

XAVIER TILLIETTE FILOZÓFIAI KRISZTOLÓGIÁJÁNAK KERETEI

VINCZE Krisztián*

1. A filozófiai krisztológia fogalma

Xavier Tilliette (1921–2018) francia filozófust és teológust sokan az úgynevezett *filozófiai krisztológiája* kapcsán ismerik. Schelling-specialistaként már fiatalon megalkotta egy olyan krisztológia fogalmát, amely önmagát a teológiai, ill. a dogmatikai krisztológiától megkülönböztetve viseli a filozófiai krisztológia nevet. A francia jezsuita több mint kétezer művet írt: esszéket, könyveket, recenziókat.¹ Filozófiai krisztológiájának elsődleges szándéka egyszerűen az volt, hogy áttekintse azon európai filozófusok szövegeit, akik gondolataikat Jézus Krisztus, az Eucharisztia vagy az Egyház kapcsán is megfogalmazták. Írásai, akár a lexikonok, gyakran szemlézik a filozófusok Jézus Krisztusról alkotott portréit, összefoglalják a Jézusról alkotott felfogásukból merített jellegzetes elméleteit, kiemelik Jézus személyének a teljes filozófiai rendszerükhöz mért szerepét. Természetesen Tilliette ezen projektjének volt egyéb, ambíciózusabb szándéka is. E második szándék nem abban merült ki, hogy filozófiai rendszereket elemzett, a vizsgált filozófusokról olykor könnyedebb, olykor nagyon éles kritikát fogalmazott meg, hanem sokkal inkább fontos, teológiai területeket is érintő kérdések megfogalmazására és tárgyalására törekedett. E munkájának tükrében a következő kérdések merültek fel: Vajon a filozófia önmagában, amikor Krisztusra reflektál, képes-e bármi, a teológiai krisztológia számára re-

* Egyetemi tanár, PPKE HTK.

¹ Ha Tilliette filozófiai krisztológiájának összetett tartalmára szeretnénk utalni, akkor elsősorban a következő könyveit szükséges megemlítenünk: *Filosofi davanti a Cristo* (Queriniana, Brescia, 1989), *La Settimana Santa dei filosofi* (Morcelliana, Brescia, 1992), *La cristologia idealista* (Queriniana, Brescia, 1993), *Il Cristo della filosofia. Prolegomeni a una cristologia filosofica* (Morcelliana, Brescia 1996), *I filosofi leggono la Bibbia* (Queriniana, Brescia, 2003), *Che cos'è la cristologia filosofica?* (Morcelliana, Brescia, 2004), *Eucaristia e filosofia* (Morcelliana, Brescia, 2008).

leváns tartalmat megfogalmazni? Egyáltalán mi haszna lehet egy ún. filozófiai krisztológiának a teológia szempontjából? Képes-e vajon valóban támogatni a teológiát, s vajon segíthet-e esetleg abban, hogy a teológia helyesen, logikusan járjon el, vagy fogalmazza meg újabb és újabb elméleteit?

Ha a *filozófiai krisztológia* kifejezést halljuk, sokunknak valószínűleg a filozófusok Istene, valamint az Ábrahám, Izsák és Jákob Istene közötti hangsúlyozott, Pascal által meghozott különbségtétel juthat eszünkbe. A francia gondolkodó e kontrasztos megkülönböztetése az Istenről való filozófiai gondolkodás és a személyesen megélt vallásos hit közötti éles ellentétet volt hivatott kifejezni. Analóg módon talán ilyes ellentét feltételezhető a filozófia, a filozófiai krisztológia Krisztusa, és a hit, a dogmatika Krisztusa között is? A filozófiai krisztológiával szemben a teológiai krisztológia olykor erős kételyeket hord magában, miközben furcsa módon – a másik oldalról – éppen az akadémiai ateista filozófia mezején is erős gyanakvással szemlélik azt, mintha a filozófiai krisztológia legvégül így egyfajta senki földjének számítana. Milyen értelemben lehet és érdemes ezen felvetett kételyek ellenére mégis filozófiai krisztológiát művelni? Miben különbözik a tulajdonképpeni teológiától?

