

Christian W. Troll SJ
MUSZLIMOK KÉRDEZNEK –
KERESZTÉNYEK VÁLASZOLNAK



ISTEN ÉS TUDOMÁNY

SOROZATSZERKESZTŐK

Horváth Árpád SJ

Szabó Ferenc SJ

Vízi Elemér SJ

Bartók Tibor SJ

CHRISTIAN W. TROLL SJ

**MUSZLIMOK KÉRDEZNEK –
KERESZTÉNYEK VÁLASZOLNAK**

A fordítás az alábbi kiadás alapján készült:

CHRISTIAN W. TROLL SJ: MUSLIMS ASK, CHRISTIANS ANSWER

ANGOL FORDÍTÁS: REV. DR. DAVID MARSHALL

GUJARAT SAHITYA PRAKASH, ANAND (GUJARAT, INDIA), 2005.

Magyar fordítás:

BÁRÁNY OTTÓ, JACKÁNIC S FÜLÖP, KORMOS MÁRIA, SZEDLÁK ILONA,
VÁRNAI JAKAB

Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya

L'Harmattan Kiadó

Budapest, 2013

© Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya, 2012
© L'Harmattan Kiadó, 2012
© Szabó Ferenc SJ, 2012

ISBN 978-963-236-508-4
ISSN 2063-3416

Felelős kiadó
Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya
L'Harmattan Kiadó

TARTALOM

| | |
|--|----|
| BEVEZETÉS..... | 9 |
| 1. A SZENTÍRÁS ÉS ISTEN SZAVA..... | 13 |
| I. MUSZLIM KÉRDÉSEK..... | 13 |
| II. A MUSZLIM NÉZŐPONT..... | 13 |
| III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT..... | 16 |
| IV. KERESZTÉNY VÁLASZOK..... | 18 |
| 2. JÉZUS ISTENSÉGE ÉS A MEGTESTESÜLÉS..... | 20 |
| I. MUSZLIM KÉRDÉSEK..... | 20 |
| II. A MUSZLIM NÉZŐPONT..... | 20 |
| III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT..... | 24 |
| IV. KERESZTÉNY VÁLASZOK..... | 28 |
| 3. KERESZT, BŰN, MEGVÁLTÁS..... | 30 |
| I. MUSZLIM KÉRDÉSEK..... | 30 |
| II. A MUSZLIM NÉZŐPONT..... | 31 |
| III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT..... | 35 |
| IV. KERESZTÉNY VÁLASZOK..... | 41 |
| 4. MOHAMED ÉS A KERESZTÉNY HIT..... | 43 |
| I. MUSZLIM KÉRDÉSEK..... | 43 |
| II. A MUSZLIM NÉZŐPONT..... | 43 |
| III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT..... | 47 |
| IV. KERESZTÉNY VÁLASZOK..... | 50 |

| | |
|------------------------------------|-----|
| 5. A SZENTHÁROMSÁGOS ISTEN..... | 54 |
| I. MUSZLIM KÉRDÉSEK..... | 54 |
| II. A MUSZLIM NÉZŐPONT..... | 54 |
| ÁLTALÁNOSÁGBAN..... | 54 |
| III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT..... | 56 |
| IV. KERESZTÉNY VÁLASZ..... | 61 |
| | |
| 6. AZ EGYHÁZ..... | 65 |
| I. MUSZLIM KÉRDÉSEK..... | 65 |
| II. A MUSZLIM NÉZŐPONT..... | 65 |
| III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT..... | 68 |
| IV. KERESZTÉNY VÁLASZOK..... | 73 |
| | |
| 7. A LEGSZENTEBB EUCHARISZTIA..... | 76 |
| I. MUSZLIM KÉRDÉSEK..... | 76 |
| II. A MUSZLIM NÉZŐPONT..... | 76 |
| III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT..... | 79 |
| IV. KERESZTÉNY VÁLASZOK..... | 81 |
| | |
| 8. AZ IMÁDSÁG..... | 84 |
| I. MUSZLIM KÉRDÉSEK..... | 84 |
| II. A MUSZLIM NÉZŐPONT..... | 84 |
| III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT..... | 91 |
| IV. KERESZTÉNY VÁLASZOK..... | 96 |
| | |
| 9. A VALLÁSI ÉS VILÁGI SZFÉRA..... | 100 |
| I. MUSZLIM KÉRDÉSEK..... | 100 |
| II. A MUSZLIM NÉZŐPONT..... | 100 |
| III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT..... | 104 |
| IV. KERESZTÉNY VÁLASZOK..... | 109 |

| | |
|--|-----|
| 10. A CÖLIBÁTUS MINT VALLÁSI HIVATÁS | 111 |
| I. MUSZLIM KÉRDÉSEK | 111 |
| II. A MUSZLIM NÉZŐPONT | 111 |
| III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT | 114 |
| IV. (KATOLIKUS) KERESZTÉNY VÁLASZOK..... | 115 |
| | |
| 11. A VALLÁSI SOKFÉLELÉSÉG ÉS A VALLÁSSZABADSÁG..... | 117 |
| I. MUSZLIM KÉRDÉSEK | 117 |
| II. A MUSZLIM NÉZŐPONT | 117 |
| III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT | 120 |
| IV. KERESZTÉNY VÁLASZOK..... | 125 |
| II. A MUSZLIM NÉZŐPONT | 128 |
| III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT | 132 |

BEVEZETÉS

Manapság a világ egyre több részén jönnek létre találkozók muszlimok és keresztények, egyházi és mecseti közösségek között. Közös nevelési és segélyezési akciók, látogatások mecsetekben és templomokban, dialógusrendezvények muszlim–keresztény társaságokban, előadások, viták a helyi politikáról, és így tovább: mindez alkalmat ad a keresztényeknek és a muszlimoknak, hogy kérdéseket tegyenek fel a másik fél hitéről és gyakorlatáról.

De mi, keresztények, valójában fel vagyunk-e készülve arra, hogy megfelelő, érzékeny és tiszteletteljes bemutatást adjunk hitünkéről? Rendelkezünk-e a szükséges háttértudással a muszlimok sajátos hitbeli nézőpontjáról és vallási érzékenységről?

Ez a könyv főleg keresztényeknek szól: információt szeretne nyújtani a számukra, és arra szeretné őket sarkallni, hogy további reflexiót és tanulmányokat végezzenek. Jó alap és hivatkozási pont lehet olyan keresztény csoportok számára, amelyek szeretnék pontosabban megérteni a muszlimok kérdéseit a keresztény hitet és életmódot illetően, és amelyek szeretnének felkészülni az ilyen kérdések lehetőleg őszinte és együtt érző megválaszolására.

Nem lehet eléggé hangsúlyoznunk, hogy az iszlám legbelső magjában hordozza a központi keresztény állítások és az azokból fakadó fogalmak megkérdőjelezését. A Koránból és a teljes iszlám hagyományból kiinduló muszlimok ezért szüntelenül meg is fogalmazzák ezeket a kérdéseket. Ez lényeges része annak a missziónak, amelyet minden hívő muszlim saját személyes megbízatásának tekint. A Korán azt a követelményt támasztja a muszlimokkal szemben, hogy másokat is szólítsanak fel az iszlám elfogadására, és kifejti azt a módot, ahogyan a helyes dialógusnak le kell folynia:

„Hívjál a te Urad útjára bölcsességgel és szép buzdítással! És szállj perbe velük úgy, ahogy az a legjobb. Bizony Allah a legjobb tudója annak, aki

eltévélyeg az ő útjától és ő a legjobb tudója azoknak, akik az igaz útra vezéreltetek.” (Korán 16,125)

1974-től kezdve Tunéziában egy csoportnyi keresztény rendszeresen találkozott Robert Caspar professzorral, hogy végigbeszélje azokat a kérdéseket, amelyeket a muszlimok gyakran föltesznek a keresztény hittel és gyakorlattal kapcsolatban. Ennek a csoportnak a munkája 13 kis fejezetet hozott létre, ezek mindegyike négy lépésből állott: (I) a kérdések megfogalmazása a témáról, ahogy a muszlimok részéről ez elhangzik; (II) a kérdések mögött meghúzódó szemlélet, először általánosságban, azután részleteiben; (III) keresztény teológiai nézetek az illető kérdésről; végül (IV) javaslatok, hogyan fogalmazzuk meg a tényleges keresztény válaszokat a muszlim kérdésekre. Először franciául jelent meg egy kis könyv ezzel a 13 fejezettel, majd röviddel utána, némileg átdolgozva, angolul is, ezzel a címmel: *Trying to Answer Questions* (Rome, Pontifical Institute for Arabic and Islamic Studies [PISAI], 1989).

