

THEOLOGIA BIBLICA

Kustár György*

Debrecen

Szerethető-e a történeti Jézus? Rudolf Bultmann történelem- és szeretetértelmezése

Kann der historische Jesus geliebt werden ?
Rudolf Bultmanns Interpretation von Geschichte und Liebe.
Zusammenfassung

Wenn Gott für Bultmann „das ganz Andere“ ist, so wird unser Versuchen ihn zu verstehen ohne Erfolg bleiben. Alles, was wir über Gott erfahren können, erreicht uns als Gnade. Die Gnade Gottes ist aber kein Wissen, also etwas Intellektuelles, sondern eine Tat, in der wir nur teilnehmend „mit-dabei sein“ können. Der Inhalt dieser Gnade, ein unverfügbares Geschehen, erschließt sich als Liebe.

Bultmann benutzt häufig das Beispiel der Vater-Sohn Beziehung, um den reinen Akt der Liebe zu demonstrieren. Er stellte fest, dass die Liebe als Liebe Gottes nur dann erlebt werden kann, wenn sie als reines Geschenk, ohne Bedingungen und Erwartungen gegeben wird, wenn der Sohn den Vater „als Vater sein lässt“. Das Problem dieses Beispiels ergibt sich eben in der Definition der Beziehung. In welchem Sinn können wir über die Rolle des Vaters sprechen, wenn laut Bultmann uns die Erfahrung des Inhalts der reinen Liebe nicht zur Verfügung steht? Aber was bedeutet dann als Vater zu lieben? Können wir von dem, was die Vaterrolle kulturell voraussetzt, einfach absehen, und verhindern, dass wir unser Vorverständnis unbewusst in unser Erleben hineinbringen? Und wenn die Antwort Nein ist, dann müssen wir uns klarmachen, was unsere Voraussetzungen zum Erlebnis des Gebens hinzufügen.

Diese Studie versucht diesen versteckten Prozess zu entdecken und das in ihm inhärent Paradox ins Licht zu bringen, in Zusammenhang mit der Frage: kann laut Bultmann Jesus ein Vorbild der Liebe sein? Und wenn ja, können die Taten Jesu in dem Verstehen und Erleben der Liebe konstruktiv sein ?

Schlüsselwörter: Liebe Gottes, Bultmann, Vorbild, Unverfügbarkeit, Verstehen, der historische Jesus.

* Kustár György (Nyírbátor, 1980. július 29.) 2003-ban fejezte be tanulmányait a Debreceni Református Hittudományi Egyetem teológus-lelkész szakán. 2007-ben pedig magyartanár szakos diplomát szerzett a Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Karán. Lelkészi szolgálata mellett az amerikai egyesült államokbeli Western Theological Seminaryn szerzett *Master of Theology* diplomát a 2004–2005. tanévben, majd 2013–2014. tanévben a heidelbergi teológián kutatót és gyűjtött anyagot doktori dolgozatához.

2014-től a Sárospataki Református Teológiai Akadémia főállású tanársegédje az újszövetségi tanszéken, ahol az újszövetségi görög nyelvet, újszövetségi bevezetést, hermeneutikát és a Biblia világa tantárgyat oktatja. Tagja a *Sárospataki Füzetek* szerkesztőségi bizottságának és a Society of Biblical Literature-nak.

A mikor a 20. század elején a teológiai gondolkodásban újra felmerül a történeti módszertan problematikája¹ és az a kérdés, hogy milyen horderő tulajdonítható a kritériumrendszernek és annak a módszertannak, amelyek a bibliai szövegek elemzését hivatottak végezni, Rudolf Bultmann teológiája és kérdésfeltevésének módja kifejezett élességgel fogalmazza meg az előzetes megértés kérdéskörét.² Teológiájának elemzése azzal a problémával szembesít, amely mára már közhelyszerűvé vált: a teológia és az általa alkalmazott konszenzuson alapuló metodológia olyan előfeltevésekkel terhelt, amelyek befolyásolják a Szentírásból nyerhető képet. Bultmann úgy képes hatályon kívül helyezni saját előfeltevéseit, hogy mindaz, amit meg lehetne fogalmazni, visszahúzódik a döntés pillanatában. Így az üzenet, és ezzel együtt mindaz, ami Istentől elmondható, *kimondhatatlanná* válik – a cselekvés megvalósítására irányuló pusztá felszólítássá. Ez a cselekvés egyszerre a hit, a döntés és a szeretet tette. De van-e tartalma ennek a cselekvésnek? Van-e mintája?

Első lépésben Bultmann történelemfelfogását, majd egzisztencialista módszerét és végül a szeretetről alkotott teológiai elképzelését vizsgáljuk meg, hogy választ kapjunk erre a kérdésre: szerethető-e az a Jézus, akit a kutatás során nyerhetünk a szövegekből?

A történelem értelme

Bultmann számára a történelem maga a lehetőségek hordozója. Ennek a lehetőségnek a lényege: az ember eljuttatása saját önértelmezésének problémává válásáig, és annak megértése, hogy miként juthat el tulajdonképpen önmagáig.³ A válasz azonban nem egyezik meg a világtörténelem értelmére irányuló teoretikus elképzeléssel,⁴ sem pedig egy általános, az emberre mint olyanra vonatkozó válasszal. Sőt természetéből fakadóan nem meglévő, felfedezhető, kézenfekvő realitás, amelyet a vizsgáló megismerhet, majd önmagára alkalmazhat. A történetileg adott lehetőség az ember tulajdonképpen létezésének lehetősége, amelynek kapujáig a történettudományos analitika vezethet el, megvalósulása

¹ Baasland, Ernst: *Theologie und Methode – Eine historiographische Analyse der Frühschriften Rudolf Bultmanns*. R. Brochhaus Verlag, Wupperthal-Zürich 1992, 122.

² Landmesser, Christof – Klein, Andreas (Hrsg.): *Rudolf Bultmann (1884–1976) – Theologe der Gegenwart. Hermeneutik – Exegese – Theologie – Philosophie*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2010, 7.

³ Bultmann, Rudolf: *Glauben und Verstehen*. Bd. I–IV. J. C. B. Mohr, Tübingen 1964–1965. (A továbbiakban: 1. kötet 1964: *GuV* I.; II. kötet 1965: *GuV* II.; 3. kötet 1965 (*GuV* III.); 4. kötet 1965: *GuV* IV.) Itt *GuV* II., 230. és *GuV* III., 8. és 115. Vö. Bultmann, Rudolf: *Jesus*. J. C. B. Mohr (P. Siebeck), Tübingen 1961 (1926), 7–8. Uő: *Geschichte und Eschatologie*. J. C. B. Mohr, Tübingen 1958, 137.

⁴ *GuV* II., 288 és *GuV* IV. 91–92. uő: *Geschichte und Eschatologie*, 144. és 151. Ez a kritika később Oscar Cullmann-nal szemben is megfogalmazódik, aki Jézust üdvtörténeti összefüggésben látta a *Krisztus és az Idő* című munkájában. Vö. Bultmann, Rudolf: *Exegetica*. J. C. B. Mohr, Tübingen 1967, 361. skk.

azonban csak a döntésben és a cselekvésben lehetséges.⁵ Ebben a folyamatban vannak segítségünkre a Szentírás szövegei és a történelem. Milyen értelemben?

A múltbeli események és azok írottá vált nyomai nem a szellem egyre teljesebben kibontakozó önreprezentációi,⁶ hanem az önértés és önrealizálás történetei, amelyek bizonyos maradandósággal rendelkeznek. Ez a maradandóság viszont elsősorban nem a ránk hagyományozott szövegek tartósságát, azaz meglétét (materiális kéznél létét) jelenti, sem pedig azt, hogy tartalmilag megbízhatóak, s ennek alapján forrásként lehet felhasználni őket.⁷ Nem a múlt megőrizhetősége jelenti a maradandóságot.

„Egzisztenciális értelemben a maradandóság akkor adódik, ha a múltban történt önfeltáró önmegértés olyan tapasztalati mintát eredményez, amely ismételhetővé és újra átélhetővé válik.”⁸

Ugyanis a történetiség – Bultmann számára Martin Heidegger alapján – az ember létstruktúrájához tartozik. Az ember nemcsak a történelemben létezik úgy, hogy helyet talál benne, és bizonyos hatásokkal való kapcsolatában cselekszik, hanem történetiként létezik: ő maga a történetiség a legeredendőbb értelemben.⁹ Létének alapja saját időbelisége, az a jelen, amely az önmaga iránti döntés és elkötelezés alapeseményének lehetőségeként adott.¹⁰ A *Dasein*, az egzisztencia: „létezni tudás” (*Seinkönnen*)¹¹ és a „létezni felszólítottság” (*Seinsollen*).¹² Maga a múlt sem valami általános, történeti korszakok által határolt elmúlt, hanem egzisztenciánk létmódja és olyan közeg, amely mindazon keresztül, amit nyújt, meghatározza az ember döntéseinek lehetőségeit és szabadságának korlátait.¹³ A történelem az egzisztencia létlehetőségének története. Ha a történelem a *Dasein* önmagára ismeré-

⁵ *GuV* I., 157, 160, 176, 283 és *GuV* III., 207.

⁶ Bultmann fejlődéelméletre vonatkozó kritikáját ld. Bultmann, Rudolf: *Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments*. In: Moltmann, Jürgen (Hrsg.): *Anfänge der dialektischen Theologie*. Teil II. Chr. Kaiser, München 1963, 63. A történelem ugyanis nem fejlődéstörténet (*Entwicklung*), hanem haladástörténet (*Fortschritt*), az emberi tettek döntésszituációból fakadó kibontakozásának újra ismétlődő története. Bultmann, Rudolf: *Geschichte und Eschatologie*, 159.

⁷ *GuV* I., 123–124. A szövegek mint források fontosak, történeti helyzetük és értékük megítélése pedig a történettudomány feladata. Azonban annak a kérdésnek a megválaszolásában, hogy a saját létem szempontjából milyen jelentősége van a szövegnek, már nem a történettudomány segít tovább. Vö. Greshake, Gisbert: *Historie wird Geschichte*. Ludgerus-Verlag. Essen 1963, 32–33.

⁸ Bultmann, Rudolf: *Geschichte und Eschatologie*, 139. Dilthey alapján.

⁹ *GuV* I., 120; *GuV* III., 107.; *GuV* IV., 105–106. és 129. A történeti egzisztencia Heidegger terminológiájában a *Das ein*. Ld. Heidegger, Martin: *Lét és Idő*. Gondolat Kiadó, Budapest 1989, 139. skk. Eredeti kiadása: uő: *Sein und Zeit*. Niemeyer, Halle 1927, 11–12. A továbbiakban a magyar fordítás vonatkozó helyeit idézzük.

¹⁰ Bultmann, Rudolf: *Geschichte und Eschatologie* 168., 172. Moltmann, Jürgen (Hrsg.): *Anfänge der dialektischen Theologie*. II., 82. Vö. Heidegger, Martin: *i. m.* 83.§.

¹¹ Greshake, Gisbert: *Historie wird Geschichte*, 24.

¹² Bultmann, Rudolf: *Geschichte und Eschatologie*, 168.

¹³ Uo. 179.

sének és a megismerés elvételének története, akkor a következő a kérdés merül fel: összemérhető-e a nagy történelmi távolságban megtörtént egzisztenciális ön-realizálás a jelenben adott hasonló lehetőséggel? Ugyanis az egzisztenciális önértés tapasztalati formái és az ezt tartalmazó szituációk mindig más kontextusban jelennek meg. Minden egyes történelmi kor más meghatározottsággal bíró szituációkban kényszerít döntés elé. Ha a történelmi szituáció nem is meghatározó az egzisztenciális döntésre nézve, pusztán annyiban, hogy különböző módon szólít fel ugyanarra az önmagunk iránti döntésre, van-e közös alap, amely összeköti az ókori szöveget olvasó értelmező „létösszefüggését” a múlt lehetőségfeltételeivel?¹⁴ Bultmann szerint ez a közös pont az emberi lét (*Menschheit*) és annak struktúrája az maga sajátos és állandó problematikája között.¹⁵

A történelem meghatározó eleme az akarat,¹⁶ amely a döntési szituáción keresztül önmagához segíti a megértő ént.¹⁷ Ez az „állandó” létünk sajátja; a múltbeli történelmi esemény tehát a mindenkori önmaga megértésére irányuló ember saját döntésszituációiban megvalósuló önértésének és megvalósítására törekvő akaratának nyoma.¹⁸ Az ókori szövegek, mint például a gnoszticizmus iratai is,¹⁹ de különösen az újszövetségi szövegek is ennek nyomait őrzik. Az egzisztenciális önértést azonban csak kutatómunkával lehet fellelni a szövegekben. Ha azonban ez a „nem látható” feltárul, amely túlmutat a kortörténelmi kereteken és vallástörténelmi összefüggéseken, akkor ez a maga feltártságában közvetlen hozzáférést

¹⁴ Bultmann, Rudolf: *Geschichte und Eschatologie*, 171. skk.

¹⁵ Ez a problematikusság az egyén bizonytalansága és elveszettsége, amelyet nem tud sem a kultúra, sem a munka nyújtotta biztonság eltakarni. *GnV* I., 33., 239.; *GnV* II., 7., 69–70; *GnV* III., 42.; *GnV* IV., 159–160. Bultmann, Rudolf: *Jesus*, 74. és 142. Uő: Der Sinn des christlichen Scöpfungsglaubens. In: *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft* 51 (1936/1), (1–20) 8–9.

¹⁶ Bultmann, Rudolf: *Geschichte und Eschatologie*, 104. Az akarat helyesen értve az értelem alá rendelt, s ennek irányultságát az önmagát birtokba vevő megértés jelöli ki. Vö. *GnV* II., 139. és 242.; *GnV* III., 70–72. Bultmann, Rudolf: *Jesus*, 75., 77. és 103. Ez tehát azt jelenti, hogy az akarat nem a létező személy önálló döntéshozó „szerve”, hanem az a döntésre való képesség, amely az egész egzisztenciát kockára képes tenni. Itt érdemes megjegyezni azt, amit Szirtes András is kiemel: „Bultmann szerint ’az ember lényege az akarat’. E kijelentésének gyökere a szív mint alapvető bibliai antropológiai terminus, további érdekessége pedig az, hogy G. Jones szerint éppen az akarat középpontba állítása adja Bultmann ontológiájának sajátosságát a Heideggeréhez képest. Míg utóbbinál a lét (*Sein*) és a jelenvalólét (*Dasein*), addig Bultmann számára az isteni akarat és az emberi akarat ontologikus differenciája az alapvető kérdés. Érvelése szerint ezért Bultmann megközelítése nem Heideggertől származik – az akarat kérdését a heideggeri analízis természeténél fogva nem képes kezelni –, hanem inkább abból a lutheránus hagyományból, amelyben Kierkegaard is mozog.” Ld. Szirtes András: *Ancillae Theologiae – Bultmann és Heidegger I. rész.* In: *Egyházfórum* 24 (2009/2), (18–22) 18.

¹⁷ *GnV* III., 117.; vö. *GnV* I., 101. és 161.; II., 136., 139., 160. és 277–278.; *GnV* III., 71–72.; *GnV* IV., 102.; Bultmann, Rudolf: *Jesus*, 49–50.

¹⁸ *GnV* I., 123.

¹⁹ Bultmannra nagy hatást gyakorolt saját tanítványának, Hans Jonasnak a gnoszticizmusról írt műve, amely a gnóvizist mint az önértelmezés egzisztenciális drámáját jeleníti meg. Ld. Jonas, Hans: *Gnosis und spätantiker Geist: mit einer Einleitung zur Geschichte und Methodologie der Forschung.* Teil 1 und 2. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1993 (1964).

biztosít saját önértésünkhöz, és annak megvalósulásához segít.²⁰ Így a sajátosan értett történeti kritikai feladat a szöveg által közvetített és kifejezésre juttatott (objektívált) önmegértés eredeti szándékának feltárását és annak érthetővé tételeét jelenti.²¹ Ennek megfelelően az exegézisnek az a feladata, hogy a szövegek vizsgálata során feltárja és „lefordítsa” ezeket az önmegértési formákat mint döntési lehetőségeket.²² A fordítás eredménye a megértés, de ez a kifejezés Bultmann-nál nem az ismeret tárgyának katalógusszerű leírását, de még csak nem is a reflexív gondolkodás termékét jelenti. A „*Verstehen*“ egzisztenciális, azaz „cselekvő elsajátítás”, „létezni tudás”.²³ Mivel ennek megértése nem változik, közvetlen hozzáférhetőség áll fenn a szöveg által közvetített létszituáció és az általunk megélt létszituációból származó előzetes megértés között.²⁴ Másfelől a „*Verstehen*“ nem csupán egy létlehetőség explikációja, hanem alapvetően teológiai feladat, mivel ez a megértés nem a pusztán emberire, hanem az ember Isten általi meghatározottságára irányul.²⁵ Ebben az értelemben Bultmann meghaladja Heidegger ontológiai felfogását, akinek igen sokat köszönhet,²⁶ mivel az Istenre vonatkozó kérdést a létmegértés alapvető meghatározottságává teszi. Így kell érteni Bultmann mondatát: „Az Istenre és az önmagamra irányuló kérdés ugyanaz.”²⁷

Bultmann azonban nem dolgozott ki sajátos módszertant.²⁸ Egyfelől az általa közelebből nem definiált történeti-kritikai módszerrel²⁹ mint tudományos

²⁰ *GuV I.*, 122–123.

