

A megtérés teológiatörténeti és rendszeres teológiai szempontból

Szűcs Ferenc

A keresztény megtérésfogalom alapvetően a bibliai szóhasználathoz kapcsolódik és onnan ered. A megtérés az Ószövetségben leginkább a prófétai hagyomány kulcski-fejezése; a héber gondolkodás szemléletességének megfelelően az *út* metaforájához kötődik. A *sub* (שוב) ige visszatérést jelent; a bűnnek mint a jó (isteni) út elhagyásának képzete áll mögötte. A megtérő Istenhez tér vissza, tehát szakít a gonosz úton járással. Amíg a papi tradícióban a bűntől való szabaduláshoz és megtisztuláshoz inkább a kultuszi cselekmények kapcsolódnak (áldozati szertartás, böjt),¹ addig a prófétai hagyomány az őszinte bűnbánatot s az életmód megváltoztatását kapcsolja a megtéréshez. Ezzel nem állítjuk szembe a kétféle vallásos intézményt, csak sajátosságaikat emeljük ki.

A megtérésre hívó prófétai igehirdetés — különösen a fogság előtti időkben — az ítélet, bűnbánat/megtérés és szabadítás meghirdetésének sémáját követte. Akár valási, akár szociális bűnöket tártak is fel, ezek politikai következményeit is megjövendölték, amelyek elsősorban a szomszédos birodalmak (Assíria, Babilón) felől fenyegették a népet. E szemléletmód szerint a történelmi katasztrófák nem végzetserűen következnek be, hanem Isten büntetéseként, amely elkerülhető, ha a nép visszatér a szövetségi rendhez.² A prófétai bírálat elsődleges címzettjei a nép vezetői, a királyok, akik rendszerint ellenségesen fogadják az ilyen leleplező beszédet. Velük szemben történelmi ideáltípusként áll a dávidi dinasztia alapító uralkodója, aki udvari prófétájának szavára őszinte és mély bűnbánatot tart, s az egyik legszebb bűnbánati zsoltár szerzője lesz. (2Rg=2Sm 12,1–13; Ps 50/51) Ez a prófétai gondolkodásmód az alapja a későbbi, ún. deuteronomista történelemszemléletnek is, amely Izrael egész történelmét, benne a fogság időszakát is így látja.³ (Ez a bibliai szemlélet határozta meg a XVI. századtól kezdve a magyar protestáns történelemfelfogást is, mely a török hódoltságot Isten ítéletének tekintette, és nemzeti tragédiáinkat nemzeti bűneink következményeként magyarázta, el egészen Kölcsey Himnuszáig.)⁴

¹ Walther EICHRODT: *Theologie des Alten Testaments*. Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1963. 273–276.

² Walther ZIMMERLI: *Grundriss der alttestamentlichen Theologie*. Kohlhammer, Stuttgart — Berlin — Köln — Mainz 1982. 161–177.

³ Bernhard W. ANDERSON: *Understanding the Old Testament*. Prentice Hall INC., Englewood Cliffs, NJ 1957. 94–96.

⁴ GYÓRI L. János: *A magyar reformáció irodalmi hagyományai*. Református Köznevelési és Közoktatási Intézet, Budapest 1997. 38.

A fentiekből kitűnik az is, hogy az Ószövetségben mind a bűn, mind a megtérés kérdései elsősorban nem individuális és személyes aspektusban vetődnek fel, hanem a *korporatív identitás* nézőpontjából. Így az egyes szám második személyben elhangzó megszólítások — kivéve, ha csakugyan nevesített személyekhez szólnak — *Izrael házáat*, vagyis a népközösség egészét tekintik korporatív személyiségnek.⁵ A megtérés akkor válik történelmi fordulóponttá, ha a nép vezetői és egyes tagjai együttesen változtatják meg gondolkodásukat és cselekedeteiket. Ez a szemléletmód még azokra a kivételesen előforduló esetekre is érvényes, amikor ez a prófétai megtérésre hívás Izrael keretein kívül hangzik, amint ezt a Jónás könyvében látjuk. Jónásnak a nem éppen barátságos Asszír Birodalom fővárosában, Ninivében kell egy bekövetkező ítéletet megjövendőlnie. Nem csoda, ha e kényelmetlen küldetés elől Tárzisba adja meg a hajóbért, „futván az Urat, mint tolvaj a hóhért” — hogy Babits szavait idézzük. A nem várt fordulat azonban bekövetkezik, mert nem is a próféta, hanem a király adja ki a megtérésre hívó parancsot: „Térjen meg ki-ki az ő gonosz útjáról és abból az erőszakosságból, amely kezeiben van.” (Jon 3,8) Erre a megtérésre válaszul szünteti meg Isten a megjövendölt ítéletet. Ennek a rendhagyó prófétai narratívának értelmezései közül most arra érdemes figyelni, hogy az izraeli próféta missziójának eredménye egy idegen nép és kultúra világában nem a hagyományos értelemben vett vallási térítés volt, hanem egy kollektív erkölcsi változás, amely képes volt megváltoztatni az adott közösség jövőjét.