Amikor 1999-ben visszatértem Németországba – miután évekig éltem muszlim területen, tanulmányoztam az iszlámot, és dolgoztam muszlimokkal a kereszténység és az iszlám érintkezési pontjain –, nagyon hamar beláttam, hogy szükség van a könyv alapos átdolgozására. A berlini katolikus akadémián katolikus és protestáns keresztények egy csoportjával két éven keresztül szinte havonta találkozunk 1999 és 2002 között. A csoporthoz tartozók életének része volt a muszlimokkal való kapcsolat, ezért a könyv felé nagy gyakorlati érdeklődéssel fordultak. Szándékosan meghagytuk a könyv eredeti felépítését, de kihagytunk egy fejezetet, amely a keresztények jelenlétéről szól olyan, szinte kizárólagosan muszlim országokban, mint Tunézia is. Az anyagot kritikai felülvizsgálat alá vetettük, aktualizáltuk, és egyes részeit alaposan átírtuk.

Különösen hálás vagyok Dr. Ulrich Schröder atyának, aki kiadási és teológiai értelemben kulcsszerepet játszott az egész folyamatban, továbbá kollégámnak, Erhard Kunz SJ atyának, aki a dogmatika professzora a Sankt Georgen Főiskolán itt Frankfurtban, és aki lényegesen javított a keresztény teológiai válaszokon, néhol teljesen át is írta azokat. Két éve Robert Kaya

készített egy török fordítást a könyvről, amely megjelent Isztambulban (San Antuan, 2003), de főleg a www.islamacevaplar.com honlap révén keltett különösen nagy figyelmet. A német változat (www.antwortenanmuslime.com) mellett ez a honlap alkalmat kínál arra, hogy bárki további kérdéseket tehessen fel, és azokra mi válaszokat javasolhassunk. Reméljük, hogy az angol változat (www.answers-to-muslims) még szélesebb körben ér el hatást, mint a német és a török. Végül nagy hálával tartozom régi barátomnak, Dr David Marshall anglikán atyának, aki nemcsak a könyvet fordította le pontosan németről angolra, hanem sok helyütt javított is a szövegen mind stílus, mind tartalom tekintetében. Az angol változat ezért több szempontból is felülmúlja a német eredetit. Végül szívből jövő köszönetemet fejezem ki mindazoknak, akik csoportként vagy egyénekként kivették részüket ebből a munkából.

Kívánom, hogy ez az anyag gazdagíthassa a vallási dialógust a muszlim és keresztény hívők között a jobb és tárgyilagosabb információ alapján, hogy segítsen felfedezni az élet közös alapjait szolidaritásban és békében, és hogy mindannyiunkat indítson nagyobb kitartásra a mindig nagyobb igazság fényének hűségese keresésében.

Christian W Troll SJ
Hochschule Sankt Georgen
Frankfurt am Main, 2005. június 28.

1. A SZENTÍRÁS ÉS ISTEN SZAVA

I. MUSZLIM KÉRDÉSEK

- Miért van négy evangélium, és nem csak egy? Melyik a hiteles evangélium?
- Az evangéliumok közötti kisebb eltérések nem annak a bizonyítékai-e, hogy meghamisították azokat?
- Hogyan lehet a Biblia Isten szava, hogyha a különböző bibliai könyvek a szerzőjük nevét viselik (például Izajás, Máté, Márk stb.)? Ezek a szerzők a legjobb esetben is csak „közvetítői” lehetnek a számukra küldött kinyilatkoztatásnak.
- Hogyan lehetnek a bibliai könyvek szerzői hiteles „közvetítők”, hogyha nem voltak szemtanúi az általuk közölteknek, és nem tartoznak a közvetítők folytonos láncolatához, ahogy ennek az iszlám hagyományban lennie kell (*Hadísz*)? Például Lukács sohasem látta Jézus Krisztust, és nem is közölte azoknak a nevével, akiktől tudakozódott (Lk 1,1–4).

II. A MUSZLIM NÉZŐPONT

Általánosságban

Abból kell kiindulni, hogy a muszlimok az evangéliumokat és végső soron az egész Bibliát a Korán szemszögéből ítélik meg. Az iszlám a Koránt tekinti példának és kritériumnak, valahányszor Isten által kinyilatkoztatott írásról van szó. A Korán az Isten közvetlen szava, és az emberek számára a próféta ennek közvetítője – nem kevesebb, de nem is több. Ez egyedi és változhatatlan írás, bárminemű emberi beavatkozás nélkül alakult ki.

A Korán az igazság kritériuma (*al-furqān*). Minden más szent iratot ehhez kell mérni. A Biblia, azon belül pedig az evangéliumok, csak abban

fogadható el Isten szavaként, amiben egybevág a Koránnal. Ezért annak, aki ismeri a Koránt, nincs szüksége más írások olvasására, hiszen azok mind változtatáson estek át, és többé nem felelnek meg az eredetileg kinyilatkoztatott szövegnek, vagy jobb esetben hibásan értették meg azokat. Éppen ezért mutatkozik olyan kevés érdeklődés az iszlám világban a Biblia iránt. Ha olvassák, esetleg csak azért, hogy megtudják, honnan merítik a keresztények tanításukat és életmódjukat. Azonkívül a muszlimok körében gyanút kelt az efféle kíváncsiság, mivel az megkérdőjelezi a Korán mint végső kinyilatkoztatás világos igazságát.

Részleteiben

1. Csak egy örök írás létezik, „az írások anyja” (*umm al-kitāb*, „ősírás”, 13,39; 43,4; vö. 3,7).¹ Ez maga az Isten szava, amely romlatlanul meg van „egy jól őrzött táblán” (*al-lauh al-mahfūz*, 85,22). A történelem során ez az örök Írás kiválasztott prófétáknak lett kinyilatkoztatva: Mózesnek a Tóra formájában (többé-kevésbé megfelel a Pentateuchusnak), Dávidnak a zsoltárok formájában (*Zabūr*), Jézusnak az evangéliumok formájában (*Injīl*), és végül Mohamednek az arab nyelvű Korán formájában. Ezeket az írásokat „fentről küldték”, „lediktálták” a prófétáknak, akiknek azokat szóról szóra, fordítás nélkül kellett átadniuk.

2. Az említett írások mindegyike ugyanannak az örök írásnak a kiadása. Ugyanazt az üzenetet tartalmazzák figyelmeztetés formájában: „Imádunk kell az egy és egyedül igaz Istent, szolgálunk kell Neki, és senkit ne tartsunk Hozzá foghatónak!” Ebben a tekintetben a zsidók és keresztények szent könyvei egybevágóak a Koránnal, amely mint Isten szavának végleges és tökéletes kiadása arab nyelven magában foglalja minden kinyilatkoztatott írás igazságát utolérhetetlen tisztaságban és stilisztikai

¹ A Koránból vett idézeteket Simon Róbert fordítása alapján közöljük. Az utalások, ahol külön nem írjuk ki, a Koránból valók, az első szám a *szúrát* (fejezetet), a vessző utáni szám az *áját* (verset) jelöli.

szépségben. A Biblia és a Korán közötti különbségek pedig azzal magyarázhatók, hogy a zsidók és a keresztények nem őrizték meg tökéletesen saját írásaikat, hanem elferdítették azokat (*harrafa, tahrif*).

