉPZELÉSEK EURÓPÁBAN ÉS EURÓPÁN KÍVÜL

### Az Egyház 'önmegvalósítása'

A legelső pasztorálteológiai kiadvány a **Handbuch** der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in irrerer Gegenwart volt, amely összegyűjtötte Arnold, Klostermann, Rahner, Schurr, Weber írásait. Ez a könyv a 60-as éveket idézi. Leírja az akkori idők pasztorális gyakorlatát, amelyben nagyon sok volt az improvizáció, a szorongás, a tervnélküliség és a 'próbálkozzunk, majd meglátjuk' hozzáállásmód. A szerzők abban a reményben fogalmazták meg cikkeiket, hogy elkerüljék a túlzó egyszerűsítéseket és hogy írásaikkal a jövőben alakuló egyházat szolgálják. Legfőbb inspirációjuk volt a '*jelen Egyház önmegvalósítása*' koncepció. Az önmegvalósítás alatt az egyház 'építését', 'konstrukcióját' értették. Ekkor jön képbe a praktikus vagy a pasztorális teológia fogalma.

Elképzelésük nagyon ekkléziológiai jellegű. Szerintük a pasztorálteológia tárgya az egyház önmegvalósítása, amely Isten igazsága és szeretete önkommunikációjának lényegszerinti aktusa az emberiség történelmében, és amely valósággá alakul, megvalósul az Ige hallgatása, a szentségek, az imádság és minden olyan folyamat révén, amely Isten szeretetének ajándékozott és elfogadott kifejezéseit tükrözik Isten népének történelmi 'konstrukciója' a hit, remény és szeretet dimenzióin keresztül történik még akkor is, ha az a különböző, eltérő elgondolások és megvalósítási elképzelések mentén is zajlik.

A könyv szerzőinek felfogásmódja érezteti a mély pasztorális fordulatot. Szerintük ugyanis túl kellene lépni a pasztorális jogi és pragmatikus jellegű felfogásmódjára; az uralkodó klerikális szubjektivizmuson. Kijelölik a pasztorálteológia empirikus-kritikus módszerét is, amely négy lépcsőből tevődik össze: érvényes **teológiai** principiumokra való hivatkozás, másképpen a hit perspektívája; a helyzet **szocio-teológiai** elemzése és az abból fakadó pasztorális kérdésfelvetés; az egyházi cselekvés, **akció** imperatívuszainak megformálása; **működési terv** kidolgozása. Módszerük viszont sajnos túlzottan elmélet jellegű és sok kérdést hagy maga után: hogyan kell kielemezni egy helyzetet?; hogyan használjuk az emberi tudomány eredményeit?; milyen kapcsolat van a pasztorális valóság és a Tanítóhivatal között?; hogyan találjuk meg a működéshez szükséges imperatívuszokat, induktív vagy deduktív úton-e?; hogyan tegyünk különbséget a pasztorálteológia és a teológia vagy a többi tudomány között? A szerzők erre a sok felbukkanó kérdésre adott válaszaik egyike az, hogy a 'keresztény közösség helyzetét kell teológiailag kielemezni, amelyben, mivel az egy teológiai jellegű elemzés, a feltételezéseinket nem tudjuk csupán antropológiai szinten előteremteni, előállítani, meghozni. Ebből is világos, hogy a könyv szerzői egy **egzisztencialista ekkléziológia megalkotására gondoltak**: az egyház önmegvalósítása lényegében (amilyennek kellene lennie) és egzisztenciájában (a hitben lenni, a hitben újniak lenni) teljesedik ki. Rengeteg kérdés mégis nyitott marad a Handbuch-ot illetően, és mintha valamiféle klerikalizmushoz való visszatérést sejtethetnénk meg benne: mitől függ a pasztorálteológia, önálló-e egyáltalán, hiszen úgy tűnhet, hogy olykor a szociológiától függ, máskor az ekkléziológiától, ismét máskor pedig a szisztematikus teológiától?; milyen a kapcsolat az egyház lényege és az önmegvalósítása között (deduktív avagy cirkuláris a kapcsolat)? Mindezen kérdések felbukkanása mellett a Handbuch nagyon értékes hozzájárulás a pasztorálteológiai gondolkodásmódhoz, hiszen rengeteg témát, problematikát érint, sok az intuíció benne, de mégsem tud elszakadni még a zsinati pasztorális reflexiótól, tehát tükrözi a 60-as évek elképzeléseit.

## A pasztorálteológia jelene

Ha német nyelvterületről átlépünk a spanyolba, akkor a Handbuch elképzeléseihez valami nagyon hasonló gondolatokkal találkozhatunk. Két kiemelkedő spanyol gondolkodóval találkozunk, mint Floristan és Useros, akik egy kötetben fogalmazták meg elképzeléseiket (Teologia de la accion pastoral). Szerintük a pasztorálteológia egy „teológiai tudomány, amely azt a konkrét szituációt elemzi, amelyen keresztül az egyház önmagát építi a saját cselekvései, működései révén”. Tárnya az egyház akciói és funkciói, amelyeket három nevezőre lehet levezetni: prófétai, liturgikus és pasztorális, és ezek három fő megjelenési formát vesznek fel, irányítás avagy disciplina, szeretet és végül a keresztény élet előmozdítása. A pasztorálteológia célja nem más, mint az egyház jövőre utaló jelenben zajló cselekményeinek megtervezése.

Német nyelvterületre visszatérve két központi téma köré csoportosíthatóak a pasztorálteológiai elképzelése: megtestesülés és Jézus-esemény. A keresztény üzenet központi magja Krisztusnak, a tökéletes embernek, Isten megtestesült Fiának a misztériuma, amely egyben a pasztorális élet egyesítő princípiuma is: Krisztus misztériuma egyben Jézus-esemény is, azaz, amennyiben Isten emberré lett, ebben az emberréválásában önmagát megközelíthetővé teszi, Olyanná, Akivel lehet találkozni. Az üdvösségnek ezen eseménye megszólítja a ma élő egyházi közösséget is, kijelöli a pasztorális elképzelések ösvényét, azaz lehetővé tesz azt, hogy a 'megtestesülés' a jelen történelmi helyzetben jöjjön létre, hogy Jézusban megjelenjen az az Atya, aki mindig az ember mellett van, azaz, hogy Jézus az embernek ismét üdvössége lehessen. A jézus-esemény két egymással szorosan összefüggő dimenziót köt össze: Isten kinyilatkoztatja magát az embernek, de ezzel ugyanakkor az Ember is kinyilatkoztatja magát az embernek. Ami ebben teljesen új elképzelés, az az, hogy a Jézus Krisztus által hozott üdvösség a mindennapokban testesül meg. A megtestesülés perspektívája a maga üdvösségre irányuló teljességében csak a Húsvét (kereszt és föltámadás) és a Pünkösöd (a Szentlélek egyházban való megszentelő működése) várakozásában formálódhat. Csak a Jézus-eseményből lehet levezetni a pasztorálteológia módszerét is: nyitottá kell tenni az embert Isten Szentlélekben való önközlésére. A hit minden jellegű közlését és hirdetését a megtestesülés princípiumára lehet alapozni, ki is lehet jelenteni, hogy a kereszténnyé-válás minden erőfeszítését ez a megtestesülés-elv irányít.

A német nyelvterület olyan új teológiát akar kialakítani, amely a neoskolasztikus kereteken belül marad, de használja az egzisztencialista és a perszonalista gondolatokat is. Ennek a vonalnak egyik jelentős képviselője a filozófus-teológus Metz, Rahner tanítványa és a protestáns részről Moltmann. Metz szerint az egyik nagy hiba az volt, hogy az egyház nem szembesült a szekularizáció által támasztott kihívásokkal, aminek egyik negatív hatása lett a teológia és a vallási gyakorlat közötti szakadás, skizofrénia. Szerinte ezért a mai teológiának egyben politikai teológiának is kell lennie. Az ő elgondolásában a *memoria passionis*, amely egy bibliai kategória az üdvösség egyetemes kategóriájává válhat. A hit egyben a történelem és a társadalom gyakorlata is. Mindebből következik az egyetemes szolidaritás gondolata, amely túllép az árucserre, a kölcsönös egoizmus elrejtett formáinak logikáján és olyan szolidaritást alakít ki, amely gondoskodik az elnyomottakról és nem tűri azt, hogy az egyént feláldozzák a haladás oltárán. A hit történelme Metz szerint egyben a szabadság története, de ugyanakkor a *memoria passionis* is. Metz szerint a hitet nem lehet leredukálni sem a tiszta bensőségességre, se valamiféle humanisztikus-politikai elképzelésre, hanem az kell, hogy egy misztikus-politikai istenkövetés legyen, hiszen a bibliai hagyomány eszkatológiai ígéreteit – szabadság, béke, igazság, kiengesztelődés – lehetetlen privatizálni.

Moltmann szerint a keresztény teológia fő hangsúlya kell, hogy a jövő, az eszkatológia legyen, és ki kellene alakítani a reménység teológiájának doktrínáját. A remény az mindig a hitnek a reménye, ami azt jelenti, hogy csak egy megelőlegezett reménnyel lehet túllépni azon lehatároltságokon, amelyeket a Megfeszített is megtapasztalt és föltámadásában legyőzött. Ezért a hitnek semmi köze nincs a világból való elmeneküléshez, az evázióhoz, a beletörődéshez. Elfogadni a reményt azt jelenti, hogy sokkal hűségesebbnek maradni a valósághoz, mint azt maga a realizmus

állítaná és tartaná! A remény teológiája tehát felkínálja a valóság, a történelem egy másik interpretációját. Sőt, még ennél is többet tesz: felkínálja az Isten, az Egyház és a vallás egy sokkal korrektebb képét. A metafizikai statikus istenkép helyett olyan Istent kínál, aki a jövő számára nyújt erőt, azt az Istent nyújtja, Akit Ábrahám tapasztalt meg a történelem legbensejében, abban a történelemben, amelyben jelenvalóvá tette az olyan isteni ígéreteket, amelyek egy új jövőre vonatkoznak. Ezek után az egyházat sem lehet már úgy értelmezni, mint intézményt, hanem inkább az exodus közössége, a vándorló nép, a Lélekben elmélyült valóság módján kell azt felfognunk. A vallást, mint olyat sem lehet felfogni mint egyesek szabadságtörekvéseit, vagy kultuszt, vagy rendellkezést, vagy valami szolidáris emberi közösséget. A vallás feladata a hívek reménnyel való táplálása, akik ezáltal kialakítják a valóságra vonatkozó kritikus gondolkodásmódjukat. A reményből élő hívők közössége nem csak a politikára lesz érzékeny, hanem magára a hitre is, mivel kizárólag a saját hitében lesz képes mind a valóság, mind a politikai cselekvés kritikus gondolkodásmódjának kialakítására. Nem szabad tehát engedni Moltmann szerint azt, hogy a vallás a politikában oldódjon fel, csupán arról lehet szó, hogy segítsük a keresztényeket abban, hogy a megfelelő helyzetbe helyezték el magukat ahhoz, hogy helyes tetteket hajtsanak végre miután hallgatták az Igét. Moltmann Istenről, Egyházról, vallásról és a keresztény életről való elgondolásai nagy ösztönzést adtak egy 'dinamikus' pasztorálishoz, amely a jövőre irányul legfőbbképpen, és azt fejezi ki, hogy az Egyház vándorló közösség, nyitott, a társadalom kritikus tudata és a híveket Krisztus keresztére neveli és arra, hogy a történelem aktív részesei legyenek. Maga a hit tehát az életre és történelemre fordítódik le.

A Handbuch hatással volt a belga teológiai gondolkodásmódra is. A *Lumen vitae* folyóirat társszerzőinek egyike volt Van Caster. Fő tevékenységének tekintette a hitoktatás területét. Szerinte egyik legfontosabb szempont az, hogy az egyház párbeszédet folytasson a ma emberével. Magát a keresztény tapasztalatot is úgy kellene előadni, mint azt a katekizmusban szokás. Szerinte a pasztorális tevékenység nem más, mint a hittapasztalat interpretációja. Mit is ért ő a hittapasztalat, a tapasztalás kifejezése alatt? A tapasztalás szerinte egyrészt 'megélt' valóság, másrészt az a történések, események keresztény magyarázata. Egyrészt tehát a tapasztalás tehát az értékek megélése, amely az élet értelme köré csoportosul. A hitoktatás és a pasztorális az élet értelmét, mint tartalmat szeretné közölni, kommunikálni. A pasztorális-katekétikai cselekvés kell, hogy az élet értelme köré épüljön fel, elmélyítse és megmagyarázza a kérdéseket, átgondolja és reinterpretálja a hit és az életre adott válaszok közlendő tartalmait. Másrészt a keresztényeknek a történelmi eseményeket meg kell magyaráznia és ezért ki kell fejlesztenie egy olyan tudatot, amelyre azért van szükség, hogy döntéseit a hit alapján hozza meg. A pasztorális tevékenység nem más, mint az élet megmagyarázása, amelyre Van Caster olyan metodológiai szempontokat nyújt, mint a tények objektív tudása, a hit egy tartalmi keretének újraolvasása. Van Caster szempontjai rendkívül fontosak annak megértésében, hogy a pasztorálisban elengedhetetlen a személyes tapasztalás, motiváció, viszont szempontjait illetően több hiányosság is mutatkozik, többek között, hogy az, hogy azért mert valami emberi tapasztalás, az még nem automatikusan keresztény tapasztalás is! Szükséges az üdvösség és a megtérés nézőpontjai is!

Észak-Amerikában is hatással volt a Handbuch. Egyik kiemelkedő gondolkodó volt Hiltner. Szerinte a pasztorálteológiát nem lehet egyszerűen alkalmazott teológiának tekinteni, de sem egy olyanféle 'kapocsnak', amelyben együttesen jelennek meg a különféle biblikus, szisztematikus, történelmi és egyéb tudományágak. Ugyanakkor a pasztorálteológia nem válhat sem pszichológiává, sem szociológiává sem. A pasztorálteológia leginkább az egyházi cselekedetekre vonatkozó reflexió, amely kialakít egy teológiai analízist és a problémáknak egy teológiai interpretációját, mindezt egy olyan teológiai ítélet, elgondolás meghozatalának távlatában, amely az egyház jövőre irányuló gyakorlatára vonatkoznak. A **pasztorálteológia módszere nem lehet történeti-kritikus, hanem** kell, hogy mindenképpen **empirikus-kritikus** legyen. Hiltner ebből a szempontból nagy lépést tett előre a Handbuch-hoz képest, hiszen a pasztorálteológia kutatási területét a gyakorlati-kísérleti tudományokra jellemzően határozta meg, és olyan precíz koordinátákat határozott meg, amelyek képesek az egyházi gyakorlat problémáit tárgyalnia. Hiltner



az egyházi gyakorlat megvizsgálására, elemzésére három főbb kategóriát jelölt meg: szerveződés (organizing), kommunikáció (communicating) és az ember szolgálata (sheperding). Szerinte a pszichológia, a szociológia és általában a humán tudományágak nem arra szolgálnak, hogy azok mintegy kisegítő módszerei, eszközei legyenek a pasztorálteológiának, hanem azok arra használandóak, hogy a többi más tudományos kutatással egyenértékű jelleget biztosítsanak magának a pasztorálteológiának, amelyek által így biztosítva lesz bármely tudományággal való folyamatos, állandó dialógus. Hiltner szerint a pasztorálteológia lényegében a cselekvés, a tett tudománya, és mint ilyen magával von bizonyos teológiai reflexiót is, megvan a saját, specifikus módszere és bármikor kész az interdiszciplináris vitára, párbeszédre, diskurzusra.

Szükséges némiképpen érintenünk a 70-es években Dél-Amerikában kibontakozó 'felszabadítás-teológiát' is. Az egyházi gyakorlatot ez az irányzat úgy értékeli, mint az Evangéliumnak bizonyos történelmi dimenziójában való elhelyezését, azaz a 'felszabadítás praxisát'. Célja, hogy a hit tartalmait az elnyomás történelmi keretébe ágyazza és kifejlessze a felszabadítás egy teljesen új gyakorlatát, dimenzióját. A felszabadítás teológusai szerint az igazságosabb világért folytatott küzdelem tényleges jelentését csak Jézus Krisztusban lehet megtalálni, mert a beléje vetett hit az nem idegenít el. Ez a jellegű teologizálás a dualista felfogásmódon való felülemelkedés és a szegények felé való elmozdulás jelensége. Mind a teológia, mind a pasztorális gyakorlat a konkrét szituációban található emberrel foglalkozik, aki itt és most él meg egy történelmi valóságot. A pasztorális 'mozgás' abban áll, hogy a mindennapokból elindulunk a hit felé, majd a hitből ismét visszatérünk a mindennapok valóságába. A pasztorális tevékenységet ezért is hívják a 'találkozás' megvalósításának: találkozik az Ige és a valóság. Az egyik nehézsége a felszabadítás-teológiának az, hogy vajon milyen formációt, felállást fog bevetni a 'felszabadítás' érdekében? Vajon valamiféle speciálisan militáns elitre (apostoli mozgalmak, bázisközösségek) fog-e építeni? Vagy egyszerűen a népi pasztorális gyakorlatot használja majd eszközül? A felszabadulás-teológia szerint **nincs olyan pasztorális aktivitás, amelynek ne lenne valamilyen szociális vagy politikai dimenziója**. Az egyház úgy avatkozik bele a társadalmi élet folyamataiba, hogy nem a saját jogait védi, hanem az elnyomott embert akarja felszabadítani. Az **Evangélium hirdetése egyben az elnyomott ember jogainak az előmozdítása is**. A felszabadítás-teológia egyik hozadéka a spiritualitás: arra ösztönöz, hogy **egyesítsük a kontemplációt és a gyakorlatot**. A keresztény szeretet gyakorlásának egyik kifejeződése a szegények érdekében tett felszabadítás praxisa. Ez egyben azt is jelenti, hogy nem csupán szolidáris vagyok, osztozom egy bizonyos helyzetben, hanem részt is veszek az igazságért folytatott harcban. A felszabadítás-lelkisége kiemeli a vándorlás és a kivonulás biblikus jelképeit, amelyet úgy értelmez, mint felhívást arra, hogy a keresztény embernek is ki kell 'vonulnia' önmagából, el kell hagyni egy igazságtalan rendszert, azt kritizálnia köteles, és végül az abban sínylődőket képes lesz felszabadítani.

Összegezve, vizsgáljuk meg milyen **közös** és eltérő pontok vannak a különböző **pasztorálteológiai elképzelések** között. Amiben a legtöbb szerző egyetért, az a pasztorálteológia tudományágának létjogosultsága. A pasztorálteológiai a **teológiai disciplinák egyike**, amely saját **episztemológiával, módszerrel rendelkezik**: arra **ösztönöz** bennünket, hogy a keresztény-egyházi gyakorlatra vonatkozó **hit-reflexiót fejlesszünk ki**. Ez olyan **reflexió**, amelyet komolyan **kell összevetnünk egy aktuális társadalmi és kulturális helyzetekkel**. Böven akadnak viszont a szerzők között eltérések is. A pasztorálteológia kutatási területét egyesek csak a lelkipásztorokra limitálnák, persze azt a világ és az egyház egy szélesebb perspektívájába beállítva; mások azt kiterjesztenék bármely egyházi közösségre is, legyen az katolikus vagy protestáns; ismét mások kitérítik egészen a vallási gyakorlatra úgy általában.

A Handbuch általában az egyház gyakorlatára vonatkozó elméleti kritika kifejlesztésére összpontosított, amely magának az egyháznak segítene saját maga megvalósításában. A pasztorálteológia az akció, a cselekmény teológiája, saját specifikuma pedig abban áll, hogy az egyház megváltozásának fejlődésére modelleket és modalitásokat alkot. Ezen specifikumában három fő elvet tart szem előtt: az egyházi gyakorlat teológiai-kritikai elemzése és interpretációja; a hit imperatívuszainak kidolgozása, amelyek a gyakorlatból származnak és előkészítik a pasztorális

megtervezést; a hit fényében kialakított terv, stratégia, amely a személyeket, a módszereket, a modelleket, a pasztorális cselekvés idejét érintik. A **pasztorálteológia módszere** a modernkori antropológiákhoz illetve gyakorlati-kísérleti tudományokhoz hasonlóan **empirikus-kritikus**, mindezt egy **teológiai perspektívába beágyazva**, amely által mindig visszatér a hit imperatívuszaihoz. Nem csupán a különböző teológiai ágazatokkal, hanem mindenféle tudományággal folyamatos párbeszédet folytat, ezért is nevezik a pasztorálteológiát a 'határterület-tudományának'. Minden egyes pasztorálteológiai irányzat megjelenít egy kulturális szerkezetet, berendezkedési módozatot: jogi-filozófikus (legfőbbképpen a Handbuch szerkesztői, akik szerint a humántudományok csupán a teológiai-pasztorális reflexió segédeszközei); olyan orientáció, amelyet a humántudományok átalakítottak (mint pl. Hiltner vagy a felszabadítás-teológia esetében, ahol teljes egészében átveszik a szociológia, a pszichológia, a hermeneutika, a kommunikácótan vagy a politikatudományok elgondolásait); a teológia és a humántudományok által együttesen megváltoztatott irányvonalak (bármely elgondolást képesek magukévá tenni, jöjjön az a teológiából vagy a többi tudományág területéről).