A fogság alatti és utáni próféciákban azonban már egy kettős változást is megfigyelhetünk. Egyrészt a bűn és megtérés közösségi, szolidáris szemlélete mellett nagyobb hangsúlyt kap a személyes felelősség és az egyéni megtérés (Ez 18), valamint Isten könyörülete az egyes emberen. Ez visszavezethető arra a tapasztalatra, hogy olykor a bűnös többségben az igazak kis csoportja kiszolgáltatott és veszélyeztetett helyzetben van, s egyedül Isten védelmére számíthat (lásd: panaszszoltárok). Másfelől a fogságban beteljesedett ítéletes prófécia után egyre erőteljesebben hangzik az üdvprófécia, amelyben a megtérés nem előfeltétel, hanem inkább a kegyelem megtapasztalásának a következménye. A messiási üdvígéretetek egyre inkább Isten tetteiről, és egyre kevésbé az ember tetteiről szólnak.⁶

A fogság alatti próféciában a megtérés fogalma már a hazatérés fogalmával is egybecseng, amely majd a pusztán keresztül történik. Ez a meghatározó kép (az exódushagyomány pusztai vándorlásához is kapcsolódva) majd Keresztelő Jánosnak, a „pusztában kiáltó szónak” a fellépésével össze is köti az evangéliumok megtérésre hívó szavát az ószövetségi hagyománnyal. A pusztai evangéliumok nyitányában szimbolikus hely, a bűnbánat és a megtérés helye.⁷ Noha János a végidők ítéletes prófé-

⁵ A. R. JOHNSON: *An Introduction to the Old Testament*. Faith Ministries, Warsaw, Ind. 1994. 68.

⁶ Claus WESTERMANN (ford. Fórisné Kalós Éva): *Az Ószövetség teológiájának vázlatja*. [Ráday Kollégium], Budapest 1984. 133–137.

⁷ Eduard SCHWEIZER: *Das Evangelium nach Markus*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1967. 15–16.

ciájával hív megtérésre, szavai mégis Jézus első igehirdetésével egybehangzóan mutatják, hogy Isten királyságának szorongató közelsége a megtérés oka és indoka. Megtérni nem azért kell, hogy Isten régen várt királysága elérkezzék, hanem azért, mert már itt van. (Mt 3,2; 4,17) Az ok és okozat felcserélése még világosabban látszik a Jézus körüli bűnbánat- és megtéréstörténetekben. Két jellegzetes szituációval szemléltethetjük ezt. Zákeus élet- és szemléletváltását egyáltalán nem előzi meg semmiféle számonkérés vagy bűnbánatra hívás. A határokat átlépő jézusi szeretetből és asztalközösségvállalásból azonban valóságos *metanoia* következik. (L 19,1–10) A másik elbeszélés Péter csodálatos halfogása, amely ezzel a mondattal zárul: „Simon Péter mikor meglátta, Jézus lábaihoz borult, mondván: Uram, eredj el tőlem, mert bűnös ember vagyok.” (L 5,8) Ennek a hagyománynak a nyomvonalában fogalmazódik az alábbi apostoli felismerés is: „Isten jósága téged megtérésre indít.” (R 2,4)

Az evangéliumok egybehangzóan Jézus személyéhez és tanításának páratlan újszerűségéhez kötik az értékeknek azt a „forradalmát”, amely átalakította a vele kapcsolatba kerülők gondolkodását és életszemléletét, azaz valóságos megtérést eredményezett. G. Theissen szerint a Jézus-mozgalom szociológiai sikere éppen azzal magyarázható, hogy a társadalom és a vallás peremére került kisembereknek értéktranszformációt adott. A látható tényeknek ellentmondóan az Isten királyságába került kisemberek nagyobb királyi öntudatra kaptak biztatást, mint a hatalom és vallás felső rétegeinek birtonkon belül lévő tagjai. Ez utóbbiak éppen elbizakodottságuk, önelégültségük miatt maradnak kívül Isten királyságán. Mivel képmutató módon egészségesnek gondolják magukat, nincs szükségük orvosra, így kimaradnak azokból a javakból, melyek az Isten gyermekeinek tulajdonává lehetnek. Ezért kellett forradalmi módon megváltozniuk a hatalomhoz, a vagyonhoz és a tudáshoz kötődő magatartásformáknak. Theissen szerint Jézus az arisztokratikus értékvilágba emelte követőit.⁸ Ehhez viszont gyökeres átértékelődésre volt szükség, amelyet azonosíthatunk a megtérés jézusi értelmezésével.