3. A muszlim teológusok és apológéták a legkülönbözőbb módokat említik, ahogy a Tórát és a Bibliát meghamisították:

- A Biblia első öt könyvét (Pentateuchus) nem lehet teljes egészében Mózesnek tulajdonítani. Például a Második Törvénykönyv (MTörv 34,5–8) elbeszéli Mózes halálát. Ezeket a verseket valaki másnak kellett lejegyeznie. A Bibliában több ehhez hasonló beillesztés is található.
- Az Újszövetségben az evangéliumok hemzsegek az ellentmondásoktól, például Jézus Krisztus nemzetségtáblájára, jeruzsálemi bevonulására vagy Péter tagadására vonatkozóan. Ezenkívül az evangéliumokat négy különböző szerző írta meg, akik közül legalább az egyik biztosan nem látta Jézust. Ezért azok nem felelnek meg a hagyomány megbízhatósága alapvető kritériumának, amit a *mutawātir hadith* elve mond ki: a próféta mondásainak vagy tetteinek tanúsága szükséges, hogy folytonos láncolatban szemtanútól származzon.
- A keresztények elismerik, hogy egy egész sor evangéliumot nem vettek fel a szent könyvek kánonjába. Ezeket a könyveket „apokrifoknak” nevezik. Közülük az egyiknek az eredeti evangéliumnak kell lennie. Sok muszlim meg van győződve arról, hogy ez Barnabás evangéliuma.²
- A Mohamed eljövételéről szóló jövendöléseket természetesen kitörölték mind a Tórából, mind az evangéliumokból (ld. 7,157; 61,6). Mindazonáltal ezeknek a jóslatoknak a nyomai megtalálhatók a Biblia mai szövegében. A Tóra beszél egy prófétáról, aki olyan, mint Mózes, és akinek el kell jönnie (vö. MTörv 18,15: „Neked prófétát támaszt az Úr körödből, testvéreid közül, mint engem, őrá hallgassatok”; MTörv 18,18: „Prófétát támasztok nekik testvéreik köréből, mint téged, neki adom ajkára szavaimat, ő mindent tudtukra ad, amit parancsolok neki”).³

² A Barnabás-evangéliumról lásd alább a 65. lábjegyzetet.

³ A bibliai idézeteket a Szent István Társulat fordításából vettük.

János evangéliuma beszél arról, aki eljön és megtanít minden igazságra (Jn 14,16.26; 15,26; 16,13).

- Voltak azonban, és ma is vannak muszlim tudósok,⁴ akik készek elfogadni a Biblia szövegét mai formájában. Úgy vélik, hogy az elferdítés, amiről a Korán beszél, csak arra vonatkozik, hogy a bibliai kijelentéseket a keresztények és zsidók a kezdetektől fogva pontatlanul értelmezték, ezért nem magának a szövegnek a megváltoztatásáról van szó. Más jelenkori muszlim tudósok⁵ elismerik, hogy az evangéliumok mélyén történelmi események vannak. Hozzáteszik viszont, hogy a keresztény értelmezés nem zár ki más magyarázatokat, így a muszlimot sem.
- Azt is meg kell említenünk, hogy néhány muszlim tudós⁶ a Korán-kutatás során már a jelenkori szövegmagyarázat elveivel dolgozik. E munkájukkal szemben azonban a társadalom nagy nehézségeket támaszt mind politikai, mind akadémiai szinten.

III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT

1. A keresztények számára az Isten szava elsősorban nem a leírt szót jelenti, hanem azt az eseményt, amelyről a Szentírás tanúskodik, vagyis hogy az Isten közli önmagát az emberi történelemben. Az Ószövetség úgy tanúskodik a kivonulásról, mint a zsidóknak az egyiptomi rabságból való

⁴ Ibn Sīnā (980–1037), Ibn Khaldūn (1332–1406), Muhammad Abduh (1849-1905), Sayyid Ahmad Khan (1817–1898).

⁵ ABBĀS MAHMŪD AL-AQQĀD (1889–1964): *Abqariyyat al-Masīh* (Jézus-életrajz, 1952), vö. Olaf H. Schumann: *Der Christus der Muslime*, Böhlau, Köln-Wien, 1988, 111–131; FATHĪ UTHMĀN (szül. 1928-ban Felső-Egyiptomban): *Maa al-Masīh fi anājil al-arbaa* (Krisztussal a négy evangéliumban, 1961), vö. Olaf H. Schumann, op. cit., 132–146; KHĀLID MUHAMMAD KHĀLID (szül. 1920): *Maan, ala al-tariq, Muhammad wa-l-Masīh* (Együtt az úton – Mohamed és Krisztus, 1958), vö. *The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World*, II, 412–413.

⁶ Mohamed Arkoun (szül. 1928, Algéria), az iszlám kultúrtörténet professzora a párizsi Sorbonne egyetemen; Nasr Abu Zaid (szül. 1943, Egyiptom), az iszlám tanulmányok professzora Leidenben.

szabadulásáról, és úgy mutatja be a Sínai-szövetség megkötését és az ígéret földjének elfoglalását, mint Isten szándékának kifejeződését, hogy mindig népével maradjon mint üdvözítő. A keresztények azt vallják, hogy az Újszövetség kifejezi hitüket Jézus Krisztusban, Isten Igéjében, aki Izrael Istenének végső és tökéletes kinyilatkoztatása minden nép számára. Az evangéliumokban lehetnek eltérések a hangsúlyok kiválasztásában és elrendezésében, ez látható például a Krisztus szenvedéséről szóló beszámolók összevetéséből. Az viszont közös minden újszövetségi hagyományban (ti. evangéliumok, Apostolok cselekedetei, levelek, Jelenések könyve), hogy Jézus tetteit és szavait az ő feltámadásának fényében látják. Csak a feltámadás tárja fel az ő valódi kilétét és szavainak mélységét.

2. A Bibliát, beleértve az evangéliumokat, Istentől sugalmazott szerzők írták. A Biblia úgy Isten szava, hogy isteni sugalmazásra íródott. Sok könyvet csak a szóbeli áthagyományozás kezdeti időszaka után jegyezték le. A bibliai szerzők munkájának eredményeképpen született meg a Szentírás (az Ó-, vagyis az első, és az Új-, vagyis a második szövetség) szövegeinek gyűjteménye abban a formában, ahogy azt az egyház megőrizte. Az egyház hite szerint ez a Szentírás, amelyet egységes egészként fogad el, tanúsítja Istennek a világban való tevékenységét és önkinyilatkoztatását. Ezért hívóként mi az Isten szavát látjuk benne. Hasonlóan az apostolokhoz, akik szüntelenül az Írásra utalnak (ez akkoriban az Ószövetséget jelentette), ha fel akarjuk ismerni Isten szavát a Bibliában, akkor az Ószövetséget is figyelmesen kell tanulmányoznunk.

3. Az Isten szava emberi nyelven jut el hozzánk. A próféták úgy hirdették Isten szavát, hogy részletesen hivatkoztak a hallgatóság körülményeire és az őket körülvevő tanítványi csoportokra. Az evangéliumok is az ókeresztény közösség szerfölött sokszínű kontextusával kommunikálják üzenetüket. Ezzel magyarázható, hogy az Ó- és Újszövetségben egyaránt vannak eltérések, melyek ugyanannak a kinyilatkoztatásnak eltérő szövegeit tükrözik. Ily módon a bibliai szerzők nem csupán eszközök a nekik lediktált üzenet átadásában. Azzal, hogy különböző módon fejezik ki Isten szavát, arról tanúskodnak, hogy Isten szava élő valóság.

