

KLAUS VON STOSCH

Mi és a többiek

A kereszténység és a világvallások kapcsolatának új formája

1971-ben született Kölnben. Teológus, a Paderborni Egyetem tanára.

Sokan állítják, hogy a II. Vatikáni zsinaton az egyház eljutott a vallásteológiai inkluzivizmushoz. E feltételezés szerint a zsinat ugyan nem utasítja el többé mindenestől a nem keresztény vallásokat, de továbbra is úgy véli, hogy a kereszténység fölötte áll az összes többi vallásnak. A következők során azt szeretném kimutatni, hogy a *Nostra aetate* lehetőséget ad az inkluzivista gondolkodásmódon való túllépésre, s ezért arra bátorít, hogy más vallásokkal párbeszédet folytatva valóban tanulni próbáljunk a többi vallástól. Ezért először szeretném bemutatni a zsinati nyilatkozatban rejlő lehetőségeket, majd felvázolom, milyen filozófiai alapja van a nem keresztény vallásokkal szemben tanúsított tanulási készségnek, végül pedig felvázolom az ily módon eljáró teológia módszertani alapelveit.

1. A *Nostra aetate*val jelentkező új kezdet

¹Vö. Klaus von Stosch: *Nostra aetate. Ein Neuaufbruch in der Verhältnisbestimmung der Kirche zu den Religionen*. In Philipp Thull (szerk.): *Ermutigung zum Aufbruch. Eine kritische Bilanz des Zweiten Vatikanischen Konzils*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2013, 112–119.

Jóllehet a tanítóhivatali szövegekben rendszerint csak konkrét nem keresztény személyekről esik szó, mégpedig a megtérésük fontosságának szempontjából, a *Nostra aetate* a többi vallással szemben kialakítandó viszonyulást (*habitus*) kívánja bemutatni.¹ A zsinat nem a misszió problematikája, és nem is az igazság kérdése kapcsán foglalkozik a többi vallással, hanem egyszerűen a globalizáció és a vallások között létesülő újfajta kapcsolatok miatt (NA 1). Az egyház feladatának tekinti, „hogy előmozdítsa az emberek, és ily módon a népek közötti egységet és szeretetet” (NA 1). Arra törekszik tehát, hogy általa és vele megtapasztalható legyen Isten országa a világban, de nem formál véleményt arról, hogy miként járulhatnak hozzá küldetéséhez más vallások. Ezért „elsősorban azt veszi fontolóra, ami az emberekben közös és közösségre vezeti őket” (NA 1), s első ízben szól elismerően az emberiség egységéről és az összes embert összekapcsolódó testvéri kötelékről. Éppen ezért véleményem szerint eleve a nyilatkozat célkitűzése miatt is problémás a szöveg inkluzivista értelmezése. Különösen izgalmas, hogy a *Nostra aetate* — a komparatív teológiához hasonlóan — azonos kérdésekre adott válaszkísérletként próbálja értelmezni a vallásokat, s arra biztatja a vallások követőit, hogy közösen próbálják megoldani az emberiség égető problémáit. A zsinat tehát azt feltételezi, hogy a nem keresztény vallásokban is vannak támogatásra és elismerésre méltó erkölcsi és szellemi értékek. Feltűnő, hogy nem állítja hierarchikus rangsorba a vallásokat, azt viszont határozottan állítja, hogy Jézus Krisztus a vallási élet teljessége, amely által Isten kiengesztelte magát a világgal.

Ha pontosan megvizsgáljuk a szöveget, láthatjuk, hogy nem alkot vallásteológiai értékítéletet más vallásokról. Ez a nyitottság

²Michael L. Fitzgerald:
*Die Erklärung Nostra
 aetate. Die Achtung
 religiöser Werte durch die
 Kirche.* In Josef Sinkovits
 – Ulrich Winkler (szerk.):
*Weltkirche und
 Weltreligionen. Die
 Brisanz des Zweiten
 Vatikanischen Konzils 40
 Jahre nach Nostra aetate.*
 Tyrolia Verlag, Innsbruck
 – Wien, 2007 (Salzburger
 Theologische Studien
 28), 29–43., 42sk.

Az egyház és a teológusok feladata

azonban nem jelent elhatárolódást vagy lekicsinylést. Mert bár nem rangsorolja a vallásokat az üdvösség és az igazság kérdésének szempontjából, pozitív képet tud alkotni a nem keresztény vallásokról. Már a hinduizmus és a buddhizmus rövid bemutatása is feltűnően jóindulatú megközelítésről tanúskodik, jöllehet a szöveg egyik vallást sem értékeli.² Még feltűnőbb, hogy a nyilatkozat kizárólag pozitív képet nyújt a muszlimokról az egyetlen Istenbe vetett hitük miatt, s megemlíti Ábrahámot, a közös ősatyát (NA 3). E ponton a zsinat meglepően egyértelműen méltányolja a muszlimok tiszteletet érdemlő vallási odaadását.