## V. FEJEZET A PASZTORÁLTEOLÓGIA IDENTITÁSA ÉS FELADATAI

### Fontosabb általános jellemzők

A kérdések, amelyeket a fejezet legelején fel kell tennünk, a következők: hogyan jelenik meg a pasztorálteológia, mint önálló tudományág?; milyen specifikuma van, amely azt más tudományágaktól megkülönbözteti?; milyen kapcsolat van a pasztorálteológia és a többi tudományág között?

A pasztorálteológia egyik legfontosabb kategóriája a 'történelmiség'. A pasztorálteológiát tehát leginkább a történelmi események, változások jellemzik. Olyan tudományág, amelyet az 'itt és a most' együttese jelenléte határoz meg leginkább. Ebben az 'itt és most'-ban válnak láthatóvá az egyház képei, elgondolásai, a kereszténység különböző modelljei, az elmélet és a gyakorlat közötti reláció. Ezért is a **pasztorálteológia egy 'élő' teológia**.

A pasztorálteológia tartalmait illetően nem lényeges a különféle precíz beosztásra való törekvés, amely egy hármass megkülönböztetésre épít (tanítói, kultikus és pasztorális), az sem fontos, hogy a pasztorális tudást spontán, megközelítő tudásnak vélik-e avagy ütköztetik a különböző módszereket (induktív és deduktív), de az is távol áll a PT-től, hogy azt leredukálják gyakorlati, vagy technikai tudományággá. Ami mindezeknél sokkal lényegesebb a tartalmakat illetően, az inkább a PT feladatainak meghatározása. A PT-nek két feladata van: a PT-ban tevékenykedők formációja, mind elmélet, mind operatív szinten; az egyházi gyakorlat kielemezése és a problémákra adandó válaszok megtervezése, kidolgozása.

A PT a konkrét történelemben zajló 'zarándoklat' felelősségteljes vállalásának kérésével szembesül, amiért úgy kell az egyház számára beazonosítani a bejárando utat, hogy az a jövőt célozza meg, az Istenbe vetett bizalom, hűség jövőjét. Mivel tehát a PT rendelkezik ezzel a történelmiség dimenziójával, a tudás, az ismeret, amelyet ki kell dolgoznia, az nagyon is pluralisztikus, sokoldalú és sokrétű, mind elméleti, mind gyakorlati szinten. A PT tényleges megszületése inkább a II. Világháború utáni időszakra tehető, amikor fontossá vált a teológia és a humántudományok közötti konfrontáció és interdisciplináris együttműködés, valamint amikor az egyház tagjai közötti koordinált és felelősségteljes tevékenységvégezés sürgetőbbé vált.

### Tárgya

A PT-nak megvan a saját tárgya és módszere. Egy szinten áll bármely teológiai tudományággal. Főbb sajátos feladata: olyan hit-reflexiót hozzon létre, amely a vallási, keresztény és egyházi gyakorlatra vonatkozik és hogy ezt úgy tegye, hogy konfrontáltatja az aktuális és eltérő társadalmi és kulturális helyzetekkel, annak érdekében, hogy azokon javíthasson. A múltban a 'praktikus', a 'gyakorlati' vagy a 'pasztorális' kifejezéseket inkább a morálteológiára vagy a kánonjogra értették, amely mintegy gyakorlattá alakította, gyakorlati szinten vizsgálta a teológiai gondolkodásmódot.

A PT-t a tartalmi és formai tárgya és módszere alapján teológiai gyakorlati tudományként soroljuk be. Olyan teológiai tudásról van szó, amely az egyház folyamatosan alakuló és módosuló megjelenési formáira, evangelizáló missziós tevékenységére vonatkozik, és mint tipikus specifikumaként arra utal, amit a jelen szituációban tapasztal meg, abban a jelenben, amely nyitott a jövőre. A PT tartalmi tárgyát illetően korunkban három főbb vonulatot különböztetünk meg:

a. Kléruscentrikus: amivel foglalkozik, az nem más, mint a lelkipásztor cselekvése, működése. Ez az orientáció manapság leginkább az egyházi hivatalos dokumentumokban található, elsősorban pedig a protestáns egyházakra jellemző. A figyelem központjában a lelkek gondozása, a lelkipásztor kötelességei kerülnek, ezért ebben a felfogásban a PT egy pragmatikus, kánonjogi-intézményes és klerikális valóságot tükröz. Ebben a koncepcióban íródtak a Nagy szt. Gergely *Regulae pastoralis liber*, Engel *Manuale parochorum*, és XI. Piusz pápa és Sailer *Pastor bonus* művei.

b. Egyházcentrikus: a teljes egyházi közösséggel foglalkozik, annak világban betöltött szerepével, küldetésével. Ide sorolandó II. János Pál pápa *Pastores dabo vobis* írása.

c. Antropocentrikus-Szoteriológikus-Ország-centrikus: nagy figyelmet szentel a különböző kultúráknak és extraekklézialis vallási gyakorlatoknak. Érdeklődésének központjában a vallás-egyház-társadalom-kultúra található meg. Isten Országának megvalósulása már itt történik, jelen van az emberek között. Ennek az orientációnak főbb képviselői Zerfass, Mette, Audiner, Van der Ven és az észak-amerikai teológusok.

Összefoglalóan, a PT végtelen sok tartalmi, tematikus javaslatot fogalmaz meg, amelyeket nem lehet merev kategóriákba beosztani, mint pl. kizárólagosan a három szolgálati funkció (prófétai, papi, királyi), vagy a négy egyházi cselekvés a martyria (az Ige szolgálata és tanúságtétel), a leiturgia (kultusz), a koinonia (egyházi közösség) és a diakonia (társas szolgálat) fajtáinak felsorolásaira hagyatkozni. A PT tartalmi tárgyát illetően tehát nehéz lenne megkísérelni egy katalógusszerű lista összeállítását. Ami a formális tárgyát illet, ott könnyebb a feladatunk, hiszen annak feladatából következne. A PT specifikus feladata: kinyilvánítani, értékelni és tájékozódni a hitnek a fényében az elvek, az elméletek, a modellek, magyarázó kategóriák, a módszertani szempontok, a vallásosság, az egyház, a kereszténység mai kontextusába beágyazott fejlődése eszközeinek segítségével. Formális tárgyát illetően a PT három módon beazonosítható:

1. az egyház aktuális történelmi fejlődése (Rahner, Liege, Klostermann);
2. olyan elmélet meghatározása, amely az azt irányító szabályok, törvények kifejtene (folytonosság, szakítás a múlttal, nyitottság az új felé, fokozatosság) és amelyek a pasztorális tevékenység megváltozásának útjai kijelölik (pl. Zerfass);
3. olyan konkrét kontextusok, amelyekben az egyház arra hivatott, hogy evangelizáljon (politikai teológiák, felszabadítás teológia)

Szintetikusán, a formális tárgya mindaz, amit az Egyház tesz azért, hogy az üdvösség ma válhasson aktuálissá, magyarul, hogy az Egyház végezzen jelen, mai, aktuális, tényleges evangelizációt.

## Alanya

A PT alanya az egyház: benne a fölszentelt szolgálattevők, akik az egyház nevében tevékenykednek, működnek, azaz következésképpen nem hivatkozhatnak önmagukra, valamiféle privát cselekvéssorozatukra. Alanya lesz egy megújult pasztorális praxis, szerveződésében, hierarchiájában és szolgálataiban, különböző adományai és feladatai körében. A pasztorális tehát magának az egyháznak a cselekvése. Az **egyházi közösség modellje maga a Szentháromság**, ezért van úgy, hogy, nem vagyunk egyforma személyek, senki sem csupán privát módon, a saját maga szabadságára hivatkozva tevékenykedik, hanem olyan személyek összességéről van szó, akik az Atya, a Fiú és a Szentlélek egységében gyűlt össze, Akiknek az egysége és különbözősége a közösségi élete és a tevékenység-megosztása a saját mintája. A könnyebb megértés kedvéért a következő ábrát javasoljuk:

**Tárgya:** 'Mit' tesz, cselekszik?

Tartalmi: evangelizáció

Formális: itt és a most, történelmiség kategória

**Alanya:** 'Ki' tesz, cselekszik?

A szolgáló, a szervezett és a hierarchikus Egyház

**Módszere:** 'Hogyan' cselekszik, működik?

Teológiai-empirikus-kritikus. 3 fázis: kairológiai, critériológiai, tervezői.

### Módszere, módszertana

Módszertana teológiai-empirikus-kritikus. Az idők haladtával a PT sok-sok eltérő, különböző módszert tett magáévá. Ezeket háromféleképpen lehetne besorolni:

1. Applikatív módszer: a PT nem lenne más, mint a dogmatika, a liturgia és a kánonjog gyakorlati 'alkalmazása'. Ezt a módszert találjuk meg a legtöbb zsinati dokumentumban, de többek között ez jellemzi leginkább a Handbuch-ot is.
2. Látni-Ítélni-Cselekedni módszer: több vatikáni dokumentumban, zsinati írásban megtalálható (pl. Gaudium et spes, Sollicitudo rei sociali vagy Puebla és Medellín írásaiban). Ez a tipológia abban segít, hogy jobban, mélyebben megérthessük az egyházi és a hívő gyakorlat kialakulását, fejlődési folyamatát. Szakaszai: a valóság leírása (látni); a valóság olyasfajta értékelése (ítélet), amelynek alapja egy keret vagy bizonyos kritériumok (doktrína); az értékelés annak távlatában történik, hogy a valóságban valamilyen 'evangéliumi átalakulás' jöjjön létre (cselekvés).
3. Empirikus módszer: olyan kvantifikálható módszereket használ, amely a gyakorlattal kapcsolatos kutatásokra ösztönöz.

A PT módszere, amely teológiai-empirikus-kritikus arra utal, hogy ki kell alakulnia egy átmenetnek valamilyen adott szituációból egy vágyott helyzetbe, állapotba, amely átmenetet pontos kritériumok határoznak meg, nagy teret hagyván a pasztorális kreativitásnak. A PT módszerének három nagy fázisa, szakasza van: **analízis** (kairológikus fázis); **kritériumok** (kritériológiai fázis); **stratégiák** (tervezési fázis).

Az első, az analízis fázisa nem más, mint a valóság kritikus kielemezése, egy kritikus magyarázat, egy diagnózis felállítása. Ebben a fázisban több akadályoztató hozzáállásmód is felbukkanhat:

- a. decizionizmus (tekintélyelvűség, csak ő akar mindig, mindenben dönteni)
- b. technicizmus (a pasztorális tevékenységet pragmatikus hatékonyságra, technikákra, bevált módszereire redukálja le)
- c. immobilizmus (jobbnak tartja nem szembesülni a nyers valósággal, ezért nem kockáztat, nem nyit)

Már maga a 'pasztorális bölcsesség' is arra ösztönöz, hogy a valóságot kritikusan vizsgáljuk meg, tegyük érettebbé a megkülönböztetés képességét és úgy döntsünk, határozzunk valami mellett vagy ellen, hogy azt ne valami pártoskodás, részrehajlás személyes indítékai jellemezzék, hanem inkább a közösségi lelkület, mindezt annak tudatában, hogy meg vagyunk győződve arról, hogy a Szentlélek már a tényekben, az adott valóságban is működik, jelen van.

Szintetikusan így jellemezhetnénk az **1-ő** fázist: meg kell keresni a legfontosabb kérdéseket, amelyek az analízisből kerülnek elő az üdvtörténet folytonosságában, úgy hogy az egyházi Tanítóhivatal, a hit analógiáját és az emberi bölcsesség helyes sugallataira figyelünk.

A **2-ik** fázis az ún. kritériumok szakasza. Ki kell dolgozni a helyes, megfelelő, adekvát orientációk, vezérelvek tételeit. Úgy kell értelmezni a jelen valóságot, hogy már egyben az új valóságra gondolok, annak kialakításának távlatában reflektálok. Ebben a szakaszban lényegesek a hit és az ész dimenzióinak interakciója és integrációja, mindez a megtestesülés elve szerint. A megtestesülés misztériuma egyben a pasztorális tevékenység szerkezetét, alapjait is meghatározza. Ezen elv alapján nem lehet mindent az emberi cselekménynek, működésnek tulajdonítani, azaz az evangelizáció emberi vonatkozásait nem lehet önállóan, függetlenül tekinteni, hiszen akkor elveszne az Isten misztériumának értelme, de ezen megtestesülés elv azt sem engedi meg, hogy minden pozitív valóságot, eredményt a közösség tevékenysége hatásfokának javára írjunk, mivel akkor elveszne a személyes, aktív részvétel fontossága. Ugyanakkor fontos az 'emberi' szempont is, amit nem mellőzhetünk, hiszen az embert teljes önmaga számára csak Isten tudja megmutatni, őt csak Isten tudja 'megvalósítani', ami teljes egészében megnyilvánul Jézus emberi mivoltában. A testté lett Ige a keresztény hit számára egyben lényegi és ugyanakkor normatív is.

A **3-ik** fázis a terv, a stratégia kidolgozása, avagy a prognózis előkészítése. Miután megtörtént az adatok, tények, történések, folyamatok kielemezése, rendelkezünk a megfelelő és alkalmas kritériumokkal, az 'itt és most'-ra kell kidolgozni egy tervet, válaszokat adni a pasztorális helyzetekben felmerülő kérdésekre, úgy, hogy eszközként felhasználjuk a különféle tudományágak vívmányait, eredményeit.

### A pasztorálteológia kapcsolata más tudományágakkal

Korunkban nagy hangsúlyt kap a különböző tudományágak közötti dialógus, így a teológia és a humántudományok párbeszéde is. A humántudományok alatt értjük a filozófiát, a szociológiát, a pszichológiát, az antropológiát, a gazdaságtant és a politológiát is. Bár nagyon pozitív gesztus a teológia és ezen humántudományok dialógusa, viszont ügyelni kell mindenképpen arra a korunkban felbukkanó tendenciára, amelyet nevezhetnénk úgy, mint az arra való törekvést, hogy egyrészt az igazságot relativizálják, amire ürügyként a tudományágak specializációját hozzák fel, másrészt a saját kutatási eredményeiket igyekeznek abszolutizálni.

Egy a tudományágak közötti dialógusnak három szintje van:

- a. Multidiszciplináris: mindegyik tudományág kialakítja a saját véleményét, úgy, hogy tiszteletben tartja a másikat, a saját eredményeivel járul hozzá a haladáshoz, fejlődéshez, a mélyebb tudáshoz. A maga másféleségében segíti egy probléma megoldását, feldolgozását, de nem keveredik, nem vegyül a másikkal, nem is alkalmazkodik hozzá, egyszerűen csak kifejti, előadja a sajátját.
- b. Interdiszciplináris: ebben az esetben már próbálnak együttműködni a különböző tudományágak, amely elvezet egy bizonyos fokú integrációra, és már kölcsönösen képesek egymást gazdagítani. Megtalálják azt a közös talajt, amelyen lehetséges a kommunikáció, a kölcsönös kritika annak érdekében, hogy az ember problémáját megoldják. Már Rahner is kihangsúlyozza, hogy el kell fogadnunk a saját tudományágazatunkat érintő kritikákat, hiszen az emberi tudás szerves része a

hiba, a hibaelkövetés, ugyanakkor minden tudományban lehetséges a hibák kijavítása, a hibákból való tanulás. A hiba nem a rosszindulat, a gonoszság eredménye, hanem egyszerűen az emberi tudás alapvető része, a tudomány fejlődésének fontos alkotóeleme.

- c. Transzdiszciplináris: itt már arról van szó, hogy a dialógus, a párbeszéd folytán egy teljesen új valóság, ismeret, tudás keletkezik. Ez nem a párbeszédben álló tudományágak interakcióinak summája, mintegy összegződése, hanem egy valóban teljesen új felismerés.

## VI. FEJEZET

### KÜLÖNBÖZŐ TEMATIKÁK ELMÉLYÍTÉSE

#### Elmélet és gyakorlat, teológia és pasztorális

A PT egyik leglényegesebb kérdése: Ma hogyan hirdessük az Evangéliumot? A gyakorlat, a praxis kifejezése még napjainkban is gyakran sajnos a marxista és posztmarxista irányzatok felfogásmódját tükrözik. A praxis alatt a produktív, termelői folyamatokat értik, egy gyökeres társadalmi változtatás direkt cselekményét gondolják. Vannak viszont mások, akik az arisztotelészi filozófia alapján fogják fel, egy kicsit 'megmodernizálva': a gyakorlat, a cselekmény mindig egy ideál felé tart, amely egy benső készség által van irányítva (phronesis), és ez nem más, mint egy arra való készség, ami egy tudatos és bölcs döntéshez juttat el.

A történelem folyamán a praxisra többnyire három nagy látásmódot vélünk felfedezni. Az egyiket a fejlődépszichológia vagy a valláspszichológia alakította. Ennek alapján a vallási gyakorlat általában kapcsolatban van minden más emberi cselekménnyel, legyen az egyéni vagy pedig csoportos; a másik felfogás a kommunikációval foglalkozó tudományokból eredeztető: a vallási praxis nem más, mint egy kommunikációs tett, gesztus; a harmadik irányzat a vallási gyakorlatot a folyamataiban, a haladásában észleli: egyházi változások, kommunikációs stílusok, szabályok, törvények és modellek alakulnak ki megállás nélkül.

Mégis jobbnak tartjuk, ha a cselekményt, praxist inkább a legáltalánosabb értelmezésében fogadjuk el: bármi az, amit az Egyház tesz azért, hogy az Evangéliumot hirdesse, ünnepelje és arról tanúságot tegyen. Olyan tettről, gyakorlatról van szó, amely nem a reflexió ellenpólusa, hanem amelyet a reflexió megvilágít, és magának a gyakorlatnak is a maga részéről ösztönöznie kell a reflexiót egy ún. 'erényes cirkuláris folyamat' által. Esetünkben a fő kérdés a következő: de mégis milyen a kapcsolat az elmélet és a gyakorlat között? Ennek eldöntése nagyon fontos, mert kihat arra, amely kapcsolatot értünk majd a tevékenység és imádság, a hit és az élet, az Egyház és a világ, a gyakorlat és a grammatika stb. között.

A legelső lehetséges reláció az, amikor az elmélet parancsol a gyakorlatnak. A praxis nem más, mint az elmélet funkcionális alkalmazása. Ez tipikusan sémája az 'objektivisták' vagy a 'levezetők' pasztorális követőinek. Szerintük az élet nem más, mint a hit tartalmainak alkalmazása. Az élet semmit sem mond a hit számára, nem partnere a dialógusban, hanem a direktívák végrehajtója. Az evangelizációban csupán a tartalmak kommunikációja fontos, amelyek teljesen függetlenek a személy életszituációjától.

A második reláció az, amelyben a praxis diktál, kiszakad mindenféle teóriából és reflexióból: szerintük semmire sem jó az elmélet. Az ilyen felfogás eredménye a fatalisztikus pragmatizmus lesz, amely kihat a hit és az élet kapcsolatára is: csak az számít, amit az ember tesz, így lehet gyakorolni a vallást tartalmi tudás, motivációk nélkül is.

A harmadik relációnak dikhotóm jellege van: két olyan különálló valóságról van szó, amelyeknek semmi köze nincs egymáshoz. Az egyik kizárja a másikat. Jellemzi a 'vagy...vagy' felfogásmód. Mindenhol a dualisztikus sémák jönnek felszínre: lélek/test; hit/élet; teológia/praxis; Egyház/világ; ember/Isten. Ezek a pasztorálisban integralisták, kerigmatikusok, csak túlvilágias szempontokat észlelni képes hithirdetők.

