

THEOLOGIA SYSTEMATICA

Kovács Ábrahám*

Debrecen

A keresztyénség viszonya más világvallásokhoz és a posztliberális teológia

The Relation of Christianity to Other World Religions
and the Post-Liberal Theology.

Abstract

In this study I intend to describe and introduce critically three basis approaches of Christianity, exclusivism, inclusivism and pluralism to other world religions and at the same time throw light on issues of interreligious dialogue and the problem of comparative theology. Having completed this task the paper deals with the novelty and fresh approach introduced by George Lindbeck a post liberal theologian and his approach will also be critically evaluated. It will be argued although Lindbeck's cultural-linguistic model is useful for interreligious dialogue but it is a kind of repetition of the old liberal argument which also maintained the uniqueness of Christianity albeit in different mode than orthodox or traditional theology.

Keywords: cultural-linguistic model, comparative theology, interreligious dialogue, anomim Christians, exclusivism, pluralism, Karl Barth, John Hick, Karl Rahner, George Lindbeck.

Ebben a tanulmányban szeretném röviden bemutatni a keresztyénség három alapvető hozzáállását más vallásokhoz, és rávilágítani a vallásközi párbeszéd és az összehasonlító vallásteológia kérdéseire. Ezek után a posztliberális teológia George Lindbeck által jelzett felfogásának újszerűségét és annak kritikai értékelését mutatom be.

* Dr. Kovács Ábrahám (Gyula, 1971) egyetemi docens a Debreceni Református Hittudományi Egyetem (DRHE) Dogmatika Tanszékén. Teológiai tanulmányait Debrecenben, Edinburghban, Princetonban és Tübingenben végezte. Történelemtanári diplomát 1997-ben szerzett a Debreceni Egyetemen, összehasonlító vallásteológiai disszertációjával pedig 1998-ban nyert M.Th-fokozatot a Princetoni Theological Seminaryben. Doktori címet az Edinburghi Egyetemen szerzett és doktori tézise a történelmi Magyarország belmissziótörténetének egyedülálló munkája. Rövid pápai teológiai oktató munkája után (2003–2005) a DRHE dogmatikai tanszékén tanít. Habilitációs dolgozatát rendszeres teológiából írta (2010) a hazai új orthodoxia vitája a hazai liberális teológiával témakörben. A doktorok kollégiuma vallástudományi szekciójának elnöke, 2008 óta a Magyar Vallástudományi Társaság főtítkára, a European Association for the Study of Religion végrehajtó bizottságának tagja, a Magyar Református Egyház delegáltja a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának vallásközi párbeszéd munkacsoportjába, a Debreceni Akadémiai Bizottság Bölcsészeti, Művészeti és Vallástudományi Szakbizottságának titkára, Hoppál Mihállyal a Vallástudományi Könyvtár sorozat főszerkesztője, és több más magyar és nemzetközi bizottság és szakfolyóirat tagja. Számos ösztöndíj és díj nyertese (Fulbright, A. F. Mellon, Carnegie, Royal Society of Scotland, Deák, Eötvös, Bolyai).

A keresztyénség viszonya más világvallásokhoz

A világvallások közötti teológiai párbeszéd nehézségei manapság sajátos dogmatikai, hitelvi és kulturális háttérükből fakadó különbségekből fakadnak.¹ A keresztyének azonban nem mindig fordítottak erre figyelmet. Sőt inkább a domináns vagy éppen a faji és a kulturális felsőbbrendűséget hirdető keresztyénség mint kultúra és vallás (nemcsak mint hit) uralta a világtérképet. A Nagy Konstantin, de még inkább Theodosius után uralomra került keresztyénség nagyon sokáig az úgynevezett *exkluzivista* hozzáállást képviselte a többi vallással szemben. Ez pedig azt jelentette, hogy a keresztyénség fenntartotta magának azt az álláspontot, amely szerint csak Istene, Krisztuson és a keresztyén egyházon keresztül vezethet út az üdvösség felé. VIII. Bonifác így fogalmaz a 19. században megjelent bullájában:

„Hitünk sürgető szava arra késztet bennünket, hogy az egy szent, katolikus, egyben apostoli egyházban higgyünk, s e hitet tartsuk is meg; és mi szilárdan hiszünk is benne, s csak ezt valljuk; kívülre nincs üdvösség, nincs bűnbocsánat.”²

Az évszázadok folyamán természetesen finomodott ez az elképzelés, de ez a megközelítés még ma is fellelhető a Vatikánban. Elég, ha a II. János Pál által aláírt *Dominus Iesus* enciklikára gondolunk. Viszont nemcsak római katolikus teológusok vallották az exkluzivizmust, hanem más felekezetű teológusok is. Hendrik Kraemer holland református teológus azt hangsúlyozza a 20. század elején, hogy Isten Jézus Krisztus által jelentette ki az igazsághoz és üdvösséghez vezető utat, és azt akarja, hogy mindenki ezen az úton járjon.³ Kisebbit viták persze vannak a teológusok közt. Például Karl Barth is egyetért Kraemerrel, de míg Kraemer azt vallja, hogy Isten önkijelentése sokféleképp történhet, addig Barth szerint ez csak Krisztusban lehetséges.⁴ A lényegben azonban minden exkluzivista álláspontot hirdető teológus abban egyetért, hogy tudniillik a kijelentés helyes értelmezése „csak Isten Krisztusban adott végső kijelentésének fényében lehetséges.”⁵

Rezi Elek értelmezésében az exkluzív álláspontot képviselő Barth meddőnek és fölöslegesnek tart minden vallásközi párbeszédet.⁶ Őt valójában inkább más kérdések foglalkoztatták, de mégiscsak elmerészkedik az összehasonlító vallásteológia területére, és ezzel egyfajta „párbeszédet” folytat a világvallások egyikével, a japán tiszta föld buddhizmussal. Ez a roppant érdekes fejlemény és

¹ Rezi Elek: Az új kijelentés eszköze. In: *Keresztyén Magvető* CXVI (2010/1), (5–21) 6.

² VIII. Bonifác: *Unam Sanctam*. <http://www.tankonyvtar.hu/tortenelem/kozepkori-egyetemes-080905-611> (2015. jún. 10.).

³ McGrath, E. Alister: *Bevezetés a keresztyén teológiába*. Ford. Zsengellér József. Osiris, Budapest 1995, 402.

⁴ Kocsis Elemér: Keresztyénség és a világvallások. In: *Theológiai Szemle* IV (1961/11–12), 345–347.

⁵ Uo.

