

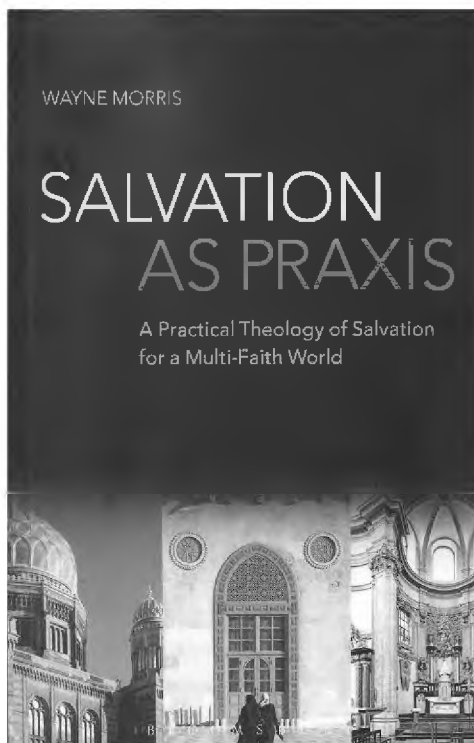
Bibliopolium

Wayne Morris: *Salvation as praxis.*

A Practical Theology of Salvation for a Multi-Faith World.

Bloomsbury T&T Clark, London–New Delhi–New York–Sydney 2014,
187 old. ISBN: 978-0-567-47401-8

A történelmi adottságok, a tömeges migráció, a globalizáció áramlatai folyamatosan közös életterbe helyezik, illetve sodorják a különböző nyelvű, kultúrájú és vallású embereket, csoportokat, sőt tömegeket. Mi a szellemi, gazdasági, társadalmi, jogi feltétele annak, hogy a multikulturális társadalom jól működő közösség legyen, ne pedig bábeli zűrzavar? És mi ebben a vallások felelőssége, közelebbről pedig a keresztyénségé? Ezek a kérdések foglalkoztatják a szerzőt, az angliai Chester Egyetem Teológia és Vallástudományi Karának tanárát a *Megváltás mint gyakorlat. A megváltás gyakorlati teológiája a sokhitű világban* című könyvében. Alaptétele az, hogy a keresztyénség évszázadokon keresztül kirekesztő magatartást tanúsított minden más vallású és meggyőződésű személlyel, közösséggel vagy néppel szemben, s az igazság kizárólagos birtoklásának tudata pedig nagymértékben hozzájárult ahhoz, hogy a történelem folyamán olyan szégyenletes események terheljék a nem keresztyén világgal szemben tanúsított viszonyát, mint a keresztes háborúk, a gyarmatosítás modern és újabb változatai, vagy a holokausztot lehetővé tevő európai egyházi passzivitás. E terhes örökség gyakorlata – véli a szerző – szervesen ráépült a nyugati keresztyén



tanításra, ezen belül pedig arra a fejezetre, amely az *extra ecclesiam nulla salus* értelmében tanít megváltásról és üdvösségről. Ennek szó szerinti értelmezése a 20. század derekáiig kísértett a nyugati világban. Ha tehát a keresztyénség gyökeresen kíván elszakadni attól a dicstelen viszonyulástól, amelyet a más hitűekkel szemben tanúsított, akkor felül kell vizsgálnia ezt a központi tanát, amely az idők folyamán nemcsak hogy nem fogta vissza,

hanem egyenesen táplálta ezt a torz és pusztító magatartást. Ehelyett olyan megváltásfogalmat kell használnia teológiai rendszerében, amely elvi alapot nyújt ahhoz is, hogy a keresztyének a „jóságos együttélés”-t (living together graciously) gyakorolják a különböző meggyőződésű személyekkel, vallási és nem vallási közösségekkel.

Wayne Morris könyve hét fejezetre tagolódik. Első része, amely ebből négy fejezetet tartalmaz (*Gyakorlati teológiai perspektíva, Megváltás-fogalmak a keresztyénségben, Az erre épülő gyakorlatok dekonstrukciója, Megváltás-fogalmak a vallások teológiájának kortárs irodalmában*), leszámolás a nyugati keresztyénség megváltás-megtartás-megszabadítás-üdvösség értelmezésével, azzal a hagyományos fogalomrendszerrel és tanítással, amellyel ez évszázadokon keresztül nyelvi formát adott az evangélium jó hírének, egyéni és közösségi tapasztalatának, valamint jövőbe néző reménységének.

