

## A „megtérés mint kinyilatkoztatás” hermeneutikai fogalmáról<sup>1</sup>

„A kinyilatkoztatás fogalma az Újszövetségben” c. tanulmányában Rudolf Bultmann az igehirdetésben megtörténő kinyilatkoztatást („Isten szemében”) egyértelműnek és ugyanakkor („az emberek szemében”) többértelműnek nevezi,

hiszen a prédikáció a hallgatók lelkiismeretét szólítja meg, tehát döntést követel és a hitetlenség előtt rejtve marad...”<sup>2</sup> (kiemelések – A. G.)

Az idézett és más tanulmányok szövegösszefüggésében válik világossá az első pillantásra homályosnak tűnő fogalmazás: a legkevésbé sem két különböző jövőről, mint a jelen pillanatában magát felkínáló két egyenértékű lehetőségről születik döntés. A „hitetlenség” semmiképpen sem tekinthető döntés teremtette jövőnek. Félreértésre még az sem adhat okot, hogy egy másik írásában a szerző csakugyan az egzisztencia két módjáról, a hitetlenség, azaz a hit nélküliség állapotáról (értve ez alatt a „mindennapi ember” létmódját) és a hitről beszél<sup>3</sup>, hiszen ez a két mód nem egymástól és az időtől független alternatívaként jelenik meg, hanem sokkal inkább a jövő melletti döntésként és a múlthoz való ragaszkodásként. Minthogy az időt másrészt éppen ez a döntés alakítja ki (idő és döntés kölcsönösen feltételezik egymást), az egyébként „egyértelmű” kinyilatkoztatás minden „kétértelműsége” nemcsak az időből, hanem mint idő keletkezik. Ennek megfelelően fogja fel úgy Bultmann a „bűn” / a „világ” és az „élet” jánosi oppozícióját, hogy a bűn nem más, mint a „rendelkezésre álló igénylése”, „az elmúlóhoz és már mindig is elmúlthoz ragaszkodás”<sup>4</sup>, „önmagába kapaszkodása” a világnak, mely „marad a régiben”<sup>5</sup>. Ezzel szemben az élet a múlttól való szabadság, „eloldottság minden világi rendelkezésre állótól”, tehát „szabadulás a világtól” (*die Haltung der Entweltlichung*)<sup>6</sup>, azaz „a biztonság feladása”<sup>7</sup>.

A hit és a hitetlenség viszonyának itt vázolt elképzelése kitűnően tükrözi a korai Heidegger-től kapott döntő ösztönzést:

(...) az ember történetien egzisztál, az önmagáért való gond jegyében, mely a szorongáson alapszik, s mindenkor ama múlt és jelen közötti döntés pillanatában él, hogy el akar-e vészni a

---

<sup>1</sup> E dolgozat elkészüléséhez nyújtott felbecsülhetetlen segítségéért elsősorban *Pierre Bühlert*, a Zürichi Egyetem teológiai fakultásának tanárát illeti köszönet.

<sup>2</sup> Rudolf BULTMANN: Der Begriff der Offenbarung im Neuen Testament, in: *Glauben und Verstehen – gesammelte Aufsätze*, 3. köt., Mohr Siebeck: Tübingen 1965. 20.

<sup>3</sup> Uő.: Das Problem der natürlichen Theologie, in: *Glauben und Verstehen – gesammelte Aufsätze*, 1. köt., Mohr Siebeck: Tübingen 1960. 297.

<sup>4</sup> Uő.: *Neues Testament und Mythologie*, Kaiser: München 1985. 34-35.

<sup>5</sup> Uő.: Die Eschatologie des Johannes-Evangeliums, in: *Glauben und Verstehen*, 1. köt. 140.

<sup>6</sup> Uő.: *Neues Testament und Mythologie*, 34-35.

<sup>7</sup> Uő.: Die Eschatologie des Johannes-Evangeliums, 140.

kéznéllevő (*das Vorhandene*), „az” ember világában, vagy pedig biztonsága feladásával (*Preisgabe*) és jövőjére való, fenntartás nélküli felszabadulásával (*Freigabe*) tulajdonképpeniségét akarja elnyerni!<sup>8</sup>

Bultmann a korai Heideggert követi, mikor sem a hitet, sem a kegyelmet nem tartja állapotnak vagy valamiféle adottságnak, hanem sokkal inkább ajándéknak, melyet újra és újra el kell fogadni, és engedelmességnek, mely ezáltal szabadul fel s valósul ismét meg: inkább a megragadottság eseményének (*Ergriffenwordensein*), mint megragadásnak (*Ergriffenhaben*)<sup>9</sup>. Ha „adottság”, „fennálló állapot” szavakkal itt valami egyáltalán leírható, az sokkal inkább a hitlenség lesz.

Mindezen megfontolások mármost egy az isteni szó befogadására vonatkozó kérdés szempontjából nyernek jelentőséget, egy olyan kérdéséből, mely a bultmanni teológia kontextusában különösen relevánsnak látszik, bár kétségtelen, hogy inkább rejtőzik, mint kifejezetten felvetődik benne. Ez a kérdés az olvasás, és elsősorban a szentírásolvasás teológiai jelentőségét világítaná meg. Feltevését azonban célszerűnek látszik egyelőre elhalasztani, s egy másikra rámutatni, mely ezt úgy előzi meg és készíti elő, hogy már jó előre hamisnak bizonyul: feloszthatók-e egyes szövegek igen eltérő interpretáció-ajánlatai a hit mentén, és egyáltalán mi a különbség „hívő” és „nem-hívő” olvasás között, hogyan tehető plauzibilissé ez a különbség elsősorban a Szentírás esetében, s mik a kritériumai?

