

Tanulmányok

Jó ideje már, hogy a teológusok a vallások pluralizmusa által felvetett kérdések fényében próbálják meg újragondolni a keresztény hitet. Hogyan lehet valaki keresztény olyan közegben, amelyet a vallások erőteljes sokfélesége jellemez? Hogyan lehet a Jézus Krisztusban megnyilvánuló Istenben hinni, miközben teológiai szinten a többi vallást is törvényesnek tekintjük? Sajátosan élénk párbeszéd állítja szembe manapság Krisztus és a kereszténység híveinek pluralista felfogású követőit azokkal, akik egy határozottan relativista megközelítést javasolnak.

RAPHAËL PICON

JÉZUS KRISZTUS ÉS A NEM-KERESZTÉNY VALLÁSOK¹

Hogyan higgyünk egyszerre Krisztusban és egy olyan Istenben, aki ott nyilvánul meg, ahol Krisztust magát nem nevezik meg, és nem imádják? Hogyan gondoljuk, hogy a többi vallás nem csupán tanítást továbbít Istenről, hanem megmutatkozásához is hozzájárul? E kérdések közvetlenül kapcsolódnak ahhoz az általánosan elfogadott gondolathoz, amely szerint valójában semmilyen istenhít nem létezhet a Jézus Krisztusra történő hivatkozás nélkül. János evangéliumában nem mondatja-e Jézussal maga a Biblia: „Senki sem jön az Atyához, hacsak nem általam”?

Márpedig ezek a kérdések napjainkban számos teológust foglalkoztatnak, annak ellenére, hogy a pluralizmus szem előtt tartása nem tekinthető újnak a kereszténység számára, minthogy történetének kezdete óta a vallások sokféleségével találta szemben magát, és minden időben elméleti és szellemi pluralizmust tanúsított. Ehhez járulnak még az újabb keletű elemek keveredésének ugyancsak változatos következményei, mint amilyen a gyarmatosítás felszámolása, az ateizmus, az új szellemiségek felbukkanása, a migrációs jelenségek sokfélesége, a globalizáció; mindezek alapjaiban változtatták meg a kereszténység és a különféle vallások közötti kapcsolatot, és viszont: a kereszténység önértékelését.

¹ Forrás: *Évangile et Liberté* 2007/I. Farkas Júlia fordítása

Ekképpen lépett a keresztény teológia időnként önazonossága újbóli meghatározásának útjára, hogy fenntartsa a kereszténység objektív magasabbrendűségét. Nemcsak arról van itt szó, hogy a hittudomány választ adjon a kereszténységgel szembeni ellenséges megnyilvánulásokra, hanem egy alapvető teológiai meggyőződés hangoztatásáról is: Jézus Krisztus tökéletes, egyedi és felülmúlhatatlan módon nyilatkoztatja ki Istent. Egyes teológusok, azzal a szándékkal, hogy mérsékeljék a keresztény kizárólagosság eme formáját, újra erre a Krisztus-központú felfogásra hivatkoztak, hogy átalakítsák, ha nem is a gög és egyféle szekta-jelleg eszközévé ugyan, de a vallási sokféleség együttesének elismerő és befogadó pólusává. E két vélemény ellentéte miatt, azokat túlságosan kizárólagosnak és leegyszerűsítőnek találván, más teológusok – akik az előzőeknél inkább törekedtek a valódi teológiai pluralizmus kidolgozására – eredeti és helyenként merész módon fogalmazták újra a keresztény hitet és annak Jézus Krisztusra vonatkozó tartalmait. Ez utóbbiakat kívánjuk röviden bemutatni. Előbb azonban pontosítsuk az általuk vitatott két teológiai eljárást.

I. Jézus Krisztus, vagy a vallások normatív látásmódja

Mindkét opció sajátos teológiai szerkesztés következménye: az első esetben a „krisztologikus összpontosítás” alapján működő kizárólagosság, a másodikban pedig a „krisztologikus megismerésből” eredő inkluzivizmus.