⁶ Rezi Elek: *i. m.* 7.

nagyon sokak által figyelmen kívül hagyott jelenség éppen a leghíresebb munkájában, az *Egyházi Dogmatikában* található.⁷ Ez az a hely, ahol ilyen összehasonlító vallásteológiát a legkevésbé várnánk tőle. Mégis gondolatmenetének a logikája megkívánta ezt a „kirándulást”, amelyet itt nem kívánunk kifejteni. Annyit azonban a fentiek ellenére, vagy pontosabban szólva azokkal együtt megállapíthatunk, hogy Barth valóban más területen jelölte meg a teológia feladatát, és ennek az a következménye, hogy mi érdekelte, és mi nem. Ő így fogalmazta meg a teológia és így a saját érdeklődési területét is:

„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, ahogy egyesülésük megvalósul. Ennélfogva a teológia csak Jézus Krisztusra irányuló tekintettel tud gondolkodni és beszélni.”⁸

Karl Barth gondolataival számos hagyományosan gondolkodó teológus egyetért. Sőt a jelenkori saját helyzetükben, amelyben az adott kor teológusai megfogalmazták a fenti állításokat, a válasz bibliai alapokkal bizonyítottnak tűnik. Az üdvösség alapjába véve Jézus Krisztusra mutat, és ma csak rajta keresztül van üdvösség – vallja a hagyományos teológia. Ez a kérdés azonban mindig felmerül: Mi van azokkal, akik Krisztus előtt éltek, vagy azokkal, akik nem hallottak az evangéliumról? Vajon nem zárja ki őket a kizárólagosságot hirdető álláspont az üdvösségből? A fentebb vázolt megközelítésre gyakran fogalmazzák meg, ezeket a kérdéseket. Ezért a 20. században különös hangsúllyal jelent meg ismét az *inkluzívista* és a *pluralista* megközelítés, amely lényegében úgy próbál válaszolni az előbbi kérdésekre, hogy nem fogadja el a Cyprianus *extram ecclesiam nulla salus* tételét. Helyette pedig ezt mondja: a keresztyénségen kívül és Jézus Krisztuson kívül is van üdvösség, nem tagadva Krisztus egyedülálló áldozatát.

Ebben a tanulmányban az inkluzivista és a pluralista megközelítéssel is foglalkozunk, konkrétan a pogányok „üdvhelyzetével” és a keresztyénség más vallásokhoz fűződő viszonyrendszerével, és megpróbálunk kitérni arra is, hogy melyek az okai a korunkban terjedő *inkluzívizmus* előretörésének. Mielőtt azonban továbbsmennénk, meg kell említenünk, hogy a vallásközi párbeszédet illetően Pavel Hosek helyesen állapítja: a legutóbbi időkig az evangéliumi teológia nem vette eléggé komolyan a progresszív globalizáció és a kortárs társadalmak multikulturális, valamint sok vallásból álló karakterét, amelyben a keleti és nyugati hagyományok egyaránt megjelennek. A magyar református teológiára is igaz, hogy a kortárs teológiának foglalkoznia kell a vallási pluralizmus kérdésével. Ezt különösen és újból felerősítik a más kultúrákból és vallásos háttérből érkező ázsiai és afrikai bevándorlók európai megjelenései. A 21. századi keresz-

⁷ Kovács Ábrahám: Karl Barth és a vallási pluralizmus. Vallás, hit és hitetlenség. In: *Teológiai Szemle* LV (2012/4), 202–213.

⁸ Picon, Raphaël: Jézus Krisztus és a nem keresztyény vallások. In: *Keresztyény Magvető* CXIII (2007/1), (5–15) 6.

tyéneknek készeknek kell lenniük, hogy mint elméleti mind gyakorlati szinten válaszokat adjanak a felmerülő kérdésekre.

A szótériológia kérdése évtizedeken át meghatározta a világvallásokkal foglalkozó keresztyén teológiai diskurzust.⁹ Egyértelmű, hogy ez a témakör nagyon fontos, talán a legfontosabb teológiai kérdés, de az is biztos, hogy ma nemcsak ez az egyetlen releváns teológiai téma számunkra. Sokkal többet kell annál tennünk, hogy csak egyszerűen feltesszük ezeket a kérdéseket: ki, kik és hogyan nyerne megváltást. Hosek olyan *public theology*-t, azaz társadalmi kérdéseket érintő teológiát kíván művelni, amelyben a vallások teológiája is megjelenik, és amely gyakorlati útmutatásokat kíván adni a vallásközi párbeszédre. Hosek valláselméleti keretével egészen eltérő módszerrel George Lindbeck posztliberális teológus is a valós, hétköznapi párbeszédet próbálja fellendíteni. Ez a tanulmány pedig bemutatja, hogy mennyiben hasznos és miért is elégtelen a nagyon provokatív, egyrészt termékeny és másrészt tetszetősen szép posztliberális teológia egy elégséges vallásközi párbeszéd létrehozására.

Liptay Lothar úgy látja, hogy az inkluzivizmus mára már felváltotta az exkluzív megközelítést, és ez a globalizációnak és a keresztyénység európai háttérbe szorulásának következménye, és ez az inkluzivizmus sok teológiai iskolát megnyert. A valláskutató teológus *A keresztyénység viszonya más vallásokhoz* című könyvében kijelenti, hogy ez a téma nagy népszerűségnek örvend korunkban.¹⁰ A katolikus egyház a II. vatikáni zsinat során külön deklarációt áldozott e kérdésnek. Az egyik legmeghatározóbb teológus Karl Rahner volt, aki kifejlesztette az anonim keresztyén gondolatát.¹¹ Az ő gondolatait vitte tovább Hans Küng, majd a liberális John Hick, aki azokat illette kritikával, akik paternalizmussal vádolták meg Rahnert és társait.¹²

Protestáns körökben már korábban, a felvilágosodás és főképpen a liberalizmus térnyerése nyomán foglalkoztak a nem keresztyén vallásokkal. De számos keresztyén tudós, főként teológus tanulmányozta a világvallásokat már 19. századi liberális teológiának köszönhetően is. Jó példa erre, hogy csak hazai példát említsünk, Kovács Ödön nagyenyedi rendszeres teológus, aki a keresztyéniséget, pontosabban a korszellemnek megfelelően Jézus vallását látta a vallási piramis csúcán.¹³ A téma az 1950-es évektől egy egészen más területen is feléledt, elsősorban a misszióban dolgozó teológusok körében. Ezt Kocsis Elemér is meg-

⁹ Hosek, Pavel: Towards a Public Theology of Religious Pluralism. In: *European Journal of Theology* 14 (2005), 27–36.

¹⁰ Liptay Lothar: *A keresztyénység viszonya más vallásokhoz*. Kalligram, Pozsony 2003, 15.

¹¹ Kránitz Mihály: *Alapvető Hittan. Hit, tudás és megismerés*. Szent István Társulat, Budapest 2000, 140–149.

¹² McGrath, E. Alister: *i. m.* 400–405.

¹³ Kovács Ábrahám: A liberális teológia és a vallástudomány: Kovács Ödön vallásbölcset-kézikönyve. In: Hoppál Mihály és Kovács Ábrahám (szerk.): *Tanulmányok a magyar vallástudomány történetéről*. L'Harmattan, Budapest 2010, 106–130.

említi rövid, áttekintő tanulmányában.¹⁴ A misszionáriusok találkoztak a vallások egymáshoz viszonyulásának kérdésével, mivel mindennapi kapcsolatban voltak a hagyományos, „bennszülött” vallásokkal és az adott földrajzi területen élő világvallásokkal.¹⁵

Liptay Lothar szerint az inkluzivizmus új jelenség a teológiában, különösen a 19. századtól kezdve. Korábban ugyanis a keresztyén kultúrkör dominanciája volt jellemző, és a földrajzi felfedezésekkel megerősödött uralkodó és hódító hozzáállás miatt a keresztyénség számított az egyetlen igaz vallásnak.