Ha a krisztológiai, a Jézus Krisztust illető dogmatikai problémát teológiai síkon szeretnénk megfogalmazni, akkor az első niceai (Kr. u. 325) és a kalkedoni (Kr. u. 451.) zsinatokhoz kell fordulnunk. A niceai zsinat tanítása Jézus Krisztus isteni természetét, majd erre ráépülően a kalkedoni zsinat az emberi és az isteni természet egységét szögezte le: „Krisztus Isten és ember, keveredés és összevegyülés nélkül, *vere Deus, vere homo*, két természet, egy személy és hüposztázisz, s ez a személy Isten Igéjének személye, a Szentháromság második személye. Krisztus emberi természete tehát a Logosz, azaz a Fiú hüposztáziszában áll fenn.”² A kalkedoni zsinathoz szorosan kapcsolódva két fő irányzat, két fontos krisztológiai iskola alakult ki: az antióchiai iskola Szent Theodórosz nevével fémjelezve, továbbá az alexandriai iskola, elsősorban Szent Atanáz és Szent Cirill tanítása mentén. Mindkét iskola a két-természet elméletet védi, de eltérő hangsúlyokkal. „Az antióchiai iskola a kettősséget domborítja ki a *Lógos anthropos* formula mentén”, amire leselkedő veszélyt jelenthet Nesztoriosz tanítása, a Krisztus emberi természetéhez való oly magas fokú ragaszkodás, amelyből következőleg Mária csak *krisztotókos*ként, azonban nem *teotókos*ként kerül elismerésre. Ezzel szemben Alexandria az egység krisztológiáját képviseli, „formulája a *Verbum Caro*, vagy a *Logos sárx*”.³ Ezen iskolának veszélye,

² Xavier TILLIETTE: *Filosofi davanti a Cristo*. Brescia, Editrice Queriniana, 1989. 25.

³ TILLIETTE i. m. 25.

eretneksége lehet azonban egyrészt a doketizmus apollinarizmusként ismert formája, másrészt pedig az eutychianizmusként is emlegetett monofizitizmus.

Miután lényegre törően fogalmaztuk meg a teológiai krisztológiai problémát Tilliette összegzésének tükrében, térjünk át a filozófia természetének rövid vizsgálatára. Ha a filozófia saját önmeghatározásán gondolkodik, elsősorban az ember gondolkodási képességének megnyilvánulásaként, az értelem eszközeivel végzett tevékenységként értelmezi magát. Ezen önértelmezés tükrében a protestáns teológia jeles képviselője, Karl Bart állítja, hogy a filozófia, mint olyan, „nem mondhat olyat, ami az értelmet meghaladja”, „nem állíthatja a par excellence természetfelettit”, nem tételezheti a megtestesülést, nem tételezheti Jézus Krisztus isteni-emberi természetét.⁴ Barth szerint tehát mivel a filozófia nem kinyilatkoztatott tartalom, így nem hatolhat illetéktelenül a hit és a vallás ezen területére.

E kontextusban a filozófia természetének egyik sajátossága valóban az, hogy a filozófia (a maga sokféleségében is) a teljes autonómia igényével lép fel, s ebből fakadóan minden igazság végső mércéjének tiszttségét is magának követeli. A filozófia e törekvése feltűnő módon volt jelen az *Aufklärung*, a felvilágosodás eszmeáramlatában is, aminek keretein belül az egyik legradikálisabb a hittel szembeni ellentétet valósította meg. Az ellentét intenzitásáról árulkodik az is, hogy emberi tudás teljes önállóságát képviselő felvilágosodás olyan valláskritikai fegyvereket volt képes előállítani, amelyeket három évszázaddal később is nagyon szívesen használnak a valláskritikusok.⁵ A modernitás kezdetétől fogva az európai filozófia már nem elégedett meg azzal, hogy a teológiától elhatároló, saját határán belül maradjon, hanem elkezdte e határvonalat egyre élesebben kritizálni, továbbá megpróbálta azt folyamatosan saját szemszögének megfelelően kiigazítani. Ezen folyamatok sodrásában a huszadik század első felét jellemző filozófia – a vallással szembeni kritika csúcsaként – érte el azon radikális álláspontját, amely szerint a teológiai és vallási diskurzusok teljesen értelmetlenek az általuk használt fogalmak empirikus referenciahiánya okán.⁶