Már egy szűkebb, csak Bultmannra korlátozott elméleti keretben is kijelenthetjük, hogy ez a kérdésfeltevés elhibázottnak látszik, mert többet rejt el, mint amennyit feltár. Egy nem-vallásos, „hitetlen”, mondhatni „nem hívő” olvasás aligha hozható kifejezett oppozícióba egy „hívő” olvasás tapasztalatával. A hitlenségből a hit irányába történő, fent bemutatott mozgás nem teszi lehetővé, hogy ilyesféle, az olvasásmódokban fennálló kétosztatúságon keresztül újra érvényre jusson isteni és emberi szó, egy szakrális és egy profán hermeneutika dualizmusa. A rosszul feltett kérdés bennfoglalt dualizmusának inkább a *megtérés* időstruktúrájába kell feloldódnia. Ebből nemcsak az a megállapítás következne, hogy végső soron minden hitlenség egy hitet megelőző állapotnak fogható fel, hanem mindenekelőtt az a belátás is, hogy mindenféle „hívő olvasásról” folytatott beszéd állapotot sejtet és ezzel ugyancsak félrevezetőnek bizonyul. A megtérés fogalma alkalmasabbnak látszik, hogy az olvasásnak és különösen a szentírásolvasásnak a hitre tekintettel felmerülő problematikájához relevánsan közelítsen.

Ám a „hitlenség”, azaz a hit – csak a hit felől értelmezhető – hiánya nem jelenti mindjárt annak jelentéktelenségét vagy érvénytelenségét is a hittel szemben. Nyomban

---

<sup>8</sup> Uő.: *Neues Testament und Mythologie*, 41.

<sup>9</sup> Uő.: Gnade und Freiheit, in: *Glauben und Verstehen, – gesammelte Aufsätze*, 2. köt., Mohr Siebeck: Tübingen 1961. 161. Vö. *Neues Testament und Mythologie*, 36.

világossá válik ez egy olyan, különösen a nyelviség tekintetében továbbgondolt hermeneutikai hitfelfogás felől, amilyen Gerhard Ebelingé. A kései Heidegger nyomán mind a hitet, mind a megértést (az előbbi már Bultmann-nál sem választható el az utóbbtól) a szóesemény teremti a zürichi teológusnál, s mindkettőt olyan nyelvi megalkotottság jellemzi, hogy nem egy „egzisztenciában”, és nem is annak révén valósul meg. Szó és szóesemény itt ugyanúgy nem tesz lehetővé semmiféle elválasztást isteni és emberi szó között, mint ahogy a teológiai hermeneutikának is összhangban kell maradnia egy általános, filozófiai hermeneutikával.<sup>10</sup>

Amikor a Biblia Isten igéjéről beszél, fenntartás nélkül a szóról mint szóról beszél, szótermészetére nézve teljesen normális, mondjuk ki nyugodtan: természetes, beszélt, ember és ember között történő szóról.<sup>11</sup>

„... a szó a megértést szolgálja”, lehetővé teszi és megteremti. „Ahol a szó helyesen történik, megvilágítja az egzisztenciát (*lichtet sich die Existenz*)”<sup>12</sup>. Mikor tehát megértésről, és azzal együtt egzisztenciáról beszélünk, csak e szóeseményre tekintettel tehetjük, melynek kiindulópontul kell szolgálnia minden Isten szavára, hitre, megtérésre vonatkozó megfontolás számára. Amíg a szóesemény „hit nélkülinek” vagy „hit előtt állónak” nevezhető úgy, hogy nagyon is szóesemény marad, addig a hit is egy azonos értelemben felfogott szóesemény részének számít. Miközben tehát elválasztó megkülönböztetésről egyáltalán nem lehet szó, joggal vetődik fel a kérdés, hogyan és mennyiben beszélhetünk akkor Isten szaváról és azzal együtt hitről, hogyan lehet egyáltalán felmutatni ezeket?

Erre választ keresve először is azt a teológiai véleményt érdemes komolyan vennünk, hogy a szó ezen „monizmusán” belül az isteni éppen az emberin keresztül jut érvényre: szó és ember olyannyira eggyé válnak, hogy szó(esemény) is egészen, a legsajátabb értelemben szóvá, azaz szóeseménnyé alakul. Így fogható fel eszerint az „Ige testté lett” üzenete: az isteni inkarnációja nem más, mint az emberi beteljesedése.<sup>13</sup>

Ha a szó az, amelynek révén kiderül, hogy ki az, aki beszél, akkor azt kellene mondani: éppen arra kell a szónak szolgálnia, hogy az ember mint ember nyilvánuljon meg.<sup>14</sup>

---

<sup>10</sup> Gerhard EBELING: Wort Gottes und Hermeneutik, in: *Wort und Glaube*, 1. köt., Mohr Siebeck: Tübingen 1960. Lásd különösen: 329-338. Az idézett magyar fordítás: Isten szava és a hermeneutika, in: *Isten és szó* (ford. Lukács Ilona), Hermeneutikai Füzetek 7., Hermeneutikai Kutatóközpont: Budapest 1995. Lásd különösen: 19-26.

<sup>11</sup> i.m. 341., magyar kiadás: 29.

<sup>12</sup> i.m. 342., magyar kiadás: 30. Itt módosítottam a fent hivatkozott magyar fordításon. A „lichtet sich” ige visszadása kétségtelenül nehéz, itt egy „tisztassá ritkítja az emberi létezés erdejét” fordítás sem lett volna jogosulatlan.

<sup>13</sup> Paul RICOEUR: Rückwendung zur Reformation und Wortgeschehen, in: Gerhard EBELING: *Mein theologischer Weg*, Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie: Zürich 2000. 89.

<sup>14</sup> Gerhard EBELING: i.m. 343., magyar fordítás: 30-31.

Ha a szó ilyen értelmű beteljesedésének belátását a továbbiakban messzemenően figyelembe vesszük, a megtérésre és annak időstruktúrájára vonatkozó fenti megfontolások szükségszerűen más síkra helyeződnek. Hitről és hitetlenségről, isteni és emberi szóról való beszéd helyébe a szóesemény beteljesedéseként felfogott megtérés fogalma lép.

A „megtérés, mint szóesemény” azonban ezután sem iktathatja ki jelen okfejtés tulajdonképpeni kiindulópontját, a Szentírás olvasását.