Az egyház magától értetődő feladatának tartotta, hogy e vallások „sötétségébe vigye az evangélium világosságát”, kivezesse őket tévelygésükből, és elvezesse azokat az igazsághoz, az üdvösséghez, amely egyedül Krisztusban adott.”¹⁶

A kérdés, hogy honnan ered ez az új jelenség? Valóban új ez? És ha igen, akkor mennyiben. Ha pedig nem, akkor milyen mértékben hasonlít korábbi történelmi korszakok állásfoglalásaihoz?

A középkorhoz és modern korhoz képest mára már egyértelműen jelentős változás történt a nyugati kultúrkörben. Az egyik izgalmas kérdés ez: Miért kezdett el a keresztyénség a hagyományostól eltérő, gyökeresen más felfogással közeledni a többi valláshoz? A válasz sokrétegű, és erre röviden ki is fogunk térni. Ezek után pedig megvizsgáljuk, hogy a Lindbeck-féle posztliberális teológia milyen friss teológiai hozzájárulást jelent a vallásközi párbeszéd témaköréhez, és rámutatunk annak korlátjaira is.

A hozzáállásbeli változás egyik fő okát legtöbbször a világ „konvergenciájában” vagy közkeletűbb kifejezéssel a globalizációban látják. Nem vitás, hogy korábban a kultúrák, vallások egymástól sokkal elkülönültebben érintkeztek, és sokszor elszigetelve éltek. Régebben egy vallás egy külön kultúra és ezáltal külön történelem része volt. Az emberek nem vagy csak alig érintkeztek a többi vallással. Ez különösen jellemző volt Európában. A helyzet azonban gyökeresen megváltozott a 21. századra. A Föld globalizált lett, a távolságok lerövidültek, a piac vette át a Föld irányítását, a világ népei, kultúrái megindultak egy közös „világtörténelmi úton”, és ez az emberiség ún. „planetáris civilizációja” felé vezet. Korábban az egyház, a keresztyén etika fogta össze a Nyugat által dominált világot, Európát és a gyarmatokat. O. C. Thomast ezt írja:

„Olyan közösségben élünk, amelyet a kölcsönös gazdasági függés, a gyors közlekedés, valamint egy nukleáris háború miatti közös fenyegetettség köt össze.”¹⁷

Ebben a szekularizált társadalomban „természetes”, hogy az egyház veszít a tekintélyéből, a hit magányüggé válik, sőt a teológiában is új fogalmak jelennek meg, mint például a „vallástalan keresztyénség”, „Isten halála”, „keresztyén ate-

¹⁴ Kocsis Elemér: *i. m.* 345. skk.

¹⁵ Liptay Lothar: *i. m.* 15.

¹⁶ Uo. 16.

¹⁷ Thomas, O. C. (szerk.): *Attitudes Towards Other Religions*. SCM Press, London 1969, 7.

izmus”. Azonban prognózisokkal ellentétben a vallás nem szűnt meg létezni, sőt a 20. századi William Cantwell Smith teológus ezt mondja:

„Egy minimális világközösség megteremtése, amely elengedhetetlen feltétele az emberiség pusztá túlélésének, már önmagában is túlzottan nagy feladat ahhoz, hogy azt meg tudnánk valósítani valami más alapokon, mint ami a vallási.”¹⁸

Természetesen ez nem azt jelenti, hogy egy újabb, mindenki által elfogadott világvallás megalapítását kellene kezdeményezni, hanem azt, hogy a nemzetek egymás közötti kulturális, politikai és gazdasági viszonyrendszereiben csak a vallási rendszerekből táplálkozó alapvető etikai értékek megfogalmazására és azok megtartására szabad törekednünk.

A keresztyénség és más világvallások viszonyrendszerében a pluralizmus a harmadik nagy csoport.¹⁹ Ennek a megközelítésnek John Hick a legjelesebb képviselője.²⁰ Ő azt hangsúlyozza, hogy a keresztyénségnek át kell térnie a krisztológiai szemléletről az Isten-központú szemléletre.²¹ Egy ilyen átalakuló világban, ahol az emberiség igencsak egymásra utalt nagy családdá olvadt össze, természetes, hogy a keresztyénség szerepe is megváltozott. A vallási pluralizmus korunk új, de általánosan észlelt jelenségévé vált éppen a rendkívül felgyorsuló globális falu jelensége miatt.

Sokan hangoztatják, hogy a keresztyénség többé nem léphet fel abszolút igényel, mert immár csak egy vallás a spirituális piacon. Azonban a keresztyén hitvallás lényege éppen a Jézus Krisztusban adott egyedüli üdvösség hitében rejlik. A róla szóló bizonyágtétel, amely természete szerint magában hordozza a kizárólagosság valamilyen formáját, olyan szorosan hozzátartozik a keresztyén hitvallás életéhez, mint a mag az alma húsos részéhez. A középkortól kezdve az európai ember sokáig ahhoz volt szokva, hogy kultúráját a nagybetűs kultúrával azonosítsa. A keresztyénség mint vallás és államberendezkedés (politika, gazdaság és kultúra) szinonim fogalmak lettek. Ez nem bizonyult szerencsésnek a keresztyén hit számára, és sok visszaéléshez is vezetett a történelem folyamán.

A keresztyén vallás és a Krisztus-követés fogalmai összemosódtak. A keresztyénség az egyetlen igaz vallásnak számított, a többi pedig csak bálványimádásnak. A globalizáció által előidézett új helyzetben ez a magatartás vaskos udvariasságnak tűnik sok nyugati és keleti ember számára. Kwame Bediako rámutatott

¹⁸ Smith, William Cantwell: *The Faith of the Other Man*. New York 1965, 116.

¹⁹ Hosek, Pavel: Religious Pluralism as a Challenge, In: *Communio Viatorum* 46 (2004), 115–120.

²⁰ Kovács Ábrahám: Különböző teológiai megközelítések más vallásokhoz. In: Nagy Antal Mihály (szerk.): *Napkeletől Napnyugatig. Vallástörténeti tanulmányok I.* Református Zsinati Iroda, Doktorok Kollégiumának Főtitkári Hivatala, Budapest 1999, 34–51.

²¹ Kovács Ábrahám: The Challenge of the Post-Christendom Era: The Relation of Christian Theology to World Religions. In: Goodwin Stephen R. (szerk.): *World Christianity in Local Context: Essays in Memory of David A. Kerr I.* Continuum, London – New York NY 2009, (3–23) 20–21.; ld. még: Rezi Elek: *i. m.* 9.

arra, hogy a keresztyénség új, de bizonyos értelemben ismert helyzetben találta magát.²² Ugyanis a keresztyénségnek már a Római Birodalomban is pluralizmusban kellett élnie, és ez korszaka négy évszázadot tartott. Ehhez hasonló helyzetben vagyunk most is. Viszont a mi helyzetünk abban különbözik a hajdani keresztyénség státusától – és ez jelentős különbség –, hogy az a megtúrt vallási pozícióból mozdult el a kizárólagosság irányába. A kizárólagos hit értelmezése pedig éppen ebből kifolyólag ölthetett olyan formát is, hogy a keresztyének akár erőszakkal is rákényszeríthették a maguk belső meggyőződését azokra, akik nem ezt a világnézetet vallották. Ez a hozzáállás viszont idegen a jézusi tanítástól, és a korábbi hitvalló keresztyénségtől is eltérő magatartásforma.