²¹ *GuV II.*, 228.; *GuV IV.*, 131.

²² Itt Bultmann úgy hivatkozik Collingwoodra és Dilthey-ra, mint akik a leginkább megértették a probléma lényegét. Bultmann, Rudolf: *Geschichte und Eschatologie*, 160. *GuV II.*, 225. skk.; *GuV IV.*, 193.

²³ Ebben Bultmann Heidegger fogalomhasználatához igazodik. A heideggeri terminológia eredetéhez és jelentéséhez ld. Fehér M. István: Előszó. Heidegger útja a Lét és időig. In: Heidegger, Martin: *i. m.* 5–84., itt 26. skk.

²⁴ Moltmann, Jürgen (Hrsg.): *Anfänge der dialektischen Theologie*. II., 68–69.

²⁵ Uo. 68. *GuV I.*, 90. és 267. Bultmann, Rudolf: *Theologie des Neuen Testaments*. Mohr Siebeck. Tübingen 1984, 588. Bultmann, Rudolf: *Theologische Enzyklopädie*. J. C. B. Mohr, Tübingen 1984, 161. és 169.

²⁶ Ez a meghaladás több ponton is érezhető, de Bultmann teológiai enciklopédiájában már határozottan jelen van. „A filozófia azt mondja, hogy a [Dasein] autentikusan létezik, amennyiben önmagát mint végelegest igenli, és amennyiben ebben a belezártságban meghalni készen vállalja fel a szituációt. A hit azt mondja, hogy ez a belezártság az a kétség, amely előjele annak, hogy nem az, aminek lennie kellene.” Ld. Bultmann, Rudolf: *Theologische Enzyklopädie*, 89. Ezután fejti ki, hogy ez a „másként-lét” az Istennel való lét. Ld. Bultmann, Rudolf: *Theologische Enzyklopädie*, 89. skk.; vö. Großmann elemzésével: Großmann, Andreas: Was sich nicht von selbst versteht. In: Dalferth, Ingolf U. – Bühler, Pierre – Hunziker, Andreas (Hrsg.): *Hermeneutische Theologie – heute?*. Mohr Siebeck, Tübingen 2013, 55–87., különösen 70–79. Szirtes András szerint ennek az is az oka, hogy Bultmann komolyabban épít Kierkegaard-ra, mint Heidegger. Ld. (Szirtes András: *Ancillae Theologiae – Bultmann és Heidegger*. I. rész, 22 és uő: *Ancillae Theologiae II. rész*. In: *Egyházforum* 24 (2009/3), (17–20) 17.

²⁷ Bultmann, Rudolf: Jesus Christus und Mythologie. In: *GuV IV.*, 168.

²⁸ *GuV I.*, 115. Moltmann, Jürgen (Hrsg.): *Anfänge der dialektischen Theologie*. II., 64.

²⁹ Ld. Baasland elemzését: Baasland, Ernst: *i. m.* 100. skk.

módszerrel a szövegek kortörténeti és ideológiatörténeti jelentőségének feltárását végezte el abban az irodalom- és szellemtörténeti összefüggésben, amelyben megszületnek.³⁰ Ebben a lépésben azonban már jelen van egy kritikai mozzanat: többek között elutasítja például azt a troeltschi előfeltevést, miszerint a keresztyénség nem egyedi, legalábbis elemeiben nem egyedi vallási képződmény, hanem egy fejlődéstörténet kibontakozó mozgásának végpontja.³¹ Troeltsch vallástörténeti-historikus értelmezésében a keresztyénség története egy ideológiai magot hordoz, amely kifejlődésének végpontjától konstans. A kritikai módszer által felfejtett értelem nem egyezik meg a dogmatikusnak nevezett szupranaturalista előfeltevessel, amely az isteni kijelentés egyházi értelmezéséből indul ki. Annnyiban mégis dogmatikus marad, ezt a kifejlett tanítást a mindenkori keresztyénség mércéjévé teszi. Ennek az etikus jellegű tartalomnak felszínre hozatalát a szigorú kritika végzi, amely – a vallástörténeti iskola meggyőződése szerint – kiszűri a kutató szubjektív értékítéletét, és magabiztos eredményességgel állapítja meg a kutatás voltaképpeni tárgyát, illetve határozza meg annak eredményeit.³² Bultmann ideológiakritikájának mérlegén azonban az csökkenti a troeltschi értelmezés súlyát, hogy önmaga előtt tisztázatlan ideológiai alapokon nyugszik.³³ A szöveg megközelítésére szolgáló módszertan a kérdező szubjektivitását hivatott kiszűrni és kontrollálni, s ez mélyebb szinten valójában

„[...]a szubjektivitás] alapjául szolgáló, emberre vonatkozó megértésből következő vizsgálati mód.”³⁴

Vagyis minden eddigi értelmezés körben jár: a már eleve tudottat és előfeltételezettet olvassa bele a szövegbe, és sajátos szűrőjének megfelelően figyelmen kívül hagy olyan igazságokat, amelyek elengedhetetlenek a szöveg másféle értelmezéséhez – a valódi megértéshez.³⁵ Bultmann szerint nem elegendő azt kérdezni, mi történt a múltban, majd pedig a feltárt tények alapján egy hegeliánus (Gunkel) vagy evolucionalista-pszichologizáló (Troeltsch), eredetorientált generikus (Harnack) vagy misztikus (Ritschl)³⁶ értelmezésre jutni, amely persze

³⁰ Bultmann, Rudolf: *Theologie als Kritik. Ausgewählte Rezensionen und Forschungsberichte*. Hrsg. von Matthias Dreher und Klaus W. Müller. Mohr Siebeck Verlag, Tübingen 2002, 163–165.

³¹ Troeltsch, Ernst: Historical and Dogmatic Method in Theology. In: Dawes, Gregory W.: *The Historical Jesus Quest – A Foundational Antology*. Deo Publishing Co., Leiden 1999, 48. Bultmann Troeltsch-kritikája sokat alakul. Korai munkáiban Bultmann arra hajlott, hogy Krisztust, akárcsak Troeltsch, szimbólumként értelmezze. Ld. Moltmann, Jürgen (Hrsg.): *Anfänge der dialektischen Theologie*. I., 138. Késői munkáiban már elhatárolódik ettől az értelmezéstől. Ld. Bultmann, Rudolf: *Theologische Enzyklopädie*, 190–193. Vö. Baasland, Ernst: *i. m.* 101.

³² Troeltsch, Ernst: *i. m.* 38.

³³ Moltmann, Jürgen (Hrsg.): *Anfänge der dialektischen Theologie*. II., 57.

³⁴ Uo.

³⁵ Uo. 51.

³⁶ A kortárs értelmezések kritikáját ld. Bultmann, Rudolf: *Theologie als Kritik*, 156–166. *GNV* I., 2–5., 14–18., 87–88., 239., 253–254.; *GNV* II., 200; *GNV* III., 190. skk.; *GNV* IV., 91., 123–124., illetve Bultmann, Rudolf: *Theologie und Glaube in der modernen Theologie*. In: uő: *Theologische Enzyklopädie*, 16–34.

legitim, mivel *tárgyát* tekintve képes újat felmutatni,³⁷ hanem mindenekelőtt a helyes *kérdést* kell megtalálni, amely a *valódi értelemben* vett „új” megismerésének lehetőségét kínálja.³⁸ Végső soron a pszichologizáló vagy ideatörténeti értelmezés legfőbb problémája az, hogy olyan módszerekkel próbál eredményeket kiszűrni a bibliai szövegekből, amelyek nem képesek felszínre hozni a vallásos szövegek valódi tartalmát. A probléma vizsgálata és a helyes kérdés megtalálására tett kísérlet már Bultmann egészen korai munkáitól konstansként adott. Miközben a kérdésfelvetés változik, a kikérdezett probléma ugyanaz marad: milyen módon kell a szövegekhez közeledni, hogy releváns megértést nyerhessük a hit számára?³⁹

A megértés talajtalan talaja

A megértés problematikája Bultmann számára érdekes feszültségben marad a munkássága végéig. Ugyanis egyfelől azt hangsúlyozza, hogy a szöveg megértésének alapvető feltétele az „objektív”, valójában ateista szövegelemzés, amely a szöveg történetét, filológiai és nyelvtörténeti besorolását végzi. Ez a vizsgálati módszer legitim, a szubjektív kérdésfeltevés ugyanis nem zárja ki az objektív eredményt.⁴⁰ A történeti módszerrel megszerzett információk ellenőrizhetőek és kontrollálhatóak.⁴¹ Eredményei tehát alapvetőek a megértés szempontjából. Ezt a feladatot iskolateremtő módon el is végzi a *Geschichte der synoptischen Tradition* (1921, második kiadás 1926) című klasszikusában.⁴² Bultmann legfontosabb felismeréseinek egyike az, hogy a hagyománydarabok tradíció történetének leírása egy olyan szabályrendszer felismeréséhez vezet, amelyet a tradíció formája és a formát kialakító és használó közösségi szituáció alakított ki.⁴³ A kezdetben kis egységekben továbbadott hagyományanyag írásba foglalásáig eltelt idő kiszámolása, a hagyománydarabok kronologikus besorolása és az ezáltal feltáruló történeti összefüggés világítja meg azt a történetiséget, amely minden további vizsgáló-

³⁷ Bultmann, Rudolf: *Jesus*, 9.

³⁸ Bultmann, Rudolf: *Theologie als Kritik*, 45. Vö. *GuV* I., 155.; *GuV* II., 87. Bultmann, Rudolf: *Jesus* 8. skk., 13. és 182.

³⁹ A kérdés már az 1912-ben született habilitációs dolgozatában is világos, még ha a konkrét válasz eldöntetlen és többirányú is. Ld. Bultmann, Rudolf: *Die Exegese des Theodor von Mopsuestia*. Hg. Helmut Feld und Karl Hermann Schelkle. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 1984, 83. skk. vö. *Evangelium*, Martin: *Rudolf Bultmann in seiner Frühzeit*. BHTh 74. Mohr Siebeck, Tübingen 1988 és Landmesser, Christof: *Freiheit durch Interpretation*. In: Dalferth, Ingolf U. – Bühler, Pierre – Hunziker, Andreas (Hrsg.): *i. m.* 173–191., különösen 176–182.

⁴⁰ *GuV* II., 229.; *GuV* III., 112. Bultmann, Rudolf: *Geschichte und Eschatologie*, 133. és 136–137.

⁴¹ *GuV* II., 229.; *GuV* III., 115.

⁴² Bultmann, Rudolf: *Geschichte der synoptischen Tradition*. Mit einem Nachwort von Gerd Teißen. 10. Auflage. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1995.

⁴³ A formatörténeti módszer történetének alapos ismertetéséhez ld. Buss, Martin J.: *Biblical Form Criticism in its Context*. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 274. Sheffield Academic Press, Scheffield 1999, illetve Bultmann, Rudolf: *Die Erforschung der synoptischen Evangelien*. In: *GuV* IV., 1–41.

dás alapjául szolgál.⁴⁴ A történetiség kezdőpontja az a mag, amely valószínűleg Jézusig vezethető vissza, és lépcsői azok a redakciók, amelyek a jézusi anyagot a húsvételi kérügma fényében értelmezték újra vagy pedig kiegészítették.⁴⁵ Ennek a

⁴⁴ *GuV* IV., 103., 132., 192. Bultmann, Rudolf: *Exegetica* 453–459. Uő: *Theologie des Neuen Testaments*, 599.

⁴⁵ A formatörténet elveinek kiváló ismertetését nyújtja egyébként Klaas, Walter: *Der systematische Sinn der Exegese Rudolf Bultmanns*. In: Bornkamm, Günther – Klaas, Walter: *Mythos und Evangelium – Zum Programm R. Bultmanns*. Theologische Existenz Heute 26. Chr. Kaiser Verlag, München 1951, 36. Ezt a felosztást vázlatként használtuk, de nem mindenben követjük. Az összeállítás forrásai: Bultmann, Rudolf: *Geschichte der synoptischen Tradition*. Mit einem Nachwort von Gerd Teißen. 10. Auflage. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1995 és Dibelius, Martin: *Formgeschichte des Evangeliums*. J. C. B. Mohr, Tübingen 1933. A klasszikus formatörténeti vizsgálat (Bultmann, Dibelius) eredményei a következőképpen foglalhatók össze dióhéjban:

1. *A forma szociológiai kategória*: a népi irodalom közvetlen életszituációkat tükröz, szemben a magas irodalom „művi” közegével. Az életszituáció és az abból fakadó forma elválaszthatatlan kapcsolatban állnak egymással (H. Gunkel). Ez azt jelenti, hogy minden újszövetségi műfaj egy-egy tipikus gyülekezeti szituációból ered, és abban hangzik el.

2. *A szóbeli és írásbeli hagyományozás nem tér el egymástól*, mivel a népi irodalom szintjén az írásbeliség a szóbeli „műfajokat” és szerkesztettséget visszhangozza.

3. *A „Gattung” típusa formája a legősibb*. Ezeknek bővítése, kombinálása, módosítása a későbbi szerkesztői kezek munkája, és minden esetben utólagos, „irodalmizáló” tendencia nyomai.

4. *A „Gattung”-ok közül a kevésbé mitikusak és csodásak a régebbiek*. A klasszikus elképzelés szerint ugyanis a hellénista gyülekezet hatása a „Krisztus-mítosz” összes eleme. A tanítói hagyomány tehát ősbibb, mint a csodatévő.

5. *A logionok elsőbbséget élveznek az apophteg mákkal vagy paradig mákkal szemben*, ha időrendben nem is, de jelentőségben mindenképpen! A tendencia ugyanis az, hogy a logionok köré építenek fiktív keretet, de ez fordítva nem történik meg (elbeszéléshez nem kreálnak logiont!)

6. *Az evangéliumok a „Kleinliteratur”, azaz a népies irodalom részei*, mint műfaj azonban korábban nem léteztek. Márk a művével új irodalmi kategóriát alkot.

7. *Az evangéliumok kés, eredetileg önállóan hagyományozott anyagok gyűjteményeként (Sammelgut) jönnek létre*. Kompilálásuk által megváltozott eredeti szituációjuk – és több esetben értelmük is, mivel eredeti funkciójuk más volt.

8. *A hagyományozók közösségek, nem egyének*, és a hagyományok a közösségnek szóló ígéhirdetés részei. Sem Bultmann, sem Dibelius nem tagadja, hogy a legősibb szituáció a jézusi, de számukra ennek jelentősége nincs, mivel egyfelől a hagyomány a formáját (műfaját) a gyülekezettől (gyülekezeti használat során) nyeri, másfelől, mivel

9. *a hagyományok közül csak azok maradnak fenn, amelyek a gyülekezeti élet szempontjából relevánsak*. Azok a tradíciók, amelyek nem szolgálnak ilyen célt, elhalnak, amelyek pedig megmaradnak, azok köré újabb hagyományok épülnek. Tehát a gyülekezet ellenőrzi a hagyományt, és nem fordítva.

10. *Az evangélium szerzői redaktorok*, akik elnagyolt módon kapcsolják egymáshoz a különböző elvek alapján egymáshoz rendezett anyagokat: tematikusan, formai egyezések alapján vagy egyszerű felsorolásokként. Az anyag kronologikus sorrendbe történő rendezése másodlagos, a szerzők munkája. Az eredeti anyag nem kívánt életrajzi keretet megjeleníteni.