Az az apostoli küldetés, amellyel Jézus a Máté evangéliuma végén megbízza tanítványait, egyáltalán nem tartalmaz utalást „térítésre”. Tanítvánnyá kell tenniük a népet (*panta ta ethné*), azaz a tanítvány (*mathétés*) elnevezés nem korlátozódik rájuk. A Jézus köréhez később csatlakozók státusa a tizenkettőhöz képest nem lesz alacsonyabb értékű.⁹ Az evangéliumok megtérésfogalmához szorosan kapcsolódnak még a *hinni* és *követni* fogalmak.¹⁰ Mindkettő állandó eleme marad a későbbi missziói igehirdetéseknek is. Ezért főnévi formában nem is fordul elő a gyülekezethez csatlakozókra nézve a *megtértek* kifejezés, csupán a ’hívók’ (*pisteuontes*), ’üdvözülők’ (*sózomenoi*), ill. a ’tanítványok’ (*mathétai*) elnevezésekkel találkozunk. (Act 5,14; 2,47;

⁸ Gerd THEISSEN (ford. Szabó Csaba): *A Jézus-mozgalom. Az értékek forradalmának társadalomtörténete*. Kálvin Kiadó, Budapest 2006. 244–260.

⁹ David J. BOSCH (ford. Boros Attila): *Paradigmaváltások a misszió teológiájában*. Harmat — PMTI, Budapest 2005. 35.

¹⁰ Leonhard GOPPELT (ford. Szathmáry Sándor): *Az Újszövetség teológiája I.* Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, Budapest 1992. 99.

11,26) Ez utóbbihoz Jézus útjának követése is hozzátartozik, vagyis szakítás a korábbi életformával, amit a *megtéréshez méltó lelki, erkölcsi gyümölcsök* igazolnak. (Act 19,23; 22,4; G 5,22–26)

A későbbi évszázadok missziói paradigmaváltásai során a „megtérés” terminus is számos változáson megy keresztül. Bár a latin nyelvű egyházban a *conversio* és a *paenitentia* bizonyos értelemben szinonim kifejezések maradnak, az előbbi inkább az egyházba betérőkre vonatkozik, míg az utóbbi az egyházon belül élők megváltozását, Istenhez térését jelenti.¹¹

Már az apostoli atyák korában — és különösen is Hermas Pásztorában — találkozunk azzal a felfogással, hogy a keresztség az az egyszeri megtérés, „amikor a vízbe leszállunk, és megkapjuk a korábbi bűneinkre a bocsánatot”.¹² Ebben a megfogalmazásban éppúgy látható a visszaesők megtéréssel kapcsolatos kezdeti útkeresés, mint az a belőle következő gyakorlat, hogy sokan éppen emiatt halogatták haláluk közelségére megkeresztelkedésüket.¹³

A keresztségnek mint beavatási rítusnak a változásában jól tükröződik a *conversio* egyháztörténeti változása is. Az apostoli kor paradigmatis *megtéréstörténetei* kétségtelenül a Krisztus-hitvallást öntudatosan vállaló felnőtt egyénekről szólnak. Némelyikhez azonban hozzáfűződik a korabeli társadalom legkisebb közösségére utaló *oikos*-formula is. (Act 11,14; 16,15; 16,31; 18,8) A római kor szociológiai értelmezésében ez magában foglalta azt is, hogy a *pater familias* dönthetett akár vallási kérdésekben is a nagycsalád egészének (feleség, rabszolgák, gyermekek) nevében, amit azok hitelesen személyes döntésnek fogadtak el.¹⁴ Ez a nagycsaládi tipológia bővül majd ki a népek megtérítésének középkori missziójában, mikor az uralkodó megtérését és megkeresztelkedését népe(i) tömeges megkeresztelése követi. Ezzel az egyház Nagy Konstantin után kényszerűen visszatért a megtérés ókori *korporatív* értelmezéséhez. Ezzel párhuzamosan azonban a nyugati egyház teológiájában érvényesül egy másik irányzat is. Mivel a római jogi gondolkodás öröksége itt elevenebben él, mint Keleten, a bűn, büntetés személyessége hangsúlyosabbá tette a megtérés személyességét is. Szent Ágoston személyes példája, de teológiájában a páli megigazulástan érvényesülése is mutatja ezt. *Deus et anima*, Isten és az egyéni lélek áll ennek a teológiának középpontjában. A *iustitia Dei*-ben nem a mindenség megbékítéséről van már szó, hanem a végső bírói ítéletről, illetve ennek elkerüléséről, amelyet olyan szemléletesen ábrázolnak a gótikus portálok vagy Celanoi Tamás *Dies irae*-je.¹⁵ A középkor rendszeres teológiájának fókuszában ezért az a kérdés áll, hogy a bűnbánat,

¹¹ *Theologische Realenzyklopaedie*, Bd. 5. Walter de Gruyter, Berlin — New York, 1980. 459.