⁴ TILLIETTE i. m. 19.

⁵ Vö. uo. 21.

⁶ Vö. Charles PIGDEN: Analytic Philosophy. In: Stephen BULLIVANT – Michael RUSE (ed.): *The Oxford Handbook of Atheism*. Oxford University Press, 2013. 307–319.

2. A filozófia természete, mint a filozófiai krisztológia lehetséges akadálya

Tanulmányom második részében a filozófiai krisztológiát elutasító kételyek és szkeptikus hangok némelyikét kívánom megismerteti. A neves olasz filozófus, Cornelio Fabro (1911–1995) Aquinói Szent Tamás filozófiájának alapos szakértőjeként nemcsak a filozófiai krisztológiát bírálta, hanem egyben a nagy német teológus, Karl Rahner kritikusaként is ismert volt. Fabro már az 1975-ben Gallarate-ban tartott konferencián – amelynek témáját a filozófiai krisztológia lehetősége, akadályai és keretei adták – megfogalmazta kételyeit. A filozófiai krisztológiát elsősorban a teológia antropológiában való feloldódása okán utasította el.

Fabro tézise szerint „a filozófusok Krisztusa” az „ész és a racionális bizonyíthatóság Krisztusa” kell, hogy legyen. Természetesen előfordulhat, hogy egyes filozófusok (akár nem hívőként is) mélyen csodálják Krisztus tanítását és személyiségét, sőt filozófusnak tekintve akár még Szókratésznél is magasabb rendűnek tartják őt. Krisztus azonban nem filozófusként, hanem Isten Fiaként, Istenemberként mutatkozott be! Megeshet az is, hogy bizonyos filozófusok Krisztusban – elsősorban az ő szenvedésében – az általános emberi szenvedésre vonatkoztatott esetleges értelmet, a benne kifejeződő legmélyebb együttérzést, s a legnyomorultabbakkal szembeni kimeríthetetlen irgalmasságot ismerik fel, vagy éppen Krisztusban az együttérzés erkölcsének eszményére csodálkoznak rá, azonban Krisztus élő és konkrét személy mivoltában nem egyszerű ember, hanem Isten Fia. Nem valamiféle eszmény, hanem olyan radikálisan új modell, aki feltárta és megismertette Istent, önmagát és életét minden emberért felajánlotta, továbbá szintén Ő az, aki az idők végén ítélni fog élőket és holtakat, az egész emberi történelem felett. Fabro meglátása, hogy Jézus Krisztusban az etikai és antropológiai mozzanat mindig levezetett, de eredeti státusza metafizikai és teológiai, nevezetesen, hogy Isten, Isten örök Igéje és Fia, az Istenember.⁷

Mindezek végig gondolását követően kijelenthető, hogy a tiszta filozófia, a tiszta ész számára Jézus Krisztus sokkal inkább a nyilvánvaló botrány, az értelem botrányköve, hiszen emberi formájában Istennek vallotta magát, s ennek elismerését követelte tanítványaitól. A hit területén kívül maradói emberi értelem így nem fogadhatja el Krisztus istenemberi mivoltát. Az ész ugyanis mindig a saját maga kategóriáival, pontos és jól körül határolt fogalmakkal