11. *Az evangéliumok hitebresztő iratok*, amelyek elsősorban nem Jézus történeti szituációjának, hanem a redaktor és célközönség szükségének és helyzetének felelnek meg, illetve azokat tükrözik. Bultmann szerint ez a hagyománnyal végzett alkotó munka szabad (akár új Jézus-szavak, konstruált apophteg mák is létrejönnek), Dibelius szerint viszont konzervatív.

szigorúan tudományos munkának nem titkolt emancipatorikus jelentősége is van, mivel egyfelől a hagyományos egyházi dogmatika kritikáját végzi, másfelől viszont a Bultmann korabeli megértési módok kritikájaként is működik.⁴⁶

A formatörténeti módszer alkalmazása Bultmann szerint alapvető szkepszishez vezet, amely ugyanakkor nem annyira veszteség, mint inkább egy új kapu megnyílása valami eredendőbb megértése felé.⁴⁷ *A mélyben ugyanis a bultmanni megértés folyamatos kettős mozgással jellemezhető.* A valódi megértés talajának előkészítése két egymásba kapcsolódó pályán történik: egyrészt a történeti kritika által szolgáltatott adatok és tények képezik a feltárásukkal együtt végzett teológiai munka keretét, másrészt viszont maguk a tények *már eleve* abban a kérdéskörben mozogva kerülnek a vizsgálat fényébe, hogy milyen relevanciájuk van a szerző önértésének

12. Mt és Lk Mk-ot használják. Bultmann elfogadta a két forrás elméletet; Mt és Lk szöveghasználata alapján hagyományozási tendenciákat mutatott ki. *A használat során végrehajtott változtatások, korrekciók szabályszerűségeiről pedig azt feltételezi, hogy visszavetítettek az írásos hagyományozás előtti időszakba,* mivel a „primitív hagyományozásban nincs különbség a szóbeli és írásbeli továbbadás között”. Vagyis a szóbeli hagyományozás szabályai is feltárhatók a különböző tendenciák felvázolása révén.

13. A hagyományfejlődés során a következő tendenciák mutathatók ki:

a) *Differenciálódás és individualizálódás:* a szereplők kezdetben egy csoport reprezentánsai („farizeusok”), később önállóan fellépő személyek (pl. Lk 23,39–43: az egyik rabló kiemelése), vagy egymástól megkülönböztetett személyek (pl. Lk 22,8: Péter és János, akik a Mk 14,13-ban még név nélkül jelennek meg).

b) *A nevesítés tendenciája* (pl. Jn 18,10-ben Péter Málkus fülét vágja le; Jn 18, 26: a Pétert megszólító egyik szolga Málkus rokona).

c) *Az érzelmeik kifejezésének leírása, megjelenítése* (a kereszttel együtt álló századosnak Mk-ban pusztán a szavait halljuk, a Mt 27,54-ben az érzelmeiről is tudomást szerzünk.) Kezdeti stádiumban pusztán a tettek vagy szavak beszélnek.

d) *A plasztikus leírás, a novellisztikus jelleg erősödése* (Lk 22,50: Péter a szolga jobb fülét vágja le, a Mk 14,47 viszont nem említi ezt).

e) *Áttérés a függő beszédből a direkt beszédbe* (Mk 5,30: Jézus érintésének indirekt elbeszélését olvassuk a vérfolyásos asszony történetében, a Lk 8,6-ban direkt beszéd).

f) *Kettőzés:* egy személy két személyként tér vissza a későbbi változatokban (pl. Gadarai megszállott: Mk 5,2 és Mt 8,28).

g) *Mitizálódás:* a késői szövegek Jézus természetfeletti lényét emelik ki, a korábbiak emberközeli béként ábrázolják, és általános tendencia a csodatörténetek csodás elemeinek erősödése (ez fontos kritériumként szolgál a zsidó-keresztyén, illetve a pogány-keresztyén jelleg megállapításához).

h) *Teológiai fejlődés:* a primitív és „népies” érveket egyre komplexebb krisztológiai érvek váltják fel. Ehhez kapcsolódik a „feltamadott Úr” elve: amely hagyományanyagban a felmagasztosult Krisztus szólal meg, az későbbi.

i) *Bizonyos szereplőcsoportok hangsúlyának erősödése:* a redakciós munka során a farizeusok, írástudók színre léptetése (pl. Lk 3,7; Mt 3,7: Keresztelő János prédikációja a farizeusoknak és szadduceusoknak szól).

j) *Jézus kezdeményezőbbé válása:* Jn-nál Jézustól indul minden, a legkorábbi hagyományanyagban Jézust szólítják meg.

⁴⁶ Moltmann, Jürgen (Hrsg.): *Anfänge der dialektischen Theologie*. II., 47–50.

⁴⁷ Erről ld. részletesebben Tókécs István kitűnő tanulmányát: A szentírás kutatás formatörténeti módszere. In: *Református Szemle* 1977/1, 70–82.

leírásában.⁴⁸ Ez a kettős mozgás vállaltan egy hermeneutikai kör, amely nem szűnő körbenjárásban vezet a tények értelmezésétől az értelmezés konkrét tárgyáig és vissza. A bultmanni *Sachkritik* (*tárgykritika*) irányultsága annak a tartalomnak a kifejtése, amellyel találkozva a jelenben álló olvasó közvetlenül érintve érzi magát.⁴⁹ A „profán” módszer olyan kiindulási pontot képez ehhez a maga tudottan ateista ideológiai háttérével, amely nem függetleníthető attól a hermeneutikai explikációtól, amit a késői Bultmann következetesen a heideggeri kategóriákban végez el.⁵⁰ Kimondott tétel, hogy a hagyományanyagok egységessége elsősorban nem a redakciós munkának köszönhető, hanem annak a tárgyi összefüggésnek, amely ezeket a hagyománydarabokat összekapcsolja. Ez a hagyománydarabokból *kiemelt* tartalom a tradíciódarabokban fennmaradt teológiai megértéseket tükrözi, de ugyanakkor az evangélium végleges formájának kialakulásakor elnyert jelentéseket is, amely a szerzők (ön)megértését is magában foglalja. Ezen a ponton Bultmann eltér Barhtól és Gogartentől, akik számára a szöveg relevanciája nem a szöveg eredeti egységeinek normativitásában van, hanem a végleges szöveg igényében, amely döntés elé állítja az olvasót vagy ighallgatót.⁵¹ Bultmann ezzel szemben azt hangsúlyozza, hogy nem létezik a szövegtől elválasztható „pneumatikus exegézis”, hanem csak a kritikus exegézis által világhosszra hozott tartalommal végzett munka.⁵² A teológiai kérdés egyik elhagyhatatlan pontja a szöveg tárgyi-kritikai elemzése, amelynek jogosultságát nemcsak az biztosítja, hogy el kell jutnunk a helyes előzetes megértéshez (meg kell ismernünk a történeti tényeket és sorrendiségüket), hanem az a felismerés, hogy az egzisztencia szükség-szerűen kifejez, megfogalmaz – Heidegger kategóriájában – *objektíval*.⁵³ Mivel a teológia az emberlét ezen alapvető tevékenységének eredőjére kérdez, a tudományos kutatás tulajdonképpen az egzisztencia létmódja, vagyis ontologikus moz-

⁴⁸ *GuV* II., 232; *GuV* III 8.

⁴⁹ *GuV* I., 119. Moltmann, Jürgen (Hrsg.): *Anfänge der dialektischen Theologie*. II., 53.

⁵⁰ Bár akörül vita van, hogy Bultmann milyen mértékben értelmezi át a heideggeri kategóriákat, senki nem vitatja az áthallásoknál messze komolyabb terminológiai egyezéseket. Bultmann és Heidegger viszonyának alapos elemzését nyújtják Macquarrie, J.: *As Existentialist Theology. A Comparison of Heidegger and Bultmann*. Penguin Books, Harmondsworth 1973 (1955) és Thiselton, Anthony C.: *The Two Horizons, New Testament Hermeneutics and Philosophical Description with Special Reference to Heidegger, Bultmann, Gadamer and Wittgenstein*. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Mich. 1980, 227–234.

⁵¹ Barth, Karl: Rudolf Bultmann. Kísérlet megérteni őt. In: uő: *Kálvintól Bultmannig*. Hermeneutikai Füzetek 31. Budapest–Debrecen 2009, 61. skk.

⁵² A πνεῦμα Χριστοῦ a szövegbe zárt (*enthüllt*) valóság, amelyet a kritikus exegézis feladata feltárni: vagyis nem minden szó isteni kijelentés, hanem csak az, amelyet az egzisztenciális lét-problematika vezet. Moltmann, Jürgen (Hrsg.): *Anfänge der dialektischen Theologie*. II., 70. Barthtal szembeni kritikájához ld. *GuV* I., 25., 38. skk., *GuV* II., 233. skk., különösen 235.

⁵³ Greshake, Gisbert: *Historie wird Geschichte*, 34. Stegemann, W.: *Dekret Bultmanns. Darstellung der Entwicklung und der Grundlagen seiner Theologie*. W. Kohlhammer, Stuttgart 1978, 111–112. Dieckmann, Bernhard: „Welt“ und „Entweltlichung“ in der Theologie Rudolf Bultmanns. Beiträge zur ökumenischen Theologie, Band 17. Schöningh, München–Paderborn–Wien 1977, 66.

gás, mely nélkül nem létezhet valódi megértés.⁵⁴ A tudományos kutatás célja ugyanis, hogy az eredendően adott tárggyal kapcsolatos előzetes megértésünket korrigálja, és helyes irányba terelje.⁵⁵ Ennek az előzetes megértésnek a végső korrekciója azonban már egy másik szinten valósul meg: azon a szinten, melyen a történelmet már a saját történetünk részeként, azaz egzisztenciális felhívásként értjük.⁵⁶ Csak egy példa: a jézusi „etikai eszkatológia” tényszerű megértése szükséges, de pusztán a kiinduló lépés. Mivel a feltárható megbízható anyag csekély, a legkorábbi hagyományanyagok nem elegendők Jézus személyiségének megrajzolásához,⁵⁷ viszont egységben láttatják Jézus etikai és eszkatológiai üzenetét. Az eszkatológiai üzenet történetileg megállapítható magja Jézus profetikus felszólítása a bűnbánatra és a megtérésre, mégpedig Isten országa sürgető közelségére tekintettel, valamint az Istennel szembeni feltétlen engedelmségre való felhívás.⁵⁸ Az egzisztenciális megértés során azonban tanításainak eszkatológiai világképe, és etikai tartalma idézőjelbe kell kerüljön, mégpedig egyfelől azért, mert Bultmann szerint világképe idejétmúlt,⁵⁹ másfelől azért, mert az nem más, mint a zsidóság etikus vallásosságának radikalizálása, egy olyan lépcsőfok, mely ugyan szükséges, de nem elégséges feltétele a keresztyénség kialakulásának.⁶⁰ És végül mert magának az üzenetnek a megértése csakis úgy lehetséges, ha a kiküzdött történeti tények mögé lépve szembefordulunk azzal a felhívással, melyet ez az üzenet élénk vet, és amely megakasztja természetes önértelmezésünket. Az eszkatológia ilyen átalakítása azt eredményezi, hogy bármilyen történelmi „világ vége” mozzanat másodlagossá és áttetszővé válik, mivel a „történetileg meghatározott üzenet” magja valójában nem egy történeti képződmény, hanem a történeti keretben megbújó, önmagunk tulajdonképpeniségére felszólító végleges elhatározás lehetősége és pillanata.⁶¹ A történetileg kinyert „objektív” tartalom így egy egzisztenciális értelmezés szolgálatába lép, és ennek keretében nyeri el jelentését, immár ránk vonatkoztatva. Ezen a ponton a „végső”, az eszkathon, a jövő valójában ennek a döntési lehetőségnek a mostját és az önmagát ebben a döntéshelyzetben találó ember önértelmezésének megváltozását felkínáló „még-el-nem-

⁵⁴ Bultmann, Rudolf: *Theologische Enzyklopädie*, 43–44. *GuV* III., 144., 146. Vö. Stegeman, W.: *i. m.* 112–113.

⁵⁵ *GuV* II., 148, 228; *GuV* III., 33–34.

⁵⁶ *GuV* III., 147, Bultmann, Rudolf: *Theologische Enzyklopädie*, 26–27.

⁵⁷ *GuV* IV., 30. Bartsch, Hans Werner (Hrsg.): *Kerygma und Mythos. Ein Theologisches Gespräch. Theologische Forschung, Wissenschaftliche Beiträge zur Kirchlich-Evangelischen Lehre*. Reich & Heidrich Evangelischer Verlag, Hamburg 1948, 41., Bultmann, Rudolf: *Jesus*, 11, Uő: *Exegetica*, 213. Bultmann szerint az ősegyháznak nem is volt célja egy ilyen kép fenntartása. *GuV* I., 249–252.

⁵⁸ *GuV* IV., 36–38. Bultmann, Rudolf: *Geschichte der synoptischen Tradition*, 110.

⁵⁹ Bultmann, Rudolf: *Jesus Christus und die Mythologie. Das Neue Testament im Licht der Bibelkritik*. 5. Auflage. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1980, és lényegre törő formában Bornkamm, Günther – Bultmann, Rudolf – Schumann, Friedrich Karl: *Die christliche Hoffnung und das Problem der Entmythologisierung*. Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1954, 21–33., különösen 22. skk.

⁶⁰ Bultmann, Rudolf: *Exegetica*, 448., 458., 467.

⁶¹ *GuV* IV., 131.

jöttét”, lehetőségként adott jövőjét jelenti.⁶² Ez a pontszerű megértés kizárja bármiféle etikai normarendszer kialakítását, de kizárja Jézus személyisége vagy kegyessége jelentőségének feltárását is. Ugyanis a nyelv kusza ösvényeken képez jelentéseket a bibliai szövegekben, és egyetlen pontra összpontosít: arra a pillanatra, amelyben feltárul az autentikus létezés létlehetősége. Ez a pillanat azonban már nem a szövegben vagy a Jézus története által adott időiségben, hanem az azt befogadó egzisztencia történetében adódik.⁶³

Történelem és módszer

Ha így áll a helyzet, milyen jelentősége van egyáltalán a tudományos exegézisnek? Bultmann megítélése szerint önmagában semmiképpen sincs, ha az pusztán a múlt rekonstrukcióját végzi.⁶⁴ A valódi történeti feladat ugyanis a történelem értelmének odahallgató megértése, és nem a „látás” fogalma által definiált szubjektum-objektum viszonyban mozgó elemzés.⁶⁵ Ez a szubjektum-objektum viszony egyrészt mindig másodlagos a „világban benne-lét”-tel szemben, azaz már egy távolságtartó elkülönülés a létbe vetettség eredendő ottlététől (*Dasein*).⁶⁶ Másrészt a vizsgált tárgy mindig különböző értelmezői keretben jelenik meg, emiatt más eredményt produkál: a biológiai, társadalom-lélektani, a vallástörténeti elemzés ugyanabból a tárgyból kiindulva más igazsághoz érkezik.⁶⁷ Ennek oka a minden tudományhoz eredendően odatartozó előzetes megértés.⁶⁸ Bár mindegyik megközelítésnek jelentősége van, konkrétan a teológiát is meghatározó történettudományos megértés és annak bármilyen eredménye csak relatív értéket képviselhet.⁶⁹ Az „objektívnek” nevezett módszerek azért határozzák meg általában a teológiai megértést, mivel egy olyan közeg részei, amelyben az egzisztencia a maga „hétköznapióságában” mozog.⁷⁰ Ez a közeg a tudományos objektivizmus és historizmus tényorientált és kazuális összefüggésekben gondolkodó közege.⁷¹

⁶² *GuV* II., 139. Bultmann, Rudolf: *Jesus*, 75. és 176. Uő: *Geschichte und Eschatologie*, 162. és 169.

⁶³ Moltmann, Jürgen (Hrsg.): *Anfänge der dialektischen Theologie*. II., 63.

⁶⁴ Bultmann, Rudolf: *Geschichte und Eschatologie*, 89., *GuV* I., 123.

⁶⁵ *GuV* II., 229.; *GuV* III., 113., 147–148., 200.; *GuV* IV., 129. Bultmann, Rudolf: *Jesus*, 7. skk. Uő: *Geschichte und Eschatologie*, 134., 139. és 158. Uő: *Exegetica*, 455.

⁶⁶ A Bultmann és Heidegger-terminológia átfedéseire ld. a függelék vonatkozó táblázatát.