A *Nostra aetate* a zsidóságról értekezik a legrészletesebben és a legalaposabban. Jól látható, hogy a nyilatkozatnak voltaképpen a zsidósághoz fűződő viszony tisztázása a célja, és az előmunkálatok is e téren voltak a legbehatóbbak. A zsinat kijelenti, hogy a zsidóság a keresztény hit gyökere, és leszögezi, hogy a zsidók ma is „nagyok kedvesek Istennek az atyák miatt”, Isten ugyanis nem vonja vissza ajándékait és hívását (NA 4, utalás a Róm 11,28sk. szakaszra). A *Nostra aetate* egyértelműen hitet tesz a zsidóság és a kereszténység sajátos viszonya mellett, és a zsinat félreérthetetlenül rávilágít, hogy a vallások teológiája nem lehetséges többé Izrael teológiája nélkül. A zsinatot azonban e ponton sem az a kérdés foglalkoztatja, hogy a kereszténységgel egyenértékűnek ismerhető-e el a zsidóság. Azt hangsúlyozza, hogy a zsidóknak és a keresztényeknek közös feladatuk van a világban, s pontosan kiengesztelődött kapcsolatuk révén válhatnak áldássá a világ számára. Később II. János Pál rendszeresen hangsúlyozta, hogy a zsidóknak és a keresztényeknek először *egymás számára* kell áldássá válniuk, s csak ezután lehetnek áldássá az egész világ számára.

A zsinat ugyan tartózkodik attól, hogy vallásteológiai ítéletet alkosson a vallások egymáshoz fűződő viszonyáról, de természetesen nem fordít háttal az igazság kérdésének. A teológusoknak nagyon is feladatuk, hogy folytassák a zsinat óvatos kezdeményezését, s szert legyenek olyan kompetenciákra, amelyekkel a zsinati atyák még nem rendelkeztek. Nem véletlen, hogy a *Nostra aetate* „a világvallásokat érintő tudományos teológiai erőfeszítések egész hullámát indította el”. A nyilatkozatból azonban az is kiderül, hogy nem az egyházi vezetés feladata a vallások teológiájának kidolgozása és a vallások átfogó áttekintése. Az egyháznak az a dolga, hogy hiánytalanul tanúsítsa a Krisztusban adott feltétlen isteni önközlést, de közben más vallásokról se alkosson leértékelő véleményt: attól, hogy hűséges a saját értékeihez, még nem kell lebecsülnie másokat. A közösen megoldandó feladatok kidomborítása rávilágít, hogy az egyháznak és a teológiának szolgálnia kell a világot, s ez a szolgálat fontosabb az egyház tevékenységének szempontjából, mint más vallások megítélése.

De hogyan tehetjük meg, hogy egyrészt hűségesen valljuk: Jézus Krisztusban megtapasztalható módon valóságossá vált az igazság teljessége és Isten üdvözítő szándéka, másrészt nem kicsinyeljük le a többi vallást? Hogyan tudjuk nagyra becsülni a vallásokat, ha egy-



szer lényeges pontokon ellentétben vannak azzal, ahogyan számunkra megismerhető az igazság és az üdvösség? Hogyan ismerhetjük el az igazság fénysugarait az egyházon kívül, ha egyszer valljuk, hogy az egyház szükséges az üdvösséghez, ahogyan a II. Vatikáni zsinat is leszögezte?

2. A komparatív teológia filozófiai alapjai

³Részletesebben lásd Klaus von Stosch: *Komparative Theologie als Wegweiser in der Welt der Religionen*. Ferdinand Schöningh, Paderborn, 2012 (Beiträge zur Komparativen Theologie 6), 168–193.

⁴Vö. J. A. DiNoia: *The diversity of religions. A Christian perspective*. University of America Press, Washington, 1992, 47.

Úgy vélem, a kései Ludwig Wittgenstein filozófiája kifejezetten hasznos a kérdések pontosabb feltérképezéséhez.³ A vallási meggyőződésekkel kapcsolatban Wittgensteinnek az a legfontosabb felismerése, hogy a jelentésüket csak konkrét nyelvjátékok összefüggésében nyerik el, s ezért csak akkor érthetjük meg a vallások lényegét, ha figyelembe vesszük ezeket a vallásos emberek vallási gyakorlatán is alapuló összefüggéseket. A keleti vallásokban például a jelek szerint nincs megfelelője annak, amit a kereszténység üdvösségnek nevez, s ezért üdvösségről és megváltásról beszélve a kereszténység olyan problémát vet fel, amely ezekben a vallásokban nem is jelenik meg.⁴ Teljes tévedés lenne tehát azt állítani, hogy a kereszténységen kívül is van üdvösség. Ehelyett az a feladatunk, hogy gondosan a saját összefüggéseikbe helyezzük más vallások teológiai állításait, s csak ennek alapján beszéljünk róluk.