A krisztologikus összpontosítás

Karl Barth (1886–1968) gondolata jól illusztrálja azt az opciót, amelyet általában „kizáró krisztocentrizmusnak” neveznek. Mint *Dogmatikája* első oldalain írja: „A teológia nem foglalkozik majd magával Istennel, sem magával az emberrel, hanem attól kezdve, hogy Isten istenségében emberi, a teológia tárgya pontosabban már az emberrel találkozó Isten, és az Istennel találkozó ember: a párbeszéd és a történet, ahol egyesülésük megvalósul. Ennélfogva a teológia csak Jézus Krisztusra irányuló tekintettel tud gondolkodni és beszélni.” Barth úgy véli, Istent és az embert egy „jég-szakadék”, egy „pusztulási övezet” választja el egymástól, az a „minősítetten végtelen távolság”, amelyet őelőtte Søren Kierkegaard dán filozófus idéz fel. Egyféle szellemi párbajra hív, szembeállítva a hitet (Isten mozdulata az ember felé) a vallással (az ember mozdulata egy olyan Isten felé, aki ebben az esetben csupán illúzió és bálvány). Istennek az ember irányában tett mozdulata Barth számára mindig Krisztusban és Krisztus által történik. Az Isten és az ember közötti szükségszerű találkozási ponttá válván Jézus Krisztus tehát úgy jelenik meg, mint Istennek az emberiség számára készített valódi terve és a történelem nagy hajtóereje. Eme „összpontosítás” tényénél fogva Barth felfogásában Krisztus úgy működik, mint minden vallásváltozat teljes és elengedhetetlen megítélési kritériuma.

Számos teológus véleménye szerint ezt a krisztologikus modellt vagy el kell utasítani, vagy pedig teljes egészében újra kell értelmezni. A vallások és szellemiségek sokféleségének számbavétele olyan szellemi kifejezések elismeréséhez vezet, amelyek nem kifejezetten Jézus Krisztus révén keletkeztek és igazolódtak be. E vallási sokféleség figyelembevételével egyben újraértékeljük mindazt, amin a rájuk vonatkozó, teológiai szempontú megítélésünk nyugszik. Vajon annyit jelent-e Jézus Krisztusra hivatkozni, mint szükségszerűen elutasítani mindazokat, akik nem hivatkoznak rá? Osztanunk kell-e szükségszerűen mindannyiunknak a kereszténység igazságát? Van-e lehetőség Krisztus és a krisztusi identitás olyan-szerű megértésére, hogy a keresztények a nem-keresztény vallások legitimitását is megalapozottnak láthassák?

A „kizáró” krisztológiával egyes teológusok egy „befogadó” jellegű krisztológiát állítanak szembe. Számukra alapvetően arról van szó, hogy két, *a priori* ellentmondó kijelentést ötvöznek: az isteni üdvösség mindenki számára létezik; egyedül Krisztus ment meg bennünket.

A krisztologikus megismerés

Ez a megközelítés nem egységes, és legkevesebb három változata ismertes.

Egyes teológusok a vallásoknak az isteni üdvösség-tervbe történő bevonása mellett foglalnak állást. Nevezetesen Alexandriai Kelemen (150–215), a kereszténység egyik legrégebbi teológusa is, aki a *Sztrómatáiban* ezt írja: „A filozófia előkészítő munka, utat nyit azok számára, akiket ezután Krisztus tökéletessé tesz. Az igazságnak csak egy útja van, de olyan, akár a kiapadhatatlan folyó, amelybe messzebről jövő vizek torkoltnak.” Krisztus úgy működik, mint végső találkozási pont a vallási utak változatosságában; Krisztus az a sarokkő, amely felé titokban a vallások tartanak.

Más teológusok arra hagyatkoznak, hogy Krisztus jelenlétét a többi valláshoz vagy a hívekhez társítják. Raimundo Panikkar teológus – aki indiai apa és spanyol anya gyermekeként született 1918-ban – teológiai munkásságát a vallások közötti és vallásokon belüli párbeszéd lehetőségei keresésének szentelte. Ezt írja: „Krisztus nemcsak az a cél, amelyet a hinduizmus keres, hanem valóságos ihletője is. Kegyelme és vezető ereje, bár rejtetten, felfedezésének teljességéhez vezet el a hinduizmust.”² A maga során Karl Rahner (1904–1984) katolikus teológus egyféle *anonim kereszténység* gondolata mellett áll ki. „Léteznie kell, és hogyne létezne – írja – egy bizonyos mértékig anonim, mégis valóságos kapcsolat, amely az egyént az üdvtörténet konkrétumához, következésképpen Jézus

2 Panikkar, Raimundo, *The Jordan, the Tiber and the Ganges*, in: *The Myth of Christian Uniqueness*, Maryknoll, New-York, 1989.

Krisztushoz fűzi.”³ Krisztus már nem csupán végső konvergencia-pontként működik, hanem mint titkos erő, láthatatlan, mégis létfontosságú tartalom valamennyi vallás számára.