⁶⁷ Bultmann, Rudolf: *Geschichte und Eschatologie*, 132. *GuV* I., 228, *GuV* III., 111.

⁶⁸ A *Vorverständnis* jelentőségéhez és bővebb ismertetéséhez ld. Schnübbe, Otto: *Der Existenzbegriff in der Theologie Rudolf Bultmanns*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1959, 62–69, valamint magyarul Ignác Lilla: *Hermeneutika és teológia Rudolf Bultmann gondolkodásában*. Doktori Disszertáció. ELTE BTK, Budapest 2007, 32–41. (kézirat).

⁶⁹ *GuV* I., 3.; vö. *GuV* II., 229–230.; *GuV* III., 111, 145. skk. Bultmann, Rudolf: *Geschichte und Eschatologie*, 131–137.

⁷⁰ Ott, Heinrich: *Geschichte und Heilsgeschichte in der Theologie Rudolf Bultmanns*. J. C. B. Mohr. Tübingen 1955, 16–17.

⁷¹ *GuV* III., 108. Bultmann, Rudolf: *Theologische Enzyklopädie*, 37. A természettudománynak mint az objektiváció végső fázisának kritikája némi irritációt váltott ki általánosító tendenciája miatt. Ld. Jørgensen, P. H.: *Die Bedeutung des Subjekt-Objektverhältnisses für die Theologie*. *Der Theo-*

Míndez azt jelenti, hogy a jelen ember és tudománya alapvetően ateista: nem tudja elfogadni a mítoszok naiv-tudományos létértelmezését.⁷² A tudományos munkát végző a bibliai szöveget azonos szinten kezeli bármely más ókori forrással, mivel nem tehet különbséget a Szentírás és más korabeli dokumentum között.⁷³ A kutató ok-okozati viszonyokat keres, stilisztikai-nyelvi elemzést végez a szövegeken, hogy a kortörténetbe besorolhatóvá váljanak, történeti (historisch) módon értékeli a szövegek fogalmainak jelentéskörét, feltárja azt a létösszefüggést, amelyben a szöveg megszületik. Ezenfelül elfogadja azt az alapfeltevést, hogy a világtörténelem zárt kontinuum. Ebben nem fér meg a csoda mint az Isteni cselekvés megmagyarázhatatlan formája, amely felfüggeszti az időt, és külső erőket hoz működésbe.⁷⁴ Ami vizsgálható és történészként komolyan vehető, az az isteni cselekvés hatása, és az istenhitből fakadó tettek hatástörténete.⁷⁵ Ez a fajta deklarált kiindulópont, amely a korai Bultmann írásaiban még nagyobb hangsúllyal fedezhető fel,⁷⁶ több kérdést is felvet. Vajon ez az előfeltevés nem gyengíti-e az egzisztenciális értelmezést, és pedig azzal, hogy éppen azáltal biztosít meghatározott fókuszot a szövegek értelmezéséhez, amit kizár az elemezhetőből és megérthetőből? Hol válik el a nem mitológiátlanítható tartalom a mitológiátlaníthatótól?⁷⁷

Bultmann egyik korai írásában veti fel azt a problémát, amely szerint a Szentírásnak nem minden szava tükrözi Jézus valódi szellemiségét (πνεῦμα Χριστοῦ), ezt meg kell találni.⁷⁸ A tudományos kutatás értéke éppen az, hogy ezt a talajt alapos mérlegelés során képes fellelni. De vajon egzisztenciális interpretáció alapjának kiképzéséhez elegendő-e egyszerűen tudomásul venni az ember nem tulajdonképpeni létezésének környezetét, és átvenni azt a módszertant, amelynek ideológiai hozadéka minden viszonylagossá tétele ellenére működőképes marad? Hiszen maga Bultmann mondja, hogy a feltett kérdés már meghatározza az arra adandó választ, és hogy bármilyen objektívnek tekinthető módszer által

onto-logische Konflikt mit der Existenzphilosophie. Herbert Reich Evangelischer Verlag, Hamburg-Bergstedt 1967, 358. és 396.

⁷² *GuV* IV., 145–147.

⁷³ *GuV* III., 145.

⁷⁴ Itt fontos megjegyezni, hogy Bultmann kettős időfogalommal dolgozik éppen úgy, ahogyan Heidegger a *Lét és idő* című munkájában. A mért és részekre osztott ontikus idő nem azonos az egzisztencia saját idejével, amelynek ontológiai jellegét mint az egzisztenciális döntéshez való viszonyulás lételeményét kell látni.

⁷⁵ *GuV* III., 144.

⁷⁶ Módszertani kritikája a kezdeti időszakban erősebb, később, 1927 után el is tűnik az egzisztenciális értelmezés erősödő kibontása által, illetve belesimul az egzisztenciális analitika szerkezetébe. Vö. Baasland, Ernst: *i. m.* 106–109. és 153.

⁷⁷ Ezt a kérdéskört tárgyalja ugyan, de a már említett *Kerygma und Mythos* kötet nem juttatja nyugvóponttra.

⁷⁸ Moltmann, Jürgen (Hrsg.): *Anfänge der dialektischen Theologie.* II., 70. Bár Baasland szerint a Bultmann később visszaállítja az Írás szövegének tekintélyét, ez nem jelenti az egész Újszövetség kritikátlan elfogadását. A kerygma az a teológiai-kritikailag kiképzett mag, amely a valódi üzenetet hordozza. Az interpretáció Bultmann egész munkássága alatt megtartja kritikus potenciálját.

nyert eredmény relatív. A történeti-kritikai exegézis mégis mindenfajta előfeltételektől terheltsége *ellenére* konstruktív szerephez jut Bultmann teológiájában.⁷⁹ A Bultmann-t elemzők egy része éppen ezen a ponton lát feszültséget teológiájának és történeti tevékenységének kapcsolatában,⁸⁰ mások viszont, akik teológiájának egésze felől vizsgálódnak, egy érme két oldalát vélik felfedezni.⁸¹

Úgy tűnik, hogy ez a kérdés nem merül fel Bultmann számára, vagy legalábbis nem problematikus. Ahhoz, hogy érthetővé váljék a feszültség, ezen a ponton figyelembe kell venni a heideggeri elemzésekkel kimutatható párhuzamokat. A heideggeri kiindulópont ugyanis az egzisztencia mindennapisága, az a közeg, melyben az egyén az eredendő létkérdés feltevése nélkül mozog.⁸² Ez a vizsgálat kiindulópontjaként szolgáló ontikus létmódusz azáltal haladható meg, hogy a nem-tulajdonképpen létezés kritikájának elvégzése után egy ontologikus szinten válik megérthetővé (pl. az unalom interpretációja vagy a kézhez-állóság és kéznél-lévőség problematikájának elemzése révén).⁸³ Ezzel megegyező módon Bultmannnál a tudományos, „objektív” módszertan és az ehhez tartozó megértési mód a valódi teológiai elemzés ontikus kiindulópontja, és állandóan visszatérő tárgya. Számára a tárgyexegézisbe ágyazott szigorú kritikai kérdezés olyan út, olyan szükségszerű előfeltétel, amely az egzisztencia problémájának megértéséhez vezet, és azáltal nyeri el jelentőségét, hogy meghaladhatóvá válik, és ebben a meghaladottságban őrződik meg.⁸⁴ A tudományos-történeti és az egzisztenciális-hitbeli dialektikus viszonya viszont, amelyet talán szerencsésebb lenne a hermeneutika körözés két stációjának tekinteni, valójában nem válaszolja meg a módszer hatékonyságának alapvető kérdéseit. Nem oldódik meg a történeti Jézuskutatásban újra és újra felmerülő kérdés: az objektivitásától és abszolút tekintélyétől megfosztott történeti értelmezés saját ideológiai hozadéka mennyiben hárítja meg azt az eredményt, amelyet a történeti tények feltárásakor produkál? Vajon a formatörténeti elemzés saját előfeltevés-rendszere nem állítja eleve olyan fénybe a hagyományanyagokat, amelyek aztán csak *bizonyos* módon válnak értelmezhetővé?⁸⁵ Ezt a diszkrepanciát Bultmann-nak (sem) sikerül megoldania elmé-

⁷⁹ Ennek problémáját is említi Martin Pöttner: Die Einheit von Sachkritik und Selbstkritik. Semiotische Rekonstruktion der grundlegenden hermeneutischen These Rudolf Bultmanns. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 91 (1994/4) 396–423., különösen 405–406.

⁸⁰ Ott, Heinrich: *i. m.* Stegemann, W.: *i. m.* és Baasland, Ernst: *i. m.* fejlődéstörténeti szempontból vizsgálja a problémát, de észrevételezi a feszültséget és a megoldatlan viszonyproblémát.

⁸¹ Schmithals, H.: *Theologie Rudolf Bultmanns*. J. C. B Mohr, Tübingen 1967. Dieckmann, Bernhard: „Welt“ und „Entweltlichung“ in der *Theologie Rudolf Bultmanns*. Beiträge zur ökumenischen Theologie, Band 17. Schöningh, München-Paderborn-Wien 1977.

⁸² Heidegger, Martin: *i. m.* 25.§.–27.§.; 35.§.–38.§.

⁸³ Uo. 186. skk. Heidegger, Martin: *A metafizika alapfogalmai*. Osiris, Budapest 2004, 12. §.–41. §.

⁸⁴ Dieckmann, Bernhard: *i. m.* 128. Hasonlóan Stegemann (*i. m.* 115.) komplementer viszonyról beszél, amelyben a két megközelítés egymást feltételezi, s ugyanakkor egymást kizárva létezik.

⁸⁵ Ez Karl Barth egy lépéssel korábbról kezdi: „Vajon megérthetjük-e a szöveget, ha egy adott kánon alapján már előre tudni véljük, hogy az üzenetnek melyik része nem lesz értelmezhető az

leti szinten. A kériugma fogalma azáltal igyekszik kiküszöbölni ezt a kettősséget, hogy a megértés tárgyát a történeti tényről a szövegbe, annak dinamikájába helyezi át, amely ettől egy egészen sajátos, immár az egzisztencia létmódjához hasonló létmódban kezd mozogni.⁸⁶ A kériugma biztosítja az átmenetet a történeti faktumtól a megértett üzenetig. Ezzel pedig bezárul a kör: immár a kériugmára irányuló megértés bábáskodik a születő egzisztenciális üzenet felett, és pedig úgy, hogy meg is jósolja annak eredményét.

Szépen látszik ez Bultmann *Újszövetség teológiájának* szerkezetében, ahol a kifejtett teológiai tartalom valójában a különböző szinteken kiképzett hermeneutikai körök közös középpontja, a körök pedig ennek a középpontnak a felmutatása révén nyerik el érvényességüket.⁸⁷ Vagyis a különböző teológiai fogalmak ugyanabba a kériugmában jelen lévő, konstansként adott pontba mutatnak: Jézusra, a meghirdetett és végső eszkatológiai eseményre, amely megnyitja az utat a „vagy-vagy”-hoz, az egész egzisztenciát érintő döntéshez. Ez a középpont sürgető felhívás: az egyetlen lehetőség az önmaga ontikus létlehetőségeire hanyatló, nem tulajdonképpeni módon létező egzisztencia számára, hogy meghallja az Istennel való kapcsolatra és a kapcsolatra való elköteleződésre felhívó szót. Viszont az odahallgatásnak és engedelmességnek ez a módja egy másként értett történetiség eseménye: a kériugma és a megszólított egzisztencia párbeszéde, amely távol áll a történetileg kinyert adatok egymásnak ellenszegülő értelmezési apóriáitól.

Az „alászálló” Jézus és a „növekedő” Krisztus

Csakhogy itt egy újabb probléma jelentkezik: Jézus személye és üzenete. Bultmann teológiája nem tud dűlőre jutni abban a kérdésben, milyen jelentősége van a történetileg feltárható Jézusnak a hit szempontjából.⁸⁸ Ha pusztán előfeltevés, akkor Jézus kikerül az egzisztenciális interpretáció látóköréből. Ha pedig Jézus a zsidó kegyesség része, akkor miként válik húsvét után a hit középpontjává? A válasz Bultmann számára – legalábbis a *Jesus* című könyvének megje-

olvasónak, s a kijelentésnek mely elemeit kell tehát mint a képzelet alkotásait megkülönböztetni a valódi mondanivalótól [...]?” Ld. Barth, Karl: *Rudolf Bultmann. Kísérlet megérteni őt*, 61–63.

⁸⁶ Az Ige/Írás/Kériugma ugyanis nem „forrás”, hanem valami, ami megszólít és beszél. *GuV I.*, 124.

⁸⁷ Vö. *GuV II.*, 223, Bultmann, Rudolf: *Jesus*, 16.

⁸⁸ Bármennyire is határozottan látszik az az elképzelés, hogy Jézus és a kériugma Krisztusa pusztán a meghirdetés *Dajá*-jában találkoznak (Bultmann, Rudolf: *Das Evangelium des Johannes*. 16. Auflage. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1959 (1951), 103–105. és 188–189.), és a testté létel paradoxona az a tény, amely elegendő a krisztológiai orientációhoz, bizonytalan marad a kapcsolat jellege a történeti Jézussal. Bár Bultmann szerint kizárt, hogy személyisége hatása lenne a kériugma tartalma (Bultmann, Rudolf: *Exegetica*, 451–452. és uő: *Theologie des Neuen Testaments*, 46. skk.), Jézus személye és tanítása a tanítványok közvetítésén keresztül a fókuszban marad. Ez vajon csak annyit jelentene-e, hogy a feltámadás után azonosnak ismerték fel a megdicsőült Jézust a történeti Jézussal, és hogy felismerték a radikális döntésre történő felhívás jelentőségét?

lenéséig – Jézus üzenetének és tetteinek radikalitásában rejlik.⁸⁹ Bár a jézusi etika és eszkatológia a zsidó elképzelések hatáskörében marad, tartalmában már meghaladásának lehetőségét hordozza.⁹⁰ Ez a túllépés nem az üzenet implicit krisztológiájában keresendő (szemben Käsemann-nal), hanem az etikai felszólítás *Daß*-jában.⁹¹

„Ugyanis a törvénnyel kapcsolatos rendelkezések, amelyeket Jézus megnevez, nem speciálisan zsidó jellegűek, és nem a ceremoniális és formális felszólításokra vonatkoznak, hanem igazságosságra való felszólítások, amelyek kikerülnek a morális öntudat minden részét. [...] Az antitézisek alapvető jelentése: Isten többet vár az igazságosságnál.”⁹²

A húsvét utáni hit nem egyszerűen csak megismétli ezt az üzenetet, hanem minőségileg is megváltozik: a meghirdető történeti egyszerűségéből *meghirdetett egyszer s mindenkorra* lesz, és a meghaladottságában megtartott jézusi üzenetet a kériügma kezdi hordozni.⁹³ Ez a változás a keresztyénség születésének pillanata, ami konkrétan Pál apostol fellépéséhez és teológiájához köthető.⁹⁴ Úgy tűnik, Bultmann számára problematikus marad, hogy Jézusnak határozottan zsidó etikája és eszkatológiája volt,⁹⁵ illetve hogy Jézus életének tényei jelentőséget kaptak az evangéliumokban, még ha ezeknek többségét sikerül is egzisztenciális kategóriákra átfordítani vagy mellőzni. Számára még problematikusabb, hogy Jézus etikája (az imperatívusz) megelőzi az üzenetet (az indikatívuszt), a tanítást,⁹⁶ amely Pálnál nyeri el először egyensúlyát: itt a keresztyénség történetében első alkalommal és helyesen (!), már a kijelentés alapozza meg az etikai tartalmat.⁹⁷

⁸⁹ Érdekes, hogy már megjelenésének évében Bultmann elhatárolódnak látszik saját eredményétől, és azt hangsúlyozza, hogy Jézus „személye” nem kériügma, azaz nem az üzenet közép-pontja, legalábbis a maga történetileg megérthető voltában semmiképpen nem. Ld. egyik Erich Försternek írt levelét. Jaspert, Bernd (Hrsg.): *Rudolf Bultmanns Werk und Wirkung*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1984, 70-80.

⁹⁰ Bultmann, Rudolf: *Jesus*, 64. skk., 77. Ld. még uő: *Theologie des Neuen Testaments*, 36. és 46–47. Uő: *Exegetica*, 447. és 457. Vö. Tödt, Heinz Eduard: *Rudolf Bultmanns Ethik der Existenztheologie*. Gerd Mohn, Gütersloh 1978, 54 skk.