¹² Hermas, Pásztor IV/III.1. VANYÓ László (szerk.): *Apostoli atyák*. Szent István Társulat, Budapest 1980. (Ókeresztény írók 3) 281.

¹³ Carl ANDRESEN: *Handbuch der Dogmengeschichte I*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1982. 220.

¹⁴ Derek TIDBALL: *An Introduction to the Sociology of the New Testament*. Paternoster Press, London 1983. 72–88.

¹⁵ BOSCH (9. jz.) 198.

böjt és vezeklés mennyiben része a *iustificatió*nak. Az *indulgentia* (búcsú) szerepét már IV. Kelemen *Unigenitus* bullája (1349) tisztázza, amennyiben az a már megbocsátott bűnökért járó ideiglenes büntetés elengedésére vonatkozik, és nem a megigazulásra, de csak a *vere paenitentes et confessi* esetében.¹⁶ Luther 95 tételének kezdete a visszaélésekkel szemben éppen erre utal vissza: „Dominus et Magister noster Jesus Christus dicendo: « Poenitentiam agite », omnem vitam fidelium poenitentiam esse voluit.” Az életen át tartó megtérés itt valójában annyit jelent, hogy a hívők életéből soha nem hiányozhat a bűnbánat és megtérés.

A középkori felfogáshoz képest azonban a drámai fordulatot az jelentette, hogy Luther szakított még a *via moderna* ún. *pactum*-teológiájával is, amely szerint Isten beszámítja a megigazításba az ember igyekezetét és bűnbánatát.¹⁷ A reformatori teológia ezt a *sola gratia, sola fide* címszavakhoz kötve utasította el. Miután az üdvrend (*ordo salutis*) kizárólag Isten cselekvésére vonatkozik (Ő az alanya a kiválasztásnak, elhívásnak, megigazításnak és megszentelésnek), a megtérés az elhívásra adott emberi válaszként alárendelt szerepbe kerül. Ebben a másodlagos szerepben azonban nélkülözhetetlen. A páli levelek keresztség-szimbolikáját követve *mortificatio* és *vivificatio*, vagyis az „őember (természeti ember) megöklése és a (krisztusi) újember feltámasztása.”¹⁸ Ez tehát olyan kettős lépés, amelyben a bűnbánat csak kezdet, de folytatódnia kell az Istenben való örömmel és a jócselekedetekre való készséggel.

A megtérésnek ezt a tisztán teológiai leírását már a XVI. századtól kezdve felváltja az újrakeresztelő mozgalmakban, majd a pietizmusban s az evanglikál irányzatokban egy voluntarista értelmezés; eszerint a megtérés a Krisztus melletti tudatos döntéssel s hitvallással azonos, és ezt számos felekezet gyakorlatában a bemelegítéssel zajló keresztség pecsételi meg. Emögött kétségtelenül felfedezhető a nagy protestáns felekezetek vallási kiüresedése, istentiszteleteinek élményszegénysége éppúgy, mint az ipari forradalom után a nagyvárosokban megjelenő elvallástalanodott tömeg, akinek megszólítása már nem volt lehetséges a hagyományos egyházi nyelven. Ez együtt jár a vallás magánüggé válásával s azzal a folyamattal, amelyet Peter Berger vallásszociológus *heretikus imperatívusznak* nevez. Ez a pluralista társadalomban értékválasztásra kötelez mindenkit, hiszen a vallási intézmények már nem működnek a hagyományos módon.

A fogyasztói társadalom individualizmusa azonban a rendszeres teológia másik fő ága, az etika számára is kihívást jelent. Világunk ítéletet hirdető modern prófétái ma nem annyira az egyházak, mint inkább az ökológusok, akik a fenntartható túlélés egyetlen stratégiájának az önkorlátozás etikáját tartják.¹⁹ A megmaradáshoz kollektív szemléletváltásra, azaz *globális konverzióra* van szükség a gazdaságban éppúgy, mint az emberi kapcsolatok terén.

¹⁶ Adolf von HARNACK (ford. Gromon András): *Dogmatörténet*. Tillinger, Szentendre 1998. 247.

¹⁷ Alister E. MCGRATH: *Iustitia Dei*. Cambridge University Press, Cambridge 1993. 4–5.

¹⁸ *Heidelbergi káté*, 88–90. kérdés–felelet.

¹⁹ Christian LINK (ford. Szabó Csaba): *A teremtés teológiája*. KGRE Tanítóképző Főiskolai Kara, Nagykőrös 2007. 250 sk.