Ennek során figyelembe kell vennünk azt, amiről Wittgenstein beszél, tudniillik azt, hogy a vallási meggyőződések elvi (kognitív) és viselkedést szabályozó (regulatív) síkja belsőleg összefügg egymással. E látszólag közhelyes megállapítás azért fontos a vallásteológia szempontjából, mert ennek értelmében a vallási meggyőződések lexikális jelentése attól függ, hogy milyen nyelvtan segítségével fejezik ki őket. Ez a nyelvtan vallásos emberek esetében eleve vallási meghatározottságú. Ezért a vallási meggyőződések jelentését csak akkor tudjuk megállapítani, hogy tekintetbe vesszük azoknak az embereknek az életformáját és cselekvését, akik megfogalmazzák őket. Csak a (konkrét nyelvjátékhoz kötődő) gyakorlat alapján mutatható ki a saját nyelvtanunk jelentése. Másfelől csak a vallási hittételek nyelvtani szerepe alapján érthető meg elvi (kognitív) tartalmuk.

A vallási meggyőződések tehát annyira szorosan összefüggenek a vallásos emberek világképével, hogy a jelentésüket csak akkor érthetjük meg, ha tudjuk, hogy miképpen szabályozzák a hívők életét. Más szóval a világképet megfogalmazó állítások jelentését csak akkor ismerhetjük fel, ha tudjuk, miként ágyazódnak az adott vallási gyakorlatba. A nyelvtan és a gyakorlat összefüggése sosem világhítható meg kimerítően, hiszen nem létezik olyan nézőpont, amely minden nyelvjátékon kívül állna. Wittgenstein egyenesen azt állítja, hogy a szabályokat rendszerint vakon követjük.⁵ A világképünknek tehát számos olyan eleme van, amelynek nem is vagyunk kifejezetten tudatában, bár meghatározzák annak a jelentését, amit vallásos emberként mondunk.

Ha viszont találkozunk olyan emberekkel, akik egészen magától értetődő módon más szabályokat követnek, mint mi, akkor a vi-

⁵Lásd erről Keith Ward: *Religion and Revelation*. Clarendon Press, Oxford, 1994, 14.





lágképünk legalább néhány ilyen elemének tudatára ébredünk. Hosszabb külföldi tartózkodás során a diákok például felfedezhetik, hogy a világhoz fűződő viszonyuknak milyen sok olyan magától értetődő összetevője van, amely az idegen kultúrában egyáltalán nem magától értetődő. Ily módon viszont immár szabadon tudnak viszonyulni hozzájuk, és meg tudják vizsgálni, mennyire racionálisak. Ugyanígy a vallásközi párbeszéd is segíthet abban, hogy a saját gondolati tartalmaink jelentését is átfogóbban megismerjük, hiszen felismerhetjük és megkérdőjelezhetjük mindaddig vakon követett szabályainkat.

A hit nem tudatos elemek vizsgálat

A saját vallási meggyőződéseink jelentése tehát sokszor csak akkor állapítható meg, ha más vallású emberekkel kapcsolatba kerülve szembesülünk a saját hívő gyakorlatunkkal. Még inkább igaz, hogy mások vallási meggyőződéseinek jelentése is csak a vallási gyakorlatuk összefüggésében állítható meg. Adott esetben egy ember konkrét életgyakorlatából kiderülhet, hogy egészen másféle bizonyosságai vannak, mint amit kifejezett formában megvall. A komparatív teológia tehát fontosnak tartja, hogy ráébredjünk saját világképünknek és mások világképének hallgatólagosan elfogadott összetevőire. Ez sokszor nehéz feladat, Keith Ward szerint viszont egyenesen nélkülözhetetlen a teológia műveléséhez.⁶ A vallási hitről gondolkodva ugyanis pontosan az a feladatunk, hogy rávilágítsunk a nem tudatos mozzanatokra, és kritikai vizsgálatnak vessük alá a saját hitünkről alkotott előzetes nézeteinket. Csak így tudunk a nyomára bukkanni saját hitünk és mások hitének mélydimenzióira, amelyet ily módon abból a szempontból is meg tudunk vizsgálni, hogy vajon igaz-e.

⁶Keith Ward: i. m. 15.