⁹¹ Bultmann, Rudolf: *Exegetica*, 215.

⁹² Uo. 216. Vö. *GuV I.*, 235. Bultmann, Rudolf: *Theologie des Neuen Testaments*, 12–15.

⁹³ Ld. *GuV I.*, 208, *GuV IV.*, 186., Bultmann, Rudolf: *Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus*. Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg 1965, 27. (A tanulmányt a továbbiakban az *Exegetica*-ban megjelentetett formájában idézem: *Exegetica*, 445–469.)

⁹⁴ Bultmann, Rudolf: *Theologie des Neuen Testaments*, 35. Uő: *Exegetica*, 453.

⁹⁵ Bultmann, Rudolf: *Theologie des Neuen Testaments*, 20–21. Uő: *Exegetica*, 450. Uő: *Theologische Enzyklopädie*, 149. Az etikai és eszkatológiai összekapcsolódik Jézusi üzenetében. Bultmann számára ez azt jelenti, hogy a Jézus etikája annak a jövőre irányuló váradalomnak a fényében születik, amely a mitológiai világképhez, tehát az eszmetörténeti kerethez tartozik. A valódi megértés azonban azt jelenti, hogy felismerjük Isten hatalmának jelenvalóságát, és Jézus sürgető felhívását, amely az Istennel való kapcsolatra szólít fel.

⁹⁶ Ezért utalja Jézust a zsidó kegyességbe? Vö. Bultmann, Rudolf: *Theologie des Neuen Testaments*, 36. Uő: *Exegetica*, 447.

⁹⁷ Bultmann, Rudolf: *Theologie des Neuen Testaments*, 432. és 334. Uő: *Exegetica*, 447., 450.

Nem véletlen, hogy Bultmann, aki szabadulni akart a liberális teológia etikai megalapozású tanításától ezt írja egy levelében:

„El kell választani a [Jézusi] kegyességet attól – a véleményem szerint teljesen tarthatatlan – történelemmel való kapcsolatától, amelyben a liberális teológia akarta megtartani önmagát. Ez valójában szövetség volt a történeti megismeréssel és a történeti tudománnyal.”⁹⁸

Bultmann a kérészmát tekinti annak az egyetlen közegnek, amelyben lehetségessé válik a találkozás Jézussal, és pedig az immár megdicsőült Krisztussal való szembesülésben.⁹⁹ A kereszt eseménye például önmagában még nem „üdveseemény”, pusztán a történelem egy pontján megtörtént kivégzés. Jelentősége abban a pillanatban kezd kibontakozni, amikor a hallgató magára veszi a keresztet, és Krisztussal együtt megfeszítetik.¹⁰⁰ Ennek feltétele azonban a húsvéti hit, ami viszont már nem történelmi faktum, hanem a hit eredője, maga az „eszkatológiai üdveseemény”.¹⁰¹ A kérészma tehát már nem koncentrálna az etikai üzenetre, mivel *a kijelentés itt és mostjában* a hit tartalmát (a *Was-t*) a *Daß*, az emberi egzisztencia faktikussága nyújtja.¹⁰² Ez azt jelenti, hogy az etikai elveszti a maga tartalmát, és egy felszólítás imperatívuszává válik úgy, hogy a hit a *verbum externumon*, vagyis a szituáció keretein tájékozódik.¹⁰³

A Jézusi üzenet tehát nem egy imitációra alkalmas életmodell formájában jelenkezik, bár lényegének meghatározása éppen a tanító Jézus megismerésével kezdődik, hanem egy puszta felkiáltójellé válik.¹⁰⁴ De akkor mi jelentősége van a zsidóként félretolt Jézusi etikának, illetve Jézus tetteinek abban az esetben, amikor a konkrét emberi viszonyokról kell beszélni? Felfejthető-e ez a tartalom a tudományos exegézis segítségével? Bultmann válasza szerint az „etikai” olyan létezés mód, amely az egzisztencia ontológiai létstruktúrájához tartozik, s amelyet a történeti kutatás már nem érhet el. Annak kulcseleme – Jézus értünk hozott áldozata mint tökéletes önátadás – ugyanis a kérészmában van jelen,¹⁰⁵ és ennek jelentőségét csak az egzisztenciális analitika képes kibontani, mivel Bultmann meggyőződése szerint a probléma és az arra adott válasz az emberi egzisztencia dinamikájában válik megközelíthetővé.¹⁰⁶ Viszont a Bultmann-iskola kritikája

⁹⁸ Levél M. Rade-nak 1920. dec. 19-én. Ld. Jaspert, Bernd (Hrsg.): *i. m.* 64–67.

⁹⁹ *GuV* I., 221., 161.; *GuV* II., 272.; *GuV* III., 29.

¹⁰⁰ Klaas, Walter: *i. m.* 41.

¹⁰¹ Uo. 51. (vö. 30., 37.)

¹⁰² *GuV* I., 208. Dieckmann, Bernhard: *i. m.* 164.

¹⁰³ *GuV* IV., 185. Bartsch, Hans Werner (Hrsg.): *i. m.* 204.

¹⁰⁴ Jézus elsősorban nem tanítóként, hanem bíróként jelenik meg, aki saját egzisztenciánk állapotának elbizonytalanításával készít fel arra, hogy megnyíljunk az isteni üzenet előtt. Bultmann, Rudolf: *Theologische Enzyklopädie*, 149. Bultmann mégis Jézus sajátos üzenetéről beszél, Jézusról pedig mint tanítóról beszél tradíciótörténeti művében; vö. Bultmann, Rudolf: *Geschichte der synoptischen Tradition*, 54.

¹⁰⁵ *GuV* I., 243.

¹⁰⁶ Bultmann, Rudolf: *Theologische Enzyklopädie*, 153. *GuV* I., 240–241.

alapján Bultmann adós maradt az etikai és történeti kapcsolatának tisztázásával.¹⁰⁷ Azonban érdekes, hogy az etikai felszólítást például Ernst Fuchs sem tudja úgy megtölteni tartalommal, hogy az kielégítően leírhatná az egzisztenciális döntésre hívás belső mozzanatát, pedig ő arra tett kísérletet, hogy a történeti eseményeket az egzisztenciális értelmezés konstruktív elemeivé tegye.¹⁰⁸ A diszkrepancia megmaradni látszik a történetileg megismert jézusi felszólítás és az etikai tartalom között.

A Jézustól megtagadott kapcsolat

Valójában itt egy újabb kérdés nyílik meg. Különös, hogy Bultmann munkáiban folytonosan visszatér a kapcsolat kérdése, azonban a problémában rejlő feszültség egy eredendő szinten is mutatkozik. Bultmann teológiájának fókusza az a fáradozás, hogy megnyissa a mindenféle teológiai beszéd mögé mutató Isten és az ember közötti kapcsolat lehetőségét. Ennek a kapcsolatnak a jellegéről viszont pusztán annyit fogalmaz meg, amennyit a következetesen egzisztenciális kategóriákban kifejtett antropológia enged meg.¹⁰⁹ Beszél egyfelől a kérügmában adott lehetőségről mint kegyelemről és szeretetről, másfelől a tökéletes engedelmességről, az elköteleződő odaszántságról, mint a felszólításra adott helyes válaszról és a helyes emberi szeretetről.¹¹⁰ Egységbe vonja a döntésszitu-

¹⁰⁷ Pl. Fuchs, Ernst: *Zur Frage nach dem Historischen Jesus*. J. C. B. Mohr, Tübingen 1960, 6.

¹⁰⁸ Ernst Fuchs erős egzisztencialista redukciójára példa az egyébként egészen komplex viszonyulásrendszert sejtető és szeretetparancsban adott, reciprocitást feltételező megkötés (*Szeresd felebarátodat, mint magadat*) sajátos értelmezése. Fuchs számára pusztá – minden ellentétes várakozással szemben – a *mint magadat* kitétel érintettségünk kifejeződésévé válik. (Ernst Fuchs: *Zur Frage nach dem historischen Jesus*, 14–15.) A Hegyi Beszéd kulcsa sem a konkrét tettek „hogyanja”, hanem „az a viselkedés, melyben az egyes nem önmagára, hanem a felebarátra (*Nächste*) tekint, hogy azt megelégtse.” (Fuchs, Ernst: *Zum hermeneutischen Problem in der Theologie*. J. C. B. Mohr, Tübingen 1959, 122. és uő.: *Jesus. Wort und Tat*. J. C. B. Mohr, Tübingen 1971, 38–39.) A *Verhalten* (viselkedés) itt a pusztá relációt, a meghatározatlan „másikért létet”, a másik felé irányulást jelöli. Fuchs a jánosi mondat ’ahogyan’-ját (Úgy szeressétek egymást, *ahogyan* én szerettelek benneteket) is megfosztja gazdag, feltételeket, morális felhívásokat, ígéreteket sejtető tartalmától. Az *ahogyan* én szerettelek titeket Fuchs értelmezésében ezt jelenti: *mivel szerettelek benneteket*. (Fuchs, Ernst: *Frage nach dem historischen Jesus*, 18.) Ez rendkívül erőszakos redukció. Az egzisztenciális *Entscheidung* pillanatában találkozó isteni és emberi cselekedet abszolút egyedi mozzanatára leszűkülő exegézis példáját látjuk abban az esetben is, amikor más helyen a szeretetről beszélve Fuchs azt fejtegeti, hogy az újszövetségi tanúságban csakis Jézus tanítványok iránti szeretetéről olvasunk, de arról semmit, hogy a tanítványok miként szerették őt. Ez a felismerés mégsem a szigorú exegézis eredménye, hanem az egzisztenciális-teológiai előfeltevés következménye, mely szerint az Istentől, a teljesen „más”-tól induló kegyelmi tett nem viszonzható. Következésképp a tanítványoknak nem visszaadni kell ezt a szeretetet (hiszen ez úgys lehetetlen), hanem megismételni és továbbadni. (Fuchs, Ernst: *Frage nach dem historischen Jesus*, 48.)

¹⁰⁹ Moltmann, Jürgen (Hrsg.): *Anfänge der dialektischen Theologie*. II., 61.

¹¹⁰ Ld. ehhez Myers, Benjamin: Faith as Self-Understanding. Towards a Post-Barthian Appreciation of Rudolf Bultmann. In: *International Journal of Systematic Theology* 10 (2008/1), (21–35.) 25–26.

ációban adott elköteleződést, az engedelmességet és a szeretetet, és mindhármat elválaszthatatlanná teszi a másikkal léttől.¹¹¹ Ennek alapja az a kérdésirány, amely minden újszövetségi szöveg értelmezésének egyedüli legitimitását biztosítja:

„[...] milyen értelemben nyújtja a szöveg a szerzőnek önmagáról, úgymint tulajdonképpeniségben létezése lehetőségéről szóló megértését.”¹¹²

Ő a kritika tárgyává teszi a kötődés és szeretet különböző fogalmait¹¹³ annak érdekében, hogy megközelítse az ontológiai *egmással-lét* (*Miteinandersein*),¹¹⁴ a felebarát (*Nächste*),¹¹⁵ a szeretetre felszólítottság és szeretetben lét fogalmait. Egyes passzusokban a kérügmáról, mint „ember”-ről beszél, akivel olyan kapcsolat hozható létre, mint egy hozzánk hasonló személlyel.¹¹⁶ Az Isten és ember kapcsolatot a házassághoz hasonlítja, amelyben a teljes addigi kapcsolati hálózat átfőmálódik, és az teljes egzisztencia újjá lesz.¹¹⁷ Emellett a felebarát iránt tanúsított nyitottságot és a *vele-létet* az önértés lehetőségének elengedhetetlen feltételeként határozza meg.¹¹⁸ Ugyanakkor érdekes, hogy Jézussal kapcsolatban éppen ellenkezőleg azt olvassuk:

„Ennek [a kérügmához fűződő kapcsolatnak] az analógiájára egy Jézushoz fűződő bizalmi kapcsolat egyáltalán nem lehetséges.”¹¹⁹

Aminek a hit szempontjából relevanciája van, az Jézus személyéhez kapcsolt felszólítás, és nem kapcsolat az ő személyével. Ugyanek bármilyen kapcsolati tényező visszavezetése Jézus életébe azzal a veszéllyel jár, hogy őt megelőlegezett faktumként visszahelyezzük a világtörténelembé.¹²⁰ Bultmann kérügmateológiájának és egzisztenciális interpretációjának fényében ez érthető mozzanat: a hit nem alapulhat történeti faktumokon, hanem csakis a kijelentés ere-

¹¹¹ Bultmann, Rudolf: *Jesus*, 76–86. (*Die Ensichtigkeit der Forderung* című fejezet).

¹¹² Moltmann, Jürgen (Hrsg.): *Anfänge der dialektischen Theologie*. II., 62.

¹¹³ Bultmann, Rudolf: *Jesus*, 96. skk.

¹¹⁴ *GuV* I., 81. és 231.; vö. I., 321. és 324.; *GuV* II., 12., 15., 17–18., 70., 136.

¹¹⁵ *GuV* II., 136.; Bultmann, Rudolf: *Theologie des Neuen Testaments*, 570., Uó: *Jesus*, 97. Uó: *Kerygma und Mythos II*, 190.

¹¹⁶ Moltmann, Jürgen (Hrsg.): *Anfänge der dialektischen Theologie*. II., 62.

¹¹⁷ Bultmann, Rudolf: *Jesus Christ and Mythology*. Charles Scribner's Sons, New York 1958, 75. Myers, Benjamin: *i. m.* 28.

¹¹⁸ *GuV* I., 81.; *GuV* II., 136., 156.; vö. Dieckmann, Bernhard: *i. m.* 102.

¹¹⁹ *GuV* I., 97, 107–108. Bultmann, Rudolf: *Theologische Enzyklopädie*, 150. Vö. Baasland, Ernst: *i. m.* 70. Ezen a ponton tisztán érezhető a liberális Jézus-kutatással szembeni kritikai él. Ez a kritika a történelem bármilyen etikus, pszichológizáló, vallástörténeti-fenomenológiai vagy evolutionalista megértését a „történeti pantheizmus” kategóriájába sorolja. Vö. még uó: *Theologie des Neuen Testaments*, 37. Jézus személyiségének hatásáról beszélni Bultmann számára alapvetően problematikus.

¹²⁰ Bultmann, Rudolf: *Theologische Enzyklopädie*, 150.

jén.¹²¹ Ennek egyfelől az az oka, hogy formátörténeti kutatásai kimutatják: ha egy anyagnak van is Jézusig visszavezethető történeti „magva”, annak értelmezése és használata felülírja a történeti szándékot.¹²² Jézus tetteit a kérésgma tartalmazza, és emögé történetileg lehetetlen kérdezni,¹²³ végső soron azért, mert az ősegyház nem követhető héroszt látott Jézusban, tehát nem volt szándékában ilyen értelmezést megőrizni.¹²⁴ Ez az állítás másfelől Bultmann teológiájának hermeneutikai kulcsa. Maga a kapcsolat, természetéből adódóan, éppen *nem-feltártságában* hozzáférhető. A Bultmann számára annyira meghatározó jelentőségű fogalom, a *nem hozzáférhetőség (Unverfügbarkeit)*¹²⁵ azt jelenti ebben az esetben, hogy a kérésgma üzenete és ezzel összefüggésben a szeretet nem valami megragadható és kibontható tanítás vagy formalizálható etikai üzenet, netán egy etikai állandó, amelynek meghatározott tartalma van, hanem olyan tartalmában nem hozzáférhető valóság, amely az Isten általi megszólítotttságban nyílik fel.¹²⁶ A kapcsolat összes lehetősége valójában abban a szituációban kapja meg az alapot és feltételt bármilyen további cselekvés számára, amelyben az autentikus lét felvállalásának mozzanata történik. Ebben az értelemben az Istennel, a kérésgmával, a másikkal való kapcsolat nem *megérthető*, csupán *megélhető* realitás: a cselekvés mikéntje mindig rejtve marad és a vizsgálat számára pedig hozzáférhetetlen.

„A szeretet nem vak [...]. De hogy ezekre a lehetőségekre és következményekre tekintettel mi mindent kell tennem, azt semmiféle elmélet nem mondja meg, hanem a szeretet fedezi fel azt.”¹²⁷

Így a szeretetre önmagát elhatározó döntés ugyanarra a *Daß*-ra koncentráldik, amelyben megvalósulásának lehetőségfeltételei adódnak.¹²⁸ Ez a pont nem

¹²¹ Vö. Bultmann saját tanítványjaival szemben kifejtett kritikájával: Bultmann, Rudolf: *Exegetica*, 459–469.