Számunkra egyik reláció-típus sem elfogadható. Javaslatunk ezekkel szemben egy olyan logika mentén halad, amelyet a megtestesülés, a misztérium határoz meg. Elméletünkben a teória nem keveredik a praxissal, egyik sem teszi a másikat funkcionálissá. Mindkét területnek megvan a maga önállósága, de mégis partnerként akar együttműködni a másikkal, amelyet vele egyenrangú félnek ismer fel. Ez lenne a 'virtuális kör' (circolo virtuoso) logikája, amely egy pozitív hermeneutika, s amelyben nem egymásnak feszülnek, nem egymást zárják ki a különböző



valóságok, nem egymás funkcionális leredukálására törekszenek, hanem egymás specifikusságát értékelik annak távlatában, hogy egy lehetséges integráció kialakulhasson, azaz röviden eljussunk oda, hogy javasoljuk a 'hívó életet' és az 'élő hitet'. Mindegyik séma persze rendelkezik előnyös és hátrányos vonatkozásokkal: az első megközelítés előnye, hogy tisztán és érintetlenül hagyja a tartalmat, ugyanakkor viszont az egyén életével nem foglalkozik, pedig ő van arra hivatva, hogy a tartalmakat gyakorlattá alakítsa; a második megközelítés ennek éppen ellentétje: csak az egyének életével foglalkozik, úgy, hogy a tartalmakat leviszi az egyén felfogó- és megértőképességének szintjére, kiürítvén ezáltal azokat a tartalmakat sajátos prófétai jellegzetességeiktől; a harmadik egymás mellé helyezi a pólusokat, kihangsúlyozván, hogy Isten nem ember, hogy az evangéliumi örömhír prófézia és nem kultúra, de ugyanakkor hiányzik teljesen a dialógus, annak felismerése, hogy egy relációban partnerek vagyunk. A negyedik, az általunk javasolt verzió legfőbb erénye az, hogy a partnerek elismerik egymás önállóságát, viszont egymásra úgy tekintenek, mint akik valamikor és valahogyan integrálhatóakká válhatnak.

Mindezek tükrében milyen pozitív kapcsolat lehetséges a pasztorális tevékenység és a teológia között? Szerintünk két olyan különböző valóságról van szó, amelyek kölcsönösen keresik egymást. Az egyik nem a másik, de nem is helyezkedik vele szembe. Egyiknek szükséges a másik. Úgy alkotnak egy virtuális kört, hogy a PT nem válhat csupán pragmatizmussá, a teológia pedig igyekszik a praxishoz, a praktikus megoldásokhoz a maga reflexióival hozzájárulni. A teológia és a pasztorális gyakorlat gyümölcse a kölcsönös függés (interdependenca) lesz, amelyben nincsen sem szembenállás, sem pedig zavar, összekuszáltság.

A pasztorális gyakorlatnak szüksége van a teológiára, hiszen önmagában is kell, hogy teológiailag és ekkleziológiailag orientálódjon, kikerülvén minden konkordizmust, approximativizmust és abszolutista megoldásokat. A teológiának is szüksége van a pasztorális gyakorlatra, hogy ne váljon túlzottan elvonttá, azaz, engedje meg, hogy maga az élet is feltegyen számára esetleg még 'életbevágó' kérdéseket is. A teológia az Egyház hitének intelligenciája, ezért az élettapasztalaton kívül vagy azon túl elérhetetlenné válhat. A gyakorlata maga pedig igényli a tudás reflektív aspektusát, nehogy a szív ösztönzéseinek kelepccéjébe, vagy emocionalizmusba, esetleg vak szentimentalizmusba essen. A teológiának kell, hogy legyen egy pasztorális dimenziója ad intra és ad extra. A pasztorális célja éppen az istenhívők növelése, azoké akik megvallják, ünneplik hitüket, és tanúságtétellel szolgálnak a Krisztusba vetett hit misztériumáról az igazsághoz való maximális ragaszkodásukkal és a lehető legőszintébb hitelességükkel. A pasztorális és a teológia, a teológia és a pasztorális nem tudnak nem kölcsönös viszonyba kerülni egymással, s ez vonatkozik a teológusokra és a lelkipásztorokra is: a teológus szánjon időt arra, hogy a pasztorális kompetenciákat megvizsgálja mind a jövő egyházát illetően, mind pedig a jelen kultúra vonatkozásában; a lelkipásztorok pedig igyekezzenek az új alapvető teológiai tudás kialakítására, felfrissítésére és az általuk végzett pasztorális gyakorlat teológiai kritériumainak kialakítására, summa summarum, szükséges teológus lelkipásztorokat és pasztorális teológusokat képeznünk.

A hit kommunikációjában fontos a három pólus, az objektív, a szubjektív és a közösségi. Az Evangélium kommunikációjának aktusa nem csupán asszertív, hanem performatív is, ez pedig rengeteg észlelési és javaslati értéket alkot, amit az Egyháznak tisztelnie kell. Az objektív pólus nem más, mint 'Krisztus teste'. A közösségi pólus maga az a csoport, amely Krisztus vallásos megtapasztalásáról tesz tanúságot. Az üdvösség az egy olyan ajándék, amelyet a hívők közössége kap és ezáltal jut el az egyénhez (szubjektív pólus) is el, aki része ennek a közösségnek és ebben a közösségben él. A személy üdvössége nem választható el a közösség üdvösségétől. Mindezen felfogásmód szembemegy mind az individualista (leredukálja a közösséget az egyének összegére), mind pedig az organicista felfogásmódtól (a testen belül egy belső szerveződést hoz létre, azaz elegendő az, ha valaki meg van keresztelve, hogy evangelizálható legyen és hogy evangelizálhasson). A három pólus jelen van minden evangelizációs folyamatban, redukcionizmusok és összemosódások nélkül, életet adván egy dialektikus folyamatnak, egy integrációnak.

A személynek saját természete szerint szüksége van a közösségre, az intézményre. A személy fejlődése szorosan függ össze a közösség fejlődésével. A pasztorális életben olyan modelleket kell tehát javasolni, amelyek figyelembe veszik mindkét valóságot: a személy függetlenségét, autonómiáját, és ugyanakkor a közösségtől, az intézménytől való függőségét, ráhagyatkozását is. A személy, a csoport és az Egyház egymásra vannak utalva, egymástól kölcsönösen függenek, interdependensek. A csoportnak (mozgalomnak) szüksége van az Egyházra a maga teljességében (partikuláris, univerzális és lokális szinteken is), mivel a csoport maga is egyház, de nem maga az Egyház. Ugyanúgy az Egyháznak is szüksége van a különböző mozgalmakra, amelyekben az egyén önmagára találhat, jobban képes kifejezni önmagát.

## VII. FEJEZET

### AZ ÜDVÖSSÉG KÜLÖNBÖZŐ MODELLJEI

A PT egy önálló tudomány, amely rendelkezik saját alappal, s ez nem más, mint maga Jézus Krisztus, a Pásztor, az Egyetlen Pásztor, Aki úgy legelteti nyáját, hogy 'az egyes pásztorokban mutatkozik meg' (Szt. Ágoston, *Discurso sui pastori*). Jézus saját pasztorális tevékenységét a tanítványságra alapozta. Ezért minden megkeresztelt hívő arra hivatott, hogy vegyen részt a 'közvetítés' aktusában annak érdekében, hogy a személyek magasabb szinten, komolyabban követhessék a Pásztort és a Mestert. A misszionáriusi tevékenység tehát nem egy az Egyházon belüli 'optional', hanem az annak belső lényegét képezi. A pasztorális tevékenység sohasem autoreferenciális, mivel a Szentlélek mindenki számára valamilyen szinten megadatott és aki pedig a Szentlélekben cselekszik, az a közösség számára is cselekszik: minden keresztény Krisztust szolgálja, tehát egyben a hívők közösségét is szolgálja. A pasztorális tevékenység nem a teológiából származik, hanem Krisztusból, a Vele való találkozásból, Aki egy élő személy. A pasztorális tevékenység célja Krisztus hirdetése személyének és cselekvésének egységében!

#### **Ember az emberek között, hogy üdvözítsen minket. Krisztológiai 'megtestesülés-elv', mint alapkiindulás.**

A megtestesülésbe vetett hit alapvető az egyház számára, főleg az ősegyház, és a I-IV évszázadok egyháza számára, azért is, mivel ekkor bukkannak fel a krisztológiai eretnokségek. A Szentháromság kinyilatkoztatása a Jézus-eseményen keresztül azt az igazságot fejezi ki, amely az abszolútság és a történelmiség, a szükségesség és a szabadság közötti egységen alapul. A legelső teológiai elv az egy olyan krisztológiai elv, amelyre támaszkodva meg lehet magyarázni és lehet irányítani, terelgetni az egyház pasztorális gyakorlatát az evangelizáció érdekében.

Jézus Krisztus kifejezi Isten teremtésre, és főképpen az emberre vonatkozó üdvtervét, ahogyan azt a vatikáni dokumentum is írja: "...Ő az embert teljesen felfedi az ember számára és megmutatja számára a legmagasztosabb hivatását' (GS 22). Ebből a krisztológiai elvből fog származni az egyház pasztorális tevékenysége, elsősorban szentségi vonatkozásában, leginkább két tipológián keresztül: signa ecclesiae (az Ige, az imádság, a szentségek) és a signa regni (figyelmesség a szegényekre, a szenvedőkre, az emberibb feltételek megteremtése, társadalmi és politikai feladatvállalások). Az első tipológia nem ellentétes a másodikkal, mivel mindkettőt a 'megtestesülés-elv' irányítja. Mindkettőnek megvan a sajátossága, a specifikuma, ezért nem azonosul, de se nem keveredik a másikkal, azonban a korrekt evangelizáció érdekében egyiknek szüksége van a másikkal, tehát felülemelkednek a dualista nőzőpontra, amely szembeállítaná azokat a polarításokat, mint hit/élet, ima/cselekvés, emberi/isteni, ortodoxia/ortopraxis. Ez a megtestesülés-elv egy olyan pasztorálisnak adott lehetőséget, amely dialógikus, nyitott és bátor volt a saját korában. Nyíltan megkülönböztette az üdvösség közvetítését (egyház és szentségek által) és az üdvösség folyamatát (Isten cselekszik az emberi szívekben), aztán túllépett az induktív vagy a deduktív módszerekre való egyoldalú koncentrációs dualizmusán és inkább az integrációt hangsúlyozta ki.

#### **A különböző 'üdvösség-modellek'**

Az előző elvhez nagyon közeli az ún. 'szoteriológiai-elv'. Ezt az elvet fejezik ki Szt. Péter szavai akkor, mikor meggyógyított egy beteget, majd a nép vénei és vezetői kérdést intéztek feléje:

„Senki más nevében nem adatott meg az üdvösség: nincs az ég alatt más olyan név, amelyben üdvözölünk” (ApCsel 4,12). Ezt az elvet erősíti meg a *Dei Verbum* is: „A kinyilatkoztatás üdvrendje az egymással bensőleg, szorosan kapcsolódó események és szavak által fejeződik ki olyan módon, hogy a cselekmények megszilárdítják a tanítást, a szavak pedig a cselekményeket hirdetik”.

Az Egyház történelme során a különböző időkben és kultúrákban más és más üdvösségmodelleket dolgozott ki. A legelső modellt az apológéták dolgozták ki. Szerintük az igazi példa és tanítás az Jézus élete és halála. Fontos ebben a modellben, hogy a hívő számára ki kell alakítani egy személyes és felelősségteljes kapcsolatot Mesterével, akire odafigyel és akire hallgat. Ennek a modellnek talán egy negatívuma az, hogy az üdvösséget leredukálja egy erkölcs-filozófiára, egy *paideia*-ra vagy egy életszisztémára.

A második modell a Lyoni Ireneusz elképzelésén alapszik. Jézus ebben a modellben a bűn és a gonosz legyőzője, valamint az emberi kondíciók teljes helyreállítója. Pozitívuma, hogy erős utalások vannak Krisztus föltámadására, aki legyőzi a halált és a gonosz lelket. Hátránya talán az, hogy leredukálja az üdvösség kezdeményezését és a hitet egy olyan csatává, küzdelemmé, amelyben az üdvösség fegyvereivel lehet győztesen kikerülni, azaz a szentségek számszerű vételével.

A harmadik modell a görög egyházatyákhoz kapcsolódik: az üdvösséget Krisztus megtestesülése indítja el, amely megtestesülés azért is történik, hogy amint Isten emberré lett, úgy az ember is megistenüljön. Ennek a negatívuma – tipikusan jellemző a gnózisra -, hogy az üdvösséget leredukálja az ember önmegvalósításává, azaz az üdvösség a saját tevékenységének eredménye lehet, nem pedig ajándékként fogja azt felismerni.

A negyedik modell Tertullianhoz kapcsolódik. Itt Jézus leginkább áldozatként jelenik meg: Jézus önfeláldozásával az Atyát engesztelte ki bűneinkért. A kereszténynek, Krisztussal együtt, áldozattá kell válnia. Negatívuma ennek a felfogásmódnak az, hogy a keresztényt ráveszi a különféle extrém fizikai önmarcangolásra, ’önostorozásra’, ezáltal az üdvösséget leredukálja egy ’áldozati tranzaskcióvá’.

A következő modellekben szétválik egyértelműbben a keresztény Kelet és Nyugat, illetve a protestantizmus gondolkodásmódja. Kelet inkább misztikus doktrína kialakításával van elfoglalva, a misztériumok mélyebb tudásával és a világból való meneküléssel van elfoglalva; Nyugat inkább a világ átalakításával, megváltoztatásával (*ora et labora*) köti le magát. A protestantizmusra való reakcióként a nyugati kereszténység kihangsúlyozza az emberi tevékenységből származó érdemeket: az ember az üdvösség hordozója saját tevékenységein keresztül.

Az előbb említett gondolkodásbeli eltérések megnyilvánulása lesz a következő modell, a janzenizmus. Fő szempontja az erkölcsi szigorúság, amely Krisztus üdvözítését valósítja meg. A lelkipásztori munka is átalakul nagyon részletes, szörszálhasogató erkölcsi oktatássá, azzal a tendenciával párosulva, hogy az üdvösség hirdetését és a szentségek közvetítését lekicsinyli, úgy, hogy mindent kötelességvégzésként állít be. A valóság ezzel szemben az, hogy az erkölcsiség a hitből fakad, amely hit pedig Isten ajándéka. El kell kerülni természetesen azt, hogy szabályok, normák nélkül éljünk, de azt sem lehet megtenni, hogy a szabályokat életünk alappillérvé, szerkezetévé, gerincévé alakítsuk.

Az 1800-as évek teológiáját leginkább a Tridentinum határozza meg. Ennek a korszaknak a jelmondata lehetne a *’Mentsd meg saját lelked!’* Minden erényével együtt ez a modell visszanyúlik az üdvösségnek egy nagyon is individualista-dualista felfogásmódjához. Az üdvösség nem csak a lélekre vonatkozik, hanem az egész emberre a maga integritásában, teljességében; nem csak a túlvilágról van szó, hanem a földi életről, a jelenről is. A földi életre vonatkozó feladatokat leredukálja egy ’semleges területté’, amelyen csak azért érdemes tenni valamit, hogy az üdvösséget ne fékezze, ne gátolja semmi. Ekkortájt történik az, hogy kiemelik az ’ima-gyakorlatokat’, a szentségek vételének ’gyakorlatát’ és a ’jószándék’ felindításának ’gyakorlatait’. Szétválik az isteni és az emberi mindenféle jó szándékra való hivatkozással, s mindez a ’begyakorlott’ fohászok, imagyakorlatok eredményeképpen.

## A Szentírás és az 'üdvösségek'

Vizsgáljuk meg az Írásokat, hogy milyen módon szemléli az üdvösséget, vagy milyen kapcsolata lehetséges a különféle 'üdvösség-modellekhez'. Egy biztos, az üdvösség Isten kezdeményezése, viszont Ő kéri az ember választát, amelyet megadhat a hitében.

Az egyik hozzáállás azt hangsúlyozza ki, hogy az üdvösség elsősorban azáltal nyilvánul meg, hogy Jézus hirdeti az Országot, azt ismertté, hozzáférhetővé teszi. Viszont ezt úgy, hogy Jézus hirdetői tevékenysége nem csupán megtanítja számunkra az üdvösség útját, hanem magában a tanításban Őt ismerjük fel, mint az üdvösség Szentségét. Az üdvösség Jézussal együtt, Jézusban és Jézus által lehetséges, Aki végighalad az emberiség történelmi valóságán úgy, hogy hirdeti Isten Országát. Minden hívő keresztény arra hivatott, hogy ő is hirdesse az Országot, és csak így tudja igazán betölteni hivatását, azaz kell, hogy maga is társuljon Jézushoz abban, hogy Isten Országát hirdette, közvetítette és teszi korunkban, a jelenben is. Jézus, amint követésére szólít fel bennünket, egyben megalapítja az 'üdvösség-közösséget' is, tehát az üdvösség nem egyéni, individuális aktus, hanem hivatás, hogy ehhez a közösséghez tartozzunk, mi is társuljunk ehhez a közösséghez.

A második hozzáállás kiemeli azt, hogy az üdvösség maga a föltámadt Jézus személye: *Ipse est recontiliatio nostra*. Létezik tehát egy azonosulás aközött, hogy Ő az Isten megtestesült Fia és az emberek Üdvözítője: *Propter nos homines et proptre nostram salutem descendit de caelo*. Jézus tehát azért testesül meg, hogy üdvözítsen minket, tehát nem annyira a tanítása, a példája emelendő ki, hanem személye, Akihez kapcsolódóan valósul meg az üdvösség. Az üdvösség 'személyessé' válik, tudatunkba hatol az, hogy meg vagyunk váltva. A bűn által elvakult szemeinket megnyitja egy teljesen új valóságra. Az üdvösség leginkább az intelligenciánkhoz és a felelősségvállalásunkhoz szól.

A harmadik elgondolás azt emeli ki elsősorban, hogy Jézus a Pásztor. Amikor Ő megszólal, akkor követői, tanítványai lesznek, megszabadít a bálványoktól, a rabszolgaságból, ami azért történhetett meg, mert az ember saját magát szerette volna Isten helyére állítani. A Pásztor ismét közösségben egyesít minket saját magával: nem csupán javasolja, kifejezi, hogy mi az az üdvösség, hanem azt 'meg is szervezi' a történelemben az egyháza révén.

A negyedik mentalitás arra épül, hogy Jézus, a Megváltó egyszerre pap és áldozat. Jézus nem csak hirdeti, hozzáférhetővé teszi Isten Országát, hanem elfogadja a bűn valóságát vagy pontosabban konfrontálódik a bűn következményeivel azáltal, hogy a keresztthalálig engedelmes Szolga lesz. Megjelenik tehát a szeretetből fakadó áldozathozatal dimenziója is. Mindezt ünnepeljük meg az eucharishtiában, amelyben megnyilvánul Istennel való közösségünk és az emberek számára nyújtott megbocsátás. Ebben az aspektusban lényeges a megbocsátás is, amely alapvető alkotóeleme a keresztény életnek, mert azt a tudatot eredményezi, hogy Isten megbocsátó, irgalmas és bennünket is arra hív, hogy ajándékozzunk irgalmat, megbocsátást mások számára is.

Az ötödik felfogásmód azon alapszik, hogy Isten annyiban ajándékozza számunkra az üdvösséget, amennyiben Ő egyszerre Isten is és ember is. Jézus maga az integrált ember példaképe, aki velünk együtt vándorol azért, hogy az emberi valóságunkat beteljesítse. Az üdvösség abban áll, hogy mi is útnak indulunk azért, hogy integrált, teljes emberré válhassunk. Jézus azért szolidáris, mert ez szolidáris erő ott rejtőzik magában az üdvösségben is, mivel Jézus az Istennel való egységet a történelmünkön keresztül – aminek sajnos része a bűn is – megvalósítja, magára vévén az emberiség bűnét. Ezért is nevezik Őt Új Ádámnak, azaz az emberiség egy teljesen új történelme kezdőjének, elindítójának. Ezt az üdvösséget úgy lehet terjeszteni, hogy mi is szolidárisak vagyunk abban az összefonódott történelmi valóságban, amelyben jelen vannak, adottak a kapcsolati, relációnális lehetőségek, tudatos vagy tudattalan módon.

## Üdvösség vagy üdvösségek

Felmerül az a kérdés, amennyiben modellekről beszélgetünk, hogy akkor más vallások üdvösség-modellje mennyiben különbözik a keresztény modelltól, van-e egyáltalán valami különbség korunk ideológiai kavalkádjában?

Lényeges szempont az, hogy a Biblia az üdvösséget eseményként és nem pedig fogalomként, elvont koncepcióként gondolja el, mint ahogyan a különböző ideológiák, vagy szekták vélik. Az üdvösséget mindig úgy tapasztalják meg a Bibliában, mint ami 'Isten megszabadító eseménye'. Ezt az eseményt továbbra is ünnepeľjük az eucharisziában. A bibliai írások szoros összefüggésben tárgyalják a teremtést és az üdvösséget. Bensőséges kapcsolat van a múlt, a jelen és a jövő között, az üdvtörténeti események között, azon nagy Történet különböző Fejezetei között, amely Isten nagy Története. Nincs törés a történelmi és az eszkatológikus sík között. A keresztény üdvösség – eltérően más üdvösségektől – a történelem síkján megszabadítás; teológiai síkon Isten üdvözítése a Názáreti Jézus személyében; egzisztenciális síkon egy olyan lelki megújulás, amely folyamatos esemény és az embertől felelősségvállalást igényel.