Ez az eljárás természetesen még nem szavatolja, hogy meg tudjuk oldani a vallások között vitatottnak számító kérdéseket és automatikusan méltányolni tudjuk a másik alteritását. A komparatív teológia azzal az eredménnyel is járhat, hogy továbbra is elutasítjuk a másik vallás viselkedésszabályozó elveit. Sokszor viszont inkább azt ismerjük fel, hogy a másik eleinte idegenül ható hitvallását nagyra tudjuk értékelni, ha tisztában vagyunk azzal, milyen konkrét gyakorlatba ágyazódik. Ha megértjük, mi a valódi jelentésük mások hittételeinek, akár kibékíthetetlennek tűnő ellentétek is feloldhatók lesznek. E megbékélés bizonyos esetekben rejtett közös vonásokon alapul, de megszüntethetetlen különbözőség esetén is lehetséges.

Vegyük először a rejtett közös vonásokat. Ami a felszínen feloldhatatlan ellentétnek tűnik, a mélyben összeegyeztethető lehet egymással. Ha például arra gondolunk, hogy a muszlimok nem ismerik el Isten Fiának Jézust, felismerhetjük, hogy sokszor csupán biologista félreértésről van szó. Ezért sokat kell még foglalkoznunk azzal az izgalmas kérdéssel, hogy a krisztológia valóban alapvetően megosztja-e az iszlámot és a kereszténységet.⁷ Mindenesetre Jézus megítélését tekintve a két vallásban nagyfokú hasonlóságot is felfedezhetünk. Még inkább így van a szentháromságtannal kapcsolatban, amely alighanem még csekélyebb akadályt jelent a musz-

⁷A Koránon alapuló krisztológiára tesz kísérletet Mahmoud Ayoub: *A Muslim view of Christianity. Essays on dialogue.* (Szerk. Irfan A. Omar.) Orbis Books, Maryknoll, 2007, 111–183.; lásd továbbá a következő kötetben szereplő írásokat: Klaus von Stosch – Mouhanad Khorchide (szerk.): *Streit um Jesus. Muslimische und christliche Annäherungen.* Ferdinand Schöningh, Paderborn, 2016 (Beiträge zur Komparativen Theologie 21).



⁸Vö. Muna Tatars – Klaus von Stosch (szerk.): *Trinität – Anstoß für das islamisch-christliche Gespräch*. Ferdinand Schöningh, Paderborn, 2012 (Beiträge zur Komparativen Theologie 8).

A párbeszéd szükségessége

lim–keresztény párbeszéd szempontjából, mint feltételezni szokás.⁸ Ha tehát gondosan egybevetjük a különböző teológiákat, felismerhetjük, hogy a vallások közötti látszólagos ellentmondások eltűnnek. Persze nem minden esetben. A komparatív eljárás megszüntethetetlen különbözőségekre is rámutathat, sőt időnként olyan új, fájdalmas különbségeket tár fel, amelyek felszínes hasonlóságok mögött rejtőztek. De a megszüntethetetlen különbségek sem akadályozzák feltétlenül a vallások közötti egyetértést. Természetesen lehetséges ugyanis, hogy emberek eltérő szabályokat kövessenek, de a szabályaik ne mondjanak ellent egymásnak — amennyiben a valóság és a cselekvés más-más dimenzióhoz tartoznak.

A komparatív teológia tehát két szempontból is igényli a párbeszédet. Először is azért, hogy egyáltalán megértsük a másik más-ságát; hiszen csak a másik nyelvjátékának belső átélése révén tudom megérteni, hogy milyen szabályokat tart kötelező érvényűnek. Előfordulhat, hogy végül át is kell gondolnunk a másikról alkotott értelmezésünket, oly módon, hogy már nem is lesz ellentétben a másik önmagáról alkotott értelmezésével. Az is kiderülhet, hogy a mi szabályaink nem különböznek annyira a másik szabályaitól, mint amennyire külső formájuk alapján látszik.

Másrészt az is lehetséges, hogy a saját magunkról alkotott értelmezésünket is át kell alakítanunk. Ha a másik révén tudatára ébredünk azoknak a szabályainknak, amelyeket amúgy vakon követnénk, újra is értelmezhetjük a szabályainkat. Ily módon tehát csak a másik teszi lehetővé, hogy pontosabban megértsük a saját világképünket.

Ezáltal egyidejűleg az is érthetővé válik, hogy a látszólag egyazon nézeteket valló hívő közösségekhez tartozó emberek között sokszor miért van nagyobb különbség, mint látszólag egymástól nagyban eltérő hívő közösségek között. Wittgenstein szerint nem a közös szavak fontosak, és nem is a közösen vallott hitszabályok — mert sokszor egyáltalán nem segítenek a dolgok tisztázásában.⁹ Nem a szavak számítanak, hanem a gyakorlat, amelyet annak fényében kell vizsgálnunk, hogy milyen szabályokon alapul. Mivel az Istenre vonatkozó állítások sohasem számítanak magától értetődőnek, ezért a viselkedést vezérlő szabályok terén (vagyis azzal kapcsolatban, hogy milyen szerepet játszik Isten a konkrét életben) újra és újra gondolati kísérletekre kell vállalkoznunk. Ennek során azonososságokra éppúgy fény derülhet, mint ijesztő különbségekre, amelyek új megvilágításba helyeznek minden hasonlóságot.