Manapság egy ezzel ellentétes irányú folyamatot észlelhetünk. Bár ismét a pluralizmus korában élünk Európában, ez most is szokatlanul új helyzet a domináns helyzethez szokott keresztyénség számára. Látnunk kell azonban, hogy a keresztyénség számára sokkal nehezebb és megrázóbb ebben a pluralisztikus világban élni, mint például egy hindunak, aki a vallási pluralizmus világában él évszázadok óta. Ezért most ennek a változásnak az okait kívánjuk megvizsgálni.²³

A gyarmati rendszer széthullásával először is megszűnt a fehér ember és az ő vallásának felsőbbrendűsége. Másodszor: több ok miatt is erős Nyugat-ellenesség tapasztalható a világban. Végül: a nem keresztyének csupán egy újfajta gyarmatosítást látnak a keresztyén misszióban.

Társadalmi szempontból nézve a keresztyénségnek nehéz tudomásul venni, hogy amit vall, az csupán egyik vallásos világszemlélet a vallások tarkaságában, és más vallásoknak is vannak nemes és intelligens követői, sőt a többi vallás is képes millióknak irányt, életcélt és a lét terhének hordozásához erőt nyújtani.²⁴ De a vallási pluralizmusnak nemcsak udvariassági motívumai vannak. Nemcsak a másik fél nagyvonalú elfogadásáról szól, hanem egy sor teológiai kérdést is fölvet. Ugyanis felmerülhet az a kérdés, hogy a más vallásokat milyen értelemben vagy hogyan tekinthetjük „Isten valódi kinyilatkoztatásának és üdvözítő tevékenységének”.²⁵

John Hick mellett még számos képviselője van ennek az irányzatnak, amely feladja a hagyományos keresztyénség Krisztus-központú hitvallását, és ezért ultraliberálisnak tartható. Hozzá képest kissé középre igazodik a posztliberalizmus, amelynek egyik jeles képviselője George Lindbeck. Az ő teológiai elméleti kerete sok újszerű és elgondolkasztó megfontolást hozott a teológiai diskurzusba.

²² Bediako, Kwame: *Identity and Integration: An Enquiry into the Nature and Problems of Theological Indigenization in Selected early Hellenistic and Modern African Christian Writers*. PhD Thesis, University of Aberdeen 1983.

²³ Lindbeck, George A.: *A dogma természete*. Ford. Ittész Gábor. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1998, 20–21.

²⁴ Uo. 21.

²⁵ Uo. 22.

George Lindbeck posztliberális teológiája

Egy nem teológiai valláselméletnek foglalkoznia kell a vallások igényeivel, és meg kell próbálnia válaszolni azokra. George Lindbeck *A dogma természete* című könyvében három fontos, vallásközi kérdéseket felvető témakört jár körül: a felülmúlhatatlanságot, a párbeszédet és a más hitűek üdvösségét. A posztliberális teológus három modellt ismertet, a *kognitív*, a *tapasztalati-expresszív* és a *nyelvi-kulturális*, és a felülmúlhatatlanság szempontja szerint próbálja meg összehasonlítani egymással a vallásokat. Véleménye pedig ez:

„Attól függően, hogy milyen modellt használunk, a vallások összehasonlíthatók egymással, és pedig tételes igazságuk, jelképi kifejezőképességük, illetve kategorikus adekvátságuk szempontjából.”²⁶

A kognitív modell szerint a különböző vallási tételek és dogmák lehetnek tételesen igazak vagy hamisak. Nincsenek fokozatok vagy változatok. Megállapítja, hogy egy vallás lehet igaz és hamis állítások keveréke. Úgy látja, hogy amennyiben a vallásokat a hagyományos ortodoxia kognitivizmusa szerint vetjük össze, akkor erre az elsődleges és igazi kérdésre kell válaszolni: az igazság igényével megfogalmazott tételek és dogmák közül melyikben a legtöbb az igaz, és a legkevesebb a hamis.²⁷

Amikor tapasztalati-expresszív modell összehasonlítja egymással a vallásokat (ha egyáltalán összehasonlítja őket – teszi hozzá Lindbeck), akkor azoknak jelképi kifejezőképességét vizsgálja. Eszerint mindegyik vallás igaz lehet, de igazságuk eltérhet tényleges mértékben. Más szóval: az igazságnak az a lényege, hogy a vallások milyen hatékonyan jelenítik meg, vagy fejezik ki és közvetítik az isteninek, illetve esetleg a feltétlennek, azt a belső tapasztalatot, amelyet minden más vallásban közösnek tartanak. Az ilyen posztliberális megközelítés és vallásfelfogás szerint ez esetben minden vallás alkalmas arra, hogy igaz módon funkcionáljon a jelképek tekintetében, de igazságuk eltérhet potenciálisan vagy ténylegesen.²⁸

A nyelvi-kulturális modell kategóriáik adekvátsága szempontjából veti össze a vallásokat. Azok a kategóriák adekvátak, amelyek arra vonatkozhatnak, amit a vallások valóságnak tartanak, és így lehetővé teszik a tételes, gyakorlati és jelképi igazságot. Az a vallás „kategorikusan igaz”, amelynek ilyen kategóriái vannak.²⁹

Lindbeck egy matematikai példával teszi érthetőbbé előbbi sorait. A matematikában a rendszerek axiómákra épülnek, a matematika pedig nem bizonyítja ezen axiómák igazságtartalmát. Az axiómákra épülnek a tételek, és azoknak matematikailag korrekteknek, adekvátoknak kell lenniük. Ez azért fontos, mert így

²⁶ Lindbeck, George A.: *A dogma természete*, 82–83.

²⁷ Uo. 82. skk.

²⁸ Uo.