⁷ Vö. Cornelio FABRO: L'eliminazione dell'Uomo-Dio nel pensiero moderno. In: Giuliano SANSONETTI (a cura di): *Il Cristo dei filosofi*. (Atti del XXX Convegno del Centro di Studi Filosofici tra professori universitari. Gallarate, 1975) Brescia, Morcelliana, 1976. 53–54.

dolgozik. Egyfolytában arra törekszik, hogy a lehető legpontosabban határozza meg a dolgok természetét. A krisztusi Istenember mivolt és az ész kategóriái között adódó feszültség alapján a felvilágosodás filozófusai azzal a gondolattal álltak elő, hogy az evangéliumokban ábrázolt Krisztus csodálatra méltó, hiszen egy bámulatos, korábban még soha meg nem hirdetett etika megfogalmazója – azonban nem lehet Isten! Olyan ember, mint mi, még akkor is, ha emberi tulajdonságai a legmagasabb fokúak. A felvilágosodás filozófiája számára így lett Jézus az ideális, a mintaember, aki azonban nem válhatott sokak szemében azzá, aki lenni akart: egyszerre ember és egyszerre Isten. Az értelem megbotráncolásának Krisztusban álló okát találóan fejezi ki Søren Aabye Kierkegaard, amikor a hegeli racionalizmus elleni tiltakozása közepette írja:

„A filozófus így szólhatna: Ily’ szörnyű hiúságot vagy inkább örültséget eddig még nem hallottunk, hogy egy egyszerű ember azt állítaná magáról, hogy Isten! [...] A tiszta szubjektivitásnak, a tiszta tagadásnak ilyen végletekig feszített formáját még soha nem láttuk. Az, hogy az egyén azt állítja magáról, hogy ő valami, ez általában véve a szubjektivitás feltételezése, de hogy az egyén Istennek akarja kiadni magát, örültség. Ha ez az örült feltételezés, hogy egy adott ember Isten lehet, igaz lenne, akkor következképpen ezt a konkrét embert imádni kellene: ennél nagyobb filozófiai bestializmus elképzelhetetlen.”⁸

Amennyiben az emberi ész el kívánja kerülni a botrányt, s nem akar a „filozófiai bestializmus” áldozatául esni, úgy a vallást saját hatáskörében kell definiálnia, s meg kell szabnia annak tartalmát. A botrány elkerülése érdekében ezért kereste a filozófia kényszeredetten a vallás redukálásában a megoldást. A vallás redukciója akkor kezdett kibontakozni Európában, amikor a *természetes vallás* fogalma született meg. A természetes vallás a kinyilatkoztatást – mint normatív történelmi tény – elutasította, és annyiban igyekezett azt kárpótolni, hogy az értelem fejlődéseként értelmezte. Kitűzött célja az volt, hogy minden vallást – azok természetfeletti, jobban mondva az értelmet meghaladó jellegét – cáfoljon és vitasson. Egyik formája a deizmus volt, melyben Cornelius Fabro szerint két irányzat is kirajzolódott. A radikálisan ateista változata Thomas Hobbes, David Hume és Thomas Morgan filozófiájában jelent meg. E szerzők

⁸ Søren KIERKEGAARD: *Esercizio del cristianesimo*. I. Róma, Studium, 1971. 111. (A fordítás VK-tól.)

számára Krisztus, az apostolok, valamint az első, Krisztus istenségét megvalló keresztények egyszerűen szélhámosok voltak. Van a deizmusnak továbbá egy mérsékeltőbb változata is, amely például Shaftesbury filozófiájában érhető tetten. E mérsékelt változat Krisztust filozófusnak, új Szókratésznek tartja, de semmiképpen sem Isten Fiának. Mivel az ész csak azzal tud foglalkozni ezen gondolkodók filozófiai horizontján, ami a határain belül van, így Krisztus istenségét szükségszerűen tagadták. A deizmus és a természetes vallás gondolkodói számára Jézus Krisztus személye és műve egy „imposztor” művére vagy a jóindulatúbb esetekben „egy utópista és moralista személyiségére és művére redukálódik”. A deista polémia konkrét célkitűzése az volt, hogy „a kereszténységet természetes vallássá, dogmáit pedig az ész igazságaira redukálja”.⁹ Jól látható, hogy a modernitás kezdetétől fogva szakadék alakult ki az ész igazságai és a vallás tételei között, amelyek nem találhattak találkozási pontra az emberi értelemben. A köztük lévő szakadék pedig egyre csak szélesedett.