Egy másik tisztázandó szempont az, hogy akkor most az üdvösség az egy ajándék-e avagy feladat. Az üdvösség mindig ajándék, ingyenes kegyelem, amely nem arányos a személy által megszerzett érdemekkel. Isten az, Aki üdvözít. Ugyanakkor olyan ajándékról is van szó, amelyet Isten az emberekre bízott: az üdvtörténeti szintézis áthalad a hívő ember tevékenységén, munkálkodásán, szorgalmán is. Az embernek ezzel az ajándékkal az a legelső feladat, hogy megtérjen, teljes engedelmességet tanúsítson. Azt tudjuk, hogy ennek az ajándéknak a teljes elfogadását, befogadását csak az eszkatológikus időkben lesz képes teljesíteni, abban, ahol már nincsenek határok, akadályok ahhoz, hogy a kegyelem, az irgalom, a malaszt gyermekeivé váljanak. A *homo viator* nem képes sohasem a maga teljességében ezt az ajándékot befogadni, de valamelyest mégis, még akkor is, ha ez az ajándék mindig a maga teljességében, totalitásában állana a rendelkezésére. Ezért is fontos szempont tehát az, hogy az ajándékhoz való hozzáállásában, részbeni és különböző rétegeiben történő megvalósításában igenis vállaljon felelősséget.

Elmondhatnánk, hogy az ember már az üdvösségben lakozik, él, de nem a maga teljességében, a maga abszolút voltában. Azt tudjuk, hogy az üdvösség eseménye, maga Jézus Krisztus már benne van a történelemben, a megváltó esemény a történelem 'már'-ja. Az ember úgy érintheti meg hitében a történelmet, mint amely már az Isten kezében van. A keresztény hívő ember úgy hirdeti a jelent, mint ami 'már-ban' helyezkedik el, mivel a mindennapok történéseit, epizódjait Isten csodáinak fényében olvassa, értelmezi, azon csodák fényében, amelyeket Isten vitt végbe a saját népéért. A kereszténység az üdvösség jövőjét hirdeti, amely a jelenben valósul meg, mégpedig az üdvösség történelmi jelein, a *signa regni*-n és a *signa ecclesiae*-n keresztül. A keresztény ember hitét tehát egy 'már'-ban tanúsítja, azáltal alakítja a jelent.

Viszont a keresztény saját működése, tettei által azt is jelzi, hogy az üdvösség még nem jött el, várat magára, azaz ennek a 'már' reménységének a kibontakozása egy lassú és fokozatos folyamat. Amit Isten meghirdetett, azt csak Ő fogja beteljesíteni, befejezni. Isten minden időszakban kereste az emberrel való találkozást, de az Ő utjai kifürkészhetetlenek. Az Isten által nekünk ajándékozott üdvösség különböző utakat jár be, hol személyes kapcsolatteremtésben, hol pedig néphez, csoporthoz szólóan jelentkezik.

## VIII. FEJEZET

### A SZENTLÉLEK ÉS AZ EGYHÁZ KAPCSOLATA

Egy kicsit leegyszerűsítve mondhatnánk, hogy az Egyház története nem más, mint a Szentlélek adományainak, ajándékainak a története. Az Egyház történelmi közvetítő szerepében a protagonista mindig a Szentlélek, s ez igaz mind a pasztorális tevékenység folyamatára, mind pedig az egyén üdvössége szempontjából. Viszont a Szentleket nem az egyén 'birtokolja', 'sajátítja ki önmaga számára', hanem az az Isten népének is a forrása, a mozgatója a különböző szolgálatokban, amelyek kizárólag a szeretet funkciójában kell, hogy álljanak.

A Szentlélek az Egyházban működik úgy, hogy annak tevékenységet nem lenulláza, de nem is helyettesíti, s ez igaz a keresztyén egyén viszonylatában is. A hívőnek és az egyházi közösségnek is a feladata, hogy a Szentlélekkel kerüljön összhangba, harmóniába. A pasztorális tevékenység titokzatos, de mégis reális módon már valamelyest elő van készítve, azaz a lelkipásztor vagy a pasztorális tevékenységet végző nem egy 'tabula rasa' vagy egy 'üres tér' helyzetében található, hanem arra hivatott, hogy odafigyelve hallgassa a Szentleket és engedje, hogy a Szentlélek hallható legyen; hogy megvalósítsa az Igének a mélyebb megismerését a Szentlélek állandó hívásával; hogy a Szentlélek erejével a világ, a kultúrák által támasztott kihívásokkal szembesüljön; hogy alázatos bátrosággal új és kreatív pasztorális elképzelésekkel és javaslatokkal éljen a Szentlélek erejében. Minden pasztorális cselekményt komolyan és felelősségteljesen kell végezni, s nem szabad, hogy ennek a Szentléleknek az ereje, a végtelen képességekkel való felruházó hatalma valamiféle személyes, egyénieskedő 'do it yourself'-é váljon.

Ezért lényeges aspektus a közösségi, hiszen a hit csak a közösségben, azon belül tud érettebbé válni, fejlődni, amely persze nem az egyéni, a személyes én elképzeléseit, kreativitását szándékozik lerombolni, hanem ellenkezőleg, azt teljessé, egészszé, integrálttá teszi.

#### Egyház: társaság avagy közösség-e?

Az ekkleziológiai tanulmányainkból tudjuk, hogy az egyházat hol társaságként, mintegy társadalomként, hol közösségként képzelték el. A társadalom-egyház elképzelése sok valós dimenziót észlelt, viszont nehézséget okoz abban, hogy nem foglalkozik igazából sem a teológiai, sem az ekkleziológiai szempontokkal, hanem inkább azt a tendenciát mutatja fel, miszerint mintha az egyház szinte kizárólagosan antropológiai kategóriák alapján épülne fel. Ennek a nézőpontnak a hivatalos dokumentációjának tekinthetjük X. Piusz pápa katekizmusát. Arra a kérdésre, hogy mi az egyház ezt válaszolja: „az igazi keresztyének társasága azon megkereszteltéké, akik megvallják a hitet és elfogadják a Jézus Krisztusról szóló doktrínát”. Ebben a fogalomban az egyház úgy jelenik meg, mint intézmény, a társadalomhoz, a társadalmi felépítéshez nagyon hasonló jellemvonásokkal rendelkezik, azaz van benne egy olyan tekintély, amely a személyeket a közös cél felé irányítja (még akkor is, ha ennek a tagok nincsenek tudatában). Az ilyen jellegű társas szerveződésnek egyik fontos komponense, hogy az jól működjön, jól funkcionáljon, azaz azon belül mindenki végezze a saját feladatát. Ebben a 'társadalom-egyház' (társaság, társulás) felfogásmódból hiányzik a teológiai dimenzió, nem nagyon esik szó Isten Országáról, és erőteljesen individualista, azaz célja, hogy az egyének érettebbé válhassanak benne, hatékonyan, jól működjenek benne, de hogy egymással milyen kapcsolatot ápoljanak, arról nem esik szó. Leredukálja magát a tekintélyt is az irányítás, az uralkodás dimenziójára, de a pásztori, a vezető funkciókat teljesen mellőzi.

Ezzel a felfogással ellentétesen bibliai alapokon alakult ki a 'közösség-egyház' elgondolása. Alapja a Krisztusba vetett hit és az örömhír hirdetése. A közösség-egyháznak három fontos alkotórész van:

- a. Interperszonális: az örömhírt a személyeknek, a személyek között kell hirdetni, kommunikálni, s e kommunikáció közben, alatt formálódik, alakul az egyház.
- b. Objektív: az egyházat mindig a Jézus-esemény mozgatja, arra kell mindig visszautalni, abból forrásozik, nem pedig más valóságból. Az egyházat nem lehet leredukálni szubjektivisták szempontokra, mivel Isten népéről van szó, de metasztórikus dimenziókra sem, hiszen Isten népe a történelemben él. Ahogyan Jézus személye is egy meghatározott térben és időben létezik, úgy az ő közössége is.
- c. Közösségi: a közösség az a Jézus által hozott üdvösség körül kialakult szeretet-közösség, amely arra hivatott, hogy ezt az üdvösséget hirdesse.

Az a közeg, amelyen keresztül a hívő keresztények közösséget alkotnak, az nem más mint az Ige és a rítusok. Tehát Isten Igéje is a Jézus-esemény funkciójában gondolható el, ezért kizár mindenféle elvontságot, szimbolikusat. A szentségek erőt, energiát nyújtanak ehhez a Jézus-eseményhez, amelyet szeretnénk mindenkinek életében jelenvaló, működő 'eseménnyé' tenni. Az egyház eleve egy interperszonális esemény, amely sok-sok erőt, energiát ad, de sajnos egyes visszaélésekre is alkalmat biztosíthat: túlzottan szubjektív, nárcisztikus és funkcionális módozatokat tesz lehetővé (fontosabb a fotó, a szelfi, mint ami előtte, közötté és mögötte van).

Főleg a II. Vatikáni Zsinat után szemlélték úgy az egyházat, amely a 'kommunio szentsége' kell, hogy legyen. Az egyház Istennel és az emberi nemmel van közösségben, mindkettővel keresi a mélyebb, intenzívebb kontaktust. Az egyház a kommunio ajándéka az üdvösség szolgálatában, amelynek alapja a 'Szentháromságos Kommunio'. Az egyházat is, mint Krisztus Testét tagok alkotják, annak részei vannak, szolgálatot teljesítő és missziós közösségről van szó. Az egyház missziója a tevékenységében nyilvánul meg, melynek célja pontosan a szentháromságos kommunio megvalósítása az emberek között, életpéldával, hithirdetéssel, szentségekkel, a kegyelem eszközeivel, a hittel, a szabadsággal, Krisztus békéjével, mindezen eszközökkel, hogy biztossá és könnyebbé tegye a Krisztus misztériumában való részvételt. Az egyház ezen missziós tevékenységében fontos szempont az Isten Szolgájának magatartásformája, hiszen az egyháznak alávetosnak kell lenni akkor, amikor kialakítja saját misszionáriusi stílusát, jellegzetességét.

A II. Vatikáni Zsinat változtatott az egyház statikus meghatározásán és inkább előnyben részesítette a dinamikus, dialógikus jellemvonások kihangsúlyozását. Az egyház átlépett a világgal való szembenállás pozíciójából (IX. Piusz pápa *Sillabo* vagy XII. Piusz *Summi pontificatus*) a dialógus irányába (XXIII János pápa, a II. Vat. Zsinat *Gaudium et Spes*, VI. Pál pápa, XVI Benedek és Ferenc pápa dokumentumai), tette mindezt persze úgy, hogy nem felejtette el, hogy az Egyház az nem a világ, és a világ nem az Egyház, ugyanakkor két olyan valóságról van szó, amely egymással kölcsönös interrelációba és dialógusba léphet, azaz a világból egy megelőlegezett *locus theologicus* válhat az Egyház evangéliumi szolgálata alapján.

Ezen változások alapján átalakult a lelkipásztori gyakorlat is. Az Egyház jó tudja, hogy az utolsó szó nem az övé, hanem célja az Atya és a Fiú dicsőítése a szabadság Lelkében. Az egyházat tehát nem tekinthetjük a misszió alapjának, fundamentumának, sem pedig célnak, azaz állandóan tudatában kell lennie annak, hogy szerepe csupán alkalmi, átmeneti, ideiglenes. Az Egyház nem Isten Ország, csupán annak kezdete és csírája, s amely csak akkor hiteles, ha felmutatja Isten elérkezendő Országának felderengő fényét, halvány reménysugarát, olyan Országot, amely a kiengesztelődés, a béke és az új élet Ország. A misszionáriusi tevékenység nem egy individualisztikus meghívás ahhoz, hogy az Egyházba már úgy léphessünk be, mint a túlvilágnak valamely előszobájába, hanem valami jóval többről van szó. Ez a 'jóval több' az, hogy a világ számára 'közösség' vagyunk. Az Egyházra úgy is kell tekintenünk, mint amit a Szentlélek 'mozgat' a világ felé, a jövő irányába, a Szentlélekkel való közösség teljessége felé, tehát az egyházat, mivel azt pneumatológiailag is meghatározzuk, csak ezután foghatjuk fel úgy is, mint misszionáriusi, küldetésteli valóságot. Az Egyház nem vonhatja ki magát a világ felé irányuló feladatai, elkötelezettsége alól, hiszen az egyházat magát Isten népének nevezzük, nem pedig az 'egyház



népének' Az egyház azt a szerepet sem töltheti be, hogy valamiféle 'határőr' szerepét játssza, azaz szigorúan ügyel arra a határra, ami a világ és az egyház között meghúzódik: kell, hogy bármely korszakban, időben ne csupán egy kritikus, hanem a jó hír hordozója legyen. Viszont óvakodnia kell attól a túlzástól is, amely szerint mintha mindenben köteles lenne megfelelni a világ elvárásainak, és teljesen csak azon cselekményeket kellene végeznie, amit az tőle kér, anélkül, hogy az Istenhez való személyes kapcsolatot segítené elő. Továbbá, tudnia illik az egyháznak, hogy a hit és a bizalom egy lassan érő folyamat, amely olyan ritmus szerint alakul, amelyet nem lehet előre megjósolni és előre programozni.

A II. Vatikáni Zsinat hatására megváltozott a kánonjog egyházi közösségre vonatkozó előírása is. A kánonjog lehetővé teszi mindazt, amit egy valós, tényleges közösség tehet. Az egyházmegyei zsinatok lehetősége, a pasztorális tanács, amely segíti a lelkipásztort stb. Ma egy püspöknek, egy lelkipásztornak elég nehéz lenne egyedül vállalni a felelősséget a közösségéért, mint aki pásztor és vezető, sokkal célszerűbb megosztani a szerepeket, másokat is bevonni a közösség életének irányításába.

Ami lényeges elsősorban az az, hogy a lelkipásztori praxist kell tudni irányítani. Ugyanis az egyház missziója nem propaganda, nem prozelitizmus, nem marketing, de köze sincs semmiféle aktivizmushoz. Küldetését éppen abban ismeri fel az egyház, hogy tudja, a kommunió-misszió az nem más, mint Isten ajándéka. Az egyház nem tesz mást, mint folyamatosan keresi az Istennel való találkozást. Másodsorban pedig tudnia kell az egyháznak, hogy a különbözőség nem károsítja az egységet. Az egyházat úgy lehet alakítani, formálni, hogy a *kenosisnak* alávetjük. Ez azt jelenti, hogy az egyház követi Jézusnak a példáját, Aki Szolga, Isten Báránya volt. Harmadsorban, Jézus keresése és a Vele való találkozás nem az önmagunkba, a csoportokba, a mozgalmakba való bezárkózást kell, hogy eredményezzék, hanem a misszió felé ösztönöznek.

## IX. FEJEZET

### AZ EMBER ÉS A TEREMTETT VALÓSÁG

Manapság rengeteg antropológia foglalkozik az ember helyzetével. Viszont csak egyedül a Biblia az, amely az ember és a világ valóságát Istenből kiindulva szemléli, és nem pedig az ember vagy a világ természetéből kiindulva. Krisztus föltámadásában és második dicsőséges eljövételében szemlélve az ember és a világ teremtett, üdvözített és megváltott valóság.

Az ember és a világ ezen teológiai elgondolásából kiindulva három szemléletmód alakult ki. Az első a szoteriológiai látásmód: a teremtés maga a szövetség egy mozzanata, az ember – akitől Isten választ vár – arra hivatott, hogy az üdvösség felhívására feleletet adjon. A második a krisztológiai látásmód: ez Krisztusnak mint megtestesült és megdicsőült Igének azon felfogása, amely a teremtésre adott értelem, azaz Benne találja meg értelmét, lényegét, okát, modelljét. A harmadik látásmód az antropológiai, amely a teremtést a Jézus Krisztusban megjelenő üdvözítő dialógusban értelmezi, abban a dialógusban amely az Isten és az ember között történt meg, tehát a teremtés nem önmaga, hanem az ember funkciójában áll.

Bottoni szerint az emberibbé-válásnak egyetlen útja van, ez pedig Jézus emberi mivoltán keresztül található meg (Bottoni, G., *Fine della cristianità?*), s ennek három pillére van: a. megtanulni azt, hogy *lefegyverzettek vagyunk*. Jézusnak semmilyen más fegyvere nem volt csak a szó, Ő mindig a dialógusra törekedett; b. megtanulni a *jót tenni*. A rossz az dehumanizál, embertelen viszonyokat alakít ki. A jót tenni nem azt jelenti, hogy nem tenni a rosszat, hanem azt, hogy a másik számára áldássá válni; c. megtanulni *egyensúlyba hozni a szabadságot és a szeretetet*. Jézus, aki teljesen szabad volt, fenntartások nélküli szeretettel viseltetett mindenki iránt.

A teljes emberiség történelmének egysége és az üdvtörténetnek az egysége a személyes történelem egyik transzcendentális karakterisztikája, és ez fordítva is igaz, hiszen 'sokak' történetéről van szó. Tehát a természetfölötti 'fölemelkedés' az, amely leginkább jellemzi a keresztény antropológiát a többi más antropológiához, a *homo faber, ludens, economicus, comunicativus, informaticus* antropológiáihoz képest. Csak az ember képes a teremtmények közül az üdvösségre, mivel képes felelősséget vállalni és rendelkezik szabadsággal, azaz képes bejárni különböző utakat, az élet vagy a halál útját, képes elfogadni vagy elutasítani a Krisztusban való istengyermekséget. Bár korunkban is rengeteg antropológiai elképzelés van, de ha ezeket a maguk komplexitásában szemléljük, mintegy egyesítjük, akkor egy olyan emberképre bukkanunk, amely feltételezi azt, hogy az ember képes a relációra, a másokkal való kapcsolatra, így a Teremtővel, a Transzcendenssel és egyben a teremtett valóságokkal is. Ehhez az 'egyesített antropológiához' kellett, hogy túllépjenek a karteziánusi '*cogito ergo sum*' felfogáson, az egológian, amely elsősorban két nagy szerzőnek köszönhető: Buber és Levinas. Az ő filozófiájuk az emberi egzisztencia értelmezésében hozott nagy fordulatot, hiszen a fő hangsúlyt a dialógikus gondolkodásra helyezték. Ez a dialógus jellemzi a Mással, a Transzcendenssel való kapcsolatunkat is. Ebben a szerkezetben az igazi létezés már többé nem a szubjektivitás (idealizmus), hanem a másokkal való találkozás, az én és a Te közötti dialógus, amely végül az Istenhez vezet. Levinas is Buberhez hasonlóan vélekedik, kiemeli viszont az '*arc epifániájának*' témáját. A másik személy az arcban, a tekintetben mutatkozik meg, amellyel két fontos valóságot fejez ki: azt, hogy a másik biztosan létezik és hogy amikor ő van, akkor nem tudok eltekinteni az etikai dimenziótól.

A mai pasztorális tevékenység is állandó dialógusban van a sokféle antropológiával, persze ezt mindig kritikusan végzi, mert alapja mindig egy transzcendens antropológia. Ebből a számos antropológiából képes kialakítani sajátos operatív stílusokat, így pl. az intergeneracionális relációkat, képes értékelné az egyes egyének hozzájárulásait, meg tudja érteni a mindennapi élet gondjait, tudja könnyebben kezelni az egyházi és civil közösségeket, jobban ért a különböző

korosztályok eltérő kezelési hozzáállásához, jobban tud hozzájárulni a maga részéről a kulturális, társadalmi és politikai fejlődéshez.

### A teremtett valóság

Egészen Ferenc pápa megnyilvánulásáig nem túl sok szó esett a PT-n belül a teremtett valóságról. Ferenc pápa *Laudato si* enciklikája éppen erre a témára koncentrált. Minden egyes élőlény Isten szemében értékes, egyszerűen azért mert léteznek, s nem pedig azért, mert azokat az ember értékeli-e vagy sem. Ma már nem állítja az egyház, hogy a teremtmények alá vannak rendelve az embernek, mintha azoknak önmagukban nem lenne értékük és mintha azokkal csak úgy kényünk-kedvünk szerint bánhatnánk. Ha ebből az 'alárendeltség' felfogásmódból fejleszténénk ki lelkiséget, akkor bizony abból az származhatna, hogy az ember saját magát Isten fölé helyezi. A teremtés maga a szeretet rendjéhez, kategóriájához van rendelve. Minden teremtmény Isten gyöngédségének, szeretetének a tárgya.

Ferenc pápa arra is útmutatást ad számunkra, hogy hogyan is tekintsünk magára a teremtett valóságra. Nem elég csupán elkerülni az ember despotikus hatalmát a teremtett valóság fölött, hanem azt a képességet kellene nagyon értékelni az emberben, hogy az dialógust tud folytatni a teremtett valósággal is, és nem csupán egymás között, az emberi szférában. Minden egyes teremtménynek megvan a maga funkciója, szerepe, és ezek közül egyik sem véletlenszerű, felszínes. Az egész anyagvilág Isten szeretetének nyelvi kifejeződése, végtelen szeretetének megmutatkozása: a föld, a víz, a hegyek, mind mind Isten simogatásai.