²⁹ Uo.

egy rendszer akár tételesen hamis is lehet annak ellenére, hogy a következtetések helyesek. Ebből az állásfoglalásából származik Lindbeck azon következtetése, hogy az értelmesség a teológiában sem zárja ki a tételes tévedést. Ehhez egy konkrét példát is leír. Ezt sajnos nem a teológia területéről veszi, pedig éppen elméletének az alkalmazása lett volna igazán érdekes. De amikor tovább magyarázza gondolatait, mégis látni lehet, hogy milyen irányba halad. A számok nagyságáról nem beszélhetünk a méret axiomatizálása nélkül. Nem beszélhetnénk arról, hogy az egyik szám kisebb, mint a másik. Így hát az is lehetséges, hogy a hasonló fogalmi kategóriák nem ugyanazt a jelentést hordozzák az egyik vagy másik nyelvben, illetve vallásban.³⁰ Jó példa lehet erre az „üdvösség” gondolata. A keresztyén teológiában használt üdvösség szó tartalmát nem igazán lehet megfeleltetni a hinduizmusban vagy éppen buddhizmusban fellelhető és ezzel hasonlónak tartott fogalmaknak. Még az iszlám vagy a judaizmus is más-más jelentéstartalommal tölti meg az üdvösség lényegét. Az a vallásfogalmi keretrendszer pedig, amely az adott vallásban értelmet ad, és értelmezési keretet nyújt az „üdvösség” szónak, nagyon eltérő irányultságú, felépítettséggű lehet az illető vallás alapvető szándéka szerint. A nyelvi-kulturális modell nem zárja ki, hogy az egyes „kategóriák” mást és mást jelenthetnek a különböző vallások számára. Ilyen vonatkozásban ez a modell mégsem nyújtja azt a keretet, amelyben olyan jól lehetne összehasonlítani egymással a vallásokat, mint a tapasztalati modellben.³¹ Ez pedig érthető, ugyanis itt éppen a fogalmiságból leképezett gyakorlati és jelképi, valamint éppen a tételes igazságok megfogalmazása során létrejött különbözőségeket okát taglalta.

Ennek ellenére ez az összehasonlítási módszer is hasznos lehet mind a vallásközi párbeszéd mélyebb rétegeinek felfedésekor, mind az összehasonlító vallásteológiában. Hogy miként történhet mindez? Erre a szerző egy térképészetből vett metaforával igyekszik igazolni a nyelvi-kulturális modell létjogosultságát.

„Ehhez hasonlóan, hogy levonjuk a metafora tanulságát, lehet helyesen használni a kategorikusan és felülmúlhatatlanul igaz vallás kategóriáját. Képes arra, hogy a végső valóságnak megfelelő módon irányítsa a gondolkodást, az érzelmeket és a cselekedeteket, és így lehet ontológiailag (és »tétélesen«) igaz, de nem mindig, s talán nem is sokszor alkalmazták így.”³²

Úgy tűnik, Lindbeck remekül használja a nyelvi-kulturális modell teremtette lehetőségeket. Ugyanis a fentiek rövid, elsődleges összefoglalása valószínűleg így hangozna: mindegyik vallás felülmúlhatatlan, és a vallás adja a legjobb feleleteket azokra a kérdésekre, amelyek azt leginkább foglalkoztatják (*concern*). De ha erre az állításra a hagyományos teológiai szempontból tekintünk, implicit módon magában rejt egyfajta relativizmust is. Valójában miről is van itt szó? Lindbeck szándéka az lehet, hogy egyszerre próbál reagálni a tapasztalati-expresszív modell

³⁰ Lindbeck, George A.: *A dogma természete*, 84.

³¹ Uo., 85.

³² Uo.

„követőinek” túlzott ökumenikus szemléletére, amely már szinte odáig megy a mások felé való nyitásban, hogy feladja keresztyén hitét, és Jézus Krisztus megváltó munkáját egy szintre helyezi más vallások nagy személyiségeinek munkájával. De Lindbeck megpróbál egyben párbeszédképes is maradni más vallások irányában. Ennek a kettős irányú és egyidejűleg jelentkező eljárásnak a problematikája valóban örökzöld téma a keresztyénség dogmatörténetében. Elég csak Origenészre, Justinus mártírra vagy éppen Athénagorászra gondolni, nem is beszélve Tertullianusról, akik mind-mind más és más teológiai modellt alkottak a más vallások irányában kialakítandó viszonyrendszert illetően.

Miután Lindbeck az elméleti kereteket adó teológiai modelleket tárgyalja, szemügyre veszi a vallások egymáshoz való viszonyulásának típusait. Az első viszonyulási alap *a hiányos vallásé a teljes valláséhoz*. Vagyis az egyik vallás úgy tekinthet a másikra, hogy annak ígéretei az övében teljesedtek ki. Így tekint a keresztyénség a judaizmusra, illetve az iszlám a keresztyénségre és a zsidó vallásra.

A második viszonyulási alap *a tapasztalati-expresszív megközelítés*. Eszerint a különféle világvallások különbözőképpen tárgyasítják ugyanazt vagy egy ehhez hasonló a tapasztalatot. Ezt Lindbeck a miszticizmusból vett példával szemlélteti: mit írt Eckhar mester és a Sankara a misztikus egyesülésről. Azonban ha ugyanezt a példát a kulturális-nyelvi modell szempontjából vizsgáljuk, akkor annak ellenére, hogy mindkét tanítás feltehetően ugyanarra a „tapasztalati valóságra” vonatkozik, a különbség kulturális és nyelvi szempontból éppen ott jelenik meg, hogy ezt a tapasztalatot az egyik a jeruzsálemi zarándokútra vetíti ki, míg a másik a kozmosz védánti hindu térképére.

Lindbeck harmadik észrevétele az, hogy *a világvallások kiegészítik egymást*, és pedig olyan értelemben, hogy a létezés- és valóságfelfogások különböző, de „nem összeegyeztethetetlen dimenzióiban” adnak útmutatást. Ezt egy tetszetős magyarázattal támasztja alá. A vallások megőrizhetik felfogásukat arról, hogy mi a legfontosabb, de elismerhetik, hogy a másik többet tud bizonyos területről, például a buddhisták a kontemplációról, a keresztyénség a társadalmi felelősségről stb.

A vallások viszonyrendszerének tekintetében nagyon találó Lindbeck negyedik megállapítása: *a világvallások élesen szemben is állhatnak egymással*. Nemcsak olyan értelemben, hogy a valóságot és igazságot kutatva különböző területeket tárnak és térképeznek fel, hanem jelképesen szólva

„[...] ellentétes célokat és útvonalakat jelölnek ki felismerhetően »hasonló vi-
dékéről készült« közös vagy egymást átfedő térképeken.”³³

Lindbeck szerint a vallások viszonyrendszerének tekintetében még ez reláció is lehetséges: *az ellentmondásos viszonya az ellentmondásmenteshez és a hiteles viszonya a hiteltelenhez*. Minden vallás – még a legjobbak is – kitermelhetnek olyan változatokat, amelynek nemcsak az egyénekre, hanem egyes azon belüli vallási csoportok-

³³ Lindbeck, George A.: *A dogma természete*, 93.

ban is „rendszeresen segíti elő a »betegéseket«”. Ebből következhet az is, hogy egy vallás vagy éppen kvázi vallás, illetve világnézet hitelesnek vagy éppen hiteletlennek tartott alcsoportjai (keresztyének, zsidók, muszlimok, buddhisták, sőt akár marxisták) világszemléletük szerint, továbbá egzisztenciális és morális szempontból is sokszor jóval közelebb állhatnak egymáshoz, mint saját hitük számos követőjükhöz!³⁴ Ezek után Lindbeck megállapítja, hogy a kulturális-nyelvi megközelítés komoly érveket sorakoztathat fel a vallásközi párbeszéd mellett, de nem a párbeszéd valamely kiválasztott formája mellett.