A modern szövegelemzés elve segít abban, hogy megtudjuk: az Írásban pontosan mi vonatkozik az első keresztény közösségek hitére, és mi Jézus Krisztus közvetlen szava. Az értelmezés alapvető szabályainak használata, amikkel már magukban az Írásokban is találkozunk, abban segít nekünk, hogy Jézus szavait a mai helyzetre alkalmazzuk.

IV. KERESZTÉNY VÁLASZOK

1. Mindenekelőtt azt kell megértenünk, hogy a muszlimok úgy közelítik meg az evangéliumot, hogy a Korán fogalmait alkalmazzák rá, mintha az egyfajta változata lenne a Koránnak. Csak ennek tudatában lehet értelmes párbeszédet folytatni a muszlimokkal a keresztény hit nézőpontjáról, amely az evangéliumi igehirdetésen alapszik.

2. A párbeszédet nem segíti elő, ha hangsúlyozzuk az evangéliumok közötti eltéréseket, vagy pedig bizonyítani akarjuk az egyezést (reagálva arra, hogy az eltérések problémát jelentenek). A középpontban a *tartalmi* kérdéseknek kell állniuk.

3. Az evangélium mindenekelőtt nem könyv. A görög *euangelion* jelentése „jó hír”, ami az üdvösség jó híre (*al-bushra*). Tartalma Isten szeretetének üzenete, amit Jézus, az Isten Fia hirdetett meg. Ezt az üzenetet nem írták le azonnal, hanem Jézus szóban hirdette, és először szintén szóban adták át a tanítványok, akik vele éltek, és szemtanúi voltak az ő életének, szenvedésének, halálának és feltámadásának.

4. Mi valljuk, hogy Jézus maga Isten szava, Isten önmagáról adott ki nyilatkoztatása. A Korán szintén a Magasságbeli szavának nevezi Jézust (*kalimat Allāh*, 4,171; vö. 3,39–45), de nem tartja Isten Fiának.

5. A négy evangéliummal érkezünk el a Jézus Krisztusról való írásos tanúbizonyosághoz. Ezek a föltámadt Jézusba vetett hit fényében íródtak, és a hallgatóktól vagy olvasóktól ugyanennek a hitnek az elfogadását követelik meg; felteszik nekünk a kérdést, hogy akarunk-e találkozni Jézussal mint Úrral.

6. A négy evangélium az egyház hagyományát fejezi ki, vagyis Krisztus örömhírének írásos átadása a hívők közösségében. Eredetileg szóban lett meghirdetve, és csak az első század második felében lett írásba foglalva. Az evangéliumok ilyen felfogása bizonyos mértékig analóg a *szunna* muszlim fogalmával – ez Mohamed szavainak és tetteinek hagyományait őrzi a Koránon kívül.

7. Az evangéliumok első kéziratai a II. század elejéről valók. Akárcsak a Biblia többi könyvei esetében, az evangéliumok korai kéziratai az olvasatok variánsait tartalmazzák. A szövegtanúk között alapvető az egyezés, de van néhány számottevő eltérés is. A szövegkritika módszereinek segítségével sikerül közelebb kerülnünk az eredeti szöveghez. A bibliai szövegek nagyszámú kritikai kiadását publikálták már, amelyek figyelembe veszik a legjelentősebb változatokat is. A korai keresztény írásokat (evangéliumok, levelek stb.) az egyház foglalta bele a szöveggyűjteménybe, amit *kánonnak* nevezünk. Eközben az egyház nem ismert el minden létező írást hitelesnek, és az apokrifnek ítélt könyveket nem vette bele a kánonba.

8. Bármiféle dialógus elengedhetetlen feltétele mindkét részről annak elismerése, hogy az Írás, amelyen a másik fél hite alapul, jelenti az adott hit megértésének és kifejezésének fundamentumát. Ez a pont – melyet külön is hangsúlyozott a Keresztény–Muszlim Kongresszus Tripoliban (Líbia, 1976. február) – azt is jelenti, hogy a teljes értékű dialógus érdekében fontos, hogy a keresztények tanulmányozzák a Koránt, a muszlimok pedig a Bibliát.

9. A bibliai szövegeket – akárcsak bármely más történeti dokumentumot – a keresztény hit elfogadása nélkül is lehet olvasni és tanulmányozni. Az evangéliumokat is különféle szempontból értelmezték, megjelent a bennük leírt események racionalista, marxista, zsidó és természetesen muszlim értelmezése is. Mindegyik értelmezés oly mértékben érdemel tiszteletet, amennyire figyelembe veszi a szövegek íróinak eredeti szándékát. Pontosán a „nem egyező” szövegek iránti tisztelet az alapja annak a reménynek, hogy a keresztények és muszlimok a dialógus során komolyan veszik majd a Korán és a Biblia között fennálló különbségeket.

2. JÉZUS ISTENSÉGE ÉS A MEGTESTESÜLÉS

I. MUSZLIM KÉRDÉSEK

- Jézus Krisztus a próféták láncolatának tagja. Hogyan lehet nagyobb Mohamednél, a „próféták pecsétjénél”?
- Jézust nagy prófétának vallják, aki csodás módon, apa nélkül született, és aki nagy csodákat vitt végbe. Elegendő alapja-e ez annak, hogy Istennek ismerjék el?
- Hogyan lehet egy ember egyidejűleg Isten is?
- Hogyan hagyhatja az Isten, hogy prófétája meghaljon a kereszten? Hogyan képzeljük el egy olyan Istent, aki szenved és meghal?

II. A MUSZLIM NÉZŐPONT

Általánosságban

Isten transzcendenciájának fogalma feltételezi az ő teljes és tökéletes különbségét bármilyen teremtménytől. Valóságos borzalmat él át egy muszlim akkor, ha az emberek megpróbálnak bármely teremtett dolgot vagy személyt Istennel egy szintre helyezni (*shirk*), vagy hozzá hasonlítani (*tashbīh*). Ennek a borzadásnak az alapja a Koránban rejlik, amely számtalanszor és hevesen elítéli az ilyen kísérleteket.

Azok az elnevezések, amiket a keresztények használnak Jézusra (pl. „Isten Fia”) vagy Máriára (pl. „Isten anyja”) vonatkozóan, a muszlimok fülében úgy hangzanak, mint istenkáromlás.

A muszlimok sértésnek érzik a megfeszített Jézus realiztikus ábrázolásait, mivel az iszlám elveti az emberek és még inkább a próféták ábrázolásait.

Részleteiben

A Korán többször hangsúlyozza Isten transzcendenciáját: „Nincs senki hozzá hasonló” (42,11). Ő minden dolog teremtője, és radikálisan különbözik minden teremtménytől.

Jézusnak sajátos helye van a próféták hosszú sorában.

„És ajándékoztuk néki Izsákot és Jákobot. Mindegyiküket az igaz útra vezéreltük. Noét már korábban az igaz útra vezéreltük és leszármazottai közül: Dávidot, Salamont, Jóbót, Józsefet, Mózeset és Áront. Így jutalmazuk meg a jóra valókat; Zakariást, Jánost, Jézust és Éliást. Mindegyikük igaz az igazak között. Továbbá Ismáelt, Elisát, Jónást és Lótót. Mindegyiküket a többi teremtmény fölé helyeztük. Továbbá egyeseket atyáik, utódaik és fivéreik közül. Kiválasztottuk és az egyenes útra vezéreltük őket.” (6,84–87)

„Jézusnak, Mária fiának nyilvánvaló bizonyítékokat adtunk és megerősítettük őt a Szentlélekkel.” (2,253).

Jézus, akit Keresztelő János meghirdetett (szó szerint: „megerősített”), Szűz Máriától született, emberi apa nélkül.