Előljáróban a könyv humanista alaphangja szólal meg, amely a felszabadítás teológiai programját hirdeti, és amely szerint „a keresztyén evangélium elsősorban az emberi szenvedés felszámolásáról szól, a jólét előmozdításáról, arról a törekvésről, amely az ember felszabadítását, szabadságát és egyenlőségét célozza meg, és arról szól, hogy Isten mindenkor a szegények oldalán áll, az ő szabadságért vívott harcuk mellett” (22. old.). A szerző – saját állítása szerint – „a gyakorlati relevancia és a teológiai integritás közötti keskeny ösvényen” (35. old.) kívánja vezetni mondanivalóját, tehát úgy, hogy e két kritériumnak egyszerre megfeleljen. De vajon

megfelelhet-e szerzőnk szemlélete akár a minimális teológiai követelményeknek, ha a következőt állítja (23. old.): „Az a feladat, hogy igazságosabb, méltányosabb társadalom és világ megteremtéséért dolgozzunk »nem csupán *összhangban van* az evangéliummal, hanem *maga* a Jézus Krisztus evangéliuma« (James Cone)”? A szerző megállapítja ugyan, hogy a humánusabb világ megteremtése „mindig is része volt a keresztyén szoteriológiának” (36. old.), ám sajnos nem veszi komolyan saját állításában azt, hogy ez annak valóban csak egy része, ugyanis könyve egészében a megváltás immanens dimenziója teljesen kiszorítja a transzcendenst. Ez utóbbit nem az előző elem alapjának, hanem konkurenciájának, sőt sokszor egyenesen ellenségének tekinti. Jan Sobrinót idézi ugyan, miszerint a megváltásnak négy síkját különböztethetjük meg – személyes, társadalmi, történelmi és transzcendens megváltás –, ám ezek közül gyakorlatilag csak a társadalmi komponensről beszél. Értjük a hatás-ellenhatás törvényét, és helyénvalónak tartjuk azt a vádat is, hogy az egyház a megváltásnak éppen ezt a vonatkozását hanyagolta el leginkább, ám mégsem meggyőző eljárás az, amely most a másik végletbe esik. A redukált megváltástan ugyanis redukált antropológiát eredményez (és persze fordítva), amely szerint az ember kizárólag szociális lény: sem személyes-egzisztenciális, sem pedig transzcendens igénye és szüksége nincs, amely sóvárog és megelégtetésre vár.

A megváltás – az a helyzet, amelyből szabadulni kell, a szabadulás fo-

lyamata, illetve az elért szabadság állapota – hagyományos kifejezései mind zárójelbe kerülnek. Itt már nem a bukkott teremtmény és a Teremtője közötti viszony helyreállításáról van szó, amely a Krisztusban nyert *váltságdíj* (Origenész), *elégtétel* (Anselmus), *isteni szeretet* (Abelardus) vagy *helyettesítés* (Kálvin) révén valósul meg. A *társadalmi bűn* valóságára történő utalás itt nem csupán kiegészíti a személyes és az eredendő bűn klasszikus fogalmait. Ezt teljességgel jogosnak tartjuk. De az a gond, hogy Morris szemléletében ezek ismét konkurens, egymást kizáró fogalmak: a *strukturális bűn* egyszerűen lecseréli az eredendő és a személyes bűnről szóló tanítást. Az a kijelentés pedig, hogy „Krisztus halála megváltotta a világot” (a szerző itt egyetértően idézi Brock–Parker szerzőpárost) „hozzájárult a háború és az erőszak szentesítéséhez”. (59. old.)

A könyv talán leghasznosabb fejezete az, amely összefoglalja azokat a javaslatokat, amelyek jelen vannak a vallások teológiájának kortárs szakirodalmában (pluralizmus, inkluzív-, exkluzív szemlélet, valamint ezek alegységei), és amelyek azt modellezik, hogy a keresztyénség milyen lehetséges gondolati keretek szerint tekint ma a világvallások, illetve más hitűek vagy éppen hitetlenek képviselőire. Feltűnő itt, hogy a szerző a végsőkéig ragaszkodik a különböző vallási tradíciók abszolút tiszteletben tartásának a tételéhez, és még csak fel sem veti azt a kérdést, hogy miként tartható fenn ez a tisztelet, ha az adott vallás bizonyos gyakorlataiban nem felel meg a humanitás kritériumainak. (Ennek komolyan vételét például Hans Küng