Éppen ezért a komparatív teológia nem engedi meg, hogy feltétel nélkül elismerjük minden más hagyomány önálló értékét. Sőt önmagában véve a vallási sokféleség sem minősíthető értéknek. De arra sincs okunk, hogy eleve negatív véleményt formáljunk a másikról vagy a vallási sokféleségről. A konkrét másikkal kapcsolatba lépve és a másik nyelvjátékát belsőleg átélve kell megállapítanunk, hogy miként értékelhetjük és mennyiben ismerhetjük el. A harmadik részben azt szeretném bemutatni, hogy a komparatív teológia

⁹Ludwig Wittgenstein: *Vermischte Bemerkungen*. (Szerk. Georg Henrik von Wright. In Ludwig Wittgenstein: *Werkausgabe*. 8. kötet. (Neu durchgesehen von Joachim Schulte.) Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1992⁵, 445–573., 570sk.: „Honnant tudhatom, hogy két ember ugyanarra gondol, ha mindkettő azt mondja, hogy hisz Istenben? (...) A gyakorlat adja meg a szavak értelmét.”



milyen módszerek segítségével igyekeznek kiaknázni a másik elismerésének lehetőségeit.

3. A komparatív teológia módszerei

1. *A komparatív teológia alapvetően konkrét témakörökkel foglalkozik (mikrológiai megközelítést alkalmaz), és részkérdéseket vizsgál.*

Ha belátjuk, hogy a vallási meggyőzések jelentése nyelvjátékoktól függ, azt is belátjuk, hogy a különböző vallási meggyőzések között konkrét kérdések és összefüggések kapcsán kell párbeszédnek zajlania. Az a vallási meggyőződés például, hogy Isten a szeretet, eltérő beszélőknél és eltérő összefüggésekben egészen különböző dolgokat jelenthet, s ezért csak akkor érthető pontosan, ha konkrét nyelvjátékokba ágyazzuk, s ily módon bocsátjuk a párbeszéd terébe. Ennél fogva a komparatív teológia alapján sosem születhet meg a vallásokat és a vallási igazságtartalmakat átfogóan értelmező általános elmélet: hiszen pontosan meghatározott esetekhez kapcsolódó konkrét részkérdéseket igyekeznek behatóan megvizsgálni.¹⁰ Az alapvető vallási meggyőzéseknek ugyanis többféle jelentésük van az egyes hagyományokon belül, és csak akkor folytathatnak értelmes párbeszédet egymással, ha konkrét esetekhez kapcsolódnak.

A komparatív teológia tehát arra törekszik, hogy vallásközi és kultúraközi síkon összehasonlítsa egymással pontosan meghatározott teológiai, irodalmi és hitvallási szövegeket, konkrét szertartásokat, pontosan körülhatárolt hittartalmakat és meghatározott teológiai elgondolásokat, mégpedig konkrét összefüggésekben és szűkebb történeti időszakokon belül. Minden egyes összehasonlítási eljárásnak megvan a saját belső logikája, és pontosan annak köszönhetően tud érdekes felismeréseket nyújtani az egész teológiának, mert a konkrétumokhoz kötődik. E téren tehát csak konkrét kérdések vizsgálata lehet fontos, nem pedig a vallások közötti általános kapcsolat boncolgatása, ellentétben a vallásteológia eddigi érdeklődésével.

Fontos, hogy a mikrológiai megközelítés alkalmazása során is tudatában legyünk: teológiát művelünk, azaz érzékenyek maradjunk az igazság kérdésére, s közben komolyan vegyük az emberek nehézségeit, félelmeit és kérdéseit. Ebből következik a komparatív teológia második módszertani tétele.

2. *A komparatív teológia korunk embereinek alapvető kérdéseiből indul ki. Olyan kérdésekben akar támpontokat adni, amelyek valóban foglalkoztatják az embereket.*

Jóllehet a komparatív teológia egészen sokféle esetet vizsgál, a példait nem választhatja ki önkényesen. Teológiai problémákat kell alapul vennie, s az emberek értelemre, üdvösségre és igazságra vonatkozó igényeit kell szem előtt tartania, a valláskritikai felvetéseket sem figyelmen kívül hagyva. Máskülönben részkérdésekben elvesző különök foglalatossága lesz, akik egyéni ízlésük szerint kiválasztott tényezőket hasonlítgatnak össze egymással. Ahogyan nem elég

¹⁰Francis Clooney: *Hindu God, Christian God*. Oxford University Press, Oxford, 2001, 14.