¹²² Ld. Bultmann, Rudolf: *Geschichte der synoptischen Tradition*, 105–106., ahol egyfelől arról ír, hogy Jézus miként alakít zsidó bölcsességi mondásokat, másfelől arról, hogy a mondások miként válnak „jézusivá”. A 110. oldalon arról értekezik, hogy bizonyos mondások „karakterisztikusak”, vagyis nem népies-bölcsességi jellegűek (annál kifinomultabbak), se nem tipikusan farizeusi-írastudó stílusúak. A 135. oldalon pedig kijelenti, hogy a „magasra szökő eszkatologikus öntudatot” mutató mondások is jézusinak tekinthetők, akárcsak az „én-szavaknál (163.), de vannak nem tőle származóak is (176.). Ennek azonban nincs jelentősége: a jézusi a kérésgmatikusban oldódik fel, és nyer végső értelmet (pl. 51. skk., 136–137., 156., 163–164.).

¹²³ Bultmann, Rudolf: *Exegetica*, 456.

¹²⁴ Uő: *Theologie des Neuen Testaments*, 37. Uő: *Jesus*, 11–12. *GuV* I., 206., 246–252.

¹²⁵ Ld. ehhez Härle, Wilfried: Rudolf Bultmanns Theologie der Unverfügbarkeit. In: Christof Landmesser – Andreas Klein (Hrsg.): *Rudolf Bultmann (1884–1976). Theologe der Gegenwart*. Neukirchener Verlag, Göttingen 2010, 69–87.

¹²⁶ *GuV* II., 70., Bultmann: *Jesus*, 82.; vö. *GuV* I., 235.; *GuV* II., 18.; *GuV* IV., 180. Bultmann, Rudolf: *Theologie des Neuen Testaments*, 18. és 570.

¹²⁷ *GuV* II., 70.; vö. *GuV* I., 233–235.; *GuV* II., 99–100.; *GuV* IV., 162. Bultmann, Rudolf: *Theologische Enzyklopädie*, 41–42. A kegyelemben/szeretemben lét nem demonstrálható vagy kimutatható valóság.

üres, mivel állandó mozgásban van: az egzisztencia történetiségének részeként folytonosan és újra megvalósuló esemény. Ugyanakkor bármilyen formalizáló, objektíváló megértési kísérlet azzal az eredménnyel jár, hogy kilépünk a kapcsolatból, és a szubjektum-objektum viszonyulás tárgyiasító nézőpontjába helyezkedve elveszítjük annak közvetlenségét, s így magát a kapcsolatot is.¹²⁹ A *mással-lét* csak a legszorosabb értelemben vett *benne-lét*ben működik, éspedig úgy, hogy nem vesz tudomást önmagáról, mivel nincs ideje önmagára reflektálni.

A leírhatatlan szeretet

A szeretet és kapcsolat nem hozzáférhetősége Bultmann teológiájának összefüggésében érthető meg, és abba első ránézésre teljesen bele is simul. Azonban a szeretet és kapcsolat, illetve annak ontológiai szerkezete, valamint a jézusi és ősegyházi szeretettan közti kapcsolat kimutatása nem problémamentes Bultmann elemzéseiben. Alaposabban meg kell vizsgálnunk a „mással-lét” fogalmát, hogy a módszertani problematika egyik fontos elemét meg tudjuk határozni. A szeretet, bár nem meghatározható, a viszonyulás bizonyos módozataiban mégis körülírható. A körülírás valójában bizonyos fogalmi metszéspontok meghatározása, amelyek az együttlét struktúráját a pusztá rámutatásban tárják fel.

A szeretet másért-lét

A szeretet a másért létben valósul meg, éspedig úgy, hogy felismerjük azt az ontológiai tényt, hogy már bármilyen megismerés előtt a másiknál vagyunk.¹³⁰ Mindenfajta kapcsolat lehetősége azáltal adott, hogy már elve ezekben a kapcsolatokban létezzünk és mozgunk.¹³¹ Ez a *Miteinanderseinként* értett *Dasein*, az alapvetően társas egzisztencia egy állandó etikai felszólítással él együtt, amely őt a másik felé irányultságban tartja. Ennek a felszólításnak a lényege: nyitottság a másik szüksége felé; nyitottság a másikkal való találkozás lehetősége iránt; felismerése annak, hogy a másik segítségre szoruló felebarát.¹³² A felebaráttal való kapcsolat valójában két eredendő alternatívában adott: vagy szeretni, vagy gyűlölni.¹³³ Ez az alternatíva megegyezik a másikra irányuló elhatározottság döntésszituációjának „vagy-vagy”-jával, és egybeesik a hit döntésének radikális válasz-

¹²⁸ *GU* I., 150., 239. Ez azt is jelenti, hogy a szeretet nem általánosítható egy tettben elemezhető viszonyrendszer leírásával, de egy munkásságban sem összegezhető.

¹²⁹ *GU* I., 29. Bultmann, Rudolf: *Theologische Enzyklopädie*, 59.

¹³⁰ *GU* I., 126., 231.; *GU* II., 12. Ez a heideggeri gondolat átvétele, vö. Heidegger, Martin: *i. m.* 26. §. „A saját jelenvalólet csak annyiban van, amennyiben – mások útjába kerülő együttes jelenvalóletként – az együttlét lényegstruktúrájával rendelkezik.” (250.)

¹³¹ *GU* I., 236; *GU* II., 272.; *GU* III., 28. és 125. Bultmann, Rudolf: *Das Evangelium nach Johannes*, 404. Uő: *Jesus*, 96.

¹³² *GU* II., 272. és 278.; *GU* II., 111. és 136.

¹³³ Bultmann, Rudolf: *Jesus*, 103; uő: *Das Evangelium nach Johannes*, 34.; uő: *Kerygma und Mythos II.*, 199.; uő: *Theologische Enzyklopädie*, 91. *GU* I., 242.; *GU* II., 13–14.

tópontjával.¹³⁴ A másikért lét továbbá azt is jelenti, hogy a másik által vagyok, aki vagyok, vagyis a szeretetem odaajándékozása által teljes bizalommal teszem a másik kezébe a viszonzás lehetőségét, és ezzel együtt azt az esélyt is, hogy önmagam tulajdonképpeniségét megéljem. A szeretet iránti vágy egyben a szeretve lenni vágya is.¹³⁵

Önzetlen önátadás és önfeladás

A szeretet önátadás, odaadás (*Hingabe*).¹³⁶ Ebben a kapcsolatban sem az én, sem a másik nem mérce, aki tudottan vagy öntudatlanul valamilyen minőségi vagy mennyiségi elvárást támaszt.¹³⁷ Abban az esetben ugyanis a szeretetviszonyulás az öngazolás egyik esetévé válna. De az odaadás nem is a vonzódáson alapul, amely valamilyen előzetes indokát nyújthatná a másikkal való kapcsolatnak.¹³⁸ A szeretet szabad tett, mindenfajta meghatározottságtól és önreflexiótól mentes tiszta adomány.¹³⁹ Szabadsága azt jelenti, hogy megszabadul a szeretet előzetes formáinak kötöttségéből, magától a világtól, és úgy van a világban, hogy nem belőle való.¹⁴⁰ Mint szabad tett, önmaga megvalósulásának folyamatában (*Vollzug*) válik azzá, ami anélkül, hogy önmaga definícióját tudná adni.¹⁴¹ Önzetlensége azt is jelenti, hogy teljes mértékben nyitott a másik felé – egyszerűen ajándékoz és elfogad.¹⁴²

A tulajdonképpeni létezés megelölözése

A szeretet nem úgy tekinti a másikat, ahogyan most van, bűnősként, hanem abban a létezőmódban látja, amelyre a másikkal való kapcsolat lehetősége van elhatározni magát. A másikat már abban a lehetőségben látja, amilyenné a saját egzisztenciális döntésében válhat.¹⁴³ Ez a szeretet jövőre irányultsága.¹⁴⁴ A jövő azonban nem az ontikus értelemben vett időfolyam jövő idejűsége, hanem az önmagára felszólított egzisztencia önmagára találásának lehetősége.

¹³⁴ *GuV* I., 150.; *GuV* II., 94.; *GuV* IV., 90.

¹³⁵ *GuV* II., 3.; *GuV* IV., 54.

¹³⁶ *GuV* II., 12, 98; Bultmann: *Das Evangelium des Johannes*, 400., 415. skk. Bultmann, Rudolf: *Theologie des Neuen Testaments*, 345.

¹³⁷ Bultmann, Rudolf: *Jesus*, 100. *GuV* I., 230.

¹³⁸ Bultmann, Rudolf: *Jesus*, 101.

¹³⁹ *GuV* I., 113. és 240.; *GuV* II., 53., 156. és 158–159.

¹⁴⁰ *GuV* II 98. és 161.; *GuV* III., 48. és 165.

¹⁴¹ *GuV* I., 230., 238., 240.

¹⁴² *GuV* II., 271. Ez az Isten irányában tanúsított abszolút felnyílással analóg esemény; vö. *GuV* III., 43.

¹⁴³ *GuV* II., 2.

¹⁴⁴ *GuV* I., 150.; *GuV* IV., 154.

Az önértés feltétele

A személy valójában a másikért hozott áldozatban, a tökéletes önátadásban és a másiktól kapott elfogadásban éli meg önmaga tulajdonképpeniségét.¹⁴⁵ Az önszeretet reflexív szeretet, amely az egyén önértékét hivatott biztosítani, és hasonlóan a görög-hellén mintára elképzelt, ἀρετή-re épülő, egy idea alá rendelt, nevelés által kibontakoztatott szeretetfelfogáshoz, az ember értékére épül.¹⁴⁶ A másikért lét és másik-által-lét azonban azt jelenti, hogy ebben a tudatosságon túli kapcsolatban, amely nem jelenti a valódi megértés hiányát, nyeri el az egzisztencia a saját jelenét, vagyis saját létének irányultságát és kibontakozásának lehetőségét.¹⁴⁷

A végső szeretet párhuzama

Aki hisz, az szabaddá válik a szeretetre.¹⁴⁸

„Ami ember és ember között történik, nem fogja át egzisztenciánk egészét. Egy barát csak azt a bűnt tudja megbocsátani, amivel a másik ellene vétkezett. Az Istennel való kapcsolat átfogja az emberi egzisztenciát mint egészet, a bűn ezért az egész egzisztencia átka. Következésképp az ő megbocsátó kegyelme teljes tisztaságot és új létet ajándékoz.”¹⁴⁹

Vagyis a valódi szeretet lehetősége a hitben adott.¹⁵⁰ Fontos azonban látnunk, hogy Bultmann számára a szeretetkapcsolat pusztán analógia. A hit nem nyújt közvetlen hozzáférést Istenhez. A szeretetkapcsolat nem az Istennel való viszony, hanem pusztán a megajándékozottság állapota.¹⁵¹ Nincs közvetlen utunk sem az isteni, sem a kijelentő szeretetéhez, hanem csak az üzeneten keresztül. Az isteni és az emberi szeretet nem azonosak egymással, ugyanakkor az Isten iránti szeretet csak a felebarát szeretetében valósul meg, és a felebarátért-lét nem valósítható meg az isteni szeretet nélkül.¹⁵² Ilyen értelemben az Isten szeretete egy „köztes meghatározottság” (*Zwischenbestimmung*), amely a másikkal való kapcsolat új minőségét ajándékozta a megbocsátás tettében.¹⁵³

¹⁴⁵ *GuV* I., 236.; *GuV* II., 155–156., 263.; *GuV* IV., 182.

¹⁴⁶ *GuV* I., 232–233. és 236.; *GuV* II., 63–64., 69. és 153.

¹⁴⁷ *GuV* I., 194.; *GuV* II., 264. és 271.

¹⁴⁸ *GuV* I., 150–151. és 243–244.; *GuV* II., 98. és 273.; *GuV* III., 28–29., 125–126. és 165.; Bultmann, Rudolf: *Das Evangelium des Johannes*, 404.

¹⁴⁹ *GuV* II., 159.; vö. *GuV* I., 242.

¹⁵⁰ *GuV* I., 150., 242–243.; II., 272. skk.; *GuV* II., 28., 161. Bultmann, Rudolf: *Theologie des Neuen Testaments*, 345.

¹⁵¹ *GuV* I., 18., 148. Bultmann, Rudolf: *Das Evangelium des Johannes*, 54–55., 326., 453., 468., 470.; uő: *Theologie des Neuen Testaments*, 437. Ezt a misztikával szemben tartja fenn, ahol az istennel való egyesülés a cél; vö. uő: *Theologische Enzyklopädie*, 121–122.

¹⁵² *GuV* I., 150., 242–243.; *GuV* II., 98., 272. skk.; *GuV* III., 43–44. Bultmann, Rudolf: *Das Evangelium des Johannes*, 403–404., 417.

¹⁵³ Ld. Dieckmann, Bernhard: *i. m.* 191.

Hit által hozzáférhető

Ahogy Isten nem olyan létező, aki a tudat számára hozzáférhető volna, úgy a szeretet is kikerüli és meghaladja a felfoghatóság határait.¹⁵⁴ A hit az a közege, amelyben az elfogadás lehetővé válik. Sőt a hit és a szeretet aktusa egybeesik.¹⁵⁵ Csak az elfogadott szeretet/kegyelem/megbocsátás révén képes az egzisztencia a másikat szeretni.¹⁵⁶ Az elfogadás nem valamilyen tanítás átvételét jelenti, nem is elvi igenlést, hanem tökéletesen új kezdetet. Ugyanis a valódi szeretet megtapasztalása előtti lét a gyűlölet által meghatározott lét,¹⁵⁷ mivel a törvény és az összes tanult emberi kapcsolat nem képes megszüntetni az emberi önkényt, csupán korlátozni azt.¹⁵⁸ 1926-os művében Bultmann éppen ezekben a kategóriákban értelmezi a történeti Jézus (!) szeretetparancsát. A kettős szeretetparancs imperatívusza azt jelenti, hogy az emberi szeretet meghaladható, és ez a meghaladás *feltétele* a valódi szeretetnek.¹⁵⁹ Ez nem származhat az emberi lehetőségek köréből, hanem csakis Istentől eredhet.¹⁶⁰ A hit általi hozzáférhetőség a másik oldalról azt is jelenti, hogy Jézus „személyes szeretete reám nem érvényes.”¹⁶¹ Egy történeti személy tette és szeretete ugyanis szenvedélyessé tehet vagy megszégyeníthet, de nem tesz szeretett személlyé.¹⁶² Annak sincs hozadéka, ha azt állítjuk: Jézus volt az, aki először bevezette az Istenről szóló tanításba a szeretet legmagasabb szintű eszméjét, amellyel végső kijelentést nyilatkoztatott ki Istenről.¹⁶³ Az isteni szeretettulajdonság felismerése ugyanis csak a tőle való elválasztottságomat mutatná fel. A hit ismerete más jellegű: felismerés, nem pedig megismerés.¹⁶⁴ Annak a felismerése, hogy Jézus életében az isteni szeretet (ἀγάπη) valósul meg, és hogy az értünk vállalt szolgálatban (ὕπακοή) élt, csak a kérésünkre keresztül lehetséges.¹⁶⁵

¹⁵⁴ *GuV* I., 21., 303.

¹⁵⁵ *GuV* III., 79.: „A hit a szeretetben hatékony.”

¹⁵⁶ *GuV* I., 297.

¹⁵⁷ Bultmann, Rudolf: *Theologische Enzyklopädie*, 92. Ebben az értelemben a bűn és a gyűlölet fogalma egymásnak megfeleltethető egzisztenciális viszonyfogalmak Bultmann teológiájában.

¹⁵⁸ *GuV* I., 194.

¹⁵⁹ Bultmann, Rudolf: *Theologische Enzyklopädie*, 91.

¹⁶⁰ *GuV* II., 152.

¹⁶¹ Bultmann, Rudolf: *Theologische Enzyklopädie*, 94.

¹⁶² Uo. 94.

¹⁶³ *GuV* I., 314.

¹⁶⁴ *GuV* I., 172., 184. Bultmann, Rudolf: *Theologische Enzyklopädie*, 40–41.