Más teológusok értékelése szerint a krisztusi terv beilleszthető más vallásokba, amelyek alapvető értékeket oszthatnak meg a kereszténységgel, és ezzel is segíthetik a keresztény embert hitében és szellemi útkeresésében. Amint a kortárs teológus, Hans Küng írja: „Amennyiben nem mondanak ellent a keresztény üzenetnek abban, ami alapvetően meghatározza azt, a többi vallás tökéletesen kiegészítheti, javíthatja és gazdagíthatja a keresztény vallást.”⁴

Ezek a különböző, befogadónak mondott megközelítések egyöntetűen érték-meghatározónak tartják Jézus Krisztus személyét. A sürgető kérdés megválaszolására valóban mindig Krisztus alakja ad alkalmat, lehetőséget nyújtván a gondolkodásra és a vallási különbségek teológiai minősítésére; és ugyancsak Krisztusnak a másokban megnyilvánuló jelenléte által válik lehetővé ez utóbbi számára egyféle legitimitás felismerése és a szellemi érték hozzáadása. Egyes teológusok, nevezetesen John Hick és John Cobb ezt a véleményt kétszeresen is problematikusnak tartják. A „kizáró” jellegű krisztológiától túlságosan is függő marad. Ha a befogadó eljárás első látásra pozitívnak tűnik is, amennyiben nem zárja ki egy csapásra a többi vallást, mégsem mentes egyféle gögtől. És valóban: nem épp a keresztények által megismert Krisztus az, aki lehetővé teszi számukra, hogy elismerjék a másikat? Hol van tehát a másik iránti tisztelet, amennyiben az ténylegesen *más*? Másrészt ez a meglátás egyszerűsítő is. Nem értékelhető-e teológiai értelemben a másik ember *önmagában*, hacsak nem osztja e kereszténység hittételeit?

A kortárs krisztológiai vita a fenti véleményekkel főként egy, a hívei által „relativistának” nevezett modellt állít szembe, valamint azokat, akik egy olyan modellt támogatnak, amelyet „pluralistának” minősíthetnénk. Ezek tehát a terminusai annak a vitának, amelyet be szeretnénk itt mutatni, egészen pontosan két teológus, John Hick és John Cobb személyére irányítva figyelmünket. Röviden bemutatjuk krisztológikus elméletüket, és előtérbe állítunk néhány összehasonlító elemet is.

II. Jézus Krisztus, avagy a megtestesülés metaforája

A kanti ihletésű filozófia örököseként John Hick⁵ megkülönbözteti azt, amit „végső valóságnak” nevez, valamint a különféle „jelenségeket”, amelyek szerinte

3 Rahner, Karl, *Traité fondamentale de la foi*. Párizs 1983. 343. (*Grundkurs des Glaubens*)

4 Küng, Hans, *Une théologie pour le troisième millénaire*. Párizs 1989. 343.

5 John Hick 1922-ben született Nagy-Britanniában. Edinburgban, Oxfordon és Cambridge-ben tanult, majd Birminghamban és Claremontban tanított (ahol Cobbnak volt tanára). Az Egyesült

olyan megnevezések, amelyek alanya „Isten”. Bármelyek legyenek is a teljesség megnevezései, Hick szerint meg kell különböztetni az önmagában felfoghatatlan valóságra vonatkozó különböző megszólításokat, mint a „JHWH”, „Allah” vagy „Jézus Krisztus”. Ezek egy többnevű Isten megnevezésének a módozatai.

E teljesség megértése Hicknél három alapelven nyugszik.

Először is az *egyszerűsíthetlenség* elvéről van szó, amely kimondja, hogy egyetlen vallás sem tarthat igényt arra, hogy Istent önmagában, objektív módon és elfogultság nélkül mutassa be. Gondoljuk meg, hogy ennek a leírt valóságnak a nyelvet mindig is meghaladó volta nem azt jelenti, hogy nem alakulhat ki személyes kapcsolatunk vele, hanem azt, hogy a rendelkezésünkre álló fogalmakkal lehetlenség ezt a valóságot leírni. Hogy ezt az Istent „önmagában” megidézzé, és hogy ne függjön a monoteista hagyományok által kizárólagosan kijelölt terminológiától, Hick inkább a „Valóság” vagy a „Teljes Valóság” kifejezéseket alkalmazza. Szó van továbbá a *pluralitás* elvéről, amely aláhúzza, hogy ennek a „Valóságnak” a természetét mindig a hozzáfűződő viszonyunk határozza meg. Hick leszögezi, hogy a „Valósággal” való kapcsolatunk többszörös, és ez a Valóság maga is más-más alakot ölt, saját felfogási (megértési) hagyományainak változatossága szerint. Végül pedig az *egyenlőség* elvéről, amely szerint ha egyetlen teológia sem tud mindent elmondani Istenről, ez mégsem jelenti azt, hogy hamisak lennének; olyanok inkább, mint a kétdimenziós térképek, amelyek a háromdimenziós földfelszínt hivatottak ábrázolni.