### A történelem ideiglenes, átmeneti jellemzője

Az Egyház Rahner szerint ideiglenes, átmeneti valóságában, és az Úr, Isten Országának eljövételének progresszív várakozásában él. Ezt a megállapítást erősíti meg a *Lumen Gentium* 7-ik fejezete is, amely a vándorló egyházzal értekezik. Az egyház kell, hogy önmagát mindig az ideiglenesség, az átmenetiség státusában értelmezze, mivel az *escaton* fényében tudja teljesen megérteni betöltendő szerepét, funkcióját. Viszont az egyház csupán a tiszta kegyelem, kegyelmi állapot megvalósulása, hanem olyan hely, *locus* is, amelyben a kegyelem támogatásával megvalósul az üdvösség, az üdvösség egy megélhető valósággá válik, elfogadván a már és a még-nem közötti feszültséget. Az egyháznak a feladata tehát az, hogy az emberiségbe bevezesse Isten Országának értékeit, így előkészítvén az emberiséget az új föld és az új ég végső átalakulására.

Az Egyház és az Ország kapcsolatából különféle korrekt pasztorális látásmódok alakulnak ki, olyanok, amelyek nem spiritualisták (futurizmus), nem antropologisták (a földön megvalósuló ekkológiológia), de még csak nem is dualisták (szembenállítással dolgozik, mint a lélek-anyag, intézmény-egyház – egyház-mint-misztérium).

Mindezek ismeretében milyen jellegű pasztorális akciótervet, operatív projektet lehetne felállítani? Ezekhez szerintünk a következő precíz kérdésekre kellene megválaszolni, amelyek majd kijelölhetik a pasztorális cselekmény tartalmát is:

- a. Mely emberről van szó? Az ember Isten képére és hasonlatosságára lett teremtve, fejlődésben levő létező (*viator*), ez a fejlődés már jelen van eszkatológiailag a földön, viszont még nem komplett módon. Az ember az Isten által teremtett és újrateremtett létező, aki Istentől kapja létezését, és teljesen csak Istenben tud megvalósulni, hiszen célja az, hogy elnyerje a fogadott istenfiúságot, s mint megváltott bűnös a szentháromságos élet bensőségességébe, intimitásába bejutást kapjon. Ez lenne szintetikus egy keresztény, transzcendens antropológia.

- b. Mely keresztényről van szó? A keresztény Jézus erejében egy 'másik Jézus' és mint *viator* úton van Jézus kereszthalála és föltámadása felé. A tanítvány nem nagyobb Mesterénél. A megújult ember az csak Krisztusban, Krisztussal és Krisztus által lehetséges, azáltal, Aki egyszerre Isten és ember, s emberségében az embert fedi fel saját maga számára. Az ember rendeltetési célja az, hogy fiú legyen a Fiúban a Szentlélek működése által.
- c. Mely egyházzól van szó? Az egyház Isten népe, közösség, kiengesztelt és misszionáriusi jelleggel bír, mindig a Szentlélek által inspirálva. Mindezen három jellegzetesség szorosan és elválaszthatatlan módon kapcsolódik egymáshoz. Nincs közösség misszió és kiengesztelődés nélkül; nincs hiteles misszió közösség és kiengesztelődés nélkül; nincs kiengesztelődés közösség és misszió nélkül.
- d. Mely mindennap megélt élet a keresztények számára? A mindennapokat szeretettel, erényesen, belső magatartással és nem öncélú tettekkel kell élni, úgy hogy az a hitből és a reményből táplálkozzon. Ez a boldogságok megélt élet.

## X. FEJEZET

### AZ EVANGELIZÁCIÓ FEJLŐDÉSE, ALAKULÁSA

A nagy kérdésünk az, hogy a *ma egyháza* hogyan tudja kommunikálni Istennek Jézusban megvalósuló üdvtervét a *ma embere számára*? Vagy másképpen, hogyan mondjuk, fejezzük ki hitünket jelen korunkban? A válasz megadása előtt mindenképpen azt kellene tisztáznunk, hogy mit értünk az evangelizáción. Az egyik olvasata a következő: az evangelizáció az egyház minden cselekvésének összessége, amely által megvalósulhat az emberiség találkozása Istennel, így pl. a szeretet, a szentségek kiszolgálása, az örömhír közlése stb. A másik olvasata az evangelizációnak tömören: Isten Országának megvalósítása. Az Ország kizárólag Isten terve Jézusban a Szentlélek által, amely a teljes emberiségre vonatkozik.

Isten Országá egyben az igazság és az élet, a szentség és a kegyelem, a szeretet és a békesség országa is. Ezért is mondja Rahner, hogy az egyháznak a világ részére szentséggé kell válnia. Az egyház nem más tehát, mint 'az üdvösség egyetemes szakramentuma'. Ezt a zsinati dokumentumok ekkleziológiai utalásai is megerősítik a különböző momentumok dinamikáiban: *meghívás – közösség – küldetés*. Az egyház még jelentésében is meghívás, összehívás, egybehívás, összegyűlés, amely később közösséggé, kommunióvá alakul, majd pedig ez a közösség az apostolkodás prófétai missziójának, küldetésének a funkcióját fogja betölteni. Ez a három felsorolt momentum dinamikus folytonosságban – hasonlóan a szisztolé – diasztolé ritmusához - bontakozik ki: az egyház összegyűlik, hogy szétszóródjon, mindenhova eljusson (misszió); összejön, hogy folytonosan a világba 'vesse bele magát'; újra összejön, hogy az Országról alázatosan tanúságot tehessen. Az egyház nem maga az Ország, hanem annak csak kezdete és magja, ezért annak a szolgálatában van. Az evangelizáció – egyház és Isten Országá között kialakul - egy 'erényes cirkularitás', olyan folyamat, melyben mindhárom szereplőnek megvan a maga identitása, viszont mindegyik csak úgy képes megvalósulni, ha hivatkozik a másik kettőre.

Az egyház nem önmagáért van, hanem egy isteni terv szolgálatában áll, ezért szükséges is számára, hogy képes legyen felülemelkedni sok egyházi limitáltságon éppen azért, hogy fokozatosan megvalósulhasson Isten Országá. Ez az isteni terv az egyházat teljesen bevonja, olyannyira, hogy még önmagát is túl kell lépnie, mivel ez az isteni terv határozza meg identitását és cselekvését, működését. Ez az elgondolás megváltoztatta teljesen az egyház és a világ viszonyát. A világ, az emberiség történelme többé már nem idegen, nem is ellentétes Isten Országától/val, de nem is redukálódhat le egyszerűen az egyház alkalmazási területévé. A világ egy hely, egy locus, amelyben megvalósul Isten Országá, úgy és olyan mértékben, ahogyan az egyház követi a Szentlélek ösztönzéseit. Az egyház, amely része a világnak a világ szolgálatában áll, az 'emberiség szolgálója', 'együtt vándorol az emberiséggel', 'ugyanazon földi sorsot tapasztalja meg', a világnak 'élesztője' és 'lelke', annak a világnak, amely arra hivatott, hogy megújuljon Krisztusban és átalakuljon Isten családjává.

#### Az egyház Isten Országának szolgálatában

Az egyháznak Isten Országá szolgálatában nem szabad leredukálnia csupán a jó szándékú emberekkel való együttműködésben. Az egyháznak tudnia kell, hogy Isten titkának hordozója, amelyet megkapva kell, hogy küldetéseként megvilágítson, vezessen, ösztönözzön éppen annak érdekében, hogy Isten Országának megvalósulási helyévé váljon. Az egyháznak ezért is van egy

specifikus küldetése: olyan történelmi közvetítést hajt végre, amely megvalósítja saját szentségét alapvető funkciói és közvetítései révén. Négy ilyen funkcióról, közvetítésről van szó:

Az első az egyházi **diakonia**: szeretet, szolgálat, előmozdítás, nevelés, megszabadítás, szolidaritás. Ezen funkció válasz a világ azon igényére, hogy túlléphessen az egoizmuson, mindazon, ami az együttélést gátolja, fékezi. A keresztény közösségnek különösen kell tanúsítania a szeretetet, a szolgálatot, a másokért végzett munkát azért, hogy hitelessé tegye az Isten és az Ország szeretetének evangéliumi hirdetését. A diakonia a mindenki számára megnyilvánuló hitelesség jele is.

A második funkció a **koinonia**: közösség, testvériség, kiengesztelődés, osztozás. Ez a világ azon igényére válasz, miszerint az emberek a békét keresik, a békére vágnak. Újból együtt szeretne lenni az emberiség, egyesült és kiengesztelt, kibékített módon kapcsolódni szeretne egymáshoz, befogad mindenkit és tiszteletben tartja a szabadságot és az eredetiséget. Korunk inkább a megosztottságot, a diszkriminációkat, az egoizmusokat tapasztalja meg. A keresztények kell, hogy az egységet, a testvériséget, a tiszteletet közvetítsék a világ irányába.

A harmadik funkció a **martyria**, vagyis a prófétai szerep betöltése: tanúságtétel, katekézis, prédikáció, teológiai reflexió. A világ számára meg kell adni a szabadító igéket, az élet és a történelem interpretációs kulcsát. A mai világban is, mint régen megtapasztalják a rosszat, a gonosztságot, ami sok-sok embert a reménytelenség, a fatalizmus felé terel. A keresztények arra hivatottak, hogy a reménység hordozói legyenek, az 'abszurditás ellenségei, az értelem prófétái' Jézus Krisztus örömhíre által, amely kinyilvánítja az Atya szeretetét és az Ország elérkezését hirdeti.

A negyedik funkció a **leiturgia**: eucharisztia, szentségek, kultusz, ima. Ez magába foglalja a rítusokat, a szimbólumokat, az ünneplési momentumokat, amelyeket a kereszténység megtapasztalt, mint az üdvösség ajándékát és kifejezését. A mai világ is szeretné megünnepelni az életet, befogadni és kifejezni a szimbólumban az üdvösség ajándékát, a létezés megszabadított, megváltott és átalakított misztériumát. A racionalitás és az értelem hiányának határai, limitjei előtt a keresztény közösség arra hivatott, hogy az életnek, a történelemnek olyan területeket, helyeket biztosítson, ahol lehet ünnepelni a történelmet, az életet, mint ami az Ország megvalósulásának helyei.

A négy funkció nem egymástól elválasztható valóság, szorosan össze vannak kötödvé, azaz együttesen alkotnak egy organikus egységet. Viszont mégis meg kell kísérelnünk azt, hogy ezen funkciókat fontossági sorrendjük alapján is beoszthassuk. Az Ország ideálját tekintve a két legfontosabb funkció a diakonia és a koinonia. Ezek fejezik ki legerősebben Isten tervének alapvető értékeit: szeretet és kommunió. A prófétai és a liturgikus funkciók könnyen hamisíthatóak, ténnyre vihetnek, mert lesüllyedhetnek a retorika és a ritualizmus szintjeire. Másképpen kifejezve, az Egyházat a világban sokkal jobban minősíti Isten Országának hirdetését illetően az, amit tesz - azaz megvalósítja a szeretetet és a testvériséget – mint az, amit mond illetve ünnepel.

### Cselekvési formák

Az egyház evangelizációs feladata dinamikájában a különböző cselekvési formáiban ölt szerepet. Az első ilyen cselekvési, operatív forma a **missziós aktivitás**. Ezzel a nem-hívőkhöz és a vallásilag közömbös emberekhez szól. Ennek a különböző formái a jelenlét, a szolgálat, a dialógus, a tanúságtétel. A második forma a **katekumenális cselekvése**. Ez magában foglal minden olyan aktivitást, amely a hit integrálására szolgál, a kereszténnyé-válást és az újból kereszténnyé válás folyamatait, a beavatási lépéseket: befogadás, kísérés, katekézis, beavatási szentségek és rítusok, misztagógia. Ebben a formájában az egyház szinte egy anyai szerepet tölt be. A harmadik forma a **pasztorális aktivitás**, az egyházi közösség ad intra működése. Itt jön szóba a kultusz, az ünnepek, a prédikáció, a katekézis, a közösségi élet, a szeretetszolgálat stb. Ennek az egyházi cselekvésformának normál folyamánya lehet a társadalmi, politikai, nevelési, kulturális, békét előmozdító, ökológiai karakterisztikái.

Az egyház működésének aktivitási formái közé kell sorolnunk még a papképzés, hitoktatóképzés, hivatásápolás, szervezeti és intézményi egyéb változatait is. Sajnos régi és új tapasztalat, hogy az intézményi apparátus gyakran akadály lehet az evangelizációnak, a missziós tevékenységnek. Minden intézményesülési folyamat természete szerint erőlteti a jogi és strukturális szempontokat az evangelizáció, a misszió hátrányára. Ezért fontos azt szem előtt tartani, hogy az egyház evangéliumi természete az, hogy mindig megvizsgálja és megreformálja az intézményi apparátust. Az egyház eredeti inspirációjában nagyon kevés változtathatatlan és lényeges intézményi elem volt. Minden idők keresztényeinek egyik feladat az, hogy felülvizsgálja, és az Ország szolgálatában alkalmasabb formákat hozzon létre a szervezeti és az intézményi valóságában.

### A természetes és a természetfölötti

A pasztorális tevékenységnek két nagy kísértése van. Az egyik a **redukció**, a másik a **szembeállítás**. Redukcióról akkor van szó, amikor kiegyensúlyozatlan modelleket alkalmaznak vagy a személyekre, vagy az evangéliumi, kommunikálandó üzenet objektív tartalmára vonatkozóan. Olyannyira a személyre vagy a megélt valóságra koncentrálnak, hogy nem hagy teret a keresztény üzenet prófétai jellegének. Vagy pedig olya erőltetett kerigmatikus modelleket alkalmaz, amelyek nincsenek tekintettel a személyre, a személyiség felépítésére, annak életére, azaz nem fognak semmi mással foglalkozni, csupán azzal, hogy 'az üzenet átmenjen'.

A szembeállítás modellje azt hangsúlyozza ki, hogy a természetes és a természetfölötti - amelyek állandó dialektikában léteznek lényegükénél fogva -, egy valamiféle nem-folytonosság viszonyba kerülnek egymással. Nem könnyű kivonni magunkat ezen kísértések alól, lásd Barth és Bultmann nézőpontjainak hangsúlyos elemeit. Fontos katolikus szempontból kihangsúlyozni a kegyelmet, amely a természetre fog épülni, azt igényli, abba épül be redukció és szembeállítás nélkül, úgy, hogy különbségeik egy harmonikus integrációban jelennek meg. Hűségesek maradván a természetfölötti és a személy természetes dinamikáivalhoz, szükségesnek tartjuk, hogy olyan közvetítések, mediációk és alkalmak alakulhassanak ki, amelyek egyszerre tükrözik mindkettőt, anélkül, hogy az egyiket leredukálnánk a másikra, vagy pedig szembeállítanánk vele. Egyszerre kell megmutatni a folytonosságot és a nem-folytonosságot a két valóság között. Ezt szolgálná az integráció, amely tiszteletben tartja mind a természetes, mind pedig a természetfölötti specifikumát. Ez az integráció eleve bele van írva mind az egyén személyiségébe, mind pedig a pasztorális műveletek alapvető jeleibe. A következő, egymással párhuzamba állítandó sémát javasoljuk:

#### Személy:

- cselekmények
- relációk
- gondolkodás
- ünneplés

#### Pasztorális cselekmények:

- diakonia
- koinonia
- martyria
- leiturgia

**Az üdvösség területei:**

- szolgálatok
- közösség
- üzenet
- ünneplés, celebráció

**Az energiák:**

- ajándékozni
- kommunió
- Isten Igéje
- Szentségek

**Amit meg kell szerezni, el kell sajátítani:**

- szeretet
- hozzátartozás
- hit
- reménység

Az ábra azt érzékelteti, hogy a személyiség alapvető struktúrájához - amiben harmóniában van a cselekmény/a reláció/a gondolkodás/az ünneplés - hogyan kapcsolódnak szervesen az Egyház pasztorális cselekményei, műveletei. Ha ezek a műveletek koherensek, akkor azok képesek beépülni a személyiség szerkezetébe. A személy befogadóképessége és felelősségvállalása is fontos lesz, amennyiben az energiákról és a teológiai erényekről szólunk, hiszen a személynek kell megérlelnie azon mentalitását, ami alapján képes integrálni a hitet és az életet, s ez az integráció pedig éppen a pasztorális cselekvés legfőbb célja.



## XI. FEJEZET

### A MEGOSZTOTT FELELŐSSÉG

Milyen módon is lehetne szolgálni az evangelizációt. A *Lumen Gentium* szerint az Úr Jézus „különböző szolgálatokat rendelt el, amelyek az egész Test javára tevékenykednek, azért, hogy Isten Népét táplálják és növeljék” (LG 18). Ezt pedig a hagyományok szerinti különböző szerepekben, rendekben lehet legjobban végezni, azaz azokon keresztül, akiket püspököknek, presbitereknek és diakónusoknak hívtak (LG 28-33).

Az evangelizáció szolgálatában állnak egy szélesebb értelmezésben a felszentelt, a megszentelt életformát választó és a laikus *christifideles*-ek. Mindhárom szolgálatot saját szerepén belül három közös jellemzővel értelmezhetjük: keresztség perspektívája, diakónia avagy szolgálat és a szentségre való közös elhivatottság. A legutóbbit nagyon kiemeli a II. Vatikáni Zsinat: a szentségre való egyetemes meghívás a szereteten belül lehetséges (LG 39-42).

#### Az apostolok utódai

A püspökök azok, akiknek identitásuknál fogva ki kell alakítaniuk a közösséget, meg kell teremteniük a kommuniót. Ők ugyanis az Isten és a népe közötti hierarchikus kommunió jelei és eszközei. Az ő 'kollegiális' szolgálatuk három szinten fejeződik ki: tanítás, megszentelés, irányítás. Elsősorban a püspökök feladata az igehirdetés, a prédikáció. A megszentelés azt jelenti, hogy saját népüket, a rábízottakat megszentelik, szentté teszik, amit elsősorban a liturgikus cselekmények által tesz, hiszen ő a liturgia levezetője, elnöke. A harmadik szint a szolgálat, a diakónia.jegyében végzett irányítás, vezetés. A püspök egyben kell, hogy utánozza a Jó Pásztort, Aki azért jött, hogy szolgáljon és ne pedig neki szolgáljanak. Ez az irányítás három felosztásban nyilvánul meg: törvényhozói, végrehajtó és bírói. A II. Vatikáni Zsinat nagy hangsúlyt helyez arra, hogy a püspök irányítói feladatai ne nyomják el, ne szorítsák háttérbe a pasztorális tevékenységet, ezért kihangsúlyozza azt a szempontot is, hogy öt évente tegyen pasztorációs vizitációt minden egyházi közösségében.

#### A két kéz

A püspök 'két keze' a pap, presbiter és az állandó diakonus. A pap mindig úgy jelenik meg, mint egyházi személy (*in persona ecclesiae*), mint aki Krisztust képviseli (*in persona Christi*). A zsinati felfogásmód a *christifideles* között a keresztséget tekintve az egyenlőségre alapoz, ennek értelmében a pap nem gondolhatja magáról, hogy ő valamelyest a 'karizmák szintézise'.

A papnak is hármas funkciója van, amelyek segítik hivatásának betöltésében: papi, prófétai és pásztori. Fontos megemlíteni a papi szerep szempontjából, hogy a pap nem önmagáért, önmaga miatt végzi az eucharisziát, hanem a közösségért. Az eucharisztia végzésében a papság számára fontos annak felismerése, hogy egyszerre két folyamat indul be: a celebrációtól az életig és az élettől a celebrációig.

A pap profétai küldetése az Evangélium hirdetése. Kötelessége az Evangélium igazságát hirdetni, amire a hívek igényt is tarthatnak és számon is kérhetik tőle. Az Evangélium hirdetésének különböző csatornái vannak, ilyen a prédikáció, a katekézis, a szentségek kiszolgáltatása alatti magyarázat stb. A pap az Igének nem csupán egy '*papagája*', megismételője, ami igaz kell, hogy legyen a Tanítóhivatal dokumentumait, a pasztorális cselekmények modelljeit illetően is. A pap nem csak ismétel, hanem 'újból teremt', azaz arra hivatott, hogy az Igét a hívek mindennapjainak 'bensejében' hozza létre, kreatív módon, s ha kell, új nyelvezetben, újfajta kommunikációs formában és közegben.

Mindez vonatkozik az irányítói funkciójára is. Fontos, hogy jól tudjon kommunikálni, kapcsolatokat kialakítani, a tisztelet, a szeretet jegyében. Viszont ismernie kell azt is, hogy az irányítás nem határolódhat le csupán a kapcsolatteremtésre, a hit kommunikációjára.