„A kulturális-nyelvi megközelítés nem biztosít átfogó támogatást annak a lelkesedésnek és azoknak a meleg baráti érzelmeknek, amelyeket olyan könnyű támogatni a tapasztalati expresszív kontextusban, ugyanakkor nem zárja ki a vallásközi párbeszéd és együttműködés melletti józan és gyakorlatilag hatékony elköteleződést szolgáló hathatós teológiai magyarázat kidolgozását.”³⁵

Lindbeck jól látja, hogy a jelenleg elterjedt vallásközi párbeszéd nem halad jó úton, mert egyes teológusok azzal a csábító gondolattal csapják be önmagukat, hogy végső soron minden vallás egy dologról szól, egy közös *tapasztalati maggal* rendelkezik, csak éppen másként tárgyasítják és ábrázolják ki azt. Ez a hozzáállás túlságosan is naív és felszínes, bár jó szándékához nem fér semmi kétség. Érdemes inkább arra figyelni, hogy a vallások megtarthatják azt az elgondolásukat, hogy ők foglalkoznak azokkal a kérdésekkel (és ők adják azokra a legjobb feleleteket), amelyek a legfontosabbak világunkban, de elismerhetik, hogy a többi vallás is értékes, és előfordulhat, hogy az élet egy-egy területéről nagyobb tudással rendelkeznek.

Ezen elméleti felvetések, megállapítások megfogalmazása után Lindbecket az foglalkoztatja, amit Hosek is fontosnak, bár elégtelennek tart, hogy a vallásközi párbeszéd csak az üdvösségre összpontosítson,³⁶ ugyanis ez a hitvallásos hagyományos keresztyén teológiai gondolkodás kulcskérdése az ember létét illetően, amelyhez aztán az antropológia, az Isten-tan, az ekléziológia, az eszkatológia és más tudományok kapcsolódnak a szótériológia fővonalá mentén és ezek a vele való viszonyban rendeződnek el. Ezért érthető és elfogadható, hogy a keresztyén teológus számára az üdvösség kérdése az alapvető téma.

A keresztyén teológiában alapvető kiindulási pont az ember megváltása. Vallásfilozófiai érvelése arra az axiómára épül, hogy feltételezi és határozottan állítja az ember eredendő bűnösségét. Ebből értelemszerűen fakad, hogy gondolkodásrendszerének alapkérdése az üdvösséget boncolhatja. Elég csak a Heidelbergi Káté remekművére, szépen felépített szerkezetére gondolnunk. Ott egyből kiviláglik, hogy mi a keresztyén hitet foglalkoztató alapvető téma. A református hit fő kérdése a Krisztus által adott üdvösség, és ezek mellett szinte azonnal

³⁴ Lindbeck, George A.: *A dogma természete*, 93.

³⁵ Uo. 97.

³⁶ Hosek, Pavel: *Towards a public theology of religious pluralism*, 27–36.

megjelennek azok a nehéz kérdések is, amelyek akkor merülnek fel, amikor a vallásközi párbeszéd erőterébe lépünk.

A keresztyénség egyszerre vallja, hogy Isten minden ember üdvösségét akarja, ennek ellenére az üdvösséget csak Krisztusban és az ő egyházában lehet elnyerni. Azonban a keresztyénséget és teológusait már kezdetek óta foglalkoztatták azok a kérdések, amelyekre részben már utaltunk: Üdvözülnek-e azok, akik más vallásúak, vagy egyik valláshoz sem tartoznak? Jelenleg a keresztyénség a „legnépesebb” vallás a bolygónkon. A Föld lakosságának viszont elsősorban többsége nem keresztyén. A jövőben pedig nagyon is valószínű, hogy a keresztyénséget egyik nagy „riválisa” fogja megelőzni lélekszámban. Mit mondjunk tehát arról az elképzelhetetlen számú embertömegről, amely a keresztyénségen kívül élt, él és élni fog? Egyes teológusok állítása szerint nem mondatjuk kegyetlenül azt, hogy kárhozatra vannak rendelve, hiszen az nem összeegyeztethető Isten mindent átfogó szeretetével. Nem marad más lehetőség, mint belátni, hogy más vallásokban is lehetséges az üdvösség. Hogyan? Erre a kérdésre eltérő kérdések születtek.

Ha időbeli síkon szemléljük a fentebbi kérdést, két magyarázat a legelterjedtebb. Az egyik szerint *Isten szabadtató munkája, amelyet Krisztusban teljesített be, itt és most hatásos minden ember számára*. Ezzel szemben a másik magyarázat a jövőbeli, eszkatologikus térbe helyezi el az üdvösség lehetőségét: *az ember végső halálakor vagy a halál után dől el.*³⁷ Az első magyarázat arra irányul lényege szerint, hogy minden egyes emberben ott rejlik egyfajta rejtett hit, amelyet Isten az ő természetfeletti kegyelmével plántált bele. Sokan tehát úgy *anonim keresztyéneknek* nevezik azokat, akik a keresztyénségen kívül élnek. Eszerint a természetfölötti kegyelem ott van minden emberben. Ugyanis Istent nem lehet pusztán az ésszel megismerni. A tudással szerzett Isten-ismeret nem elegendő az üdvösséghez. Ahhoz, hogy tehát megismerjük Istent, természetfölötti kegyelemre van szükségünk. A természetfölötti kegyelem elnyerése pedig csak természetfölötti hit által történhet. A gond viszont az, hogy miként juthatunk ennek a természetfeletti hitnek a birtokába úgy, ha nem vagyunk birtokában Isten önkijelentésének? Erre próbál választ adni az *implicitásról* és *anonimitásról* szóló tanítás.³⁸

A *szubjektív implikáció* tanításának megértéséhez Liptay Lothar egy képet hív segítségül. Tegyük fel, hogy egy ismerősünket becsületesnek tartjuk. Később azonban meggyőződünk ennek ellenkezőjéről. Amikor ez kiderül, mégsem lepődünk meg, hanem pontosan ráeszmélünk arra, hogy ezt mindig is sejtettük, benne volt a tudatalattinkban. Ehhez hasonlóan azokban, akik nem keresztyének, benne van egy rejtett ismeret Istenről.³⁹ Bennük van a rejtett vágy Isten megismerésére és arra, hogy vele kapcsolatba kerüljenek.⁴⁰ Az anonim keresztyénségről szóló tanítás azt mondja ki, hogy végső soron minden ember keresztyén.

³⁷ Lindbeck, George A.: *A dogma természete*, 98.

³⁸ Liptay Lothar: *i. m.* 68.

³⁹ Tillich, Paul: *Rendszeres teológia*. Ford. Szabó István. Osiris Kiadó. Budapest 1996, 101.

⁴⁰ Liptay Lothar: *i. m.* 68. skk.

Ezt pedig azzal indokolja, hogy minden emberben ott van a vágy arra, hogy megismerje Istent, vagy annak a vágya, hogy jó ember legyen. Ez tulajdonképpen helyettesítheti a keresztséget, és egy *votum implicitum ecclesiae*.⁴¹ E megközelítés szerint tehát a nem keresztyének közt is van üdvösség, amelyet ők természetfölötti hitükkel fognak fel. A pogányok között is létezik istenismeret.