¹⁶⁵ *GuV* I., 213.; *GuV* IV., 110. J. M. Robinson kritikáján keresztül. Robinson úgy kísérel meg Jézus jellemzését, mint aki a “Man for Others”, ezzel együtt pedig a kérésünkre fellelhető szeretetfogalmat Jézusra próbálja visszavezetni. Bultmannnak az a kifogása, hogy ebben az elemzésben nem jelenik meg az eszkatológiai paradoxon, vagyis az, hogy Jézus nem személyében, hanem az *egyházban* jelen lévő döntő esemény. ld. még *GuV* IV., 185–186.

A hibás szeretet formái

A szeretet valójában nem olyan univerzális erő, amely minden igazi megjelenési formájában effektív marad, és amely Jézusban öltött legtökéletesebb formában testet.¹⁶⁶ Bultmann határozottan elutasítja azt a romantikus ideált, amely szerint Jézus követésének az az értelme, hogy ő felébreszti a lelkiismeretünket, és a törvényességre hív (Reischle).¹⁶⁷ A húsvéti üzenet lényege nem a személyiség önmegtagadó képességének fejlesztésére szolgáló példa az önfeláldozásról.¹⁶⁸ De nem is a Jézusban működő isteni erő kisugárzásának hatása (J. Weiß, Dibelius).¹⁶⁹ Még csak nem is az értékítélet legmagasabb ideálja, amely Jézusban találja meg szükséges külső reprezentációját (Harnack).¹⁷⁰ Ez a fajta szeretetfelfogás elhibázott, mivel a történeti szeretetformák tudomásul vételén alapszik.¹⁷¹ A „megváltozott és követésre hívott tudat” romantikus ideálja ugyanis nem találkozik a szeretetre felhívással, pusztán a saját illúzióját és eszményképét vetíti a történelembe. Másfelől elhibázott azt gondolni, hogy a történelemből direkt üzenet olvasható ki.¹⁷² Isten és az ő üzenete ugyanis *σκάνδαλον*, botrány, vagyis „egészen más”, és ez a megismerhető határain kívül fekszik.¹⁷³ Mindenféle emberi jog, amely a helyes viselkedés kereteit határozza meg és minden ideál, amely emberségességre és igazságosságra hív, Isten ítélete alatt áll.¹⁷⁴

„Az ember értelmesen éppoly kevésbé tud Istenről beszélni, mint ahogy a szeretetről. Valójában az ember a szeretetről sem tud beszélni, csak amennyiben ez a beszéd maga a szeretet cselekedete. De bármilyen egyéb szeretetről szóló beszéd nem szeretetbeszéd, mivel a szereteten kívül áll.”¹⁷⁵

Természetes viszonyként a „gyermeklét” vagy „szülői mivolt” egy természeti folyamat (*Naturgeschehen*) speciális esete, amely sajátos színezetet és formát nyer az egyének között.¹⁷⁶ Az Istennel való kapcsolat viszont nem ilyen. Emellett az Isten-ember kapcsolat nem adottság, belső szerkezetéből pedig nem következik egy olyan kényszer vagy előírás, amely a cselekedeteket vezérelné és irányítaná.¹⁷⁷ A szeretet szabad tett, és teljesen más „logika” vezérli, mint bármely más megismerhető.¹⁷⁸ Maga a szeretet nem vezethető vissza Jézus szemé-

¹⁶⁶ *GhV I.*, 7.

¹⁶⁷ *GhV I.*, 10–11., 174. Jézus nem beszél saját Messiás voltának speciális tartalmáról. A róla szóló üzenetnek ez a lényege: elvezet addig az elismerésig, hogy ő a Messiás.

¹⁶⁸ *GhV I.*, 20–21.

¹⁶⁹ *GhV I.*, 13. és 70.

¹⁷⁰ *GhV I.*, 17. és 71.

¹⁷¹ *GhV I.*, 11.; *GhV III.*, 31.

¹⁷² *GhV I.*, 11.

¹⁷³ *GhV I.*, 15., 26. és 29.

¹⁷⁴ Bartha hivatkozva és Harnackkal, illetve Heitmüllerrel szemben. *GhV I.*, 12. és 17.

¹⁷⁵ *GhV I.*, 26.; vö. *GhV I.*, 32. és 157.

¹⁷⁶ *GhV I.*, 27.

¹⁷⁷ *GhV I.*, 27. és 237.

¹⁷⁸ *GhV I.*, 121.

lyiségére vagy belső életére, de az ő kitörölhetetlen hatására sem (W. Hermann).¹⁷⁹ Ugyanis a hithez hasonlóan a szeretet csak akkor valódi, ha nem valamilyen külső kritériumra tekint, hanem a hit tárgyára: a szeretett személyre. A szeretet leírása valójában nem lehet valaminek a lenyomata, egy előre meghatározott életfelfogás része, sem pedig a személyiségből származó impulzusok nyoma.¹⁸⁰

A szeretetben létel apóriája

Bultmann szeretetfelfogásában több érdekes mozzanat is kimutatható. Láthatólag tartózkodik a pozitív kijelentésektől, ugyanakkor tisztázatlan marad azoknak a kifejezéseknek a jelentésholdudvara, amelyeket a leíró megfogalmazásai során használ. Az „önátadás”, a „másik irányába mutatott teljes felnyílás”, az „áldozat”, az „ajándék”, a „szeretet szabad tette”, a „bizalom” mind olyan fogalmak, amelyek a társas kapcsolatokhoz tartozó konkrét viszonyulási és viselkedési mintákat feltételeznek. Bultmann szerint azonban a valódi szeretet nem tanulható, csak „felébreszthető”. Így a felébredés eseménye, amely az egzisztencia történése vagy mozgása, magányos józanodássá válik, és a *Miteinandersein* a leírhatatlan kapcsolatba-taszítottságban merül ki. Felmerül a gyanú, hogy az egzisztencia saját problémájára koncentrálnó figyelme és megértése, maga az egzisztenciális interpretáció válik annak akadályozójává, hogy figyelemmel legyünk arra a dinamikára, amely az egymással-létben konkretizálódik.¹⁸¹ A redukciót több ponton is fel lehet fedezni. Ennek látványos példája az, amikor Bultmann az apa-fiú kapcsolat hasonlatán keresztül¹⁸² azzal kívánja az Isten-ember kapcsolatot megvilágítani, hogy az ajándékozás tettét elemzi. Eszerint az ajándék csak abban a dinamikában működőképes, ami a szeretetkapcsolat lényege: nem az ajándék értékének mérlegelésében, az érdem vagy érdemtelenység tényének latolgatásában vagy az apával szembeni elvárás és annak való kiszolgáltatottság dinamikájában. Akkor vagyok fiú, ha az apát „apaként hagyom lenni”. Ez csak a kapcsolat bensőségességében tárul fel és valósul meg: az ajándék minden hátsó szándék nélküli átvételében, a megajándékozottság elfogadásának tiszta „fi-ú” eseményében. Bultmann a példán keresztül a kapcsolatban rejlő és nem hozzáférhető dinamikát kívánja láttatni, és ezt szembeállítja bármiféle objektíválható megértéssel, amely az ajándék leírására vagy az apaság fogalmi felfejtésére koncentrálna. A kapcsolat *sajátossága* mégis elveszni látszik azon zárójelbe tett „tartalom” miatt, amely éppen ezt a relációt jellemző magatartást írná le. Mert milyen értelemben beszélhetünk apaságról?

¹⁷⁹ *GV I.*, 104. és 106.

¹⁸⁰ *GV I.*, 112.

¹⁸¹ A probléma megközelítéséhez ld. Konrad Stock: *Das Ethos der Glaubens nach Rudolf Bultmann*. In: Körtner, U. H. J. (Hrsg.): *Christliche Ethik – Evangelische Ethik? Das Ethische im Konflikt der Interpretationen*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2004, (69–89.) 84–85.

¹⁸² *GV III.*, 116.; *GV I.*, 159.

Mennyiben más jellegű ez a viszonyulás a felebarát iránti elköteleződéshez és odaadáshoz képest? Továbbá: mit jelent az ajándékozás tette? Miben más az ajándékozás az átnyújtás gépies mozdulatánál? Mi különbözteti meg az ajándékot az adománytól vagy az alamizsnától? Van-e valami, ami ezt az átnyújtást és az azzal járó ceremóniát sajátos, tárgyának megfelelő értelemmel tölti fel? Ezekre a kérdésekre nem kapunk választ. Az aggasztó hiányérzet arra mutat, hogy az ajándékozásról lefejtett mindennemű érdek eltávolításával nem értük el a „tisztá” adás eseményét. Valójában már az „önzetlen adás” szókapcsolatában is a lemondás értelmének társadalmilag rögzített lehetőségei és megértési feltételei érvényesülnek. Itt merül fel az a módszertanilag is érdekes kérdés, hogy vajon az „új lét”-et meghatározó szeretet milyen kapcsolatban van a „mindennapiságban” megélt szeretettel.

Könnyen belátható, hogy az apa-fiú példában az ontikus viszony megértés a hitben feltáruló szeretet működik előfeltevéseként, ha csak nem szűkítjük le a viszonyt egy egyszerű hierarchikus függőségi relációra. A tisztázatlanság visszavezethető arra a dilemmára, amely a történeti adatfeltárás történettudományos módszerének és az egzisztenciális interpretációnak, a történelem és kérésgma kapcsolatának vagy az ontikusnak és ontologikusnak a viszonyát árnyékolja be. A vizsgálat itt eleven sebre tapint: amennyiben nem akarjuk az apa-fiú viszony példáját hasznavehetetlenként félredobni, a hétköznapi szeretetfogalomnak *tartalmában* is befolyásolnia kell az ontológiai elemzés karakterét. Még kiélezettebben fogalmazva: az apaság sajátossága, hétköznapi jelentése alkotó része kell hogy legyen a teljes megértésnek, ha egyáltalán *valamiféle* körülírást szeretnénk.¹⁸³ Ezt a dimenziót Bultmann mégsem hajlandó számításba venni, vagy ha igen, csak azért, hogy átalakíthassa azt.¹⁸⁴ Persze a problémát ő maga is tisztán látja, amikor arról beszél, hogy bármely viszonyulás lehetőségfeltétele kulturálisan meghatározott, leírható és tanulható.¹⁸⁵ Máshol pedig egyenesen azt állítja, hogy mint lehetőségfeltétel, előfeltevés és előzetes megértés, ez a dimenzió a konkrétan kimondott szavakkal és a tradícióval együtt – a viszonyulás megvalósítójaként és meghatározójaként – hozzátartozik a cselekedethez.¹⁸⁶ Csakhogy

¹⁸³ Ld. Ricoeur érdekes Bultmann-kritikáját. Ebben Ricoeur azt mutatja ki, hogy Bultmann nyelvfelfogása naiv, amennyiben azt feltételezi, hogy a nyelv egyszerűen kimutat önmagából a tett felé. Ricoeur szerint a nyelvet elhagyva egy újabb nyelvhez érkeznünk, és ahhoz is kell érkeznünk, amennyiben nem akarja önmagát tartalmatlanként felszámolni. Ezzel ugyanazt a dilemmát fogalmazza meg, mint amit a jelen írás, még ha Ricoeur megoldásával, a kérésgma nyelvviségével nem is kell egyetértenünk. Ld. Ricoeur, Paul: Előszó Bultmannhoz. In: Fabiny Tibor (szerk.): *A hermeneutika elmélete*. Ikonológia és Műértelmezés 3. JATEPress. Szeged 1998, (169–184.), 180–184.

¹⁸⁴ *GMV* II., 219. és 265.; *GMV* III., 5.; *GMV* IV., 166. Ez azonban egy olyan viszonyulás, amelyet korrigálni kell.

¹⁸⁵ *GMV* I., 159.

¹⁸⁶ *GMV* I., 161.; *GMV* III., 175.

ami Bultmann szerint lényegi, az nem a cselekedet *mikéntje* (*Was*), hanem a cselekedet *megele* (*Daß*).¹⁸⁷

Elegáns megoldásként az eseményjelleggel bíró, de személyközi viszonyrendszerekkel nem terhelt „kérügmá”-ba tolja vissza a közvetítést, és ezáltal semlegesíti a kapcsolat problémáját. Ez a manőver azonban két dolog miatt is problémás. Egyfelől, ahogy erre már előbb is utaltunk, hogy a szeretet perszónális jellegét ne kelljen teljesen kiiktatnia, ami némileg abszurd megoldást eredményez, több esetben antropomorf kategóriákkal kell leírnia a kérügmát, mint „szeretetközvetítő”. Másfelől az egzisztenciális interpretáció hermeneutikájának belső szabályszerűségei akadályozzák ezt a lépést. Mert ha feltennénk, hogy az előzetes megértésnek általában már az egzisztenciális értelmezés nyújtotta interpretáció előkészítő fázisában is konstruktív szerepe van a megértésben, akkor Jézus viszonyulásainak, amelyek tanításában vagy tetteiben léptek működésbe, szintén konstruktív szerepüknek kell lenniük.¹⁸⁸ A kérdés már csak azért is jogos, mivel Bultmann krisztológiai elemzéseiben a szeretet és a megváltás ténye egybeesik.

A *Daß* kényszere

De továbblépve: egyáltalán miért szükséges a viszonyulást a *Daß*-ra szűkíteni? A redukció valószínűleg azért nem elkerülhető, mivel Bultmann szerint a valódi szeretet nem „evilágból való”, tehát Istenhez hasonlóan radikálisan más.¹⁸⁹ Másrészt történeti és teológiai problémák is felmerülnek. Az evangéliumi üzenet nem Jézus tetteinek hordozója, hanem az evangélium szerzőinek, és ezzel együtt egy meghatározott gyülekezeti szituációnak a kérdéseire adott válasz. A viszonyulás, ha annak bármilyen szerepe is van, az az ősegyház belső problematikáját írja le, és nem Jézus saját szándékait.¹⁹⁰ De ha kimutatható is az eredeti jézusi *Sitz im Leben*, ennek nincsen relevanciája a megértés szempontjából.¹⁹¹ Miért? Jézus üzenetének tartalmát – ahogyan Pál teológiáját is – le kell választani a konkrétan „elhangozottól”, és azt indirekt felszólításként kell értelmezni.

„Ezek a szavak nem a teológiai vizsgálódás jellegével bírnak, hanem az az értelmük, hogy felszólítanak a helyes cselekvésre.”¹⁹²

Jézus üzenetének rekonstruálható tartalma történetileg érte kétértelmű, mint minden történeti faktum. Ezzel szemben tanításának megértése *jelenben*

¹⁸⁷ *GuV* I., 161.; *GuV* III., 175. vö. Macquarrie, J.: *i. m.* 20. skk.

¹⁸⁸ Ez a történeti Jézus-kutatás második fázisának egyik standard érve. Ld. pl. Robinson, James M.: *A New Quest for the Historical Jesus*. SCM Press, London 1959, 77–78.

¹⁸⁹ *GuV* IV., 54–55. Bultmann exegézise ezen a ponton látványosan az előzetes rendszeres-teológiai döntésbe ágyazott.

¹⁹⁰ Bultmann, Rudolf: *Geschichte der synoptischen Evangelium*, 52.

¹⁹¹ Bultmann, Rudolf: *Geschichte der synoptischen Tradition*, 52, 60., 105., 110., 135., 158., 163., 222., stb. Dibelius, Martin: *i. m.* 10., 59., 293. skk.

¹⁹² *GuV* I., 173.; vö. *GuV* I., 263.

zajló folyamat: a vele kapcsolatos döntés megtörténtét vagy meg nem történtét helyezi kilátásba.¹⁹³ Üzenete pusztán zsidó üzenet, tartalmát tekintve tiszta profetizmus, következésképp csakis az, amit magáról vall, egyedülálló, mégpedig abban, hogy munkásságának tényét döntő eseménynek tekinti.¹⁹⁴

Eltakart nyomok

Ha jól látom a problémát, a másik oldalról Bultmann viszont igenis beszél a sajátosan jézusi jellegű etika egzisztenciális jelentőségéről, még ha ezt a felismerését megpróbálja zárójelbe is tenni későbbi munkáiban.¹⁹⁵ Néhány szövegben arra utaló jeleket látunk, hogy létezik egyfajta kontinuitás a történeti Jézus etikai felszólítása és az őskeresztyén kérügma belső igénye között.¹⁹⁶ Ez a kapcsolat történetileg is kimutatható folytonosság, amely a szeretetparancsban és a törvény betöltésére vonatkozó felszólításban fedezhető fel.¹⁹⁷ Bultmann meglátása szerint Pál kegyelemteológiája a Jézus antitéziseiben rejlő törvénykritikát és kegyelmi felhívást fejt ki.¹⁹⁸ A különbség az, hogy amit Jézus a jövőben vár, azt Pál Jézusban már jelenvalóként látja.¹⁹⁹

„A különbség tehát nem abban rejlik, hogy Pál másként látja *magát*, az Isten és ember szeretetkapcsolatát, mint Jézus [...]. De míg Jézus várakozásban állt, és üzenetében az ember helyzete úgy ismerhető fel, mint amely a várakozóé, addig Pál úgy látja az ember helyzetét, mint amely az elfogadóé, természetesen emellett

¹⁹³ *GNV I.*, 174. A probléma magával a történelemtudománnyal mint tudománnyal van, mivel csak a jézusi munkásság jellegének kétértelműségét képes felmutatni. (*GNV II.*, 16.)