Az utóbbi által felkínált divergens értelmezési lehetőségek, megközelítésének nehézségei a hit szempontjából, valamint Bultmann-nak a hit időstruktúrájáról tett megállapításai az eddigiek során a megtérés fogalmához vezettek. Ha ezt mint szóeseményt többé nem „egzisztenciálisan”, hanem elsősorban nyelvi, sőt textuális beteljesülésében kell elgondolnunk, akkor azt is fontos hangsúlyozni, hogy a megtérésre vonatkoztatott szentírásolvasás az előbbinek annál kitüntetettebb esete, mintsem hogy pusztán egyik „közegének” tekinthessük. Bár a szóesemény és az olvasás viszonya szélesebb körű, s egy másik, hosszabb dolgozatban beváltható vizsgálódást igényel, ne feledkezzünk meg arról, hogy a szóesemény Ebelingnél azt a mozgást jelenti, „amely a Szentírás szövegétől a prédikációhoz vezet (a „prédikáció”-t egyébként általánosságban a meghirdetés pregnáns értelmében véve).”<sup>15</sup> Azt a „prédikációt” mint „olvasást” jelenti tehát, melynek során nem a puszta fizikai hangzóvá tétel, hanem – amint a szerző is hangsúlyozza – a Szentírás saját jövőjére való ráutaltsága nyer döntő jelentőséget. Az Írás nem Isten szava, hanem „tartalmazza az Isten igéjét” vagy „bizonyoságot tesz az Isten igéjéről”<sup>16</sup>, s így mindenkor rá van utalva – nem a prédikációnak nevezett igehirdetésre, hanem az olvasás szélesebb körű és alapvetőbb aktusára. Az tehát kétségkívül szóeseménynek, sőt, a kinyilatkoztatásra nézve talán paradigmikus jelentőségű szóeseménynek tekinthető. A továbbiakban ahelyett, hogy ellentmondásba kerülne, remélhetőleg inkább megvilágítja egymást a két fogalom.

Joggal feltehető immár a Bultmann és Ebeling segítségével előkészített kérdés, mely a következőképpen hangzik: hogyan és mely strukturális mozzanatok alapján mutatható meg szóesemény beteljesedése, mint megtérés?

Első megközelítésben mármost magától értetődőnek látszik, hogy az *előzetes megértés* (*Vorverständnis*) bultmanni fogalmát vizsgáljuk meg, vajon alkalmas-e a megtérésnek nevezett idői átmenet leírására. Az előzetes megértésnek kettős értelme van a marburgi hittudósnál. Jelenti egyrészt a kinyilatkoztatás befogadása, avagy megképződése előtt

---

<sup>15</sup> i.m. 326., magyar fordítás: 16.

<sup>16</sup> i.m. 326., magyar fordítás: 17.

fennálló, azt lehetővé tevő önmegértést<sup>17</sup>, másrészt a mindenkor megértendő dolog ugyanúgy feltételnek tekinthető előzetes megértését (*Vorverständnis zur Sache*)<sup>18</sup>, mely feltétel természetesen a kinyilatkoztatás esetében is érvényben marad. A megértés vonatkozásában nyilvánvaló, hogy az utóbbi az előbbinek alárendelt szerepet játszik. Az utóbbi az „exegetának a dologra nézve számításba jövő életösszefüggéséből” (*Lebenszusammenhang des Exegeten zur Sache*) konstituálódik, hogy „a szöveggel való egzisztenciális találkozás és egzisztenciális döntés születhessen”, azaz a hit döntése, mely az eddigi önmegértés feladásán és egy újabb elfogadásán fordul meg. Miközben a bűn, a megbocsátás, a hit előzetes, a dologra magára vonatkozó megértése elengedhetetlen a megértéshez, ez megvalósulni egyedül az önmegértés megvallásban és megbocsátásban végbemenő váltása által valósulhat meg.

Az „önmegértés” és a „döntés” fogalmainak bultmanni kezelése azonban egyes szöveghelyeken igen ellentmondásosnak tűnik. Éles ellentétben a dolgozat elején mondottakkal<sup>19</sup> egy „igen” és „nem”, mint megvallott hit és kifejezett hitetlenség<sup>20</sup> közötti választás könnyen a „döntés dualizmusát” jelentheti. Választás és döntés két önmegértés, egy múlthoz tartozó és egy jövőben felkínálkozó között: ez az elgondolás a szóesemény fogalmába változtatás nélkül aligha illeszthető be. Egy a megértés folyamatából szükségszerűen kioldódó döntés két megértett fölött egyidejűleg a szó és a szöveg közegéből is kiszakad, mely immár a mindenkori önmegértés nyelviségét sem hagyja érintetlenül. Az a veszély fenyeget, hogy az a megértés folyamatától függetlenített tudásként áll majd a döntés rendelkezésére. Miközben az önmegértés (legyen akár előzetes megértés, tehát „beteljesületlen” szóban, akár hitben, azaz „beteljesedett” vagy „isteni” szóban történő) mindig is nyelvi történésként következik be, ez a „döntésdualizmus” annak egy nyelven kívüli változatát mint a nyelv és a megértés sodrától függetleníthető tudást feltételeznél. Ezzel szemben azt nem szabad elfelejtenünk, hogy – e teológia alapvető feltevései és szándéka szerint – a megértés mint újra és másképp értés a kinyilatkoztatásban következik be<sup>21</sup>, s hogy

Csak a szó van, s nincsen más tanúság, amit a maga fölött rendelkező ember előbb megvizsgálni és helyesnek találni tudna, hogy aztán majd úgy döntsön: hinni fog. A szó sürget, erre nincs idő; a szó maga a κρίσις...<sup>22</sup>

---

<sup>17</sup> Rudolf BULTMANN: Das Problem der natürlichen Theologie, 295-298.

<sup>18</sup> Uő.: Ist voraussetzungslose Exegese möglich? in: *Glauben und Verstehen*, 3. köt., 1. 146-149.