A szó szerintiségtől a metafora felé

Az angol teológus szerint a hagyományos értelemben vett „megtestesülés” doktrínája összeegyeztethetetlen a valóság pluralista megközelítésével.

„A hagyományos keresztény tan állítása szerint egyetlen megtestesülés van, és Jézus, ez a testet öltött Isten alapította meg a keresztény egyházat. Nyilvánvalónak tűnik, hogy az új vallás megalapításának szándékával földre érkező Isten igyekszik a többi kiszorítani, és magához ölelni az egész emberi fajt. Ez azonban teljesen összeegyeztethetetlen a kereszténység azon pluralista felfogásával, amely szerint ez utóbbi a számos üdvösség-válasznak csak egyike arra a végső valóságra vonatkozóan, amelyet Istennek nevezünk.”⁶

A *megtestesült Isten metaforája* című munkájában Hick azt fejtegeti, hogy a nikaiai és khalkédóni zsinatok előtt a Krisztus alakját dicsőítő keresztény nyel-

Államokban az Egyesült Református Egyház lelkésze is volt. Számos munkája jelent meg, ezek közül egyesek a vallási teológia számára megkerülhetlenné váltak; ilyen például a *The Myth of God Incarnate* 1977-ből vagy a *The Myth of Christian Uniqueness* 1989-ből.

6 I. m. 87.

vezet olyan liturgikus és devocionális szerepet töltött be, amely sem a pontosság, sem bármiféle teológiai ésszerűség igényét nem mutatta. E terminológia forrása egyféle szerelmi diskurzus („amor sanctus”), amelynek valamennyi kirívó és túlzó kifejezése mindaddig alkalmasnak bizonyul, amíg betű szerint nem értelmezik. Attól fogva viszont, hogy a kereszténységben elkezdődött a megtestesülésről való elmélkedő reflexió, a Jézus Krisztussal kapcsolatban alkalmazott nyelvezet Hick szerint elmozdult a racionalizálódás felé, és egyre inkább „szó szerintivé” vált.

Hick tehát úgy próbálja felfogni a megtestesülést, hogy megújítja a zsinat-előtti metaforikus nyelvezetet. Márpedig a megtestesülésnek ez a metaforikus értelmezése nagyon is élő napjaink kultúrájában. Nem mondjuk-e például, hogy de Gaulle a második világháborúban a szabad Franciaország „megtestesítője”, vagy hogy George Washington alakjában az 1776-os amerikai függetlenség „ölt testet”? Amikor a *megtestesít* kifejezést használjuk, valami fontos és végleges dolgot állapítunk meg e két történelmi személyiséggel és szerepükkel kapcsolatosan. Ezt a metaforikus kifejezést Jézus alakjára alkalmazva John Hick úgy értelmezi Isten Jézusban történő megtestesülésének gondolatát, hogy közben az alábbiakat hangsúlyozza: Amilyen mértékben Jézus megvalósítja Isten akaratát, oly mértékben hat általa Isten a világra, tehát Jézus személyében „ölt testet”. Minthogy Jézus végrehajtja Isten akaratát, elmondható Jézusról, hogy Istennek az emberekre vonatkozó szándékát „testesíti meg”. Végül pedig, minthogy Jézus létét a szeretet és az irgalmasság vezérli, létezésében Istennek az emberek iránti végtelen szeretete „ölt testet”.

Jézus istenségének elutasítása

A hit szivárványa című munkájában Hick szigorú vizsgálódást folytat Jézus isten-felfogása tekintetében. Constantinus idejétől napjainkig Krisztus alakjának abszolutizálása a teológus szerint mindig számos bajra adott alkalmat: „antisemitizmus”, „gyarmatosítás”, „patriarkalizmus”. „A felsorolt bajok oka nem krisztológikus. Az emberek éppenséggel saját mohóságukat, önzésüket és kegyetlenségüket rejtették a Jézus ontológikus testet-öltésének doktrínája mögé.”⁷

John Hick számára Jézus kizárólag ember, de olyan ember, aki teljesen nyitott Isten jelenléte előtt. Ekképpen Jézus életét teljes mértékben Isten jelenléte határozza meg. Ennek a jelenlétnek az ereje teszi lehetővé számára, hogy Istent valóságossá tegye a környezete előtt, és hogy megváltoztassa mindazok életét, akik találkoztak vele.