„És elküldtük hozzá a Lelkünket. És az tökéletes ember képében mutatkozott meg előtte. Mária azt mondta: »Menedéért fohászok az Irgalmashoz tetőled! Ha istenfélő vagy, nem közeledsz hozzám!« »Én csakugyan a te Urad küldötte vagyok« – mondta az – »és az a küldetésem, hogy tiszta fiúgyermeket ajándékozzak neked.« Mária azt mondta: »Honnan lenne nekem fiam, holott nem illetett engem ember, és nem vagyok céda?« »Eképpen lesz« – mondta az angyal. »A te Urad azt mondta: 'Könnyű ez nekem. És neked ajándékozzuk, hogy csodás jellé tegyük őt az embereknek és irgalmunkat tanúsítsuk szolgálóinknak. Eldöntött dolog ez.'«. Akkor várandós lett vele. És visszavonult terhével egy távoli helyre.” (19,17–22)

Jézus radikális monoteizmust tanított, és csodás tetteket vitt végbe. A zsidók megpróbálták megfeszíteni őt, de Isten ezt nem engedte, és felvette őt magához. Jézus újra eljön az idők végén, mint a közeli világvége és a teljes ítélet napjának könyörtelen jele.

„Allah így szólt: »Jézus! Magamhoz szólítalak immár, magamhoz emellek az égbe és megtisztítalak téged a hitetlenektől. Azokat, akik követnek téged, a hitetlenek fölé helyezem – egészen a Feltámadás Napjáig. Aztán mindannyian hozzám fogtok visszatérni, s ítélni fogok közöttetek abban, amiben különböztetek.«” (3,55)

„...és azt mondták: »Megöltük Jézust, a Messiást, Mária fiát, Allah küldöttét« – holott valójában nem ölték meg őt és nem feszítették keresztre, hanem valaki más tétetett nekik Jézushoz hasonlóvá és azt ölték meg. Akik Jézust illetően összekülönböztek, azok kétségben vannak fölé. Nincs tudomásuk róla, csupán vélekedésüket követik. Bizonyosan nem ölték meg őt, ellenkezőleg, Allah magához emelte őt. Allah hatalmas és bölcs.» (4,157–158)

[A gyermek Jézus mondta:] „És békesség legyen velem azon a napon, amikor megszülettem, és azon a napon, amikor meghalok, és azon a napon, amikor életre támadok föl.” (19,33)

Jézus meghirdette Ahmad eljövetelét (ez Mohamed egyik neve).

„És amikor Jézus, Mária fia azt mondta: »Izrael fiai! Allah küldött engem hozzátok, bizonyosságául annak, ami a Tórából előttem volt, és hogy örömhírt hozzak egy küldöttről, aki énutánam jön el, s akinek fölöttébb dicsért a neve.«” (61,6)

Jézus tagadja, hogy Istennek nevezte volna magát:

„Allah azt mondta: »Jézus, Mária fia! Mondtad-e vajon te az embereknek azt, hogy 'Vegyetek engem és anyámat Allah mellé két Istennek?'« Jézus pedig azt mondta: »Magasztaltassál! Hogy jönnék én ahhoz, hogy olyasmit mondjak, amihez nincsen jogom. Ha én valóban ezt mondtam volna, akkor te tudnád azt. Te tudod azt, amit én elrejttem magamban, de én nem tudom, mit rejtesz el te magadban. Bizony, egyedül te vagy az, aki tudván tudod a rejtett dolgokat. Csak azt mondtam nékik, amit te parancsoltál nekem, hogy: 'Szolgáljátok Allahot, az én Uramat és a ti Uratokat!'«” (5,116–117)

A Korán „Istentől származó szónak” és „Isten szavának” nevezi Jézust. Emellett Jézus „Istentől származó lélek”, de sehogyan sem Isten Fia.

„az angyalok azt mondták: »Ó Mária! Allah hírül ad néked egy ígét, amely tőle ered, a neve Jézus, a Messiás, Mária fia. Nagy becsben fog állani az evilágon és a túlvilágon s azokhoz fog tartozni, akik közel állnak.«” (3,45)

„Ti Írás birtokosai! Ne lépjétek túl a határt a ti vallásotokban és ne mondjátok Allahról mást, csak az igazságot! Jézus, a Messiás, Mária fia csupán küldötte Allahnak, és az ő szava, amit sugalmazott Máriának, és belőle kiáradó szellem. Higgyetek hát Allahban és az ő küldötteiben és ne mondjátok azt, hogy: »Három!« Hagyjátok abba! Jobb az nektek! Allah csupán egyetlen isten. Magasztaltassék! Hogyan is lehetne gyermeke! Övé mindaz, ami az egekben és a földön van. Allah elégséges istápoló!” (4,171)

„Mondd: »Ó Allah, az egyedülvaló, Allah, az örökkévaló! Nem nemzett és nem nemzetett. És senki sem fogható hozzá.«” (112)

„Hitetlenek azok, akik azt mondják: »Allah: a Messiás, Mária fia.« A Messiás maga azt mondta: »Izráel fiai! Szolgáljátok Allahot, az én Uramat és a ti Uratokat!«” (5,72)

„A zsidók azt mondják: » *‘Uzayr* Allah fia.« És a keresztények azt mondják: »A Messiás Allah fia.« Ezt mondják ők a szájukkal. Állításukkal hasonlítanak azoknak a beszédéhez, akik korábban hitetlenek voltak. Allah átka legyen rajtuk! Hogy fordulhatnak el ennyire az igazságtól?! Írástudóikat és szerzeteseiket és Mária fiát, a Messiást Allah mellé uraiknak tették meg, holott nem kaptak más parancsot, csak azt, hogy egy istent szolgáljanak. Nincs más isten rajta kívül! Magasztaltassék! Mennyire fölötte áll ő annak, aki társítanak mellé!” (9,30–31)

Miután áttekintettük a legfontosabb koráni utalásokat Jézusra, meg kell jegyeznünk, hogy a Korán, jóllehet nagy méltóságba helyezi Jézust, mégis jóval ritkábban említi, mint Ábrahámot vagy Mózeszt.

A muszlim teológiai hagyománynak az a szándéka, hogy Jézust és minden rá jellemző vonást (emberi apa nélküli fogantatását, csodáit, olyan megnevezéseit, mint „Isten szava” és „Isten lelke”) a próféták életében szokásos vonások között helyezzen el. „Valójában Allah előtt Jézus Ádámhoz hasonló. Porból teremtette, majd azt mondta neki: »Legyél« – és lett” (3,59). Ádám teremtését apa és anya nélkül nagyobb csodának tartja, mint Jézus fogantatását apa nélkül. Az „Isten szava” elnevezés csak a prófétára vagy Isten szavának teremtő erejére mutat, melynek köszönhetően Jézus megfogant Mária méhében. Mohamed kétségtelenül nagyobb, mint Jézus, mivel ő „a próféták pecsétje” (33,40).

Mohamed ilyen megnevezésével párhuzamosan létezik egy irányzat az iszlám misztikában, amely Jézust „a szentség pecsétjének” nevezi, mert amíg Mohamed továbbra is „a próféták pecsétje”, Jézus teljességgel részesült Isten szavában és lelkében.

A Jézusról szóló újabb kiadványok igaz emberként ábrázolják őt, aki üldözést szenvedett (Kāmil Hussayn), ő a szeretet prófétája (Abbās Mahmūd ‘Aqqād), az emberiség felszabadítója (Khālid Muhammad Khālid), és aki magasztos követendő példa volt (Fathī ‘Uthmān).

A muszlimok vallásos életében Jézus általában semmiféle kivételes szerepet nem játszik, sőt, elmarad Mária mögött. A muszlimok szemében a keresztények eltúlozták Jézus Krisztus személyét és szerepét. Jézus keresztény istenítése számukra istenkáromlásnak számít. Ezenkívül, a keresztények többször is agresszívan léptek fel a muszlim világ ellen, ráadásul Krisztus keresztjének nevében.