<sup>19</sup> L. 1. oldal

<sup>20</sup> Rudolf BULTMANN: i.m. 149.

<sup>21</sup> Uő.: Das Problem der natürlichen Theologie, 297.

<sup>22</sup> Uő.: Der Begriff des Wortes Gottes im Neuen Testament, 286.

A „hit döntését” ezért nem lehet dualisztikusan elgondolni, mintha egy „igen” és egy „nem”, az egyik és a másik önmegértés között menne végbe, hanem inkább „monisztikusan”, ahol is a „dualizmus”<sup>23</sup> csupán a „hit döntését” és annak elmaradását jelenti. Mind a „hit döntésének” fogalma, mind hit és megértés egybeesése csak ezzel a megállapítással összhangban juthatnak érvényre. Döntés és megértés továbbá minden olvasásban a lehető legszorosabban összetartoznak, melynek folyamán az előbbi csak az utóbbiban teljeseedik be. Ahol a kinyilatkoztatás „a hitetlenség előtt rejtve marad”, ám „döntést követel”<sup>24</sup>, nincs helye többé a döntés és a megértés sorrendjéről folyó vitának.

Következésképpen az egyik önmegértésről a másikra történő váltás nem képes adekvátan bemutatni a megtérés időstruktúráját a szóesemény beteljesedésében. Ahogy megértés, úgy önmegértés is mindenkor végbe mennek a szóeseményben és a szóesemény által, ahol is a régít leváltó, mindig is új megértés hasonlóképpen új önmegértést hozhat magával, és magával is kell hoznia. Már a bűnös önmagában vett önértésének, önmaga megértésének is, mely „bűnöst” mond, magában kell foglalnia feladásnak és elfogadásnak a megtérés bemutatásához és a szóesemény beteljesedéséhez szükséges figuráit.

A most következő gondolatmenet abban a szerencsés helyzetben van, hogy Bultmann teológiájának ezen a ponton felmerülő továbbgondolásához éppen a szerzőt hívhatja segítségül. Célszerűnek látszik itt egy feladás (*Preisgabe*) keretében – újfent önmegértésként – lejátszódó, elfogadást (*Annahme*) és fölvállalást (*Übernahme*) megfelelő passzust idézni, nem feledve, hogy ezek után is minden – eddigi és most következő – „egzisztenciális” instanciának a nyelv és a nyelvi események szintjén kell új értelmet nyernie:

Úgy történne tehát, hogy a kinyilatkoztatás és a hit a régi embert teljesen megsemmisítené, és minden folytonosság nélkül egy új lépne a helyére. (...) Ám éppen ezt vonja kétségbe a hit, mikor a kinyilatkoztatás eseményét bűnbocsátnak tartja, hiszen a megbocsátás elfogadásában (*Annahme*) az ember a múltját is fölvállalja (*übernimmt*); a megbocsátás a hívőnek, mint új embernek éppen a régivel való kontinuitását feltételezi. Ez az ember az, aki hisz: simul peccator, simul iustus; a bűnös a megigazult.”<sup>25</sup>

Egyazon eseményen belül, sőt még pontosabban mondva egyazon önmegértés által jelenik meg „az ember”, mint bűnös, és mint megigazult. Ahogy a kinyilatkoztatás egyedül a hit által teljesül be és válik azzá, ami<sup>26</sup>, pontosan ugyanez és ugyanúgy történik meg a bűnös elismerésként és beismerésként végbe menő önmegértésében. Azért lehet a „bűnöst” vagy „adóst” valló önmegértés és beismerés a megtérés figurája és nyelvi megképződése, mert a

<sup>23</sup> Uő.: *Theologie des neuen Testaments*, Mohr Siebeck: Tübingen 1961. 372-373. Magyarul: *Az Újszövetség teológiája* (ford. Koczó Pál), Osiris: Budapest 1998. 300.

<sup>24</sup> Lásd jelen dolgozat első citátumát (1. o.).

<sup>25</sup> Rudolf BULTMANN: *Das Problem der natürlichen Theologie*, 296.

<sup>26</sup> L. például uő.: *Der Begriff der Offenbarung im Neuen Testament*, 23.

bűn elismerése egyben a hit megvallása is. Ahol beismerik: „bűnös vagyok”, abban is hisznek, hogy van megbocsátás. Mégis inkább kell e beismerést a szóesemény részének és egyben beteljesedésének tekinteni, semmint „az ember” személyes-egzisztenciális teljesítményének. A beismerő önmegértésre egyáltalán *nem következik (be)* a megbocsátás, mintha a beismerés, az elismerés lenne, mely a bűnöst megigazulttá teszi. Félreérthetetlen a megfogalmazás: a megbocsátás elfogadása a múlt föl vállalása által. Nincs szó beismerés és megbocsátás egyidejűségéről, hanem a szóesemény beteljesüléséről, amely eszerint nem egyéb, mint megbocsátás, azaz megbocsátás és az azt elismerő és ezáltal megvalósuló beismerés. Mégis: a mondottak fényében hogyan gondolható el a „szóesemény beteljesülése”, mint megtérés? Mennyiben bizonyul az utóbbi megvilágító erejű fogalomnak, többnek, mint bűnbánattal, bűnmegvallással és megbocsátással asszociált puszta szó?

Ebben az összefüggésben az újszövetség teológiájának az a megfontolása bizonyulhat sokatmondónak, mely a kinyilatkoztatás megtérésnek felfogható eseményét egészen sajátos értelemben vett „Krisztus-eseménynek” tartja.

Amennyiben a kinyilatkoztatásnak elkerülhetetlen megváltástani jelentősége van, mely csakugyan revelációvá teszi, szükséges, de nem elégséges az a tanítás, miszerint „a legelső dolog, ami a kinyilatkoztatásban megnyilvánul, az ember és világa”<sup>27</sup>. Az abban megtörténő kilépés a fénybe (*Ans-Licht-Kommen*), nyitottságba hozás (*Ins-Offene-Bringen*) és nyitottságba lépés (*Ins-Offene-Treten*) szükségszerűen a fenti kettősséget<sup>28</sup> implikálja:

*Felismerés (Erkenntnis)*, hogy e lét fölött a bűn és a halál uralkodik, másfelől a felmentés *elismerése (Anerkennung des Freispruchs)*, mely a bűnöst a halál világába való belevetettségből az isteni szeretet uralma alá *helyezi*.<sup>29</sup> (Kiemelések – A.G.)