¹⁹⁴ *GNV I.*, 265.; *GNV III.*, 28.

¹⁹⁵ Ld. Schmithals, Walter: 75 Jahre. Bultmanns Jesus Buch. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 98 (2001/1), (25–58.) 41–42. Schmithals idézi Bultmann Erich Foesternek írott levelét, amelyben saját Jézus-könyvének állítását írja felül: Jézus személye az ősgyülekezet Krisztus-predikációjának és nem Jézus igehirdetésének része. Schmithals szerint Bultmann nem ragaszkodik következetesen ehhez a cáfolathoz, és *Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus* (1959) című tanulmánya azt mutatja, hogy Jézus könyvének érvei nem veszítenek érvényességükből (46). A Jézus-könyvet idegen testként látja a Bultmann életműben Harvey, V. A. – Ogden, S. M.: Wie neu ist die »Neue Frage nach dem historischen Jesus«? In: *Zeitschrift für die Theologie und Kirche* 59 (1962), 46–87. Érveik nem meggyőzőek, mivel nem veszik figyelembe a hasonló hermeneutikával dolgozó későbbi írásokat, és azt sem, hogy egy életművet nem lehet a dogmatizmus veszélye nélkül egységesíteni, még ha maga Bultmann is ezen igyekszik – sikertelenül. A *Jesus und Paulus* című tanulmányát végül kihagyja tervezett tanulmánykötetéből.

¹⁹⁶ Ilyen pl. Bultmann Jézus-könyve, *Jesus und Paulus* című tanulmánya (in: Schmidt, R. L. – Gaugler, L. – Bultmann, R. – Gilg, A. – Wolf, E. – Dominicé, M.: *Jesus Christus im Zeugnis der Heiligen Schrift und der Kirche*. Eine Vortragsreihe von. Beiheft 2. zur Evangelischen Theologie. Chr. Kaiser Verlag, München 1936, 68–90. (újranomva: *GNV I.*, 188–214.) és az említett *Das Verhältnis usw.* (In: Bultmann, Rudolf: *Exegetica*, 445–469.)

¹⁹⁷ *GNV I.*, 176–177., 195. „Ez viszont azt jelenti: Jézus és Pál mindeddig a pontig teljesen megegyeznek a törvényfelfogásukban, és legnyilvánvalóbban abban, hogy a törvény alapvető tartalma a szeretettörvény.” Ld. még *GNV II.*, 32. skk.; *GNV IV.*, 38.

¹⁹⁸ *GNV I.*, 197.

¹⁹⁹ *GNV I.*, 201.

úgy is, mint amely várakozó létének szituációja, mivel a várakozás megértése nélkül nem lehetséges a befogadás megértése sem.”²⁰⁰

Az üzenet tartalma azonban nem a szeretetkapcsolat paramétereinek fogalmi leírása, hanem a másik felfedezésére indító pusztá felhívás: Istent Istenként, a felebarátot felebarátként kell felismerni. A kérdés, hogy van-e faktikus folytonosság Jézus élete és Pál teológiája között, halkán feledésbe is merül. Az éles szem azonban felfedezi, hogy Bultmann itt önmagával kerül ellentmondásba. Amennyiben ugyanis Bultmann fenntartja, hogy a valódi viszonyulás csak az egzisztenciális interpretáció révén fejthető fel, helyet kellene engednie a kapcsolatban rejlő dinamika kibontásának, hogy ezzel kimutathatóvá váljék, milyen értelemben beszél Jézus és Pál *ugyanarról a szeretetről*? Ha viszont pusztán a döntéshelyzetbe szorítottság a közös pont, akkor maga az „ugyanarról” veszíti értelmét, és Pál üzenete a Jézus üzenetének „pusztá megismétlésévé” válik.²⁰¹

Itt Bultmann nemcsak a nyelvvel küzd, hanem az evangélium antropomorf és mitikus üzenetével. Csakhogy az üzenet mitikus köntösébe szőtt dinamika nem kizárólag a „történeti Jézus” viszonyulásainak történelembe ágyazott eseménye, hanem *önmagán túlmutatva* egyben a hit eseménye is. Mit jelent ez a túlmutatás? Abszolút és radikális váltást? Ha igen, a Jézus és húsvét közt tátongó szakadék áthidalhatatlan lesz. Ha pedig nemleges a válasz, akkor úgy tűnik, hogy Bultmann-nak nincs fogalmi apparátusa az esedékes kontinuitás felmutatásához, mert egzisztenciális elemzése lezárt. A *Humanismus und Christentum* című késői tanulmánya inkább csak jelez egy új utat. Ugyanis ez az írás egyfelől a szeretet másságáról, másfelől viszont a valódi szeretet és az annak kifejeződési formáit nyújtó kulturális meghatározottságok és csatornák *egymást kiegészítő szerepéről* beszél.²⁰² Bultmann ezt az utat már nem kívánta, vagy nem tudta bejárni. Teológiájának legnagyobb vesztesége így az marad, amit Günther Bornkamm így fogalmazott meg igen találóan:

„Jézus Krisztus pusztá üdvtörténeti tényvé vált, és megszűnt személynek lenni.”²⁰³

És így, tegyük hozzá, megszűnt szerethetőnek lenni is.

²⁰⁰ *GV I.*, 201.

²⁰¹ Bultmann, Rudolf: *Exegetica*, 460. Itt Bultmann éppen azzal a gonddal szembesül, hogy Pál és az ősegyház döntésre hívása vajon több-e a jézusi döntésre szólításnál, vagy ez utóbbi az előbbi „pusztá megismétlése (*bloße Wiederholung*).”

²⁰² *GV III.*, 75.

²⁰³ Bornkamm, Günther – Haas, Klaus: *Mythos und Evangelium. Zum Program Bultmanns. Theologische Existenz Heute*. Nr. 26, Chr. Kaiser Verlag, München 1951, 18.

Felhasznált Irodalom

- Baasland, Ernst: *Theologie und Methode – Eine historiographische Analyse der Frühschriften Rudolf Bultmanns*. R. Brochhaus Verlag, Wuppertal–Zürich 1992.
- Barth, Karl: Rudolf Bultmann. Kísérlet megérteni őt. In: uő: *Kárvintól Bultmannig*. Hermeneutikai Füzetek 31. Budapest–Debrecen 2009.
- Bartsch, Hans Werner (Hrsg.): *Kerygma und Mythos. Ein Theologisches Gespräch. Theologische Forschung, Wissenschaftliche Beiträge zur Kirchlich-Evangelischen Lehre*. I–II. Reich & Heidrich Evangelischer Verlag, Hamburg 1948, 1962.
- Bornkamm, Günther – Bultmann, Rudolf – Schumann, Friedrich Karl: *Die christliche Hoffnung und das Problem der Entmythologisierung*. Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1954.
- Bornkamm, Günther – Haas, Klaus: *Mythos und Evangelium. Zum Program Bultmanns. Theologische Existenz Heute*. Nr. 26, Chr. Kaiser Verlag, München 1951.
- Bultmann, Rudolf: Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments. In: Moltmann, Jürgen (Hrsg.): *Anfänge der dialektischen Theologie*. Teil II. Chr. Kaiser, München 1963, 63.
- Bultmann, Rudolf: Das Verhältnis der urchristlicher Christusbotschaft zum historischen Jesus. Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg 1965.
- Bultmann, Rudolf: Der Sinn des christlichen Scöpfungs Glaubens. In: *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft* 51 (1936/1), (1–20) 8–9.
- Bultmann, Rudolf: *Die Exegese des Theodor von Mopsuestia*. Hg. Helmut Feld und Karl Hermann Schelkle. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 1984, 83 skk. vö. Evang. Martin: *Rudolf Bultmann in seiner Frühzeit*. BHTh 74. Mohr Siebeck, Tübingen 1988.
- Bultmann, Rudolf: *Exegetica*. J. C. B. Mohr, Tübingen 1967.
- Bultmann, Rudolf: *Geschichte der synoptischen Tradition*. Mit einem Nachwort von Gerd Thißen. 10. Auflage. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1995.
- Bultmann, Rudolf: *Geschichte und Eschatologie*. J. C. B. Mohr, Tübingen 1958.
- Bultmann, Rudolf: *Glauben und Verstehen*. Bd. I–IV. J. C. B. Mohr, Tübingen 1964–1965.
- Bultmann, Rudolf: *Jesus*. J. C. B. Mohr (P. Siebeck), Tübingen 1961 (1926), 7–8.
- Bultmann, Rudolf: *Jesus Christ and Mytology*. Charles Scribner's Sons, New York 1958.
- Bultmann, Rudolf: *Jesus Christus und die Mythologie. Das Neue Testament im Licht der Bibelkritik*. 5. Auflage. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1980.
- Bultmann, Rudolf: Jesus und Paulus. In: Schmitdt, R. L. – Gaugler, L. – Bultmann, R. – Gilg, A. – Wolf, E. – Dominicé, M.: *Jesus Christus im Zeugnis der Heiligen Schrift und der Kirche*. Eine Vortragsreihe von Beiheft 2. zur Evangelischen Theologie. Chr. Kaiser Verlag, München 1936, 68–90.
- Bultmann, Rudolf: *Theologie als Kritik*. Ausgewählte Rezensionen und Forschungsberichte. Hrsg. von Matthias Dreher und Klaus W. Müller. Mohr Siebeck Verlag, Tübingen 2002, 163–165.
- Bultmann, Rudolf: *Theologie des Neuen Testaments*. Mohr Siebeck. Tübingen 1984, 588.
- Bultmann, Rudolf: *Theologische Enzyklopädie*. J. C. B. Mohr, Tübingen 1984.
- Buss, Martin J.: *Biblical Form Criticism in its Context*. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 274. Sheffield Academic Press, Scheffield 1999.
- Dibelius, Martin: *Formgeschichte des Evangeliums*. J. C. B. Mohr, Tübingen 1933.
- Dieckmann, Bernhard: „Welt“ und „Entweltlichung“ in der Theologie Rudolf Bultmanns. Beiträge zur ökumenischen Theologie, Band 17. Schöningh, München–Paderborn–Wien 1977.
- Fehér M. István: Előszó. Heidegger útja a Lét és időig. In: Heidegger, Martin: *Lét és Idő*. Gondolat Kiadó, Budapest 1989, 5–84.

- Fuchs, Ernst: *Jesus. Wort und Tat*. J. C. B. Mohr, Tübingen 1971.
- Fuchs, Ernst: *Zur Frage nach dem Historischen Jesus*. J. C. B. Mohr, Tübingen 1960.
- Fuchs, Ernst: *Zum hermeneutischen Problem in der Theologie*. J. C. B. Mohr, Tübingen 1959.
- Greshake, Gisbert: *Historie wird Geschichte*. Ludgerus-Verlag, Essen 1963, 32–33.
- Großmann, Andreas: Was sich nicht von selbst versteht. In: Dalferth, Ingolf U. – Bühler, Pierre – Hunziker, Andreas (Hrsg.): *Hermeneutische Theologie – heute?*. Mohr Siebeck, Tübingen 2013, 55–87.
- Harvey, V. A. – Ogden, S. M.: Wie neu ist die »Neue Frage nach dem historischen Jesus«? In: *Zeitschrift für die Theologie und Kirche* 59 (1962), 46–87.
- Härle, Wilfried: Rudolf Bultmanns Theologie der Unverfügbarkeit. In: Christof Landmesser – Andreas Klein (Hrsg.): *Rudolf Bultmann (1884–1976). Theologie der Gegenwart*. Neukirchener Verlag, Göttingen 2010, 69–87.
- Heidegger, Martin: *A metafizika alapfogalmai*. Osiris, Budapest 2004.
- Heidegger, Martin: *Lét és Idő*. Gondolat Kiadó, Budapest 1989.
- Heinz Eduard: *Rudolf Bultmanns Ethik der Existenztheologie*. Gerd Mohn, Gütersloh 1978.
- Ignác Lilla: *Hermeneutika és teológia Rudolf Bultmann gondolkodásában*. Doktori Disszertáció. ELTE BTK, Budapest 2007 (kézirat).
- Jaspert, Bernd (Hrsg.): *Rudolf Bultmanns Werk und Wirkung*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1984.
- Jonas, Hans: Gnosis und spätantiker Geist: mit einer Einleitung zur Geschichte und Methodologie der Forschung. Teil 1 und 2. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1993 (1964).
- Jørgensen, P. H.: Die Bedeutung des Subjekt-Objektverhältnisses für die Theologie. Der Theonto-logische Konflikt mit der Existenzphilosophie. Herbert Reich Evangelischer Verlag, Hamburg-Bergstedt 1967.
- Klaas, Walter: Der systematische Sinn der Exegese Rudolf Bultmanns. In: Bornkamm, Günther – Klaas, Walter: *Mythos und Evangelium – Zum Programm R. Bultmanns*. Theologische Existenz Heute 26. Chr. Kaiser Verlag, München 1951.
- Landmesser, Christof: Freiheit durch Interpretation. In: In: Dalferth, Ingolf U. – Bühler, Pierre – Hunziker, Andreas (Hrsg.): *Hermeneutische Theologie – heute?*. Mohr Siebeck, Tübingen 2013, 173–191.
- Landmesser, Christof – Klein, Andreas (Hrsg.): *Rudolf Bultmann (1884–1976) – Theologie der Gegenwart. Hermeneutik – Exegese – Theologie – Philosophie*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2010.
- Macquarrie, J.: *Az Existentialist Theology. A Comparison of Heidegger and Bultmann*. Penguin Books, Harmondsworth 1973 (1955).
- Myers, Benjamin: Faith as Self-Understanding. Towards a Post-Barthian Appreciation of Rudolf Bultmann. In: *International Journal of Systematic Theology* 10 (2008/1), 21–35.
- Ott, Heinrich: *Geschichte und Heilsgeschichte in der Theologie Rudolf Bultmanns*. J. C. B. Mohr, Tübingen 1955.
- Ricoeur, Paul: Előszó Bultmannhoz. In: Fabiny Tibor (szerk.): *A hermeneutika elmélete. Ikonológia és Műértelmezés* 3. JATEPress, Szeged 1998, (169–184), 180–184.
- Robinson, James M.: *A New Quest for the Historical Jesus*. SCM Press, London 1959.
- Schmithals, H.: *Theologie Rudolf Bultmanns*. J. C. B. Mohr, Tübingen 1967.
- Schmithals, Walter: 75 Jahre. Bultmanns Jesus Buch. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 98 (2001/1), 25–58.

- Schnübbe, Otto: *Der Existenzbegriff in der Theologie Rudolf Bultmanns*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1959.
- Stegemann, W.: *Dekweg Bultmanns. Darstellung der Entwicklung und der Grundlagen seiner Theologie*. W. Kohlhammer, Stuttgart 1978.
- Stock, Konrad: *Das Ethos der Glaubens nach Rudolf Bultmann*. In: Körtner, U. H. J. (Hrsg.): *Christliche Ethik – Evangelische Ethik? Das Ethische im Konflikt der Interpretationen*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2004, 69–89.
- Szirtes András: *Ancillae Theologiae – Bultmann és Heidegger I. rész*. In: *Egyházforum* 24 (2009/2), 18–22; (2009/3), (17–20).
- Thiselton, Anthony C.: *The Two Horizons, New Testament Hermeneutics and Philosophical Description with Special Reference to Heidegger, Bultmann, Gadamer and Wittgenstein*. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Mich. 1980.
- Tótkés István: *A szentíráskutatás formatörténeti módszere*. In: *Református Szemle* 1977/1, 70–82.
- Troeltsch, Ernst: *Historical and Dogmatic Method in Theology*. In: Dawes, Gregory W.: *The Historical Jesus Quest – A Foundational Antology*. Deo Publishing Co., Leiden 1999.