jogosan követeli, vö. *Theologie im Aufbruch*.) Abszolút relativizmusában még az *új pluralizmus* irányzatának gondolatát is elutasítja (Panikkar, Hick), miszerint „a különböző vallások nem birtokolják ugyan a teljes igazságot, mindazáltal létezik egy igazság »odakint«, amelynek valamely részét mindannyian birtokolják” (101. old.). Szerzőnk számára ugyanis minden abszolútnak tekintett mérce magában hordozza annak a veszélyét, hogy visszaéljenek vele és elnyomásra használják. Az aggodalom jogos ugyan, kérdés azonban, hogy minden egyetemes mérték elvetése volna-e a megoldás e veszély elhárítására? Kenan Malik *A multikulturalizmus ellen* című cikkében (New Humanist, 2002) joggal állapítja meg: „Igen nehéz fenntartani a másság iránti tiszteletet anélkül, hogy az egyenlőség és a társadalmi igazságosság valamely egyetemes normáját ne alkalmazzánk.”

Ezt követően a könyv második része három olyan megváltásértelmezést javasol, amely a keleti ortodox tanítás, illetve a 20. századi felszabadítás-teológiák talaján sarjadtak (a megváltás mint *megistenülés*, mint *gyógyulás* és mint *felszabadulás*). A szerző szerint ezek lennének alkalmasak arra, hogy teológiai alapul szolgáljanak a keresztyének számára a sokhitű világgal való békés, nem kioktató felsőbbrendűséget sugárzó együttélésre. Szentháromság modelljében a személyek által képviselt másság az első, és Zizioulas görög kortárs teológusra hivatkozva a megvalósult közösség ősmintáját látja szeretetkapcsolatukban. Ennek komolyan vételére serkentheti a keresztyéneket a hasonló jellegű és tartalmú

társadalmi sejtek és hálózatok építésére, s ezáltal élhetik meg az üdvösség egyik formáját Isten e földön ily módon megvalósuló országában. Ebben az összefüggésben a megistenülés azt jelenti, hogy a keresztyén ember egyre inkább hasonlónak válik Istenhez, az ő szent, hármaskörös valóságához. Ebben a megközelítésben – de nem a hagyományos ortodox, hanem kizárólag a szerzőnk értelmezésében! – immár nincs szükség a büntörölő kereszteseményre, hisz tulajdonképpen bűn sincsen, ha csupán bűnös társadalmi struktúrák vannak, és az ember fokozatosan felemelkedhet Istenhez. A protestáns megváltástan is tud arról, hogy az embernek egyre inkább át kell formálódnia Krisztus ábrázatára, de a megszentelődésnek ez az útja sohasem mellőzheti Krisztus keresztségét.

Az üdvösséget mint gyógyulást és mint társadalmi felszabadulást tárgyaló fejezetek a jogi és gazdasági esélyegyenlőség, a hátrányos helyzetűek gyámolítása, a diszkrimináció kiiktatása, az emberi méltóság, a nők és a fogyatékkal élő emberek jogainak a tiszteletben tartását követeli bármilyen alapon történő különbségtétel nélkül, és ezek munkálására buzdít – teljes joggal.

Sajnálatos, hogy ez a munka nem veszi figyelembe a felszabadítás-teológiát egyébként markánsan ösztönző mártír-teológusnak, Dietrich Bonhoeffernek a végső és a végső előtti egyensúlyáról, e kettő feloldhatatlan kapcsolatáról vallott nézeteit. Ennek alapszemléletét nem lehet kiiktatni ma sem egy olyan teológiából, amely ragaszkodik a keresztyén jelzőhöz. Wayne Morrisnak ebben a műben sem sikerült megfelelnie a gyakorlati relevancia, sem a teológiai integritás jogos és szükséges követelményeinek. Mégis hálásak lehetünk e munkáért, mert a keresztyén köztudatban ébren tartja az eltévelyedések és az elkövetett bűnök tudatát, amely alázatra int mind a magunk körében, mind a kívülállók felé. Továbbá, mert ismételten tudatosítja annak fontosságát, hogy fokozottan oda kell figyelnünk a szegények, a fogyatékkal élők, a társadalom peremére szorítottak szükségére, az irányukban tanúsítandó szolidaritás teológiai relevanciájára, valamint arra, hogy – J. B. Metz szavaival – az emberi szenvedésre sokkal inkább érzékeny teológiára van szükségünk, mint ahogyan azt eddig gyakoroltuk.

Visky S. Béla