Ebeling megváltásmetaforikája mutatja meg csak igazán élesen, mi is, s mivel is jár ez az „elismerés”: „elhelyezéssel”, „szituációváltozással”, „áthelyeződéssel”, „helycserével”, sőt „személycserével”! Döntő jelentősége mármost ennek az „áthelyeződésnek” mint „személycserének” van. A csere képzetében rejlő megtérésfogalom így a legmélyebben krisztológiai értelmű lesz, melynek köszönhetően nyer csak igazán jelentőséget a vers: „többé tehát nem én élek, hanem Krisztus él bennem” (Gal 2, 20b) az őt megelőző felől: „Krisztussal együtt keresztre vagyok feszítve” (Gal 2, 20a)<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> Gerhard EBELING: *Dogmatik des christlichen Glaubens*, 2. köt., Mohr Siebeck:Tübingen 1979. 253.

<sup>28</sup> Azaz önmegértés és elismerés (6. o.), illetve döntés és megértés, önmegértés és döntés (5-6. o.) kettőset.

<sup>29</sup> Gerhard EBELING: i.m.

<sup>30</sup> A dolgozat valamennyi szentírásidézetét a következő kiadás tartalmazza: Biblia. Istennek az Ószövetségben és Újszövetségben adott kijelentése, Kálvin kiadó: Budapest 1996.

A fel- és megismerésnek és az elismerésnek az önmegértésben és megtérésben egyszerre érvényessé váló aspektusai ezzel egy szűkebb kinyilatkoztatásteológiai értelmet kaphatnak. A szóesemény beteljesülésének tehát szinonímájaként szolgáló kinyilatkoztatás „nyitottságának” (*das Offene der Offenbarung*) kettős jelentésére a szent három nap kontextusában újfent kettős fény vetül.

Míg Jézus szinoptikusok szerinti igehirdetésében a megtérés (μετάνοια) zárja magába a hitet is (πίστις), addig Paulusnál az utóbbi hordozza az előbbit.<sup>31</sup> Még ha megtérésről nála szó szerint kevés említés is esik, a megigazulás, mint Jézus Krisztus halála és feltámadása által, sőt halálában és feltámadásában lejátszódó esemény páli ábrázolása a megtérés sajátos lefolyására tartalmaz utalást. Ennek mozgása itt valamivel bonyolultabb, mint a hit „feltámadásmodelljének” idői dualizmusa, mint amilyen a halálból az életre való újjászületés Jánosnál. Ahogy a következő idézet is mutatja, ez az újjászületés Pál apostol Római levelének 6. fejezetében, ha szabad így mondani, *halálból halálba való átmenetként* jelenik meg.

Vagy nem tudjátok, hogy mi, akik a Krisztus Jézusba kereszteltettünk, az ő *halálába kereszteltettünk*? A keresztség által ugyanis eltemettünk vele a halálba, hogy amiképpen Krisztus feltámadt a halálból az Atya dicsősége által, úgy mi is új életben járjunk. Ha ugyanis eggyé lettünk vele halálának hasonlóságában, még inkább eggyé leszünk vele a feltámadásának hasonlóságában is. Hiszen tudjuk, hogy a mi ömberünk *megfeszítettett* vele, hogy megsemmisüljön a bűn hatalmában álló test, hogy többé ne szolgáljunk a bűnnek. Mert aki meghalt, az megszabadult a bűntől. Ha pedig *meghaltunk Krisztussal*, hisszük, hogy vele együtt élni is fogunk. (Róm 6, 3-8) (Kiemelések – A.G.)

A „meghalás Krisztussal” a sziklasírba temetkezés és a keresztmedencébe való alámerülés analógiája alapján a kinyilatkoztatásban, mint a szóesemény beteljesülésében megvalósuló „kilépést a fénybe” és „nyitottságba lépést” életként és feltámadásként érvényesíti. A halálban lenni Krisztussal: ez másfelől nemcsak eljövendő, hanem már elérkezett életet is jelent, ahogy (participium imperfectummal) a 6, 13b vers is tanúsítja: „Hanem adjátok oda magatokat az Istennek, mint akik a halálból az életre keltek”. A meghalás Krisztussal kilépés fénybe, azaz újjászületés a halálból az életre. A kilépés és megtérés a Krisztussal vállalt halálba ugyanakkor mégiscsak (halálból) halálba való átmenet. A meghalás Krisztussal mégiscsak a „régiben megfeszítéseként” és a „test megsemmisítéseként” való megszabadulás a bűntől. A kereszten, azaz a „kereszt nyitottságában” történő megsemmisítő előhozás és bemutatás valami mást is inszceníroz: a bűnös nyitottságba hozását és nyitottságba lépését az önértésben (felismerés és elismerés által, eldönthetetlen sorrendben), a bűnök kilépését a fényre, vagy helyesebben „napvilágra jöttét”. A bűnös a nyilvánosság (melynek ismét találó szótövét a német „Öffentlichkeit” is szépen

---

<sup>31</sup> Vö. *Theologisches Wörterbuch zum neuen Testament*, 4. köt. (szerk. Gerhard KITTEL), Verlag von W. Kohlhammer: Stuttgart 1933. 213-215.

visszaadja) törvényszéke elé lép, engedi, hogy az törvényt üljön fölötte és ezzel kiszolgáltatja magát a halálos ítéletnek. A kilépés a fénybe és a nyitottságba kerülés itt tehát már a halál metaforájával rokon.