A modern, felvilágosodás kori deista filozófia néhány elemének vizsgálata után Cornelius Fabro arra invitál bennünket, ismerjük fel, hogy a filozófusok Krisztusa soha nem lehet az Újszövetség Krisztusa, az értelem Krisztusa soha nem lehet a hirdetett hit Krisztusa. A filozófia önmagában nem képes Jézus történelmi jelentőségétől metafizikai jelentősége felé elmozdulni. A késői felvilágosodást követően a kereszténységnek a Krisztus csodáira, istenségére, istenember voltára vonatkozó dogmatikus tanok tartalmának fokozatos erodálódásával találkozunk a filozófusok gondolatvilágában. Az egyház által leszögeezett dogmatikai tanoktól egyre súlyosbodó fokozatossággal szakadt el a modernitás filozófiai krisztológiája, amely a kereszténységet végül olyan tanításnak minősítette, amelynek lényege pusztán erkölcsi és racionális tartalmakra redukálható.

3. A filozófiai krisztológia megalapozása

Peter Henrici úgy véli, hogy a filozófusok krisztológiái szinte kivétel nélkül elégtelennek bizonyulnak a hívő ember szemszögéből, sőt nem egyszer nyíltan eretneknek. Alapvető hibájuk abból fakad, hogy hajlamosak Jézus Krisztust – mint történelmi személyt – az általuk megalkotott spekulatív tanításban teljesen feloldani, ezért tűnik Krisztusuk kiüresedettnek, tartalmatlannak, esetleg absztraktnak a teológiai krisztológia Krisztusához mérten. Mindazonáltal

⁹ FABRO i. m. 58.

a filozófiai krisztológia lehetőségét, sőt szükségességét alátámasztó több fontos érv is felsorakoztatható! Mindenekelőtt tudomásul kell vennünk, hogy a filozófus számára Krisztus alakja első pillantásra „nem különbözik a többi adott jelenségtől”, amelyek a „gondolkodás nyersanyagát” alkotják. A filozófus Krisztus alakját „történelmi ténynek, a keresztény tudat egyik adatának, a vallástudományok által leírt vallási jelenségnek” tekinti, melyet „először tisztán fenomenológiai szinten kell megértenie”. A filozófus számára annyiban válik relevánssá ezen kiindulópont, amennyiben majd beleilleszthető valamely filozófiai jellegű spekulatív diskurzus egészébe. Ez azt jelenti, hogy a filozófus Krisztus személyét nem annyira önmagában kutatja, hanem inkább azt vizsgálja, hogy személye milyen funkciót tölt be az egyes ember, vagy a világ vagy egy vallási közösség számára.¹⁰ E ponton megjegyezzük, hogy még a teológus is „fenomenológiai szinten kezdi meg reflexióját”, majd azt „dogmatikai kérdésekhez kell, hogy tovább vezesse”, amilyen például Jézus Isten fiú mivoltának kérdése vagy a Jézus személyének ontológiai konstitúcióját illető kérdés. A tisztán fenomenológiai szintről¹¹ való ilyenén felemelkedést azonosítjuk a krisztológiai dogma fejlődésével, amelynek eredményei a niceai és kalkedoni definíciók is. E fejlődés tette egyre nyilvánvalóbbá, hogy Krisztus alakja nem csak funkcionálisan értelmezhető.