7 l. m. 99.

A teológus által fenntartott „Valóság”-koncepció, valamint a megtestesülésről vallott nézetei vezetik el a keresztények felhívásához arra, hogy *Istenre* összpontosítsanak, és ne csak Krisztusra. Újra meg kell találni, mondja, „az igazi középpontot, amely körül valamennyi vallás forog: Istent, a végső Valóságot, a Valót”. Hick szerint csakis ez a „forradalom” állítható szembe a keresztények göggyével, és teszi lehetővé számukra az egyenlők közötti párbeszédet a többi vallás tagjaival.

Nézzük meg a továbbiakban, miként javasolja a másik teológus, John Cobb az említett kizáró jelleg és befogadó elv útjainak meghaladását.

III. Jézus Krisztus mint az alkotó változás pluralista elve

John Cobb⁸ számára Isten az átalakító újdonság és kreativitás ereje, amely megváltoztatja a világot, megnyitja a jövő számára, és szüntelenül új lehetőségekkel gazdagítja. Isten tehát az életképesség lényege, a készletés forrása, felhívás a változásra. Istenben hinni, jelenléte által megérintettnek lenni annyit tesz, mint léteben kifejeződni és alkotó módon megváltozni.

Isten tehát úgy avatkozik be a világ menetébe, hogy szüntelenül átalakítja, új lehetőségeket nyit számára, miközben a valóság különböző összetevőiben maga is átalakul. Isten se nem közömbös, se nem érzéketlen mindaz iránt, ami a világgal és velünk történik, hatással vannak rá a történelem eseményei.⁹ John Cobb a történelem során Istennek ezt a változtató hatású működését Krisztusban ismeri fel. Krisztus nem más, mint a változtató Isten, „aki áthelyez bennünket onnan, ahol voltunk, aki alkotó módon alakít át minket, és megnyit bennünket a jövő felé”.

Krisztus mint átalakító erő

Cobb arra figyelmeztet, mekkorát tévedünk, amikor a „Krisztus” megnevezést jelzőként használjuk Jézus neve mellett. A *khrisztosz* szó valójában működést jelöl, minőséget, nem pedig Jézus nevét! A Krisztus nem egy sajátos személyt vagy egy szellemi hivatkozást jelöl, hanem a világban működő változás sajátos folyamatát, amely megnyitja az utat az új előtt, és elítél minden megrög-

8 1927-ben született Japánban, Kóbe városban. Cobb néhány évig lelkész volt Grúziában, ezt követően tanár a kaliforniai Emoryban, majd Claremontban. A hetvenes évek elején módszertani központot alapított (Center for Process Studies). Mintegy harminc teológiai témájú munkát közölt, de társadalmi témákkal is foglalkozott, teológiai megközelítésben (nevelés, biológia, gazdaság...). Cobb krisztológiájának bővebb megismerése végett ajánljuk az alábbi munkákat: Gounelle, André, *Le Christ et Jésus*. Párizs 1990, valamint Picon, Raphaël, *Le Christ à la croisée des religions*. Párizs 2003.

9 Lásd: Gounelle, André, i. m.

zódott rendet. „Krisztus felhívása létünk minden pillanatában gazdagabbá teszi önmegvalósítási lehetőségeinket oly módon, hogy abból számunkra és mások számára jó származzék [...] Krisztus jelen van úgy is, mint felhívás, amely életet ad, felhívás arra, hogy többek legyünk, mint voltunk; saját érdekünkben, de ugyanakkor a többiek érdekében is.”¹⁰

Krisztus nem bármiféle változást vagy változtatást jelent, hanem Istennek a változtató és alkotó működését a világban. Isten, aki a valóságon munkál, nem cselekszik meghatározatlan módon. Sajátos terv alapján hat, azzal a céllal, hogy a valóságot alkotó entitásokat magasabb összhangra vezesse, hogy a világnak egyre több harmóniában legyen része, és egyre kevesebb szétszakíttatásban és szenvedésben. E változás nyomán az ember kevésbé szenved hiányt anyagi, érzelmi, szellemi téren, és minden szempontból boldogabb és gazdagabb lesz.