Am a kilépés vagy kikerülés a nyitottságba az önmegértés által, mint nyelvi esemény nem két különböző szempontból, hanem egyből és ugyanabból jelent halált és feltámadást. E problematika kifejtéséhez és megoldásához Bultmann műve ismét nyújthat támpontokat. Az innen nyert belátások egy gadameri, általános hermeneutikai visszacsatolással karöltve megnyithatják az utat kérdésünk megválaszolásához. Mely strukturális mozzanatok alapján és milyen fogalmisággal ragadható meg tehát a szóesemény beteljesedése?

Ha bekövetkezik a megtérés, azaz a halál és feltámadás Krisztusban, akkor az a – legtágabb értelemben vett – igehirdetés szavában, mint eszkatológikus kinyilatkoztatás-eseményben történik. Ami mármost e gondolat bultmanni magját illeti, elsősorban a feltámadás-értelmezésnek érdemes figyelmet szentelni, a feltámadásnak, ami más hit és másféle megértés tárgya, mint a kereszt. Ahelyett, hogy a kereszttel való pusztaság egybeeséséről beszélhetnénk, sokkal inkább bizonyul a kereszt hite és megértése eszkatológikus eseményének. A feltámadással a keresztbe vetett hit eszkatológikus mostjában találkozunk, mely hit azonban, megfordítva, az igehirdetés szavában egyedül a feltámadott által és a feltámadásban történhet meg eszkatológikus eseményként. A Krisztus feltámadásáról való beszéd így „a kereszt jelentőségének kifejezése”<sup>32</sup>. Keresztrefeszítés és megdicsőülés egyidejűségének jánosi eszméje az igehirdetésben megvalósuló megváltásra vonatkoztatva itt nyilvánvalóan új értelmet kap és megújul.

A feltámadás itt nem „megértés általi értelem-történésnek”, hanem egy még formálisabb történésnek tűnik. Mégsem tekinthető persze a keresztbe vetett mindenkorai hit és a Krisztusban való meghalás pusztaság formájának. Amennyiben a Krisztussal vállalt közös kereszt (*Sich-Mit-Christus-Kreuzigen-Lassen*)<sup>33</sup> szabadító ítéletnek<sup>34</sup> nevezhető, ha megtörténik, ez az ítélet *mint feltámadás* (s nem is egyszerűen a feltámadás által) történik meg.

Másfelől a keresztrefeszítésre, azaz a Krisztussal az igehirdetés szóeseményében vállalt közös keresztre vetődik éles fény. Hogyan lehet megértés által megvalósuló értelem-történésnek tekinteni? Hogyan függ össze a keresztrefeszítés vállalásában (*Sich-*

---

<sup>32</sup> Rudolf BULTMANN: *Neues Testament und Mythologie*, 58.

<sup>33</sup> i. m. 55. 57.

<sup>34</sup> i. m. 56. 58.

*Kreuzigen-Lassen*) értelem és történés? Hogy és mennyiben több az, mint holmi formális esemény, a megértés aktusának „metaforikus kerete”?

Az értelem és az értelem-történés most bevezetett fogalmai némi magyarázatra szorulnak. Míg megértésről, értelmezésről és önértésről csak egy értelemmel összefüggésben beszélhetünk, addig e megállapítás fordítottja is igaz, minden értelem már mindig is megértett, azaz megértés, értelmezés eredménye. Nem lehet tehát előzetes a megértéshez képest. Ha értelmezés, értelem és önmegejtés a szóból és a szóeseményből jönnek elő, úgy az értelem éppúgy nyelvi és idői jellegű, mint az értelmezés és az önmegejtés. Ha értelemről szólunk, annak mindig is szóeseményben kell megtörténnie. Isten szavának bultmanni, megszólításként (*Anrede*)<sup>35</sup> való felfogását bármennyire közös nevezőre is lehessen hozni a heideggeri-ebelingi szóeseménnyel, ne feledjük, hogy – lásd fenn – még a Szentírás olvasásának szóeseménye sem feltétlenül Isten szava és kinyilatkoztatás. Legyen az akár „hívő”, akár „nem-hívő”, míg olvasásról és általa kiváltott megértésről szó lehet, mindenképpen megtörténik valamilyen értelem. Mint minden szóeseményben, úgy kétségkívül minden olvasásban is érvényben maradnak Gadamer következtetései:

... a történésjelleg magához az értelemhez tartozik. Úgy van ez, mint mondjuk az átok esetében, mely nyilvánvalóan nem választható el attól, hogy valaki mondja valakire. Ami megérthető benne, az nem a kijelentés absztrahálható értelme, hanem az elátkozás, amely történik benne.<sup>36</sup>

Az idézet tulajdonképpeni csattanója azonban az, hogy Gadamer e belátásra történő szó és értelem legszorosabb összefonódásáról elsősorban éppen az egyházi igehirdetésre tekintettel jut! A szöveg a következőképpen is folytatódik:

Ugyanez érvényes annak a szónak az egységére és sokféleségére is, amelyet az egyház hirdet. Krisztus kereszthalála és feltámadása az üdvösség-hirdetés tartalma, amelyet minden egyes prédikációban prédikálnak. (A feltámadott és a prédikált Krisztus ugyanaz.)

Az isteni szó egységének, az emberi szó sokféleségének és az inkarnáció eseményének teológiai hermeneutikáját itt a trinitárius misztérium felől (1. a vonatkozó fejezet egészét<sup>37</sup>) Gadamer filozófiai hermeneutikává általánosítja és terjeszti ki. Azáltal, hogy emberi és isteni szó egységének eszméje modellül szolgálhat a nyelv, mint emberi szó filozófiájának, egyrészt a hermeneutika egysége és a szóesemény mindenkor érvénye igazolódik és erősödik meg. Másrészt így, itt válik csak igazán láthatóvá, hogyan bizonyulhat önmagánál többnek az emberi szó, abban a kérdésben például, hogy vajon valóban csak az „üzeneten”, pontosabban

---

<sup>35</sup> Uő.: *Der Begriff des Wortes Gottes im Neuen Testament, passim*

<sup>36</sup> Hans-Georg GADAMER: *Hermeneutik*, 1. köt. (Wahrheit und Methode), Mohr Siebeck: Tübingen 1990. 431. Magyarul: *Igazság és módszer* (ford. Bonyhai Gábor), Osiris: Budapest 2003. 473.