¹¹Francis Clooney: *Comparative Theology. Deep Learning Across Religious Borders*. Wiley-Blackwell, Malden – Oxford, 2010, 73.

valamiféle felettes szinten összevetni egymással a vallások általános tanait, az sem visz előre, ha lemondunk az átfogó szemléletmódról, és vallásközi érdekességeket hordunk össze.¹¹ Ismernünk kell annyira a különböző vallási hagyományokat, hogy el tudjuk dönteni, mely részkérdések számítanak kiemelkedően jelentősnek és melyek segítenek a tájékozódásban.

A komparatív teológia azt ajánlja, hogy a más vallású embereket közös problémáink megoldásában velünk együtt fáradozó személyeknek, ne pedig ellenfeleknek tekintsük. Fontos, hogy a problémák csak az egyes teológiai hagyományok belső középpontjából kiindulva oldhatók meg, máskülönben ugyanis semmiféle megoldás nem gyakorolhat tartós hatást az érintett vallási közösségekre. Ezért nélkülözhetetlen, hogy a komparatív teológia megfelelő teret szenteljen a saját hagyományba ágyazódó reflexióknak, de a másik fél reflexióinak is helyet adjon. Így pedig nyomban a harmadik tétnél vagyunk.

3. A komparatív teológia a saját hagyományából indul ki, de azon van, hogy beépítse teológiájába azt, ahogyan a másik látja ezt a hagyományt. És azt is lehetővé akarja tenni, hogy a másik szintén beépítse teológiájába az én látásmódomat.

Ehhez természetesen nemcsak a saját hagyományunkat, de a másik teológiai álláspontját is részletesen ismernünk kell. Külső (vallástudományi) nézőpont e téren nem elegendő: belülről, azaz a másik fél teológiájával párbeszédet folytatva kell megismernünk a másik teológiai álláspontját.

Ugyanakkor eleve hermeneutikai okokból is egyértelmű, hogy soha nem tudjuk teljesen magunkévá tenni a másik nézőpontját, nem tudjuk magunkra öltetni a másik szemüvegét, nem tudunk úgy látni, ahogyan ő. Ezért jobb, ha nem is próbálunk egyforma mélységben megismerni több vallást. Szerencsésebb, ha szerényebben vagyunk, és úgy folytatunk párbeszédet más vallásokkal, hogy valóban tanulni próbálunk tőlük.¹² Ugyanakkor fontos, hogy e szerénység ürügyén ne zárkózzunk el a másik valódi megértésétől. Bele kell helyezkednünk más vallású emberek életformájába, és engednünk kell, hogy hassanak ránk az életüket meghatározó elvek. Ezért annyira fontos a komparatív teológia szempontjából a vallási határokon átnyúló barátság eszméje.

A barátság persze nem állítható elő módszerekkel. Arra viszont lehetnek módszereink, hogy befogadóan viszonyuljunk másokhoz, s helyet adjunk a másoknak a saját gondolkodásunkban. A vendégszeretet erénye azt kívánja, tegyük lehetővé, hogy a másik otthon érezze magát nálunk. Úgy kell megjelenítenünk a másikat a saját teológiánkban, hogy úgy érezze, valóban megértettük őt, pontosan látjuk, melyek a legfontosabb teológiai célkitűzései, s eszünk ágában sincs leminősíteni. Szó sincs arról, hogy egyet kell értenünk a szándékaival. De úgy kell átalakítanunk a gondolkodásunkat, hogy

¹²„Aki csak a kereszténységet ismeri, nem ismeri a kereszténységet.” Ulrich Winkler: *Grundlegungen Komparativer Theologien*. In Reinhold Bernhard – Klaus von Stosch (szerk.): *Komparative Theologie. Interreligiöse Vergleiche als Weg der Religionstheologie*. Theologischer Verlag, Zürich, 2009, 69–98., 89.



**Belehelyezkedni a
másik látásmódjába**

¹³A modern *locus alienus*okról lásd Peter Hünermann: *Dogmatische Prinzipienlehre. Glaube – Überlieferung – Theologie als Sprach- und Wahrheitsgeschehen.* Aschendorff, Münster, 2003.

¹⁴James Fredericks: *Buddhists and Christians.* Orbis Books, Maryknoll, 2004, xiii.

a másik valóban önmaga lehessen benne. Olyannak kell láttatnunk, ahogyan önmagát látja, nem pedig olyanak, amilyenek a saját valóságunk nézőpontjából mutatkozik. A barátság esetében meghatározó jelentőségű a másik másféleségének méltánylása; a vendégszeretet erőnye révén pedig fokozatosan elsajátíthatjuk ezt a viszonyulást.