Cobbnál minden bizonnyal fellelhető a befogadó elv egy új formája. Krisztus mint Isten átalakító szerepe a világban valóban működik, a kereszténységtől eltérő területeken is, anonim módon. De a fentebb leírt „inkluzivizmus-konceptiótól” eltérően a „Krisztus” itt nem a tanítást, doktrínát vagy a másokban felismerhető szellemi jelenlétet jelöli. A másban fellelhető Krisztus alkalom az alkotó változásra, az újszerűség ajánlása, és nem egyféle újra-megtalálása annak, amit már megszereztünk és ismerünk.

Megjegyzendő, hogy ebben a perspektívában Cobb nem úgy értékeli a *másikat*, mint a másághoz való jog védelméről gondoskodó etika vagy az erkölcs, amely az egyik-másik ember választási jogát igyekszik bizonyítani az élet, a gondolkodás és a hit vonatkozásában. Cobb egy olyan valóság-konceptió nevében védi a máságot, amely azt egyenesen szükségessé teszi. A különbözőség hiánya valójában minden viszony és minden változás akadályozója lenne. Minél inkább tekintettel vagyunk a másikra, minél erősebbek a változás lehetőségei, annál inkább jelen van Krisztus.

Krisztus mint viszonyítási alap

Krisztus jelen van a világban, és hat a valóságra, örökösen szembeszegülve a tétlenség bármilyen megnyilvánulásával. Krisztus átalakító működése egyféle deszakralizáció megy át, a hitek, a vallásos gyakorlatok, gondolati rendszerek viszonyításán, mindazon, ami ki van téve az abszolúttá válás kockázatának. Enélkül a viszonyítás nélkül semmiféle változásra nem volna lehetőség. „A *Krisztus* szó minden dolog és minden kijelentés viszonyításának immanens, benne rejlő folyamatát jelenti. Ekképpen tehát Cobb számára a keresztény hit nem állhat rögzült megfogalmazásokhoz való ragaszkodásból, amelyeket sohasem vitatnak, és

¹⁰ Cobb, John, *Christianisme–Bouddhisme*. Genf 1988. 161.

amelyek így bálványimádó eszközökké lettek.” Az élő Krisztus hirdetése – írja Cobb – azé a Krisztusé, aki minden pillanatban arra szólít bennünket, hogy változzunk azoknak a lehetőségeknek a hatására, amelyeket Isten az adott pillanatban nyújt számunkra – ebben semmi bálványimádás nincsen.”¹¹

A viszonyítási alapként felfogott Krisztus az állandóan élénk, gazdagodó, változási lehetőségekre nyitott világnak teremtő alkotóelemévé válik. Ilyen távlatban az „Antikrisztus” nem annyira Krisztus nevének a tagadása, mint inkább átalakító működésének, azaz *viszonyítási* működésének az elutasítása. „Az a Krisztus, aki elzár bennünket saját hitünk és gyakorlatunk, saját krisztologikus hitünk felülvizsgálata elől, az bálvány. Krisztus szolgálata abban áll, hogy megnyílunk az ilyenféle kritikák előtt.”¹² Cobb szerint az ekképpen, azaz viszonyítási alapként értelmezett Krisztus elvezethet akár a Krisztusra való hivatkozás elhagyásához is!

Amennyiben Cobb szerint szükséges szétválasztani a „Jézus” és a „Krisztus” megnevezést, a teológus mégis úgy véli, hogy egyedül Jézus teszi lehetővé annak megértését, hogy ki számunkra Krisztus.

Jézus: az ember, aki teljességgel Krisztus

Kijelentvén Jézusról, hogy ő a Krisztus, visszajutunk az állításhoz, amely szerint Jézus létezését a dinamikus „Krisztus”-elv határozza meg. Jézus oly mértékben maga Krisztus, amennyiben teljességgel a Krisztus-lét szolgálatának és működésének szenteli önmagát. „Isten mindannyiunkban és mindannyiunk számára jelen van. [...] De Jézusban Isten ama legmagasabb szinten jelenik meg, amelyen egy teremtmény egyáltalán megtestesíteni képes önnön teremtőjét. [...] Minthogy Krisztus az egész világ számára öltött testet, Jézus teljességgel Krisztus, mivel megtestesülése létének alkotó mozzanata.”

Ekképpen Jézus egész élete a Krisztus-lét gyakorlásának van szentelve, és valóságalkotó, illetve -átalakító működés tölti be. Ami tehát Jézust Krisztussá s ugyanakkor egyedivé teszi, nem a benne megtestesülő Isten jelenlétében rejlik, hanem ennek a jelenlétnek a gyökeres és optimális módjában.