III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT

1. Jézus Krisztus földi működésétől a húsvéti hitig

Az Újszövetség mai értelmezései hangsúlyozzák, hogy Jézus valóságos ember volt, de olyan, akiben eljött Isten Országá. Jézus ígéhirdetésében és tetteiben úgy nyilvánítja ki Istent, mint az ő Atyját és a mi Atyánkat. Krisztus úgy született és nevelkedett, mint bármely más ember. Miután

elhagyta a szülői házat Názáretben, felvette Jánostól a keresztséget. Ez döntő pillanat volt, amikor is a Szentlélek által megtapasztalta, hogy Isten megerősíti őt mint szeretett Fiát, és egyúttal meg is bízta őt mint szolgáját. A Jézus keresztségénél használt nyelvezet (pl. Mk 1,11) olyan ószövetségi helyek visszhangja, amelyek egyrészt Izrael királyáról beszélnek úgy, mint Isten Fiáról (pl. Zsolt 2,7), másrészt egy titokzatos „Isten szolgája” alakját írják le, akinek súlyos szenvedései által Isten üdvössége kiárad Izrael határain túl a föld végső határáig (Iz 42,1–7; ld. még Iz 49,1–7; 50,4–11; 52,12–53,12).

Jézus azzal az igénnyel lépett föl, hogy ő nagyobb, mint bármely próféta vagy törvénytánító előtte. A törvénytánítók így beszéltek: „Mózes azt mondta...”, a próféták: „Isten így szólt...”, Jézus azonban nem folyamodik magasabb tekintélyhez, hanem csak annyit mond: „Bizony mondom nektek...”. Különösen megdöbbenő ebből a szempontból Jézusnak a saját városában, Názáretben elmondott beszéde (Lk 4,14–30), amelyben Jézus valójában azt mondja: Én vagyok az, akiben valósággá válik, amit a próféták ígértek. Végül, amikor Istenről beszél, Jézus nem helyezi egy szintre önmagát és hallgatóit annak színe előtt, akit ő Atyjának nevez. Megkülönbözteti a „ti Atyátokat” és „az én Atyámat”. Az emberek ennek az Atyának a gyermekei, de egyedül Jézus a Fiú abszolút értelemben.

Akik hallgatták Jézus igehirdetését, azok hamar megértették, hogy vagy el kell fogadniuk hallatlan igényét, és egészen neki kell szentelniük magukat, vagy úgy kell tekinteniük őt, mint példátlan istenkáromlót és csalót. Akik tehát úgy döntöttek, hogy nem fognak hinni Jézusban, egészen következetesen viselkedtek, amikor letartóztatták és kivégeztették őt, miután a saját törvényük szerint istenkáromlóként ítélték el, a megszálló rómaiak törvénye szerint pedig a béke megzavarójaként. Úgy tűnt, hogy igazuk van. Semmi nem történt, amikor a kereszten gúnyolták őt: „Másokat megmentett, magát nem tudja megmenteni.” (Mk 15,31).

Tudjuk, mi történt ezután. A minden reményt föladó tanítványok nagy kétségbeesése (Lk 24,21) nem tartott sokáig. Jézus megjelent nekik mint élő, aki feltámadt a holtak közül. Ez arra indította őket, hogy – mindazokkal együtt, akik tanúságuk alapján eljutottak a hitre – elgondolkodjanak

azon, hogyan is lehetne legjobban kifejezni azt, ami elmondható Jézusról? Isten Fiának nevezték, így imádkoztak hozzá, és nyilvánosan megvallották őt. Nyilván lehetséges, főleg ma, hogy másként fejezzük ki, amit ezzel mondani akartak. Az „Isten Fia” cím viszont különösen is megfelelő volt hitük megvallására és hirdetésére – és azóta is megfelelő.

Azután, maga Jézus is tett utalást arra, hogy ez a cím igazságot hordoz. Az evangéliumokban gyakoriak a szakaszok, amikor vagy Jézus nevezi magát a Fiúnak, vagy mások gondolkodnak el azon, hogy nem Isten Fia-e? (pl. Mt 16,16; Mk 14,61–62; Lk 1,32). És mivel olyan hangsúlyosan szólítja Istent „Atyámnak”, mi rossz lehet abban, ha Isten Fiának nevezzük őt?

Azzal, hogy Jézust Isten Fiának nevezték, egészen világossá tették, hogy egyedülálló, több mint pusztán ember. Óriási kihívást jelentett az ilyen cím Jézusra alkalmazása, mert ezzel a keresztény hit kitörölt minden (dicsőséges vagy bizarr) képet, amit zsidók és görögök alkottak az istenek fiáról. A keresztények állították, hogy Isten Fia nem más, mint ez a Jézus – ez az ellentmondásos, kigúnyolt, üldözött, kivégzett Jézus. Nem csoda, hogy a hatalmasok ezt nem tűrték.

Ugyanilyen bonyodalomhoz vezetett, hogy Jézust Úrnak szólították. Az Ószövetség Jézus korában használt görög változata ugyanezt a szót (*küriosz*) használta a héber *Jahve* istennév helyett, bár a *küriosz* jelenthetett még mestert is. A görögök számára a *küriosz* isteni cím volt, ezért természetes dolog volt, hogy a császár fölvegye, hiszen istennek kijáró tiszteletet követelt magának. A vértanúság lett a sorsa azoknak a keresztényeknek, akik megtagadták a császár ilyen tiszteletét, és nem engedtek abból, hogy „egyedül Jézus az Úr”.

2. Az egyházi tanítás fejlődése Jézus személyét illetően

Az egyház tanítása egészen világos: Jézus Krisztus Isten emberré lett Fia! Jézus valóban ember, a mi testvérünk. Emberi anyától született, felnőtt és éretté vált, mesterséget tanult, éhes volt és szomjas, kimutatta az öröm és a részvét, az aggodás és a harag érzéseit. Emberi lény ő, testtel és lélekkel – valóban egy közülünk, közel hozzánk. A megtestesülés valóságának ez a hite indokolja, hogy a keresztények művészi módon

ábrázolják Máriát és Jézust, ami annyira tévesnek tűnik a muszlimok számára.

Évszázadokon keresztül az egyház szilárdan ragaszkodott ehhez a tanításhoz. Sokaknak könnyebbnek tűnt egy olyan Istenben hinni, aki csak látszólag volt jelen itt a földön, aki csak látszólag élt és szenvedett. Ha viszont így lenne, Isten nem lépett volna be igazán az emberiségbe, és csak látszólag lennének megváltva. Isten azonban csakugyan ember lett az emberek kedvéért, és így benne az egész emberiség gyógyulást nyert. Az egyház azonban ezzel együtt mindig is Úrnak vallotta Jézust, ami nem kevesebbet jelent, mint a *Jahve* istennevet.

A keresztény hit számára központi jelentőségű, hogy Isten Fia egy lett közülünk, mindazzal, ami ezzel jár, a bűnt kivéve. Jézus tehát egy személyben isteni és emberi. Évszázadok óta küszködnek a keresztények azzal, hogy ennek a mondatnak a mélységeit megragadják. El kellett utasítani sok eretnekséget, amely egyoldalúan hangsúlyozta volna Jézusnak akár az isteni, akár az emberi oldalát. Ő valójában teljesen emberi és teljesen isteni, még ha ezt végső soron nem is lehet megmagyarázni: egészen emberi, emberi lélekkel és emberi akarattal, úgyszólván engedelmes embersége által meg tudta váltani emberségünket, és mégis egészen isteni, egylényegű az Atyával – ahogy az egyház fogalmazott 325-ben a niceai zsinaton.