Csak akkor tudunk helyet biztosítani a másik nézőpontjának a saját gondolkodásunkban, ha bele tudjuk érezni magunkat a látásmódjába, mintegy bele tudunk „bújni” a perspektívájába (így fogalmaz Reinhold Bernhardt). Ez természetesen rendkívül nehéz, és nem látható előre, hogy milyen eredménnyel fog járni — más vallási meggyőződések azonban nem közelíthetők meg másként. Hermeneutikai szempontból ugyanabban a helyzetben vagyunk, mint bármely apologetikus teológia, amely a saját nyelvjátékain túlmenően is érthetővé akarja tenni a nézeteit — ez a feladat pedig nélkülözhetetlen, ha a teológia valóban az igazságról akar beszélni. A katolikus fundamentális teológia Melchior Cano óta mindig is hangsúlyozta a *loci alieni* (más ismeretforrások) jelentőségét, s ezért megpróbálta elsajátítani az önálló filozófia és történelemtudomány gondolkodásmódját. A mai vallásközi és kultúraközi összefüggésben a teológia szintén nem mondhat le arról, hogy a másik vallási önértelmezését és kulturális világlátását beépítse a saját megismerési törekvésebe.¹³ Ahogyan James Fredericks fogalmaz: komparatív teológiát művelve felállunk a saját hagyományunk foteljéből, és átlépünk a másik számunkra idegen világába, s engedjük, hogy megváltoztassanak és gazdagítsanak az ott talált igazságok.¹⁴ Tudatában kell lennünk persze, hogy a másinak is joga van behelyezkednie a mi helyzetünkbe, és a saját nézőpontjából véleményt alkotnia a mi igazságainkról. A komparatív teológia tehát a kölcsönös megértésre törekszik, igyekszik a maga tényleges mivoltában megérteni a másikat, de közben a saját hagyománya alapján közelíti meg. Szüksége van a párbeszédre, mert csak párbeszéd során derül ki, hogy a másik hitelenek tartja-e a róla alkotott képet.

Hogy mit is jelent ez a muszlim–keresztény párbeszéd szempontjából, az jól megfigyelhető például a Korán szerzőségének kérdésénél. Ha egy keresztény ember azt állítja, hogy Mohamed kijelent bizonyos dolgokat, s ezen azt érti, hogy a Koránban bizonyos dolgok olvashatók, akkor olyan nézőpontot alkalmaz, amely nem vendégszeretettel viszonyul a muszlimok nagy részéhez. A muszlimok szerint ugyanis nem Mohamed, hanem Isten szólal meg a Koránban. Egy keresztény ember nem fogadhatja el ezt minden további nélkül. Ennek ellenére megtehetjük, hogy nem mondjuk Mohamedet a Korán szerzőjének, hanem egyszerűen úgy fogalmazzunk: a Korán ezt és ezt állítja, s ily módon helyet adunk a muszlim meggyőződésnek a gondolkodásunkban. Nem fogadjuk el a muszlim álláspontot, de nyitottak vagyunk az igazságára.

Azzal, hogy megpróbálunk behelyezkedni a másik látásmódjába, még nem feltételezzük, hogy a vallások egyenértékűek lenné-



nek, azaz nem vagyunk pluralisták. „Ha nagyra becsüljük azt, ami különbözik tőlünk, nem az eltérő hagyományok egyenértékűségét állítjuk, hanem szemünk van arra, hogyan tarthatják mások más-képpen fontosnak azt, ami fontos nekünk. Így pontosabban látjuk, hogyan tartunk fontosnak valamit, és egyúttal azt is értékelni tudjuk, hogy mások másképpen látják a jelentőségét” (James Fredericks). Ha viszont engedjük, hogy megérintsen minket a másik vallási hagyományának gazdagsága, az a veszély fenyeget, hogy nem vesszük elég komolyan a külső nézőpontot. Ezért fontos a negyedik alapelv.

4. A komparatív teológiának szüksége van harmadik nézőpontra.

Akik egymás megértésére törekednek, könnyen abba a csapdába eshetnek, hogy félretesznek bizonyos problémákat. Megeshet, hogy két különböző felekezeti szemléletmód közösen osztott meggyőződései alapján jelentéktelennek tüntet fel egy adott problémát. Ily módon (Franz Kafka kifejezésével élve) könnyen „szélhámosok közösségét” alkothatják. Ezért fontos, hogy rendelkezésükre álljon olyan külső tényező, amely kívülről megítéli a párbeszéden alapuló megértési folyamat eredményeit. A kizárólag párbeszédre törekvő teológiával ellentétben a komparatív teológiának szerves része ez a külső kontroll. Izgalmas kérdés persze, hogy ki alkalmas a harmadik fél szerepének betöltésére a tudományos eszmecsere folyamatán belül.