„A pogányoknak fölkínált üdvösség végső fokon Krisztus üdvössége, hitük implicite keresztyény, ők maguk pedig anonim keresztyények.”⁴²

Lindbeck itt megjegyzi, hogy ezeket a teológiai elméleteket a már említett Rahner és Bernard Lonergan dolgozták ki részletesen.⁴³

A második elgondolás szerint a halált képzeljük el olyan pontként, amelynél eldől végzetünk. Ekkor születik meg a végső döntés Krisztus mellett vagy vele szemben. Így minden a hit mellett vagy ellen hozott korábbi döntés mellékessé lesz. Tehát a nem keresztyének üdvösségében nem lehet kevésbé reménykedni, mint a keresztyénekében.⁴⁴ Liptay szerint ez a szemlélet különösen is hasznos, ugyanis a felsőbbrendűség és öndicséret itt nem rombolja le a vallásközi párbeszéd lehetőségét, s a keresztyénség nem tud olyan könnyen abba a hibába esni, hogy olyan exkluzív közösségnek képzelje magát, amely a mennyország kapuja felé masírozik. Így a keresztyén és nem keresztyén egyaránt csak az út elején járnak életükben. Ezek szerint minden ember lelkileg kiskorú, csecsemő. A keresztyén ember pedig ahhoz a gyermekhez hasonló, aki éppen tanulja anyanyelvét. Tehát ilyen tekintetben alig vagy semmiben nem tér el a nem keresztyénektől. Liptay Lothar így ír erről:

„[...] lehetetlen az egyházra úgy tekinteni, mint azok exkluzív közösségére, akik az üdvösség útját járják, míg a többiek »sötétségben és a halálnak árnyékában ülnek«. Inkább úgy kell tekintenünk, mint egy történelmileg látható élcsapatot [...] Az egyház tehát egyrészt a múlt betetőződése, másrészt a jövő felé mutató ujj.”⁴⁵

Az idézet első felét olvasva az lehet a benyomásunk, hogy Liptay sem tudott igazán dűlőre jutni annak tekintetében, hogy miképp kell viszonyulni a nem keresztyén vallásokhoz. Hozzáállásán a liberális teológia hatását érezhetjük. Kicsit sajátos az az argumentációja, hogy Isten egyetemes üdvakarata mindenkiben „implicit és anonim” módon van jelen, ezért lehetséges az *extra ecclesiam salus*. Érdekes azonban, hogy a fejezet elején még maga Liptay sem fogadja el a teológusok fenti érvelését. Közel áll és hasonlít ehhez, de mégsem ugyanaz, hiszen Barth Károly érvelése más irányból indult el, és más az ő teológiai érvelésének rendszere is. Meglepően hangzik azonban, hogy ő is egyfajta „anonim keresz-

⁴¹ Liptay Lothar: *i. m.* 71–72.

⁴² Uo. 72.

⁴³ Lindbeck George A.: *A dogma természete*, 99.

⁴⁴ Uo. 103.

⁴⁵ Liptay Lothar: *i. m.* 78.

tyénről' beszél anélkül, hogy bevezetné ezt a fogalmat, vagy igazán kimondaná. Az üdvösség letéteményesére vonatkozó megállapítása tekintetben Barth ugyanolyan univerzalista volt, mint Rahner és mások. Barth azt hangoztatja az eleve elrendelésről szóló fejtegetései közt, hogy Krisztus elhordozta azt

„[...] amit a bűnös emberiségnek kellett volna elhordoznia, hogy soha többé ne kelljen azt hordozniuk.”⁴⁶

Következtetése tekintetében a véleménye megegyezik a fentiekkel. A fenti elképzelésektől nagyon is eltért az a Nyugaton sok ideig fennmaradt, sőt domináns nézet, amely szerint az üdvösség valódi alapja a

„[...] háromságos egy Istenben vetett és nyíltan vallott hit, illetve a betagolódás a látható egyházba, és hogy az igazság végérvényesen kinyilatkoztatott Jézus Krisztusban.”⁴⁷

Akár az exkluzív barthi vagy liberális univerzalista vagy éppen Rahner anonim keresztyénységét nézzük, mindegyikük fenntartotta valamilyen formában, hogy a keresztyénység egyedülálló vallás, s amint ezt láttuk, Lindbeck is ugyanazt képviselte, ezért is éri őt kritika a tőle balra álló vallástudósok és teológusok részéről.

Lindbeck valláselméletében a kulturális-nyelvi modellt részesíti előnyben, s ezt *intratextualitás*nak nevezi. Hogy mit is ért ezen, a következőkből világosan látszik:

„A leíró [dogmatikus vagy rendszeres teológiának] az a feladata, hogy erre adjon mérvadó magyarázatot követői számára: mit jelent a vallás? E feladat megoldásának egyik módját »intratextuális«-nak fogom nevezni, amely összeegyeztethető a kulturális-nyelvi megközelítéssel, míg az »extratextuális« módszer azok számára természetes, akik számára a vallásértelmezés tételes vagy tapasztalati expresszív.”⁴⁸

Lindbeck kulturális-nyelvi modelljének hasznosíthatósága és annak alkalmazhatósága nyitott maradt mégpedig abban az értelemben, ahogy ő maga írja:

„[...]az intratextuális érthetőség talán mégsem felel meg az olyan vallások igényeinek mint a keresztyénység, amikor abban a kényelmetlenül közbülső állapotban vannak, hogy egyszer már kulturálisan az intézményrendszerhez tartoztak, s még nem fosztották meg őket hivatalos jellegüktől”.⁴⁹

Lindbeck lényegében arra törekszik, hogy kifinomult módszerrel bizonyítsa és mégiscsak megtartsa a keresztyénység sajátos és egyedi mibenlétét. Ezért érdemes röviden áttekintenünk a Lindbeck-féle vallásértelmezés-kritikát

⁴⁶ McGrath, E. Alister: *i. m.* 352.

⁴⁷ Lindbeck George A.: *A dogma természete*, 99.

⁴⁸ Uo. 184.

⁴⁹ Uo. 221.

is. A nálánál is radikálisabb Hugh Nicholson szerint a keresztyénség más vallásokhoz való viszonyának kontextusában éppen a keresztyén intratextualitás állítható egy sorba a Nyugat kulturális hegemoniájával.⁵⁰ Az intratextuális hermeneutika inkább eltakarja, semmint megvilágítaná azon vallások aspektusait, amelyeket értelmez. Az intertextualitás hirtelen határozott imperialista vonást ölt a vallásközi kontextusban. Ezt Nicholson azért hányja Lindbeck szemére, mert *Az evangélium egyedülállósága (The Gospel's Uniqueness)* című munkájában ezt állítja:

„A Biblia még ma is felhasználható arra, hogy az újírás által asszimiláljon minden olyan világot és világnézetet, amelyet az emberek konstruáltak a történelem folyamán.”⁵¹

Ezt a hitvalló állítást nevezi megdöbbenve nyilvánvalóan imperialista (szóhasználat nem szerencsés) állításnak, különösen, ha ezt a nyugati gyarmatosítás történelmének a fényében olvassuk.