Válaszolva a muszlimok kérdéseire, nem lehet elhallgatni azt, hogy a Jézus Krisztusban mint Isten megtestesült Fiában való hit lényeges eleme az apostoli hitvallásnak. Csak a Szentlélek működése által tudjuk őt hittel megvallani, és Úrnak nevezni (1Kor 12,3).

A keresztények Jézusban való hite válasz a Jézus történeti személyében feltett kérdésre. Ez a válasz csak a Szentlélekben válik lehetővé. Annak következtében, hogy a keresztény hitvallás a hit válasza, nem lehet az Ő elfogadását megkövetelni azoktól, akik ezt a hitet nem osztják. Be kell ismerni, hogy léteznek más értelmezései is Jézusnak: például marxista értelmezés, vagy a *Brahmo Szamádzs* (XIX. századi hindu reformmozgalom) értelmezése, muszlimok vagy zsidók részéről adott értelmezések és így tovább.

Ezt illetően két megjegyzést kell tennünk. Először, tisztelni kell a történelmi és irodalmi kritika igényeit, legalábbis azokat, amelyeket komoly tudományos kutatások támasztanak alá és nem csak a puszta képzelet termékei. Másodsor, el kell ismerni – még azoknak is, akik nem osztoznak a keresztény hitben – hogy Jézus keresztény értelmezése legalább is egy a lehetségesek közül.

IV. KERESZTÉNY VÁLASZOK

1. A megtestesülés és Jézus istenségének titka központi helyet foglal el a keresztény hitben. A keresztények számára a megtestesülés hittétele nem az ember „istenítését” jelenti, hanem annak bizonyosságát, hogy az Isten örök Igéje felvette az emberi természetet, és egy lett közülünk. Az „Isten Fia” kifejezés rámutat Jézus isteni eredetére és arra tényre, hogy Jézusban Isten egyedülálló módon tette magát jelenvalóvá az emberiség számára. Nem biológiai kijelentés ez, amely Istenből valamiféle szülőt csinálna a köznapi értelemben. Ebben az összefüggésben érdemes idézni egy szakaszt a IV. lateráni zsinat (1215) határozatából: „ez a bizonyos dolog [az isteni természet] nem nemző, sem nem nemzett”⁷ Ez megfelel a 112,3 szúrának: „Nem nemzett és nem nemzetett” (*lam yalid wa lam yūlad*). Viszont a koránvers háttere egészen más. Ez a szöveg mindenekelőtt a mekkai politeizmus ellen tiltakozik, amely biológiai szaporodást tulajdonít Istennek, s csak másodsorban függ össze a keresztények Jézusról szóló tanításával.

2. A főtebb fölvetett kérdést, a Krisztus nevében elkövetett katonai agresszió történetét alább, a 9. fejezetben fogjuk tárgyalni.

3. A megtestesülésről szóló keresztény tanítás és a Korán kijelentései között vannak kapcsolatok, amelyeknek a muszlimok számára nagy jelentősége lehet. Az iszlám több követője egyetért abban, hogy az iszlámban

⁷ DH 804, in Heinrich Denzinger – Peter Hünermann (szerk.): *Hitvallások és az egyház T - nitőhivatalának megnyilatkozásai*, Szent István Kézikönyvek 9., Örökmécs – Szent István Társulat, Bányaterenye – Budapest, 2004.

a Korán azt a központi helyet foglalja el, amelyet Krisztus a keresztény hitben. Egy muszlim hisz abban, hogy Isten szava (*kalām Allāh*) örökké Istenben van (*kalām nafsi*). Sőt, több teológus szerint azonos az Isten lényegével. Az Isten szava egy könyv formájában lett kinyilatkoztatva – ez a Korán, Isten szava, amely „könyvvé lett” (*kalām lafzi*). Egy keresztény pedig abban hisz, hogy Jézus az Isten szava, bár más értelemben, mint ahogy a muszlimok értik a *kalimat Allāh* címet a Koránban. A keresztény hit arról tesz tanúságot, hogy a Názáreti Jézus, a megfeszített és föltámadt Úr, az Isten végső és tökéletes kinyilatkoztatása a történelemben.

3. KERESZT, BŰN, MEGVÁLTÁS

I. MUSZLIM KÉRDÉSEK

- Hogy lehet az, hogy az örökkévaló Isten szenved és meghal egy keresztén? Hogy tud Isten egy olyan hatalmas prófétát, mint Jézus, elhagyni és ellenségeinek kezére adni? Hogy tudja az Atya feláldozni Fiát a keresztén? Mindez egyszerűen istenkáromlás.
- Egy ártatlan és igaz ember halála sem eltörölni nem tudja egy másik ember bűneit, sem megváltani nem tudja őt bűneiből. Az, hogy egy ártatlan ember meghal egy bűnös miatt, égbekiáltó igazságtalanság.
- Istennek ahhoz, hogy megbocsássa a bűnöket, egyáltalán nincs szüksége arra az „áldozatra”, amiről a kereszténység beszél. Isten mindenhátó, és minden embernek megbocsátja bűneit, csak annyit kell tenniük, hogy bánják meg azokat, vagy csupán annyit, hogy maradjanak kitaratóak muszlim hitükben. Isten jóindulatú, Ő nem könyörtelen bíró.
- Miért kell Ádám bűnének következményeit viselnie minden embernek, és miért kell őket ennél fogva bűnösnek tartatni? Hogy lehet egy újszülött csecsemő bűnös, amikor képtelen bármilyen bűnt elkövetni? Nem felelős minden egyén a saját tetteiért?
- Az emberi természet nem gyökeresen rossz. Miért olyan pesszimista a kereszténység?
- A mai keresztény teológusok nem hajlandók elfogadni azt a nézetet, hogy Isten elfordult az egész zsidó néptől Jézus erőszakos halálában való szerepük miatt?

II. A MUSZLIM NÉZŐPONT

Általánosságban

Mindenki felelős a saját tetteiért, és egyénileg részesül majd értük jutalomban vagy büntetésben. Abszurd és teljességgel értelmetlen azt tartani, hogy a gyermekek az őseik bűneinek terhét cipelik, vagy hogy valakinek mások bűnei miatt kellene bűnhődnie.

A keresztények túlzóan vélekednek az emberi bűn súlyosságáról. A bűn főként úgy értendő, mint erkölcsi és társas szabályok megszegése (annak megsértése, ami túl van a határon, *haram*), vagy a legrosszabb esetben az Isten által adott törvény (*Shari'a*) megszegése. A bűn nem jelent támadást maga ellen Isten ellen, aki hatalmasabb és fönségesebb annál, mint hogy teremtményeinek bűnei árthassanak neki. Az ő mindenhatóságának és jóságának, korlátlan uralmának és nagylelkűségének köszönhetően Istennek nem okoz nehézséget a megbocsátás. Éppen ezért tartható valaki jó muszlimnak még akkor is, ha nem tartja be mindig a törvény minden pontját. Egyedül a bálványimádás (*shirk*) és a hitehagyás (*irtidād*) – ha egy muszlim megtagadja az iszlámot – megbocsáthatatlan bűnök.

A megtestesülés keresztény doktrínája már önmagában véve is felháborító, ám a keresztény állítások a keresztre feszítésről még ennél is tovább mennek. Ezek egy olyan Istenről szólnak, aki emberré válik, és úgy hal meg, mint egy istenverte. Krisztus keresztre feszítését egyértelműen tagadja és felháborodva elutasítja a Korán.

A kereszt a történelemre is végzetes hatással volt. Olyan vállalkozások jelképévé vált, melyek aligha nevezhetők a keresztény szeretet tanúságtételének: a keresztés háborúk, melyeket mind a nyugati, mind az arab nyelvek a „kereszt” kifejezéssel kötnek össze (*salīb*, *al-hurūb al-salībiyya* – a kereszt lobogója alatt viselt háborúk); valamint a Nyugat által végbevitt gyarmatosítás, amelynek során a politikai hatalom és a kereszténység szorosan összefonódott. Még napjainkban is, az iszlám világ és a kereszténység közti feszültségekről szóló viták során gyakran használják a kereszt és a félhold jelképeit.