Xavier Tilliette tézise szerint a teológiai krisztológia „filozófiai krisztológiát feltételez, amennyiben Krisztus létéről kérdezősködik”, s közben abban is biztos a francia jezsuita, hogy a filozófiai krisztológia nem oldja fel a teológiai krisztológiát az antropológiában. „A filozófiai krisztológia annyiban ragad meg bennünket, amennyiben hozzájárulhat a teológiai krisztológia megvilágításához és további ösztönzéséhez”, amely teológiai krisztológiai „ráadásul egyre inkább filozófiai töltetűvé válik”.¹²

A következő, a filozófiai krisztológia mellett szóló második érv az emberi természet antinómikus mivoltára való hivatkozásban áll, amelyet az a gondolkodásmód ragadhat meg, amely az észszerűség keretének megtartása közben az első látásra ellentétes igazságokat igyekszik egyben tartani. Ezen gondol-

¹⁰ Peter HENRICI: Panlogismo o pancristismo? In: SANSONETTI (a cura di) i. m. 114.

¹¹ A Jézus-fenomenológiában az a tekintély, amelyet Jézus a saját igehirdetésének tulajdonít, különleges jelentőséget kap, hiszen azt az Ószövetségben foglalt Isten szavával és parancsával egyenrangúnak, sőt magasabb rendűnek tartja; ugyanilyen fontos az Istennel való különleges kapcsolata, a bűnök személyes hatalmán keresztüli megbocsátásának gyakorlata, a tanítványok követésre való meghívása. Jézus viselkedés-, cselekvés-, és beszédmódja meghaladja az addigiakban ismert prófétai mintázatokat is. Vö.: Arno SCHILSON – Walter CASPER: *Cristologie, oggi. Analisi critiche di nuove teologie*. Brescia, Paideia Editrice, 1979. 24.

¹² TILLIETTE i. m. 10.

kodásmódnak a tükrében állítható, hogy létezik olyan helyes dialektika, amely túlmutat a felvilágosodáskoriak észszerűségén, s van olyan emberi értelem, mely nemcsak vizsgál és kritizál, és kontradiktórikus ellentétekben elkülönít, hanem képes megnyílni magasabb gondolkodásmódoknak is. Alberto di Giovanni tézise szerint a filozófusok konkupiszscenciája mindenekelőtt a kevélység. A filozófus e göggyével fordul szembe az embert alkotó dialektika, s annak helyes megértése! Ismerjük Pascal híres mondatait, melyek e dialektikát szemlélik, s melyek drámai antinómikus mozzanataira nem adódhat megoldás, csak egyedül Krisztus által. A pascali emberi antinómiákat bemutató szövegek egyike így hangzik:

„Az ember nagysága és nyomorúsága tökéletesen nyilvánvaló, ezért logikus, hogy az igazi vallásnak arra kell bennünket tanítania, hogy az ember eredendően nagy és eredendően gyarló. A vallásnak tehát magyarázatot kell adnia e meghökkentő ellentétekre.”¹³

Az ember nagysága éppen abban rejlik, hogy felismeri saját nyomorúságát a 397. töredék szerint is.¹⁴ Az emberi létezés Pascal antropológiájában ugyanis sok olyan igazságot ölel fel, amelyek – mint a hit igazságai – „látszólag ellentmondanak egymásnak”¹⁵, s melyek esetében követelmény lesz az, hogy „minden igazságot meg kell toldanunk azzal, hogy nem feledkezünk meg az ellenkezőjéről sem”¹⁶. A hit igazságainak esetében „minden eretnokség forrása ezen igazságok egyikének vagy másikának a kizárása”, amelyek látszólag ellentétesek, és látszólag zárják ki egymást. Pascal szerint így a gondolkodó ember hibája lehet az, hogy képtelen elképzelni a két ellentétes igazság közötti kapcsolatot, s azt hiszi, hogy az egyik igenlése a másik kizárását kényszeríti ki.¹⁷ A pascali antropológia embere dialektikus természetű abban az értelemben is, hogy egyrészt lényétől elszakíthatatlan tendenciák élnek benne, másrészt ezen tendenciái önerejéből beteljesíthetetlenek. Ezen antropológia alapján válik Pascal számára Jézus Krisztus tiszteletre méltónak, hiszen Ő teljesen ismerte

¹³ Blaise PASCAL: *Gondolatok*. Szeged, Lazi, 2005. 430-as töredék.