<sup>37</sup> i.m. 422-431., magyar kiadás: 463-473.

annak egységén, azaz a tárgyi tartalmon (species)<sup>38</sup> mint Jézus Krisztus halálán és feltámadásán múlik-e, hogy az egyházi igehirdetés mint Isten szava jut érvényre. Vajon a hit és „hittartalmak” vonatkozásában még bizonytalanabb és eldönthetlenebb szentírásolvasás példája is így enged következtetni?

Mikor azt vizsgálta, hogyan vonatkozik Isten szava a saját tárgyi tartalmaként felfogható üdvtörténetre, Bultmann egy, ebben a tekintetben is igen fontos különbséget állapított meg az Ó- és az Újszövetség között. Ennek alapján számomra Isten ószövetségi szava tűnik igazán alkalmasnak, hogy az „értelem-történés” gadameri ábrázolásának minden fogalmi veszteség nélkül megfeleljen. Hiszen abban a „megszólítás egyszerre közlés is”, minthogy „a történelem a jelenben szólít meg” (*die Geschichte im Jetzt mitanredet*), és ezért Isten szava egy és ugyanaz, mert „egységet alkot egy bizonyos történettel”.<sup>39</sup> (kiemelés – A.G.) Világos, hogy itt Isten szava, mint az üdvtörténet megszólításként történő közlése, ahogy Gadamer fogalmaz, „az, amin az ismeret”, azaz a tárgyi tartalom, mely ebben az esetben az üdvtörténet, „teljessé válik (*sich vollendet*), tehát amiben a speciést teljesen elgondoljuk.”<sup>40</sup> Ott tárgyi tartalom és szó, itt történelem és szó tartoznak a legszorosabban össze. Mikor tehát Bultmann szerint az egyház által hirdetett, az ószövetségitől különböző újszövetségi szóban a „Krisztus-esemény tovább folytatódik” (*sich weiter vollzieht*)<sup>41</sup>, azaz újra beteljesül, a két szerző mondanivalójának a fogalmazás minden hasonlósága ellenére élesen eltérőnek kell lennie. A „Krisztus-esemény” itt bizonyosan nem az üdvtörténet szó- és értelem-történésben beteljesülő vagy folytatódó tárgyi tartalmaként jelenti Krisztus kereszthalálát és feltámadását.

„A keresztény igehirdetés szava és az általa közölt történelem egybeesnek és egyek.”<sup>42</sup> Mi különbözteti meg akkor ezt az „egybeesést” a „legszorosabb összetartozástól”? Aligha állítható, hogy a közölt értelem helyére valamilyen tiszta (szó)történés léphetne. A történelem közlése aligha szűnik meg, hogy a vele egybeeső újszövetségi szót mint a szóesemény beteljesedését „tiszta”, értelem-től eloldott Krisztus-eseménynek lehetne tartani. Úgy vélem azonban, Krisztusnak a megtérésben lejátszódó halálát és feltámadását nem elegendő értelem-történésként felfogni, melynek következményeképpen az isteni szó egységét sem egyedül, vagy egyáltalán nem halál és feltámadás mindig újra beteljesülő tárgyi tartalmában kell keresni.

Erre vonatkozóan a következőket érdemes figyelembe venni.

---

<sup>38</sup> i.m. 430., magyar kiadás: 472.

<sup>39</sup> Rudolf BULTMANN: Der Begriff des Wortes Gottes im Neuen Testament, 287-288.

<sup>40</sup> Hans-Georg GADAMER: i.m. 430., magyar kiadás: 472.

<sup>41</sup> Rudolf BULTMANN: Der Begriff des Wortes Gottes im Neuen Testament, 289.

<sup>42</sup> i.m. 292.

Az önmegértés is egy megértett jelentés által valósul meg, és az értelem-történés is a legszorosabban magával hoz valamilyen önmegértést. Krisztus kereszthalálát akár egy társadalmi igazságtalanság elleni lázadás büntetéseként, akár egy saját tanok iránti messzemenő hűség jegyében telt élet hitelesítéseként, vagy akár az ember földi sorsának tragikus példajaként is lehet mindig újra és másképp érteni, és a szóeseményben keletkező önmegértést is ennek megfelelően alakítani. Sőt akár a barátaiért szenvedő szeretet jeleként is olvasni lehet, ám ha az önmegértés ezt az értelmezést és *jelentést* tükrözi vissza, aligha tekinthető megtérésnek, a szóesemény beteljesülésének. Megtérés, beteljesedés, Krisztus-esemény – sajátos módon – pontosan és egyedül abban az esetben megy végbe, mikor az önmegértés, ha vonatkozásban is marad az értelem-történéssel, attól különbözőnek bizonyul, akkor, amikor *Krisztus kereszthalálát a legteljesebb önkiszolgáltatásnak véve és azzal szembesülve maga is önkiszolgáltatássá válik*. Túl az értelem-történésen, de attól a legkevésbé sem függetlenül, az az „előhozás” tűnik az isteni szó, azaz a kinyilatkoztatás (*Offenbarung*) mindenkori egységét biztosítani, mely bűn és adósság tudatával szüli meg az önmegértést és hozza elő a bűnöst, akit így a nyitottságba (*ins Offene*), azaz törvényszék elé állít.

Nem arról van tehát szó, hogy az önmegértés „Krisztust” mondana, s az a vélekedés sem lenne helytálló, hogy a megértésben a szóeseményt egyszerűen csak Krisztus-eseménynek kell tartani, s így aztán azzá is lehet tenni. Ugyan *ki* tarthatná azt Krisztus-eseménynek? Amennyiben a hit, azaz a megtérés cselekvés, akkor „éppen mint cselekvést (*Tat*) tennem semmissé és silányítanom cselekedetté (*Werk*), ha közben saját magamra és cselekvéseimre ügyelnék.”<sup>43</sup> Csak a cselekvés jogosult, és azon kívül semmi nem kerülhet.