E felfogás nyomán Cobb elveti a gondolatot, hogy Jézus önmagában isteni természetű lenne. Ő ember marad. Épp emberi voltából fakad különben, hogy a megtestesülés nem rendkívüli eseményre utal, hanem egy olyan jelenségre, amely mindannyiunk valóságát és létét áthatja. Isten valójában szüntelenül megtestesül mindabban, amit megváltoztat és megújít.

¹¹ Cobb, John, *Christ in a Pluralistic Age*. Philadelphia 1973.

¹² Uo.

Krisztus – másokért

A. Két közeli, de különböző krisztológia

Amint láttuk, mindkét Krisztus-koncepció lehetővé teszi a teológia számára, hogy túllépjön mind a szektáriánus kizárólagosságon, mind az egyszerűsítő inkluzivitáson. Hick és Cobb – miközben elzárkóznak attól, hogy istenítsék Jézus személyét – értékét nem kisebbítik, és szerepét nem is szorítják háttérbe.

A fentebb leírt közös jegy ellenére e két kereszténység-elmélet motivációs teológiai programja szempontjából eltér egymástól. Hick véleményét „relativistának” minősíthetnők abban az értelemben, hogy elsődlegesen a vallások közötti egyenlőség tételezésére összpontosít – az ezek alapjául szolgáló közös jegyek hangoztatásával szemben. Valamennyi vallás „relatív”, amennyiben mindenik egyazon „abszolút valósághoz” kötődik. Megjegyzendő egyébként, hogy ez a vallásokra alkalmazott „viszonylagosság” semmiképpen sem akarja azt állítani, hogy valamennyien *azonosak* volnának. Hick szerint ellenkezőleg: mindenikük a „Valóság” egy-egy sajátos aspektusát ismeri fel. Cobb nem a vallások formális egyenlőségére helyezi a hangsúlyt, inkább kölcsönkapcsolatukban szemléli őket, amennyiben ezek feltétlenül hatással vannak egymásra. Véleménye szerint fejlődése révén mindenik vallás olyanként ismeri fel Istent, aki szüntelenül változtatja a valóságot. Éppen Krisztus az, aki *a történelmet alakító* Istent jelenti. A párbeszéd és a találkozás védelmében Hick nem Krisztus alakját állítja figyelmünk középpontjába, miközben Cobb újból ráirányítja tekintetünket.

B. Másféle párbeszéd

A vallások közötti párbeszéd kontextusában e két vélemény nem ugyanazt a hatást váltja ki. Cobb számára a párbeszéd alapvetően egzisztenciális és önazonosító szükséglet. A másikkal való találkozás hiányában csak a gyötrő entrópiának ajánlanánk magunkat, és a változás minden lehetőségét elveszíténénk. Átjárhatóság nélküli identitásba lennénk dermedve, amelyen nem hatolhatna át semmiféle változtatás, gazdagodás vagy a jövő bármiféle lehetősége. Hick szerint viszont a párbeszéd alapvetően teológiai szükséglet. A párbeszédnek köszönhetően teológiai választási lehetőségeinkről szerezhetünk tudomást. A másik fél teszi lehetővé számunkra, hogy mást is felfedezzünk arról a végső valóságról, amely azonos módon mindannyiunkat meghalad.

C. Kölcsönös elégedetlenség

Cobb szerint Hick opciója nem kielégítő, mivel túlságosan „devalválja” a krisztusi értéket. A Krisztusnak a keresztény teológia középpontjában kell maradnia, minthogy a legmagasabb fokon jeleníti meg a teremtés működő elvét. Hick véleménye azért nem tűnik számára elfogadhatónak, mert az „Abszolút valóságról” vallott nézete szerinte „merő absztrakció” marad. Ez utóbbi teológus nézete

szerint az ábrázoláson túl mindig újabb és újabb ábrázolás húzódik meg. Cobb felfogásában tehát lehetetlen a jelenségek mögé hatolni ahhoz, hogy egy minden partikuláris megfogalmazástól elvonatkoztatott, *önmagáért való dologra* bukkanjunk. Hick számára Cobb nézete nem kielégítő, minthogy Krisztus-közpon-túsága nem mentes egyféle „arroganciától”. Amennyiben Krisztus nem vezet el sem egy tanhoz, sem egy szellemi entitáshoz, akkor egyáltalán, miért beszélünk még Krisztusról? Miért ne válasszunk egy más szót ennek a változtató működés-nek a megnevezésére? Cobb szerint e kérdésre a nyilvánvaló válasz: legjobb hű maradni a saját hagyományhoz és a saját jellegzetes szókészlethez, hogy ne süllyedjünk relativizmusba, még ha ez a ragaszkodás meg is követeli a hagyomány megváltoztatását avégett, hogy megnyithassa azt a többiek előtt. Cobb éppen azt érti a kereszténység gyarapításán, hogy Krisztust, aki megalapította, olyan megnyitó elvvé teszi, amely nem a kereszténység kizárólagos „monopóliuma”.