¹⁴ „Az ember nagysága azért igazán nagy, mert az ember ismeri nyomorúságos voltát. A fa nem tudja magáról, hogy nyomorult. Tehát nyomorú sors nyomorultnak tudni magunkat, de nagyság jele, ha felismerjük nyomorúságunkat.” PASCAL i. m. 397. t.

¹⁵ Uo. 862. t.

¹⁶ Uo. 567. t.

¹⁷ Uo. 862. t.

az embert, Ő az igaz embert tárta fel létében, másrészt hálát vált ki Pascalból Krisztus személye, amennyiben Ő igazán ismerte Istent is.¹⁸ Az emberi ész természetének kérdését illetően Pascal filozófiája megkülönbözteti a mindig kritizáló és mindig vizsgálódni akaró ember észét, valamint a hittel szemben önmagát kiterjeszteni képes értelmet. A hit ebben az esetben nem olyasvalami, ami szemben állna az ésszel, hanem az az ösztönzés, amely tágítja az értelem horizontját.¹⁹

Az eddigiekből az is következik, hogy megkülönböztethetővé válik az ún. *a priori* és az *a posteriori krisztológia*. Míg a teológiai krisztológia mindig utólagos – *de facto* és *de jure* is – a történelmi valós Krisztushoz képest, addig a filozófiai krisztológia Krisztushoz képest sokkal inkább *a priori*,²⁰ amennyiben az emberi természet adottságaiból és az említett antinómikus jegyeiből indul ki, melyeknek feloldása egyedül Jézus Krisztus személyében és életében adódik.

Akkor vajon miért is van szükség a filozófusok Krisztusára, s vajon mi a filozófiai krisztológia értelme Xavier Tilliette gondolatvilágában? A filozófiai krisztológia a teológia támogatására és motiválására szolgál, szolgál továbbá arra is, hogy felismerjük a teológiai helyes és hamis tartalmakat, s minden bizonnyal arra is, hogy meg tudjuk különböztetni az igazat az eretnektől. A hívők számára egyes filozófusok Krisztusa kifejezetten abban nyújt segítséget, hogy jobban szeressük, jobban ismerjük és teljesebben gondoljuk el hitünk Krisztusát. Legvégül pedig a filozófiai krisztológia segít annak tisztázásában, hogy „a józan ész előtt nem lehetetlen az, hogy az Isten emberi alakban megjelenjék”,²¹ s az isteni személy fölvegye az emberi természetet.

¹⁸ Vö. uo. 548. t.

¹⁹ Vö. ALBERTO DI GIOVANNI: Per una cristologia filosofica: Pascal. In: SANSONETTI (a cura di) i. m. 189.

²⁰ Az *a priori* krisztológiára lehet példa Bernhard Welte gondolat kifejtése, amennyiben az embert, mint a létre és mint más létezők (*Beim-Anderen-Sein*) felé nyitott (*Offen-Sein*) entitást határozza meg. Transzcendentális nyitottsága, szellemi léte alapján az emberi lélek *quodammodo amplum et infinitum*. Welte ezen antropológiája az emberi természet azon beteljesedésének elképzelhetőségét is megengedi, amelyben az emberi természet Jézus Krisztus személyében az isteni végtelenséggel kapcsolódik össze. Vö. VINCZE Krisztián: *Antropológiai és vallásfilozófiai megfontolások: Bernhard Welte keresztény filozófiája*. Budapest, Szent István Társulat, 2020. 63-5.

²¹ Vö. KUMINETZ Géza: Schütz Antal és remekműve a *Krisztus*. In SCHÜTZ Antal: *Krisztus*. Budapest, Jel, 2019. 25.