Éppígy elfogadhatatlan a kifogás, hogy Jézus Krisztus bűn nélkül való volt, és az így megfogalmazódó kritika, hogy: miként bizonyulhatna egy bűnös születése Krisztus-eseménynek? *Ahogy* és *azzal, hogy* utóbbi „átokká” válik (Gal 3, 13), úgy lép elő az ítélet fényére a másik, mint bűnös, ám ugyanakkor és ugyanaz által feltámadottként is, hiszen a bűnös önkiszolgáltatása az azt kiváltó megbocsátást is elismeri és napvilágra hozza. Ám itt az önkiszolgáltatás, mint az értelem-történés tárgyi üzenete az önkiszolgáltatás megtörténésévé alakul, melynek következtében a múlt Isten szabadító ítélőszéke elé lépésként<sup>44</sup> értett elfogadása és feladása, azaz kiszolgáltatása (*Preisgabe*) a legsajátabb módon nyelvi szintre helyeződik.

Az önkiszolgáltatás jegyében e történés sem nem kívülről jön az értelem-történéshez hozzá, sem attól elválasztani nem engedi magát, mint ahogy a megértés maga sem tekinthető

<sup>43</sup> Rudolf BULTMANN: Gnade und Freiheit, 156.

<sup>44</sup> Uő.: Der Begriff der Offenbarung im neuen Testament, 30.

az értelem-történéssel szemben külsődleges, azaz hozzá vezető vagy benne feloldódó aktusnak. Isten újszövetségi szava mint a szóesemény beteljesülése lehetővé teszi az értelem-történés tartalma és a megértés performatívuma egybeesését: a megértettet egyben meg is valósítja a megértés, vagy más szavakkal a megértett nemcsak a megértés által, mint annak eredménye, hanem a megértés performatívumaként is megmutathatja magát. Az előbbi akár az utóbbi felmutatásaként, az önkiszolgáltatás „értelem-tartalmi” inszenírozásának is tarthatjuk. Bár a megértésben és meglett értelemben megvalósuló önértés akár mindig önkiszolgáltatás lehetne, mégsem az, ha nem talál jelentést, mely „bűnöst” mondhatna, vagy azt, hogy „vétkes vagyok”. Ilyesféle tárgyi tartalmakra nem kizárólagosan bár, elsősorban azonban mégis a Biblia tesz ajánlatot.

A Szentírás olvasásában is azonban éppen az a különös feltétel teszi lehetővé a szóesemény beteljesedését, hogy a megértésnek a jelentés közbejöttével végbemenő performatívumához nélkülözhetetlen annak előzetes elmaradása, az ún. „hitelenség”. Nincs tehát szó kettő, döntésre várakozó önmegértésről, hanem csupán az egyikről, melyet szükségszerűen megelőz a másik. Az értelem-történés közbejöttével, de annak kifejezett „kivitelezése” nélkül az olvasott ó-és újszövetségi szó beteljesületlen, hogy aztán a megértés, miután megképződni engedte, egyáltalán megvalósíthassa, azaz „kivitelezhesse”, s ennek megfelelően is alakíthassa a jelentést. Csak miután a bűn, a hit és az üdvösség megbocsátásban, megvallásban és önkiszolgáltatásban artikulálódó (és – a hit hiányában – nem performált) legkülönbözőbb helyzeteit – tehát nem feltétlenül Krisztus halálának és feltámadásának szűkebb értelemben vett tartalmait – felmérte, képes a megértés immár az ént, még hozzá bűnősként az újszövetségi szó nyitottságába (*ins Offene*) bocsátani, azaz ítéletnek és születésnek, halálnak és feltámadásnak szolgáltatni ki.

A bibliai szövegeknek a hit szempontjából legeltérőbb olvasási lehetőségeiből kiindulva végül arra a következtetésre jutottunk tehát, hogy az emberi szó a megtérés, azaz megértés és performatívum egybeesésének jegyében teljesül be isteni kinyilatkoztatásként. Hermeneutikátlan gondolkodással, a hermeneutikai körbe való belépés elmulasztásával kevésbé az „önkiszolgáltatás” ennek során érvényesített fogalma, annál inkább az a meggyőződés vádolható, mely Krisztus nevére hivatkozva a prédikációnak biztosít kinyilatkoztatásteológiai privilégiumot. Az újkori, könyvnyomtatással fellépő értelmezési szabadsággal, a Szentírásnak a szükséges kontextus hiányában állítólag talajtalan magánhasználatával *szemben* így a nyilvános istentisztelet lenne az az intézmény, mely – mint valamiféle princípiumhoz igazodva – a bibliai szövegeket Krisztusra vonatkoztatná és

„krisztocentrikusan” engedné érteni.<sup>45</sup> Ilyen gyakorlat és felfogásmód már előre jól informálnak tűnik a tekintetben, ki is voltaképpen Krisztus, mint ahogy a legszilárdabb meggyőződéssel hirdeti azt is, hogy Isten szava mindenekelőtt – a fenti okból és nem másért – hívők közösségéhez, a hitgyülekezethez, méghozzá az istentiszteleten szól.

A fenti megfontolások azonban annak a kinyilatkoztatásteológiai talánynak mutatták be egyik változatát (a megoldás minden szándéka nélkül), hogy Isten szava a hitelenség állapotát szólítja meg, miközben azzá, ami (Isten szavává), csakis a hit által válhat. A megtérés ezt parafrazeáló fogalmának ábrázolására, legyen akár „privát”, akár „istentiszteleti” és „nyilvános”, az Írás olvasása bizonyult a legalapvetőbb s egyben paradigmaticus helynek.

---

<sup>45</sup> Vö. Ingolf U. DALFERTH: *Jenseits von Mythos und Logos – die christologische Transformation der Theologie*. Herder: Freiburg i. Br. 1993.