A jelentkező hiányosságok ellenére nem marad más hátra, mint amit John Hick és John Cobb javasol; mindketten egy-egy pontos, eredeti, nemes szándék-tól vezérelt krisztológikus modellt: azt, hogy olyan világot építsünk, ahol a sok-féleség érték, ahol a keresztény úgy él együtt a másikkal, hogy egyikük sem állíthatja magáról, hogy kizárólagosan ő ismeri az igazságot. E teológusokat olvasva tehát lehetőségünk nyílik rá, hogy keresztények legyünk anélkül, hogy elvetnénk a nem-keresztény vallásokat, és hogy a „bennünket az Atyához vezető” Jézusra hivatkozzunk anélkül, hogy azt hinnénk, az Istenhez vezető valamennyi többi út az eltévelyedetteké. Az „Atya” különben nem egy sajátos megszólítási módja-e a legvégső, örökké mindent felölelő Istennek?

CZIRE SZABOLCS

ISTEN ORSZÁGA KUTATÁSTÖRTÉNETE A TÖRTÉNETI JÉZUS-KUTATÁS KONTEXTUSÁBAN (II.)

AZ IDŐ-KÉRDÉS VISSZATÉRÉSÉTŐL
A TÖRTÉNELMI PLAUZIBILITÁSIG

**Az idő-kérdés visszatérése, avagy más metanarratíva keresése.
A nem-apokaliptikus (bölcseességi) Isten országa-fogalom**

Az előzőekben áttekintett egyoldalú apokaliptikus olvasat korrekciójának igénye és a fogalom/szimbólum/metafora-vita számos tanulsággal szolgált, amelyek „megemésztése” a jelenkori kutatás feladata. E tanulságokból itt kettőt emelünk ki, amelyek az utóbbi évtizedekben jól felismerhetően kikristályosodtak. Az első az, hogy az idő kérdése megkerülhetetlen az Isten országa értelmezésekor. Bármilyen fogalmakkal és tudományos modellekkel kísérletezzünk is, mindig visszajutunk a kutatás alapvitájához: Isten *jelen* idejű vagy *jövő* idejű országát hirdette-e meg Jézus? E tanulságok felismerését leginkább a miatyánk-beli „harmadik kérdés” azon szélsőséges áramlata tette fájdalmasan aktuálissá, amely az egyértelműen apokaliptikus olvasat orvoslását az egyértelműen nem-eszkatologikus olvasattal látta megoldhatónak. Ezzel lényegében arra történt kísérlet, hogy az egyik végletet a másikkal váltsa fel.

E folyamat előzményei között kiemelt helyet kap a korábban tárgyalt „apokaliptikus válság”, ezt erősíti az „emberfia” fogalma körül kialakult vita, és főként az apokaliptikus és bölcseességi hagyományrétegek éles szembeállítás. Ezek együttesen járultak hozzá ahhoz, amit itt a második tanulságként emelünk ki: minden kutató értelmezését alapvetően a feltételezett háttér határozza meg, nevezzük azt mítosznak, kontextusnak vagy – divatosabban – metanarratívának. Ez a metanarratíva az utóbbi több mint száz év konszenzushullámai után mára egymással összeegyeztethetetlen változatok sokaságává alakult. Induljunk el innen.

A *metanarratíva* ebben az összefüggésben arra a nagy elbeszélési háttérre mutat, amely megmagyarázza az egyes vallási eszmék fejlődését a Jézus előtti zsidóságon belül, így értelmezési háttérként szolgál Jézus tanításának és egész működésének megértéséhez, és végül magyarázatot szolgáltat a jézusi hagyomány formálódására is. A 20. század utolsó harmadától az addig „tradicionális” hagyományfejlődési metanarratíva kiemelt figyelmet kapott, és egyben radikális átalakuláson ment át. Ez szorosan összekapcsolódik a már tárgyalt judaizmussal