A permanens, állandó diakonátus fontossága elsősorban a zsinat utáni időkben került előtérbe. Őt viszont nem lehetne leredukálni csupán egy pasztorációs 'munkás', szolgálat funkciójában. Inkább érdemes az ő szerepét is a maga hármasság tagozódásában értékelni: celebrálni (eucharisztia), hinni (szolgálni az Igét), élni (karitatív cselekményt kialakítani). Ez a három szerepkör egymással erősen összefügg, elválaszthatatlanok és egységet képeznek.

A II. Vatikáni Zsinat nagyon kihangsúlyozta, hogy az ekkleziológiának elsősorban a közösségi és a misszionárius lelkületet kell tükrözni, ami annyit jelent röviden, hogy olyan egyházi szerkezetre, szerepfelosztásra van szükség, amely által az Egyház közel van és még közelebb kerülhetne az Isten népéhez.

### A megszentelt életet választók és a laikusok

Sokáig az a nézet uralkodott, hogy az evangéliumi tanácsok fogadalomként való megélése csupán a megszentelt életformát választók számára van. Ez nem igaz, hiszen ezt a típusú életformát bármely keresztény ember élheti, megvalósíthatja valamilyen formában, azaz nem egy 'elit' kiváltságáról van szó. Viszont tényleg igaz az, hogy a megszentelt életet élők a keresztény hitéletnek valamilyen 'professzionistái', hiszen személyükben, benső személyes világukban élik meg, tapasztalják az értékeket, mint egyének, de úgy is mint közösség, közösségi alakzatok.

Szintén csak a zsinat utáni időkben kezdték jobban értékelni a laikusok helyzetét, életformáját. Még ma is találkozunk azonban fogalmi zűrzavarral a 'laikusság' fogalmát illetően. A fogalom és a szerepük tekintetében két teológus próbált tisztábban láttatni. Egyik teológus Bruno Forte, aki a *laicitás* fogalmát levezeti az Újszövetségből. Szerinte négy fokozaton át alakul a laikátus a bibliai alapokból kiindulva egészen napjainkig: **a.** Az Újszövetségben azt találjuk, hogy Isten Népe alakításában minden megkeresztelt részt vesz, a Lélek által inspirált szolgálatok és karizmák alapján; **b.** a vértanúk idején a szolgálatok már hierarchikusabbakká váltak, mivel nagyon fontossá vált ebben a korban a keresztények egysége; **c.** olyan időszakról van szó, amikor csökkent a feszültség az egyház és a világ között, aminek eredménye a szerepek elkülönülése, szeparációja, de egyben eltávolodása is: más a püspök és más a pap, más a szerzetesség és más a laikusság; **d.** korunk modellje, amely szerint a szolgálatokat a maga teljes komplexumában tekinti, hiszen felfedezi újból a karizmákat és a karizmák kifejlesztésének, nevelésének, alakításának a rendkívüli lehetőségeit is.

A másik kiemelkedő teológus, aki a laikusság fogalmát igyekszik tisztázni, Gianni Ambrosio, aki szerint a laikusságot csak és kizárólag az egész egyházi rendszer kapcsolatai és az abból származó értékek alapján kell elhelyezni, azaz nem azon kívül, azon túl, amellet. Minden kereszténynek szükséges érlelnie a kritikus tudatot, amelyre nagyon nagy az igény főleg a középkor végétől, a protestantizmus kialakulásától kezdődően. A pasztorális praxis sajnos a laikusokat is valamilyen 'funkcióba beállítva' akarta elképzelni, mintha az nem rendelkezne saját méltósággal, szerepkörrel, komoly tartalommal.

Aki a laikusság teológiájának kidolgozását kezdeményezte, az Congar volt leginkább. Szerinte a laikusnak Isten által kigondolt saját feladatköre, szerepe van, bár szorosan kapcsolódik az egyházon belüli más szerepekhez is. A laikusság fogalmának fő szempontja az, hogy Istenhez kapcsolódik, Istennel van relációja, persze ez nem jelenti azt, hogy megszűnik az egyház és a világ közötti megkülönböztetés. A laikusság szerepe már nem a szembeállítás, hanem az egymás-mellettlevőség logikáját követi. Sajnos még Congar is csupán elméleti szinten, teológiailag, s nem a gyakorlat és a valóság alapján tárgyalja a laikusság helyzetét.

A *Lumen Gentium* szerint nem lehet a laikusságot a klérussal való kapcsolata alapján meghatározni (LG 32). A laikus egy teljes, komplett valóság, azaz arról a keresztényről van szó, aki igyekszik az evangéliumot élni, részesedik az egyház missziós tevékenységében, és képes önállóan

kezdemenyezni és cselekedni. A laikusok is próféták ebben a világban, legyen az családi vagy a házaspár életformájukban, amennyiben az koherens a házasság szentségével. A laikusság tehát nem egy közbevetett szerep, egy közvetítői funkció a hierarchikus egyház és a világ között, amelyet evangelizálni, megszentelni és keresztényileg lelkesíteni, bátorítani kellene. A laikusság eddigiektől eltérő, megváltozott szerepfelfogását a zsinat utáni dokumentumok is érzékeltetik. Ilyen dokumentum pl. VI. Pál *Evangelii nuntiandi* és II. János Pál *Christifideles laici* írásai. Ezek szerint a laikusságnak két fő feladata, küldetése van, egyik ad intra, a másik ad extra. Az **ad intra** szerepe azt jelenti, hogy a laikus is ugyanúgy, ugyanolyan mértékben – keresztsége és az eucharishtiában való részvétele alapján – felelős, mint a lelkipásztorok abban, hogy egy érettebb közösség formálódjon. **Ad extra** feladata pedig abban áll, hogy a világgal való kapcsolatában tanúságot tesz és lelkesít, buzdít, mindezt az Egyház emberiséggel való szolidaritásának távlatában megvalósítva. A laikusság a zsinat utáni időszakról egészen korunkig nagyon értékes evangelizációt végzett, s ezt nem csupán mennyiségi, de minőségi szinten is.

A keresztény hivatások különbözőségeikben, eltérő szerepeikben egymással egyenrangú szinten vannak, egymást egészítik ki, azaz komplementerek, és a nagy változatosságban, különbözőségükben is szoros egységet képviselnek, jelenítik meg. Maga a megszentelt élet is nem egy csupán leszakadt, elkülönülő, 'elvonuló' valóság, hanem a laikusság szolgálatára van. A három evangéliumi tanácsot a laikusok átértelmezhetik a saját valóságukra is a keresztségi fogadalmak mintájára: élni szükséges a **tisztaságot**, testben és szívben egyaránt, mivel csak így lesznek képesek megnyílni a nagy Másik, Isten felé is; nyitottakká fognak válni a **szegénységben** is, hiszen nem arra fognak törekedni, hogy mindent maguknak halmozzanak fel, megtartsanak, hanem hogy azt a rászorultság fokai szerint megoszthassák; az **engedelmességet** is úgy fogják átélni és értékelni, mint ami önmaguk növekedését, érettségét hivatott segíteni, hiszen az Istentől való függésüknek egyre inkább tudatára ébrednek és egyre mélyebb lelkiességgel fogják azt elfogadni, befogadni.

Tehát a megszentelt élet sokat közöl, mond a laikusság felé, de ez fordítva is igaz, a laikus életforma is rengeteg szempontot nyújthat a megszentelt életformát élőkre. Eszükbe juttatja a megszentelt életformát választók számára, hogy a **tisztaság** annak a különleges útnak a megvalósulása, amely Istenhez vezet, ez egy konkrét, egy történelmi út, amely a teremtményeken keresztül vezet és nagyon sok *szeretetet kíván* meg; a **szegénység** egyik fontos szempontja a a másokkal való *'megosztani-tudás'*, s ez nem csupán anyagiakra vonatkozik, hanem képességekre, karizmákra, lehetőségekre, alkalmakra is; az **engedelmesség pedig** csak úgy értelmes és elfogadható valóság, ha az az Istentől való teljes függésre, ráhagyatkozásra és a *Benne való bizalomra épül*.

Korunk pasztorális tevékenysége nem felejtheti el a családokat, a családpsztorációt. A család nem más, mint a pasztorális tevékenység 'objektív egyesítő helye', azaz nem lehet rá úgy tekinteni, mint a PT egy szektorára, szegmensére, hanem kell, hogy ez legyen a PT leglényegesebb, legmeghatározóbb szempontja, hiszen a normál, kiegyensúlyozott családokból kerülnek ki a PT legalkalmasabb evangelizátorai, az evangéliumi élet megvalósítói, gondoljunk csak bele abba a nehéz, de még mindig nem eléggé kielemezett helyzetbe, hogy vajon miért van túl kevés papi, szerzetesi hivatás! Milyen a kapcsolat egy kiegyensúlyozott család és egy kiegyensúlyozott, normál közösséget kereső jelölt között? Vajon miért vágyik elvált szülők gyermeke egy normál, egészséges, kiegyensúlyozott közösség után, ha nem másképpen, de legalább 'elméleti', 'ideális' szinten?

## XII. FEJEZET

### A PASZTORÁLIS DIALÓGUS ÉS SEGÍTSÉGNYÚJTÁS MÓDOZATAI

Viktor Frankl az egyik interjúban a következőket jelenti ki: „egy személyes vallás irányába tartunk, egy személyessé váló vallás felé, a legmélyebb szinten... olyan vallásosság felé, amelyben mindenki a saját maga módján ki tudja önmagát fejezni... ez egy felnőtt és érett személyes és közösségi vallásosság... ebben a dialógus és a segítségnyújtási reláció nélkülözhetetlen... ezért kell egy teológiailag motivált pasztorális tervet elindítani.” (V.E. Frankl, *Come ridare senso alla vita. La risposta della logoterapia.*) A pasztorális dialógus és a segítségnyújtási reláció nem napjaink vívmánya, hanem régi időkre nyúlik vissza. Ezek már az Ószövetségben is megtalálhatóak.

Összességében az egész kinyilatkoztatásnak dialógus-jellege van. Isten a szabad és ingyenes kapcsolatot akarja a népével folytatott dialógus által., s ez a dialógus táplálja a választott népet, azaz lelkesíti, vigasztalja és formálja azt. Ábrahám, Mózes és a próféták az Istennel való direkt dialógus élvezői voltak. Ez az Istennek a néppel, a csoporttal való dialógusa végül a személyes dialógusban végződik: a kinyilatkoztatás már többé nem a néphez vagy a nép vezetőihez szól csupán, hanem minden egyes zsidóhoz, főleg az igazakhoz, a szegényekhez, a nem fontos személyekhez.

Az Újszövetségben a *dialoghismos* kifejezés 14 alkalommal szerepel, persze ez nem elbeszélgetés jelent, hanem inkább egy számítást, egy gondolkodásmódot, egy vitát jelent. A *dialégomai* ige és származékai egy kiterjedt beszélgetésre, a magyarázásra, egy vitatkozásra, egy párbeszédre utaltak. Fontos az, hogy ezzel az igével nem egy elvont valóságot értettek, hanem egy élő és konkrét cselekményt, tettet, műveletet értettek alatta. Ebben a kontextusban értendők Jézus találkozásai is: tanítványaival, a gazdag ifjúval, Nikodémussal, a házasságtörő asszonnyal stb.

A dialógus kifejezés több alkalommal felbukkan az Apostolok Cselekedeteiben is. Erre utál legtöbbször szt. Pál magatartásmódja is: meghallgatja az őt kérdezőket, mérlegeli a Szentlélek működésének elindulását ezen kérdező személyekben, majd pedig ezek az őket kérdező emberek döntenek a hit mellett vagy ellen, megtérnek, megnyílnak a Szentlélek ajándékai előtt, megkeresztelkednek, végül esetleg majd ők is hithirdetőkké válnak. Mindezen folyamat valamelyest a dialógusból, a párbeszédből indul ki, veszi kezdetét. A kereszténység I. évszázadában a dialógus elkerülhetetlen módon fontos volt ahhoz, hogy az istenkeresők részesülhessenek a keresztségben. A dialógus tehát egy dinamikus és relációnális eseménynek számított.

A kereszténység első évszázadaiban is nagy jelentősége volt a dialógusnak. Erről tanúskodik a Minucio Felice által latinul írt *Octavius*, vagy a Jusztiniánusz által görög nyelven írt *'A zsidó Trifónnal folytatott párbeszéd'* szövege. Legfontosabb mégis a szt. Ágoston által írott *De catechizandis rudibus* és a *I novelli catechizandi* könyvei. Szt. Ágoston arra hív, hogy amennyiben a leendő katekumenális tanfolyamokra kérdéseket szeretnénk megfogalmazni, akkor foglalkozzunk azzal is, hogy milyen hajlandósága, nyitottsága és motivációja van vajon az egyéneknek, akik meg szeretnének keresztelkedni. Szt. Ágoston ezzel szinte a személyek vallásos nevelésének és a nekik címzett prédikációknak egy elméleti kereteit dolgozta ki.

Az I-IV században kialakult a katekumenátus szervezett rendszere. A hagyomány előírta a jelöltek kötelező vizsgáját, amely egy dialógus által zajlott le. Ezt a dialógus-formátumú vizsgát a doktorok végezték azokkal, akiket ők végig kísértek a katekumenátusi folyamat időszakában. Ebből a dialógusból őrzött meg a ma egyháza valamit a kereszteleési rítusban. Sajnos a pasztorális dialógus ezen gyakorlatának vége lett a patrisztikus korszakkal, amelyben kialakult a csecsemők megkeresztelésének, a pedobapteizimizmusnak a valósága. Ezzel egyidejűleg kialakult az a

meggyőződés is, hogy a szentségek vételéhez egyáltalán nincs szükség semmilyen személyes folyamatra, bejárandó útra.

A középkori teológia elvileg kedvelte a dialógikus pasztorális módszert, a *questio* és a *disputatio* formáiban. A XVI. Évszázadban kidolgozták a gyerekek számára írt katekizmusokat, dialógikus formulában, azaz kérdés-felelet jelleggel. A nehézség ezekkel a katekizmusokkal az volt, hogy a hit kommunikációját, közvetítését túlzottan tekintélyelvűen nyújtotta, azaz a formulák megértéséhez és az igazság kereséséhez vezető ösvényekhez elsősorban a memorizálást, a biflázást részesítette előnyben.

Ezt követően átmenet volt egy keresztény társadalomból egy kevésbé keresztény társadalomba. Megnö a különböző kultúrák megismerésének a láza, egyben lehetősége is. A nagyobb és mélyrehatóbb változást ebben a legújabb kori időszakban a *zsinati mentalitás* hozza. A zsinat meghatározza a részvételnek és a közös felelősségvállalásnak bizonyos szerkezeteit is. A zsinat megjelöli a személyeknek azon három területét, körét, kategóriáit, amelyeket megszólítana. Az egyik kategória az, amikor a dialógus mindent megszólít, ami emberi, azaz az emberi értékek valóságát célozza meg. Ebben az esetben a legsúlyosabb akadály, amely a dialógust gátolná, az nem más, mint az Isten tagadása. Az egyház mégis képes a dialógusra még ekkor is, hiszen az ateisták is hisznek valamilyen emberi értékben, talán keresik az igazságot. Az egyház ezeknek is képes a velük folytatott dialógusban utat, lehetőséget nyitni. A második kategória az Egyház és az istenségbe hívók között zajlik, így a zsidókkal, más megkeresztelkedett tagokkal rendelkező felekezetekkel való párbeszédéről van szó. Mindez abba az irányba tart, hogy együttesen megkaphassák majd valamikor 'az egység ajándékát'. A harmadik kategória a plébániai közösségekre vonatkozik. Itt a különböző korú tagok közötti párbeszédéről beszélünk. Ebben az értelemben pozitívnak értékelendő a katekumenátusi rendszer újbóli bevezetése.

### A pasztorálpszichológiai értelmezésű segítségnyújtás fejlődése

Manapság milyen jellegű dialógus, párbeszéd vagy milyen segítségnyújtási gesztus kell, hogy hatással legyen a pasztorális tevékenységre? Korunk dialógusát leginkább a humanista pszichológiából kölcsönzött reláció-fogalom alakítja. Ebben az értelemben viszont a pasztorális dialógus egy egészen új, más specifikumú kategóriát fog alakítani, azaz azt nem lehet interkulturális, vallásközi, dialektikus vagy apologetikus dialógusnak nevezni. A pasztorális dialógus Godin szavaival leginkább egy 'verbális találkozás' olyan személyek között, akiből legalább az egyik képes annak megindítására, kezdeményezésére, mindezt az Úr nevében teszi és egy nem kölcsönös relációra alapozva. Tehát a pasztorális dialógusnak három fő jellegzetessége van:

1. személyek közötti találkozás, azaz az **interperszonális** szférát célozza meg, s ezt a találkozást bizonyos affinitások elősegíthetik, viszont lehetnek tudatos vagy tudattalan akadályozó tényezők is a találkozás folyamatában;
2. ez a találkozás elsősorban **verbális** szintű, azaz a dialógust szabadon kezdeményezik, tudatosan alakíthatják a résztvevő partnerek verbálisan 'felváltva' egymást és azzal a célkitűzéssel találkoznak, hogy a magatartásban, a viselkedésben változások alakulhassanak ki;
3. a két vagy a több személy közül **legalább egy az Úr nevében cselekszik**, s ezt a működését nem kölcsönös szituációra alapozza.

A pasztorális segítségnyújtás a személyre koncentrálnak, úgy tekint a személyre, mint egy magra, amely önmagában hordozza a saját megértésének a forrásait, önfogalmának változtatási lehetőségeit és magatartásbeli, attitűdbeli megváltozásának alkalmait (kivirágozhatson és szép növénynek alakulhatson), de mindehhez megfelelő klímát kell létrehozni (a kertész gondozói tevékenysége, a megművelendő talaj), hogy megfelelő, pozitív fejlődés induljon el. Ezt a klímát annak kell kialakítani, aki a segítségnyújtást végzi. Őt nevezhetnénk a pszichológia nyelvezetével 'könnyítőnek', *facilitátornak*, aki hiteles, őszinte, kongruens és képes teljesen elfogadni a tőle segítséget kérő személyt olyannak, amilyen. Egy pozitív klíma tényleg képes odáig elvezetni, elkísérni a személyt, hogy később megváltozhatson viselkedésében, hiszen a megváltozás forrásai benne vannak, csak ő képes változni, külsőleg megváltoztatni egyenesen képtelenség.

Tudni kell viszont azt, hogy a pasztorális dialógus vagy a counseling se nem helyettesíti, sem pedig nem tolja második helyre az isteni kegyelem jelenlétét és működését az ember szívében. A segítségnyújtás lelkipásztori ötlete és alkalmazása leginkább az USA-ból indult ki, leginkább protestáns körökben, a 900-as évek legelején. Katolikus közegben később történt meg ennek befogadása és gyakorlata, leginkább olyan körökben, akik betegekkel foglalkoztak, kórházakban tevékenykedtek. Számukra olyan tanfolyamokat tartottak, amely bár humanista pszichológiai alapokon állt, de mégis nyitott volt a transzcendens szférára, azaz egyben a keresztény antropológiának alapismereteit is elsajátították.

### A pszichopedagógia kialakulása

A **PRH** (*Personnalité et relations humaines*) pszichopedagógia elgondolása André Rochais-tól indult ki. Az ő elgondolása is többnyire a Rogers-féle non-direktív pszichológiára alapoz. Viszont Rochais (1921-1990) is kiegészítette azt a keresztény antropológia felismeréseivel. Ez a PRH egy az emberi valóság nagy mély analíziséből indul ki, szem előtt tartva leginkább a személyiség fejlődési lehetőségeit, átfogván minden dimenziót (test, pszichikus, lelki, szociális stb.). Ennek a pedagógiának a legfőbb célja az '**önfelfedezés**', amihez tudományos módszert kap segítségül: ismerje meg saját magatartásait, fejlessze önmagát, tudatosan élje meg saját döntéseit és kapcsolatait). A tudományos módszer, amely a személyiség segítségére van, **5 lépésben** kivitelezhető:

1. Annak a belső valóságnak a **megfigyelése**, amely a megfigyelt jelenségek megértésére törekszik;
2. A '**leszűrés**' avagy a 'belső alkímia', amelyek a továbbiakban segítségére lesznek;
3. A segítség az éppen az, hogy eljuthat egy belső felismerésre, sok minden világosabb, érthetőbb lesz, új intuíciókhoz, **insighthoz**, szintézishez jut el;
4. **Szembesíti** a belátottakat, az általa felfedezetteket 3 formában: személyesen megkérdőjelezi önmagát; képes kommunikálni intuícióit; saját felfedezéseit konfrontáltatja a különböző kultúrák felismeréseivel, felfedezéseivel, belátásaival;
5. A nevelő is kialakít egy **szintézist**, hogy mindazt ő is kommunikálhassa és a pedagógiai fejlődést elősegíthesse, gyarapíthassa.