A modern teológia nagyrészt az autonóm filozófiát tekinti efféle tényezőnek. Én viszont tágabban szeretném megközelíteni ezt a kérdést. A harmadik fél véleményem szerint konkrét személy is lehet, aki kritikus szemmel tekint a párbeszédpartnerek eszmecserejére. De hogy ne csupán szélhámosok immár háromtagú közössége álljon elő, fontos, a harmadik személy folyamatosan kritikai igényvel figyelje a probléma feldolgozásának folyamatát. Éppen ezért akár ateista vagy agnosztikus is lehet, de éppúgy egy harmadik vallási hagyomány képviselője is, ha másképpen vélekedik a terítéken lévő kérdésről. Nagy előrelépés például, ha a muszlim-keresztény párbeszédéből nem hiányzik a zsidó nézőpont, amely hallatlan mértékben gazdagítani tudja (ezt a kinyilatkoztatással kapcsolatban másutt már megpróbáltam bemutatni). Mindenesetre fontos, hogy a komparatív teológiának elkötelezett kutatók intézményi szinten is integrálják munkájukba más vallások és a különböző kultúratudományok külső nézőpontját.

A harmadik szempontot nem csupán a sajátunktól különböző vallások biztosíthatják, de a saját vallásunk sokféleségéből is kiemelhetjük. Csak egyetérteni tudok Christiane Tietzcel, aki szerint „a komparatív teológia csak ökumenikus törekvés lehet, s mivel nem létezik »a« lutheránus vagy »a« katolikus teológia, az egyes felekezetek belső képviselőinek is részt kell venniük benne”.¹⁵ Ha tudjuk, mennyire sokrétű a saját vallási hagyományunk, még inkább fontosnak érezhetjük, hogy megértsük más vallások elgon-

¹⁵Christiane Tietz:
*Dialogkonzepte in der
Komparativen Theologie.*
In Reinhold Bernhard –
Klaus von Stosch
(szerk.): *Komparative
Theologie*, i. m. 315–338.

dolásait, és az egyes hagyományok megszüntethetetlen különbségeit is pontosabban látjuk.

5. A komparatív teológiának folyamatosan tekintettel kell lennie a vallási gyakorlatra.

Mivel a komparatív teológia nyitott a saját hagyományának sokrétűségére és más tudományterületek kritikai kérdéseire, tekintettel kell lennie a hívő gyakorlatra, hogy ne váljon akadémiai üveggyöngyjátékká. Az eredményei csak akkor támogathatják a vallások békeszerző erejét, ha az érintett teológusok a saját hívő közösségük gyakorlatában gyökereznek. Az összegyűjtött példák és a vizsgált esetek csak akkor fejthetnek ki hatást, ha az érintett teológusok ki tudják mutatni, hogy az adott vallási gyakorlaton alapulnak, s ily módon hitelesen képviselik az adott vallási közösséget.

Ezért szerencsés, ha felekezeti teológia keretében művelik a komparatív teológiát, és a megértési törekvésekre egyértelműen azonosítható felekezeti nézőpontból kerül sor. A teológiának ugyanis a hívő gyakorlathoz és a hitből táplálkozó életformához kell kapcsolódnia, máskülönben nem érthető, milyen regulatív szerepük van az egyes vallási meggyőződéseknek. Ahogyan fentebb már láttuk, a komparatív teológia szerint a vallási meggyőződések elvi tartalma csak akkor érthető, ha megvizsgáljuk az alapjukul szolgáló nyelvtant. Ez a mélyben húzódó nyelvtan pedig nem érthető a gyakorlat nélkül.

Ennélfogva a komparatív teológiának fontos célkitűzése, hogy megvilágítsa, miként függ össze a vallási meggyőződések regulatív és tartalmi síkja a különböző vallásokban. Csak az adott gyakorlatot szem előtt tartva tud rámutatni, hogy az egyes vallási tényezők akkor is azonos funkciót tölthetnek be, ha eltérő a jelentésük. Ehhez pedig folyamatosan figyelembe kell vennie a különböző vallási hagyományok gyakorlatát.

Ily módon ismét megmutatkozik, hogy a konkrét hagyományokkal, személyekkel és teológiákkal folytatott sokrétű, élő párbeszéd az alapja és kritikai instanciája a komparatív teológiának, amely tehát nem a párbeszédet kívánja szolgálni, hanem a párbeszéd alapján születik meg. Szükség van tehát hozzá más vallások képviselőinek együttműködésére.¹⁶ Nem korlátozódhat szövegek vizsgálatára, hanem konkrét párbeszédet kell folytatnia más világképű emberekkel, hiszen csak így közelítheti meg pontosan a saját és mások világképét. És ehhez nélkülözhetetlen, hogy a különböző hagyományok vallási gyakorlatának legfontosabb összetevőjéhez kapcsolódjon.

¹⁶Keith Ward:
Religion and Community.
Oxford University Press,
Oxford, 2000, 339.