Nicholson szerint a Lindbeck-féle állítást nehezen lehet igazolni a nem keresztyén vallásokra utalva és vonatkoztatva, hogy tudniillik a bibliai világról szóló diskurzus olyan médium, amely „minden helyen konstruálható, és amelyen kívül semmit sem lehet jól és helyesen érteni”. Nicholson kritikája az, hogy a liberalizmus előtti keresztyén apologetikai irodalom óriási része, amely jól szemlélteti az ilyen intratextuális megközelítést a nem keresztyén vallásokhoz, meghazudtolja ezt az állítást. Lindbeck intratextualitás elmélete pontosan az a dolog, amire a kritikusok gyanakvóan tekintettek, hiszen a hagyományos összehasonlításban ez állt központban a maga látszólag univerzális, de valójában keresztyén kategóriával. Nicholson liberális univerzalizmusnak nevezi posztliberális Lindbeck imperialista diskurzusnak tartott elméletét, amely annyiban különbözik a korábbi klasszikus liberális állásfoglalásoktól, hogy őszintébb, és kevésbé szegyenkezik a saját elfogultsága miatt.⁵² Ezt pedig jól megvilágítja a következő nagyon találó idézetekkel. Érdemes összevetni Lindbeck állítását a 19. századi nagy liberális teológus és vallástudós, Cornelius P. Tiele 1885-ben elhangzott megjegyzésével:

„Minden vallásos és bevallottan nem vallásos *Weltanschauungen*, amely arra törekszik, hogy magáévá tegyen dolgokat anélkül, hogy ő maga megragadhatóvá válna, csak egy – ha egyáltalán ez lehetséges – válhat végül is sikeressé”⁵³

⁵⁰ Nicholson, Hugh: Comparative Theology after Liberalism. In: *Modern Theology* 23 (2007), 239–251.

⁵¹ Lindbeck, George A.: The Gospel's Uniqueness: Election and Untranslatability. In: Buckley, James Joseph (szerk.): *The Church in a Postliberal Age*. Eerdmans, Grand Rapids, MI 2002, 235.

⁵² Nicholson, Hugh: *i. m.* 239–251.

⁵³ Lindbeck, George A.: *The Gospel's Uniqueness: Election and Untranslatability*, 229. és 233.; ld. még: uő: *The Nature of Doctrine*. Westminster John Knox Press, Louisville 2009, 54.

„Az igazat megvallva, nem lehet több csak egy egyetemes vagy világvallás, és ha a létező vallások közül egy potenciálisan az lenne, az még nem érte el a célját.”⁵⁴

Lindbeck ezen értelmezés szerint posztliberális teológusként bújtatottan, de mégis fenntartotta a keresztyénség egyedülállóságát, bárhogyan is értelmezzük azt. Ebben az értelemben akár azon 19. századi liberális teológusok sorába is állíthatnánk, akik a keresztyén üzenet unikális valóságát hangsúlyozták – igaz, a protestáns ortodoxiától eltérően. Leegyszerűsítve: a Lindbeck-féle nyelvi kulturális modell intratextuális gondolatai mégiscsak a keresztyénség vallások közti rendkívüliségét, egyediségét igyekszik fenntartani, és pedig sajátos és sok tekintetben sokak számára rokonszenves, mások számára pedig igen provokatív módon.

Bárhol is foglaljuk állást, Lindbeck gondolatai sok olyan elemet tartalmaznak a vallásközi párbeszéd és az összehasonlító vallásteológia számára, amelyeket jól hasznosíthatunk a gyakorlati életben.

Felhasznált irodalom

- VIII. Bonifác: *Unam Sanctam*. <http://www.tankonyvtar.hu/tortenelem/kozepkori-egyetemes-080905-611> (2015. jún. 10.).
- Bediako, Kwame: *Identity and Integration: An Enquiry into the Nature and Problems of Theological Indigenization in Selected early Hellenistic and Modern African Christian Writers*. PhD Thesis, University of Aberdeen 1983.
- Hosek, Pavel: Religious Pluralism as a Challenge, In: *Communio Viatorum* 46 (2004), 115–120.
- Hosek, Pavel: Towards a Public Theology of Religious Pluralism. In: *European Journal of Theology* 14 (2005), 27–36.
- Kocsis Elemér: Keresztyénség és a világvallások. In: *Teológiai Szemle* IV (1961/11–12), 345–347.
- Kovács Ábrahám: A liberális teológia és a vallástudomány: Kovács Ödön vallásbölcsezet kézikönyve. In: Hoppál Mihály és Kovács Ábrahám (szerk.): *Tanulmányok a magyar vallástudomány történetéről*. L'Harmattan, Budapest 2010, 106–130.
- Kovács Ábrahám: Karl Barth és a vallási pluralizmus. Vallás, hit és hitetlenség. In: *Teológiai Szemle* LV (2012/4), 202–213.
- Kovács Ábrahám: Különböző teológiai megközelítések más vallásokhoz. In: Nagy Antal Mihály (szerk.): *Napkelettől Napnyugáig, Vallástörténeti tanulmányok I*. Református Zsinati Iroda, Doktorok Kollégiumának Főtitkári Hivatala, Budapest 1999, 34–51.
- Kovács Ábrahám: The Challenge of the Post-Christendom Era: The Relation of Christian Theology to World Religions. In: Goodwin Stephen R. (szerk.): *World Christianity in Local Context: Essays in Memory of David A. Kerr I*. Continuum, London–New York NY 2009, 3–23.
- Kránitz Mihály: *Alapvető Hittan. Hit, tudás és megismerés*. Szent István Társulat, Budapest 2000, 140–149.

⁵⁴ Tiele, C. P.: Religions. In: *Encyclopaedia Britannica*. Ninth edition. William Blackwood, Edinburgh 1885, 368.

- Lindbeck, George A.: *A dogma természete*. Ford. Ittész Gábor. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1998.
- Lindbeck, George A.: The Gospel's Uniqueness: Election and Untranslatability. In: Buckley, James Joseph (szerk.): *The Church in a Postliberal Age*. Eerdmans, Grand Rapids, MI 2002.
- Lindbeck, George A.: *The Nature of Doctrine*. Westminster John Knox Press, Louisville 2009.
- Liptay Lothar: *A kereszténység viszonya más vallásokhoz*. Kalligram, Pozsony 2003.
- McGrath, E. Alister: *Bevezetés a keresztény teológiába*. Ford. Zsengellér József. Osiris, Budapest 1995, 402.
- Nicholson, Hugh: Comparative Theology after Liberalism. In: *Modern Theology* 23 (2007), 239–251.
- Picon, Raphaël: Jézus Krisztus és a nem keresztény vallások. In: *Keresztény Magvető*, CXIII (2007/1), 5–15.
- Rezi Elek: Az új kijelentés eszköze. In: *Keresztény Magvető* CXVI (2010/1), 5–21.
- Thomas, O. C. (szerk.): *Attitudes Towards Other Religions*. SCM Press, London 1969.
- Tiele, C. P.: Religions. In: *Encyclopaedia Britannica*. Ninth edition. William Blackwood, Edinburgh 1885, 368.
- Tillich, Paul: *Rendszerezés teológia*. Ford. Szabó István. Osiris Kiadó. Budapest 1996, 101.
- Smith, William Cantwell: *The Faith of the Other Man*. New York 1965.