A PRH-nak a beszélgetései, ülései **4 ciklust** foglalnak magukba:

1. Önismeret: elmélyíti az önmagával kapcsolatos tartalmi ismereteket, felismeri a tartalmak közötti interakciókat és működéseiket;
2. Csoportmunka: a felismeréseit megoszthatja másokkal, élheti egy csoportban, még többet fedezhet fel önmagából, ha relációba helyezi tudását, újbóli ismereteit;

3. Párnevelés vagy Gyereknevelés: a felismert igazságokat otthon alkalmazza, 'gyakorolgtatja' családjában, párjával vagy gyermekeivel;
4. Segítségnyújtásra való képzés: a sok felismerés, a gyakorlás kell, hogy a legalkalmasabb PRH résztvevők maguk is segítséget nyújtok legyenek, megismervén sokféle praxist és technikát, önmagukat is képezve, állandóan fejlesztve, konkrétan igyekeznek segíteni azoknak, akik rászorúlnak, nehézségekkel küzdenek.

1970-ben alakult meg a legelső szervezetük, a PRH, amely hamar ismert és népszerű lett Olaszországban is, de elterjedt összesen vagy 40 országban, 300 nevelő által a PRH tagjai évente kb. 20000 személyt vonnak be ebbe a formációba. Ez a PRH egy nagyon is pozitív és realista emberképpel rendelkezik, abban a reményben él, hogy az ember benső valóságát még mélyebben képes lesz megismerni, felfedezni.

### **Milyen magatartás jellemezze leginkább a segítségnyújtót**

Godin szerint két fontos magatartásra van szüksége minden segítségnyújtónak: az elfogadás és a megkülönböztetése (lelke megkülönböztetésének megfelelő). A tanácsadó az elfogadás magatartásával nem csak emberi jel, hanem Isten jele is, hiszen tudja, hogy a dialógus által Isten formálni, alakítani, tökéletesíteni képes az emberi valóságot. A megkülönböztetés magatartásával azt jelzi, hogy tanúja annak, mint lelkipásztor, hogy Istennek milyen szavai és vágyai vannak a dialógus pillanatában, folyamatában a tőle segítséget kérő irányába. Ő, a lelkipásztor professzionális 'tanúságtevő', szakmai szinten végzi a segítségnyújtást. Nagyon fontos tehát a segítségnyújtó, a lelkipásztor keresztény érettsége, illik ismerni jól a lelkiélet mélységeit és magasságait, nehogy véletlenül is nyílt vagy rejtett módon valamiféle manipuláció folyjék bele a segítségnyújtásba.

Nagyon lényeges szempont, hogy a dialógus-vezető jól ismerje saját lelkiállapotát, mert neki bár 'bele kell folynia' a segítségnyújtás alatt a másik személy életébe, de nem folyhat bele úgy, hogy abban elveszen, hogy már ne láthasson tisztán, azaz úgy és csak olyan mértékben folyik bele, hogy objektívebb lehessen. Ezért van szükség arra, hogy kifejlessze és állandóan alakítsa önmagában az empatikus készséget. Csak az empátiával képes azt elérni, hogy ne váljék egocentrikussá, hogy jól tudjon megkülönböztetni mind a verbális, mind pedig a non-verbális kommunikációs csatornák révén. Az egocentrizmus attól távolít el minket, hogy odafigyeljünk, meghallgassuk a másikat és empatikusan érezzünk vele együtt. Lényeges tehát még a lelkipásztorban a hallgatni-tudás képessége. A pasztorális dialógus gátlói lehetnek az imént már említett egocentrizmus (önmagát teszi meg vonatkoztatási pontul), a direktivitásra való hajlam (ő tudja csak a megoldást, az ő megoldásai lesznek hatékonyak), az ítélezés (a jó vagy a rossz, a pozitív vagy a negatív kategóriái alapján tekint egy személyre); a mentális merevség (fix sémák és merev mentalitás alapján elemzi és értelmezi a személy helyzetét).

Milyen területeken ajánlhatja fel segítségét a segítségnyújtó, a lelkipásztor? A területek, a segítségnyújtási lehetőségek végtelenek, sorolhatni lehetni több oldalban: gyász, válási problémák, halálfélelem, alkoholizmus, lázadás egy valakivel vagy egy rendszerrel szemben, depresszió, öngyilkosság, vigasztalás stb. Fontos szempont, hogy a segítségnyújtásban nem csupán tartalmi szempontok szerepelnek, hanem – amit sajnós nagyon sokszor el is hanyagoltunk – az érzelmi aspektusok, érzelmi állapotok is, amelyek sokszor csak latens módon kerülnek felszínre, fejeződnek ki: 'A baleset után, amiben elveszítettem feleségemet és gyermekemet, elveszítettem a hitemet is, hiszen nem értettem, hogy Isten miért engedhette meg ezt!'. Godin szerint a lelkipásztort sokszor olyannyira 'teológiai' szinten nevelték csupán, hogy az előbb említett esetben sem képes többet észlelni, mint csupán egy 'elméleti' kérdést (a 'rossz problémája'), de képtelen felfogni a személyes gyász problémáját, amelyet érzelmileg is ki lehet fejezni, talán még könnyek, sírás által is! Godin

tapasztalata szerint sok lelkipásztor nem tud mit kezdeni az érzelmekkel, főképpen a 'negatív érzelmekkel', sőt belülről, lelke mélyén tájékozatlan, tétovázó, nem tud mit kezdeni a helyzettel. A negatív érzelmek pedig nagyon sok alkalommal jönnek elő az élet, a relációk során: agresszivitás, konfliktus, kétségek, feszültség, lázadás. Ezen érzelmek és a velük való foglalkozás ugyanúgy fontosak a keresztény érettség szempontjából, mint a szeretet, a gyengédség, a lemondás érzelmei. Sajnos a segítségnyújtók, főként amikor bizonyos érzelmekkel nem tudnak mit kezdeni, akkor csak folyamatosan és unalmasan visszautalnak az intézményre, amelyet ők is képviselnek, s ezzel nem tesznek mást, mint utalást tesznek a társas alkalmazkodás javaslatára, a mindenáron való kibékülésre, az intézménnyel való kapcsolat megerősítésére, sőt olykor még 'lelki formulákra' (pirulákra) is célozgatnak. Mindezen stratégiák gátolják a lelkiállapot kifejezését és egy szinte előre eldöntött, kiagyalt 'rend' stabilizálásának 'öreivé' teszik meg magukat.

Még egy másik fontos szempont a segítségnyújtásban az, hogy a pasztorális dialógusban a személy történetében egy teljesen új, megismételhetetlen, mélyen személyes vonással találkozunk. Ezt a nagyon személyes, egyéni történetet azért is mondja el a segítséget kérő, hogy majd valahogyan együtt keressük a kivezető utakat, a jövő új lehetőségeit. Ebből, és az előzőleg leírottakból is következik, hogy a jövőben elkerülhetetlen a pasztorális dialógus képességére való nevelés, mivel ezzel együttesen Isten Igéjét is elmélyítik, hiszen ez az Ige, Szó lehet az életnek az értelme is, mert maga a Szó, az Ige is az emberi dialógus, az emberi megértés fejlődésének folyamatára épül, ami nem máshol, mint az emberi kapcsolatokban, relációkban nyilvánul meg.

### **Mire fókuszáljon a segítségnyújtó**

A segítségnyújtás gyökerei az Egyház evangelizációs küldetésében és a hívek hitének gondozásának valóságaira nyúlnak vissza. Ezért is van az, hogy a segítségnyújtás legtöbbször ebben az egyházi kontextusban történik, azaz plébánián, egyházi fenntartású közösségi házban, olyan helyeken, amelyek elősegíthetik a dialógust. A segítségnyújtók többsége felszentelt pap. A lelkipásztori segítségnyújtást egy neves teológus a 'megtestesülés' teológiai valóságára vezeti vissza, amelyet azonosítani lehetne Isten 'pedagógiai folyamatával', másképpen azzal, hogy az ember Isten számára 'elfogadott', 'elfogadható'. Ez a 'megtestesülés-faktor' éppen a teológia és a pszichológia találkozásának a helye is: elfogadni az embert, úgy ahogyan van, mint ahogyan azt Isten is teszi.

A segítségnyújtási reláció metodológiai-gyakorlati szinten három lehetséges módozatban nyilvánulhat meg, attól függően, hogy 'kire' vagy 'mire' fókuszál: a segítséget kérő személyre; a lelkipásztorra, a segítségnyújtóra; a relációra, az együttműködésre. Minden lelkipásztor, tudva vagy nem tudva, a hol a segítségkérőre, hol a problémára, hol a szituációra, hol saját tapasztalataira és ismereteire koncentrálnak. De nem is ezzel van a baj. A nehézséget leginkább az okozná, hogyha mindezt nem tudatosan tenné, fontos tehát, hogy tisztázza azt önmagában, hogy a három lehetséges verzióból ő mikor és vajon melyiket használja, alkalmazza.

Íme a 3 módszertani-gyakorlati fókuszálási verzió:

1. Reláció típusa: a segítségnyújtóra fókuszálva; A segítségnyújtó magatartásai ekkor: tekintélyelvű, paternalisztikus, maternalisztikus, kihangsúlyozó, direkt; Technikai és módszerei ekkor: direkt tanácsok, gyakori értékelés, a helyzetek felderítése, általa erősen irányított kezdeményezés;
2. Reláció típusa: az együttműködésre, a relációra fókuszál; A segítségnyújtó magatartás ekkor: demokratikus, aktív részvételt kíván meg; Technikai és módszerei ekkor: megoldások javaslata, teret ad az önmagyarázat számára, úgy derít fel, hogy ösztönözzön, bátorítás és bizalom.
3. Reláció típusa: a segítségkérőre fókuszálva; A segítségnyújtó magatartás ekkor: empátikus, megértő, a másik személy önállóságára figyelmes, közel van a másikhöz, de mégis szabad,



független tőle; Technikák és módszerek ekkor: informálódás, az érzelmek visszatükrözése, a tartalmak újrafogalmazása, csend és hallgatás, mély kommunikáció.

### Milyen legyen a tanácsadó egy segítőnyújtó folyamatban

Két fontos tulajdonságot kell önmagában kialakítani a tanácsadónak: a **hallgatás** és a **megkülönböztetés**. A hallgatás nem ugyanaz, mint az intervenciótól való félelem. A hallgatás inkább egy relacionális stílus: elfogadó, figyelmes, megértő, jóindulatú és szeretetteljes.

Mire kell leginkább törekednie a tanácsadónak akkor, amikor mélyen akar hallgatni, odafigyelni? Az egyik szempont az, hogy teremtsen önmagában meg általános szinten egy 'bizonyos ürességet'. Ez azt jelenti, hogy legyen nyugodt, relaxált, helyezze magát kívül mindenféle aggodalmaskodáson, amelyek esetleg személyes problémáival kapcsolatosak. Aztán teremtsen önmagában egy 'bizonyos ítéletmentes ürességet'. Ez azt jelenti, hogy nem engedi, hogy azonnal beinduljanak az ítéletalkotási mechanizmusok, addig, amíg nem lát tisztán, amíg nem érzékeli világosan az érzelmeket.

A következő fontos szempont a tanácsadónál, hogy teremtsen meg önmagában egy 'tűrelmi tartályt', mivel ekkor megengedi a tőle tanácsot kérőnek, hogy beszéljen, hogy nehézségeitől szép lassan megszabaduljon. Sokkal fontosabbak azok a szavak, gesztusok, amelyeket az előtte található személy kimond, kifejez, mintsem a saját mondandói vagy kérdései. Különbözik sem arról van szó a tanácsadásban, hogy mindenre és nagyon gyorsan, sürgősen megoldást találjunk. A megoldást nem a tanácsadó, hanem az azt kérő fogja megtalálni a saját ritmusa szerint. A tanácsadásban arról van szó, hogy a tanácsadó segít egy probléma átkeretezésében, fókuszálásban, valaminek mélyebb megismerésében, az analízisben, illetve bátorít és reményt sugároz. Bár sokat számíthat a kívülről jött segítség, de nem old meg sok mindent. Ezért kell, hogy a tanácsadó megteremtse önmagában az 'Isten Igéjének tartályát', azért, hogy tudja, felismerje a segítő személyt, hogy Isten valamit közölni, ajándékozni szeretne számára, kívánatos lenne, hogy az Úr segítsen abban, hogy valamire rábukkanjon, valamit számára megvilágítson, és egyidejűleg megvilágítsa a tanácsadóját is abban, amit még ő nem ért, de tanácsadója már meg tud érteni, könnyebben fel tud ismerni.

Kell, hogy a hallgatás ne csupán az újrafogalmazásra vagy a visszatükrözésre legyen hasznos, hanem hogy önmagában is gazdagíthassa a segítséget kérőt. A tanácsadó visszatükrözi az érzelmeket, de ugyanúgy az érzelmi állapotok mögött meghúzódó alapidinamizmusokat is figyelemmel kíséri, mint pl. a csendet, az ellenállásokat, s mindezt azért, hogy újrastrukturálja az észlelési teret, az Ént, az énképet (pl. használja a *Gestalt-terápia* felismeréseit), kiemelve vagy a háttérrel, vagy a figurát, tisztázván a különböző tartalmak közötti kontrasztot.

### Vannak-e párhuzamok a pasztorális élet tapasztalatai és a pszichológia felismerései között

Minél több tanácsra van szükség a lelkipásztor részéről, annál illőbb lenne, hogy tapasztalatait rendezze, átgondolja, elmélyítse. Milyen relatíve párhuzamos folyamatok segíthetnek neki ebben?

A tanácsadó nem alakíthat át senkit, mivel az igazi és tartós növekedés az mindig a kliens bensejéből fog származni. A hitben való igazi és tartós növekedés is hasonló ehhez a pszichés folyamathoz: ez is csak az istenkereső bensejében alakulhat ki a saját szabadsága és az isteni kegyelem között kialakult dialógusban. Azaz, a hívő ember is kell, hogy önmagában alakuljon át, jusson el a 'kő szív'-től a 'hús szív'-ig.

A tanácsadónak, hogy munkáját, segítségnyújtását jól végezhesse, meg kell teremtenie a nyugalom, a béke klímáját. A lelkipásztorkodásban is fontos a pozitív klíma megalkotása, még

pedig a szeretetteljes, elfogadó légkör kialakítása. Ez sokkal fontosabb, mint bármely jól bevált technika alkalmazása.

A tanácsadó jól tudja, hogy a gyógyulás, az érettség, az előmenetel nem az akarata szerint léptékkal, ütemben fog haladni, mivel nem az ő akaratát kell erőltetnie a kliensére, hanem hagynia, engednie kell, hogy benne új élet alakulhasson ki, fejlődjön. Ezért jól tudja, hogy a voluntarista, perfekcionista és ritualista megközelítések csupán gyötrik, kínozzák a klienst, és fékeznek mindenféle előrelépést. A hit alakulásában is fontos ismerni, hogy az evangélium az emberi szívet célozza meg, az istenfiúságban való szabadságunkhoz szól.

A legjobb változás ahhoz, hogy kliensünk megváltozik, az mindig az, amikor maga a tanácsadó, a lelkipásztor változik meg, fejlődik, mélyül, hiszen ekkor válik ténylegesen hitelessé, csak így tudja kiegyensúlyozottan és hitelesen közvetíteni őszinte segítségnyújtó szándékát.

### **Még mindig a csend fontosságáról**

Túl sokat beszéltünk a szóról, a kommunikációról, de még mindig keveset a csendről. Nem a steril csendről van szó, hanem a kereszthordozás lelkiekben gazdag csendjéről. Sok keresztény, sok lelkipásztor gyakran azt a késztetést érzi önmagában, hogy 'mondania kell valamit'. Úgy mondani, közölni valamit, hogy nem hallgat, nem figyel oda.

Nem szabad alábecsülni a csend fontosságát a kommunikatív folyamatokhoz képest. Aki a pasztorális dialógust gyakorolja, az így is, úgy is előbb-utóbb találkozni fog a csenddel, legyen az a várakozás, a pihenés, a kommunió keresése, az intimitás elemzése, de ugyanúgy a feszültség, a negatív érzelmek 'csend-állapotai'. Szükséges mindenképpen teret és időt hagyni a csend számára. A jó lelkipásztor, terapeuta arra ösztönzi sokszor a kliensét, a segítségkérőt, hogy hallgassa saját 'csendjét'.

## XIII. FEJEZET

### EGYHÁZ AZ EMBEREK KÖZÖTT

A hitben való növekedés és az egyház életének megtapasztalása a IV századtól fogva kétségkívül a parókia. Manapság a parókiához gyakran rossz élmények vagy frusztráció fűződik, de ez nem vesz el semmit annak valóságából, hogy a parókia a keresztény identitásunk egy meghatározó tényezője, akkor is, ha korunkban magát a meghatározást is sokféleképpen magyarázzák.

A parókia görög kifejezés, több jelentést is magában hordoz: 'valaki mellett lakni'; 'az, aki nincs a házban'; 'az, aki a városban lakik, de mint idegen, jövevény'. A III évszázadik ez elsősorban két különféle jelentésében él: a lokális közösség vagy pedig – eszkatológikus értelmezésben – olyan közösség, amely úgy él ebben a világban, mint ha jövevények, vándorok, idegenek lennének benne (1 Pt 2,11). Római szt. Kelemen K.u. 100 körül írja „Isten számkivetett Egyházának, amely Rómában található, Isten számkivetett Egyházának, amely Korintusban van...” Hasonló módon fogalmaz Polikárp is: „A Fillipiben található számkivetett Isten Egyházának” Ebben az időszakban ugyanis erőteljes világvége-várakozás élt a keresztényekben, hivatkozva az intenzív keresztényüldözésekre. Olyan közösségekről volt szó, akik kisebbségben éltek a pogányok és a zsidók között, szétszórva, diaszpórákban. Még Origenész is említést tesz ezen keresztény közösségekről, amely úgy él, lakozik (*paroikein*) ezen a földön, mint valami világítótorony.

A következő évszázadokban a parókiának a teológiai értelmezése kezd eltűnni, s ezt pedig átveszi egy adminisztratív karakter. A parókia teológiai és ekkleziológiai valóságát csak jóval később nyeri vissza teljes egészében, ez pedig II. János Pál *Christifideles laici* apostoli buzdításában olvasható: „a parókia maga az Egyház, amely fiainak és lányainak házában él” (CfL 26). A parókia tehát az Egyház közelségét jelenti, ebben a közelségben cselekszik, működik. A parókia egy hívő és egy organikus közösség, amelyben a parókus a püspököt képviseli, mint kötelék az egyházi hierarchiában. Tehát a parókia nem csupán szerkezet, terület, épület, hanem elsősorban Isten Családja, olyan testvériség, amelyet az egység lelkülete éltet (CfL 26). A parókia az, ahol életünk legfontosabb, legmélyebb pillanatait, periódusait éljük meg: születés, házasság, halál), és ezeket itt ünnepeľjük meg gyakorta a vasárnapi eucharisziában.

#### A parókia alakulása a IV. századtól a Tridenti Zsinatig

A IV. században a parókiák kialakulásával nem más történik, mint az egyházmegyék decentralizálása. Ekkortájt kezd el terjedni a kereszténység a vidéki társadalomban is, hiszen mindezidáig a templomok, a katedrálisok, az egyházi élet csak a városokban létezett. A papok és a diakonusok ekkor kezdenek el önállósodni, s ez nem csak tevékenységeiket illetően, hanem anyagi megélhetésükre is kihatva. Vidéken kisebb templomokat (*pagi*) építenek, de még a pap nem lakik ott fixen, stabilan, csupán kijár oda.

Az V. században a barbár inváziók korát élik. Ekkor bukkan fel a *paroecia* kifejezés. Ezt eddig csak a püspökök tartózkodási helyeire használták. A *paroecia* és a *dioecesis* közötti különbség világossá válik, hiszen a tekintély gyakorlása is megváltozik. A püspök inkább adminisztrál, a közösségek pedig már nem kötődnek annyira a saját püspökük irányításához. A városon kívül a pap az, aki helyettesíti a püspököt. Már a parókia lesz az a hely, ahol kiszolgáltadják a keresztséget, saját temetővel rendelkezik, általában a templom (*pieve*) közelében, és a papok fenntartásuk végett beszedik a tizedet. A VI-VII évszázadokban a parókiára már úgy tekintenek, mint egy stabil szervezeti valóságra. A klérus a *pieve* közelében, a parókián lakik, amelynek környékét ellátja, tehát ott keresztel és végez liturgiát. A stóladíjak, a tizedek beszédésével

ingatlanokban is gazdagodnak a parókiák, s ez az autonómiában való növekedésük gyakran feszültséget generált a parókusok és a helyi püspök között.

A feudális időkben a parókia egyben gazdasági adminisztrációs központ is. Magánszemélyek is elkezdnek saját maguk számára templomokat, kápolnákat építeni, ahol olykor tartottak miséket is, de viszont nem rendeltek ezekhez semmiféle plébániai területet. Ez csak a későbbiekben alakult ki: rengeteg laikus, földbirtokos és klerikus épített vagy építtetett maga számára kápolnákat, és arra, illetve a körülötte található területekre kiterjesztette tulajdonosi jogait. Ekkor sokan azzal is visszaéltek, hogy ezekben a magánkápolnában kereszteltek, miséztek, szembemenvén a tényleges parókia jogaival. A feszültséget az is növelte, hogy a gazdag földbirtokosok azt csinálták, hogy 'saját' papot tettek saját kápolnáik élére, aki többnyire földművelő jobbágyok voltak, és a szentelés után szabadok lehettek, ezentúl még semmilyen képzésben sem kellett részesülniük. Nem véletlenül sokszor méltatlan, ellenőrizhetetlen papi életet éltek ekkortájt. Sajnos ezt még tetézte az is, hogy sok püspök saját vazallusainak ajándékozott földterületeket, földdel, bevétellel, kápolnástul és papostul. Ezek a vazallusok az ajándékozás, a bevétel reményében megígérték a papról való anyagi gondoskodásukat. Még mindezen nehézségek ellenére is a parókia mégis a mindennapi hitélet központja maradt, tipikusan vidéki jellegű formációként, és sajnos egyre inkább a hívek lelki gondozása elhanyagolásának jelzőjével. Mindez a folyamat egészen a X. századig volt erősen jellemző.

A klérus ezen életstílusát akarta megváltoztatni a Gergely-reform (1046-1122), persze azzal a mellézköngével, hogy a pápaság, az Apostoli Szentszék tekintélyét megerősítsék. A pápaság a lokális püspökök, a klérus, de egyidejűleg a civil szféra, főképpen a római-germán császár fölött szeretett volna nagyobb, erősebb beleszólással, tekintéllyel bírni. Ekkortájt történik az, hogy bár a katedrálisnak meghagyják a keresztelés kizárólagos jogát, de a várost is több parókiára osztják fel, s egyre inkább kezdik kiszorítani a mindezidáig önállóan működő *pieve*-ket. Ez a közösségeket is erősen megosztotta, hiszen a bevételeket is másképpen kellett beosztani, elosztani, gyakran erőteljes individuális szempontok szerint (az irányító, a vezető mondja meg, ki hol, és kinek mennyi). Ebben az időszakban keletkeznek a kolduló-rendek. Ők egy vándorló, mozgó egyházképet alkotnak, viszont nem az adminisztrációra, a területi felosztásra koncentráltak, hanem a nép között voltak jelen, elérhetőek.

### A Tridenti Zsinat változtatásai

A Trentói (Tridenti) Zsinat komoly reformokat hajtott végre mind a hívek lelki gondozása, mind pedig általában a hitélet szempontjából. A püspökök számára kötelezte a saját székhelyükön való tartózkodást, a szinódusok tartását, a pasztorális vizitációkat és a helyi szemináriumok megalapítását.

A zsinat a parókiát az egyházmegye részeként, pars-jaként tekintette, jól körülhatárolt területtel feladatkörrel és a lelkek gondozásának komoly feladatával. A pasztorális tevékenység doktrinális, morális és szakramentális meghatározottságú volt. A papságra a jelölteket szemináriumi képzésben részesítették, ezért elvárták tőlük a doktrinális megbízhatóságot, a lelki egyensúlyt és az intézményhez való hűséget, az annak járó engedelmességet.

A pap tudta, mit, mikor és hogyan kelljen tennie, azaz magabiztosságot szerezhetett papi feladatainak végzésében. Ekkor megjelentek az új papi modellek, pasztorális jellegzetességek. Mindez tartott egészen a II. Vatikáni Zsinatig és valamelyest azt követően. Korunk parókiáit viszont a rengeteg probléma, konfliktus jellemzi, amely kihat az evangelizációra. A parókia egy folytonosan mozgásban, átalakulásban található jelenségnek látszik, nagyon nehezen tud identitásában alkalmazkodni korunk változásaihoz, ugyanakkor egyben megőrizni is valós identitását.

Viszont ezen hirtelen, gyors változások közepette is sok pozitívum maradt meg a parókia valóságából: nem lett csupán egy elit találkozó helye, hanem megőrizte a népszerűségét, olyan helynek maradt meg, ahova mindenki mehet, mindenki otthonra találhat. A parókia nem redukálódott le csupán egy folklorisztikus vagy ritualisztikus operatív központtá, hanem mindig az a hely maradt, ahol 'tárt kapukkal várnak bárkit', olyan mint egy 'család', olyan akár – XXIII János pápa kedvenc kifejezésével – mint a 'falú forráskútja', tehát a parókia megmaradt annak, amilyen az egyháza, 'egyszerű és alázatos'.

### Isten Népe és korunk kihívásai

Az Isten Népe meghatározásában az jelenik meg leginkább, hogy létezik egy szoros, mély kapcsolat Isten és a nép között, azaz a definíció elsősorban nem a hierarchiából indul ki. Ferenc pápa is úgy beszél az egyházzal, mint Isten népéről, amely jóval több annál, mint a hierarchikus és szervezeti valóság: elsődleges szempont az, hogy olyan népről van szó, amely úton van Isten felé.

A posztmodern kor sok kihívás elé állította az egyházat, a különféle irányzatok között nem könnyű egy olyan szintézist kialakítani, amely megfelelő lenne a parókia valóságára. Ezen kihívások egyike a klérus számának zuhanása, a felelősség megosztásának nagyobb igénye, új nevelési-formatív folyamatok alkalmazása, az evangéliummal összhangban levő modellek kipróbálása stb. A posztmodern kihívások egyben mindinkább arra ösztönzik az egyházat, hogy tényleg az az egyház legyen, amely a nép között van, él. A parókai mai vonatkozásában több nagy nehézség merül fel. Az egyik nézet a parókiát, mint közösséget erőlteti, ez pedig azzal a veszéllyel társulhat, hogy a parókia csak bizonyos kiválasztottak társasága, egy elit helye lehetne. Ezzel a túlzással együtt elveszne az egyház misszionáriusi küldetése. Tehát a parókia 'közösségi' szerepének erőltetése a misszió hátrányára válik. Az 'összejönni', 'egybegyűlni' veszélybe sodorja az 'elmenni', az 'eljutni' ösztönzését.

Az is problematikus, amikor az egyháznak a hierarchikus valóságát sulykoljuk. Ez azt a benyomást keltheti, hogy a laikusokat, a hitoktatókat ki akarnánk zárni az egyházi közösségből. Az együttműködésre, a közös felelősségvállalásra pedig mindenki bevonása szükséges lenne, amit a II. Vatikáni Zsinat is hangsúlyoz.

Az is nehézségeket generál, amikor az egyház missziós jellegét emeljük ki: ki kell menni az emberek közé, el kell tudni érni őket. Az egyházat nem csupán ez az oldala jellemzi, hiszen kell, hogy rendelkezésre álljanak olyan momentumok, amikor lehet reflektálni, imádkozni, a szentségeket kiszolgáltatni, a kontemplációnak időt és teret biztosítani. Az Egyház ugyanis egy olyan Isten Népe, amely szolgál, küldetéssel bír, helyhez kötődik, amely Azt vendégül látja és arra hivatott leginkább, hogy evangelizáljon.

A ma parókiája egy olyan posztmodern felfogásmódban él, amely előnyben részesíti az egyéni választásokat, amelyek teljesen szabadok, éppen ezért leszakadnak az intézménytől, az intézményi kerettől. Az individualizmus és a szubjektivizmus korát éli, amiben a vallásosság is valamiféle 'do it yourself' jelleget ölt fel. Ez a mentalitás elképesztő krízist okoz a parókia számára. Taylor szerint korunkban a vallási élet szinte két túlzás, polaritás között lebeg, a fundamentalizmus és a közömbösség (Taylor, C., *La modernità della religione*, 2004). A nagy nehézség az, hogy az egyház érzi, a régi modellek már nem működnek, viszont még nem születtek meg az újabbak, amelyeket tudna alkalmazni. Miközben az újabb modellek után kutat, nem zárkozhat be, mert azzal csak egyre távolodik az emberektől, tehát moccannia, mozognia, haladni is kell.

Melyek a legégetőbb problémák, kérdések, amelyeket a posztmodernitás támaszt a parókia irányába? A következőkről van szó:

1. A hovatarozásnak egy új jelentése van kialakulóban. Egy intézményhez vagy csoporthoz való tartozás többé már nem kötődik területhez, azaz nem territoriális. Ez krízisbe taszítja a parókia régebbi értelmezését, amely szerint világosak voltak a határok, tudta mindenki meddig terjed ki az ő területe, hatásköre. A hovatarozásnak ma a legfontosabb meghatározója a 'pozitív reláció'. A hívek ennek alapján azt a plébániát, közösséget látogatják, amely nekik szimpatikus, megfelel, amelyben jól érzik magukat, jó kapcsolatokat ápolhatnak, elismerik őket és képes megosztani velük valamit.
2. A papi hivatások drasztikus csökkenése. Ez arra ösztönzi a klérust, hogy hagyjon fel mindenféle autarchikus nézőpontot, és elősegítsen egy nagyobb együttműködést más egyházi és territoriális képviselők jelenlétével és aktív bevonásával, értékelje a laikusok szerepét, a civil intézményekkel szorosabban működjenek együtt.
3. Többféle módon lehet értelmezni magát a közösséget, mind a klérus, mind a laikusság részéről. A Szentlélek mindenkit más és más karizmákkal ajándékozott meg. Mindez a különbözőség, az eltérés figyelembevételét követeli meg. Ugyanakkor ez a sokféle szerep felvétele a papot 'fragmentáltá', 'széttöredezetté' tesz, ami abba az irányba viszi el, hogy egyre kevésbé van jelen éppen azok között (felnöttek és idősek), akik a tridentinumi neveltetéshez szoktak hozzá, akik a leginkább látogatják a templomot és aktívan vesznek részt a közösségi életben. Nem olyan régen készült egy felmérés a papságról amely azt vizsgálja, milyen szerepeket vesznek fel bizonyos papok: van aki a doktrína 'jegyzője' szerepét, van aki az egyházi objektivitás bürokratáét, mások jó érzékkel közelítenek a változásokhoz, ismét mások a dialógust túlzóan szubjektivizálják, Ahány egyéni identitás, szinte annyi papi identitás is egyben!
4. A hagyományos csoportok elmaradnak a pasztorációban. Éppen azok a csoportok nem látogatják a plébániai közösséget, akik a jövőt jelentették valamikor, a fiatalok illetve a családok. Nagyon nehéz őket megmozgatni, bevonni.
5. Általában a pasztorális élet krízise. Olyan reális nehézségekről van szó, amelyekre a papok, lelkipásztorok nagyon sokféle módon reagálnak: a hagyományos vallásgyakorlatot szeretnék visszaállítani (tridentisták); mások, főleg fiatalok nagy hangsúlyt helyeznek a liturgia esztétikájára; ismét mások azért egyszerűsítik le a doktrínát, hogy gyakorolják paternalisztikus hozzáállásukat; mások doktrinális és kánonjogi 'kurzusszerűségeket' tartanak bizonyos csoportoknak (pl. olaszoknál a házassági felkészítések, a jegyesoktatás alatt).
6. Új egyházi asszocializmusok. Ennek szemtanúi vagyunk leginkább a zsinat utáni időszakban, amely rengeteg újabbnál újabb mozgalom, társaság ötletével indult. Ez az olykor már unalmassá vált, semmi újítást be nem fogadó parókiális életre volt reakció. Ezek a mozgalmak ösztönzik a keresztény identitást, gyakran élő karizmatikus egyének köré csoportosulnak. Az első időszakában a mozgalmak krízisbe taszították a parókiális életet, hiszen több tagot onnan szipkáltak el, ami irigységhez, egyéb más konfliktusokhoz vezetett. Ez a konfliktusteli helyzet mára már megváltozott, sok a nagyon pozitív együttműködés jele is: a mozgalmak nem a hovatarozást gyengítik, sőt azt még erősíthetik, szolidabbá tehetik.

## XIV. FEJEZET

### PASZTORÁLTEOLÓGIA ÉS TERÜLET

Manapság a pasztorális cselekvés területe is nagyban megváltozott. Új földrajzi valóságok keletkeztek, amelyek megváltoztatták mind a közösségi élet, mind az egyéni élet tereit és időbeni felosztását. A városokban két folyamat indult be: a mobilitás és a helyhez való ragaszkodás. Mivel a városépítés filozófiája is sokat változott, ezért egyre kevésbé tartják fontosnak a közös tereket, s ha ezek hiányoznak, akkor pedig nem alakulnak ki közös élmények, tapasztalatok sem. Ezért van az, hogy a mobilitás mellett - amely azt jelenti, hogy rengetegen érkeznek a városba, elsősorban munka miatt, érdekeik érvényesítése érdekében, ilyen pl. Budapesten a panellakók folytonos helyváltoztatása, átköltözése, fixen 2-3 évnél nincsenek tovább egy helyen – felütötte fejét a helyhez való ragaszkodás, azaz a bezárkózottság, tehát nem jön le a panelházból, egész nap fenn ücsörög, báméskodik, telefonálgat.

Ezen változások kihatnak a pasztorális gyakorlatra is, hiszen érezzük, tennünk kell valamit. Mit tehetne a pasztorálteológia ilyen megváltozott helyzetben?

1. Segíteni az embereket abban, hogy a fragmentáción, a elszigeteltségen, a kapcsolatok hiányán túllépjenek és olyan helyeket, időszakokat létrehozni, amelyben és ahol kapcsolatokat lehet teremteni. Ez főleg a kapcsolatok integrálására vonatkozik, amikor ugyanis közel van egymáshoz munkahely, iskola, óvoda, önkormányzat, kórház, bár, étterem, templom stb.

2. A másik valóság, amivel szembesülnie kell a pasztorálteológiának az az elszegényedés. Egyre többen csúsznak le a szegénységbe, és ők nem találják meg már azokat a hagyományos szolgáltatásokat, személyeket, eszközöket, akikhez/amelyekhez fordulhatnának.

3. A harmadik nagy probléma, amin segíteni illik a pasztorálteológiának, az a személytelenség, névtelenség jelensége. Ma már nem számít a személy, csak az egyén, az individuum, aki egy a sok közül, egy szám, egy sorozatnak egy része. Az a tény, az a felismerés, hogy már nem kellek senkinek, nem észlelnek, nem jelentek semmit, az szintén elszigeteltséget, elidegenedést eredményez. Ezzel szemben a pasztorálteológiának ki kell hangsúlyoznia a személyességet, a személyre szabott segítséget, s egyben el kell vetni azt a mentalitást, hogy mindenkit ugyanúgy a tömeg részének tekintsen.

#### Pasztorális 'megtérés'

Maga a keresztény igazság nem változik, egy és ugyanaz, ugyanakkor viszont változhat a pasztorális gyakorlat. Ezért van szükség a folyamatos '**pasztorális metanoiá'**-ra. Az evangelizáció történelme és gyakorlata már eleve rengeteg alkalommal változott meg, alakult át. A pasztorális gyakorlat ezen metanoiájára hív minket Ferenc pápa is az *Evangelii gaudium*-ban. A megváltozott helyzetben, világban szerinte nem a feladatok elől kell kibújni, nem el kell menekülni a világból, hanem a „pasztorálisnak még expanzívabbnak és nyitottabbnak kell lennie, amely a pasztorálisban tevékenykedőket a folyamatos 'kimozdulás' magatartásának kialakítására ösztönzi, és mindazok számára, akiknek Jézus felajánlja barátságát előmozdítja azt, hogy kérdéseikre pozitív választ kapjanak” (EG 27).

Sajnos, ha a pasztorális gyakorlat nem alakul át, azaz nem hagyja befolyásolni saját magát a terület igényei, elvárásai, szükségletei által, akkor sajnos az ott élő lakosságnak, híveknek nem sok mindent tud jelezni, mondani, közölni. Mégis milyen módon alakítsuk a mindennapi, konkrét pasztorációs életet, mire legyünk nyitottak? Erre a következő válaszokat adhatjuk:

1. Bármilyen provokáció is érkezik a mai társadalom, politika részéről, akkor is szenteljen nagy figyelmet a hozzá közel álló, a parókián élő személyekre. Táplálja és gondozza őket. Ne engedjen a fragmentációnak, a bezárkózásnak, hanem keresse a kapcsolatot még azokkal is, akik nem látogatják aktívan a templomot, nem vesznek részt a közösségi életben.
2. Tegyen nagyobb hangsúlyt a relációra, a kapcsolatokra a tartalom helyett: ugyanis a tartalom is csak úgy jut el valakihez, ha először kialakul valamiféle kapcsolat. Sohasem a dolgok vannak, hanem a személyek. Erre a reláció-központú pasztorációra pedig rengeteg alkalom nyílik, így pl. a vasárnapi szentmisében.
3. Át kell lépni azon a pasztorális felfogásmódon, hogy kizárólag a 'hovatartozás' legyen a legfontosabb ('ki kinek az elveszett és általa megtalált báránykája'), hanem arra helyezze a hangsúlyt, hogy hitet generáljon, a hitre igyekezzon elvezetni. Recalcati szerint „az apaság kérdése nagyon foglalkoztatja a fiatalokat, de számukra ez a kérdés nem hatalom és fegyelmezés, hanem elsősorban tanúságtétel” (Recalcati, M, *Il complesso di Telemaco. Genitori e figli dopo il tramonto del padre*). Amikor valakiben a hit kialakul, megérkezik, az mindenképpen kapcsolathoz, találkozáshoz kötődik. A találkozás lényege pedig a közvetítés, nem pedig az, hogy kössön valakit valamilyen csoporthoz, hovatartozást generáljon. A találkozást pedig csak a tanúságtétel hozhatja létre. Az a hit, amely találkozás nélkül jön létre, az nincs igazán megalapozva. Hiszen eleve a tanúságtevő az, aki olyan valamit kapott, ami meggyőzte őt valaminek az értelméről, az élet értelméről, éppen amit láthatóvá tesz a tartalomban és az életmódban.

### Közösség, mint 'küszöb-hely'

Manapság is rengeteg alkalom adódik az evangelizációra akkor, ha új nyelvezetet alakítunk, új modelleket kreálunk, dialógikus relációkat hozunk létre, olyanokat, amelyek alkalmazkodnak korunk változásaihoz, elvárásaihoz, érzékenységéhez.

Lényeges szempont az, hogy ne zárkózzunk be, ne húzódjunk vissza a mindennapok életétől, hiszen éppen a mindennapi élet időszakai és terei kínálják fel az új lehetőségeket. Ilyen helyeken találhatjuk meg az olyan istenkeresőket, akik nem a templomba, nem a parókiális közösségbe járnak. Ezeket a helyeket érdemes lenne kihasználni, mint pasztorációs lehetőséget, alkalmat: üzlet, kávézó, piac, az iskola kijárata/bejárata, kórházi váróterem, stb. Az egyházi közösség bárhol képes az Igét 'megtestesíteni', bármely helyen, bármely időben, anélkül, hogy elválasztaná azt az időt a feladatvégzéstől, a munkavégzés folyamataitól (persze nem a kecskeméti mercedesz-gyárba kell mennünk pasztorálni a szalag mellé!)

Amit érdemes megtennie egy egyházi, parókiális közösségnek, az az, hogy **hozzon létre** egy ún. '**pasztorális labort**'. Ezt olyan helyen tegyen és olyan alkalmas időben, ahol/amelyben ugyanúgy megtapasztalhatják az örömet és a keresztek, közösen keresnek valamilyen megoldást, s ebben a folyamatban mindenki aktív résztvevő lehet, akit elfogadnak, akire – és nem csak akinek a véleményére – odafigyelnek, gondolnak – és nem csupán 'kiváncsiak' rá. Milyen szakaszai lehetnének ennek 'labor-állításnak'?

1. **Lectio divina:** ez segít abban, hogy a feltett kérdésekre, felmerülő nehézségekre adandó válaszok nem csak alkalmi, futó, felszínes jellegűek legyenek, hanem tartósak egy posztmodern világban élő számára.
2. **Eucharisztia-vétele:** ez abban segít nagyon, hogy minden szituációért tudjunk Istennek hálát adni, hálával adózni, és ne csak az 'agyalásunkra' használjuk Őt, ne csupán egy keresztrejtvény megfejtésének betűivé váljon. Hogy igazán 'életet', mozgást, dinamizmust vigyünk a pasztorálisba, ahhoz mindenképpen szükséges az eucharisztia.
3. **Közösségi döntésre való hagyatkozás:** mindig lényeges abban, hogy ne csak önmagunk határozzunk, döntsünk, ami előbb-utóbb sokszor elszigetelődéshez is vezet. Lényeges a



közösségben való együtt-gondolkodás és közös döntés komponense. A közösségért csak közöse, együtt lehet felelni, a felelősséget meg kell osztanunk a közösség más tagjaival is, s ez nem csak a 'feladatvégzés' folyamatára vonatkozik, hanem a lelkesítésre, a bátorításra, buzdításra, reménykeltésre is.