Mindezek ellenére, még napjainkban is, a keresztények továbbra is ragaszkodnak a kereszt megváltó jelentőségéhez a hitükben. Katekizmusok és vallásos írások még mindig kijelentik: „Krisztus vezekelt a bűneinkért [...] Tekintettel az isteni igazságosságra, Krisztus elégtételt adott a bűneinkért. [...] Ádám és Éva bűnein keresztül mindannyian bűnösök lettünk.”

Részleteiben

1. Az emberiség és a bűn

A Korán közeli párhuzamot hoz Ádám bűnének bibliai elbeszélésével (2,30–38; 7,19–27; 20,117–123). Isten megparancsolja Ádámnak és feleségének (akinek nem Éva a neve a Koránban), hogy ne egyenek az élet fájáról, de ők bünt követnek el azzal, hogy nem követik Isten parancsát. Fontos azonban annak hangsúlyozása, hogy a Koránban Ádám bűnbánatot tart, Isten pedig megbocsát neki, így módon Ádám válhatott az első a bűntelen próféták sorában.

Ádám bűne következményekkel jár leszármazottai számára: kiűzik őket a paradicsomból; a Sátán kísértéseinek vannak kitéve; mindennapi életük küzdelemmel telik. Más versekben azonban a Korán szenvedélyesen tiltakozik a közös felelősség minden elképzelése ellen. A következő gondolat gyakran ismétlődik: „És senki nem cipeli más terhét...” (6,164; 7,28; 17,15; 35,18; 39,7). Az a tény, hogy őseink vétkeztek, nem lehet kifogás a saját vétségeinkre. Mindenkinek tudatában kell lennie a saját, egyéni felelősségének. Az utolsó ítélet szigorúan egyéni alapon fog történni, mindenkinek számot kell majd adnia azon a napon. (Vö. 52,21; 53,38; 56,4–11; 82,19 főképp pedig 99,7–8: „Akkor aki csak egy porszemnyi jót is tett, az meglátja azt. És ha valaki csak egy porszemnyi rosszat tett, az is meglátja az.”)

Azonban a Korán azt is elismeri, hogy az emberi lények, természetük-nél fogva, hajlanak a rosszra. Amikor a Korán az emberiségről általánosságban beszél (*al-insān*), majdnem minden esetben azt állítja, hogy lázadó (*āsin*), hálátlan és hitetlen (a *kāfir* kifejezés kettős értelmében), erőszakos,

türelmetlen, veszekedős és megbízhatatlan (2,75; 3,72; 5,61; 6,43; 7,94-5; 14,34; 17,11.67.100; 18,54-5; 21,37; 33,72; 48,26). Vért ontott, és bajt okozott (2,30) az első vérontástól kezdve, amikor Ádám egyik fia megölte a másikat (5,27–32), egészen a próféták megöléséig Izrael gyermekei által (2,61; 3,21.112.,181.183; 4,155; 5,70). A Korán úgy beszél a lélekről, mint ami „bizony rosszra ösztökél” (12,53).

Továbbá, a Korán arra is utal, hogy az emberi lények éppúgy összetartoznak a bűnben, mint a jó cselekedetekben. A gonoszok istentelenségeket művelnek, az elveszettek pedig arra törekednek, hogy másokat tévelygésbe vezessenek (2,109; 3,69.98.110; 5,49), és együtt Isten ellen cselekszenek (5,78; 8,73; 21,54). Ezzel szemben a hívők közösséget mutatnak abban, hogy jó cselekedetek véghezvitelére buzdítják egymást (4,114; 9,71; 60,10).

Ami a közbenjárást illeti (*shafā'a*), muszlim teológusok úgy tartják, hogy a Korán szerint minden próféta közben fog járni a saját népe érdekében (24,62; vö. 3,159; 4,54; 8,33). Mohamed próféta különösképp közbenjár majd a híveiért, a muszlimokért, válaszul a hívők imádságaira, és természetesen mindig csak „Isten engedélyével” (2,255; 10,3; 19,67). A szúfik között tendencia figyelhető meg a közbenjárók számának megsokszorozására (*walī*, tsz. *awliyā'* – szentek, Isten barátai), ám ezzel azt kockáztatják, hogy babonásra ösztönöznek, valamint hogy magukra vonják a teológusok rosszallását.

2. A kereszt

A Korán egyértelműen visszautasítja Jézus kereszthalálát: „Ők [a zsidók] nem ölték meg őt [Jézust], és nem feszítették keresztre, hanem úgy rendezték, hogy így tűnjön [*shubbiha lahum*]” (4,157; vö. 3,55).

A *shubbiha lahum* kifejezést a Korán magyarázói általában úgy értelmezik, hogy valaki mást feszítettek keresztre Jézus helyett. A *Hadisz* és a Korán magyarázói által javasolt különböző „helyettesek” között találjuk a rómaiak vezérét, cirénei Simont, Pétert és iskarióti Júdást is. Az iszlám hagyományban egészében véve nincs kétség afelől, hogy Jézust nem feszítették keresztre, hanem inkább Isten – azért, hogy megvédje Jézust az

ellenségeitől – elérhetetlenné tette számukra, és felemelte őt magához a mennybe. Jézus újra eljön majd az idők végén, hogy kihirdesse az utolsó nap közelgő eljöttét.

Fontos megérteni, miért utasít el a Korán és az iszlám egy olyan eseményt, amelyet mások megkérdőjelezhetetlen történelmi tényként ismernek el. A dokéta vagy gnosztikus irányzatok befolyásán túlmenően a Korán jellegzetes egyistenhite vezet ahhoz a következtetéshez, hogy Jézus nem halt meg a kereszten. A Koránban szereplő, a sorban egymást követő prófétákról írott számos történet ugyanazt a sémát követi: a prófétát elküldik népéhez, amely egy kisszámú csoport kivételével elutasítja őt; az emberek keresik a módját, hogy megölhessék, de Isten csodálatos módon megmenti, hiszen Isten nem adhatja saját küldöttét az ellenségei kezére. El kellene ismerni, hogy a medinai korszakban a Korán bírálja Izrael gyermekeit, Medina zsidóságának elődeit a hozzájuk küldött próféták megöléséért, de ezek a történetek csupán néhány rövid utalást jelentenek, míg a Korán történeteinek uralkodó mintája olyan prófétákról számol be, akiket Isten kimentett az ellenségeik kezéből, és megvédett a hitetlenekkel szemben. Jézus története is pontosan ezt a mintát követi.

3. A bűnök bocsánata

A Korán gyakran úgy mutatja be Istent, mint aki bőségesen megbocsátó. A bűnös bűnbánata és Isten megbocsátása szorosan összekapcsolódik; és valóban, Isten megbocsátása megelőzi az emberi bűnbánatot, és annak oka (9,118). Muszlim teológusok azt tanítják, hogy a bűnbánat eltörli a bűnököt: ez szinte automatikusan történik a mutaziliták szerint; az asaríták azonban – akik paradox módon úgy tartják, hogy az emberi bűnbánat és az isteni bűnbocsánat egymástól szigorúan független – úgy vélik, hogy „csak ha Isten úgy akarja”. Ha az egyén bűnbánatot tart, akkor a bűnei el vannak törölve, de még ha nem is tart bűnbánatot, Isten még akkor is megbocsáthat neki. Mindenesetre az asarita tanítás úgy tartja, hogy bárki, aki a szívében egy parányi (muszlim) hitet őriz, a paradicsomba kerül. Ezzel ellentétben a Korán és a modern iszlám teológusok ragaszkodnak a jó cselekedetek megtételének fontosságához.

III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT

Eredendő bűn

A legtöbb kortárs keresztény biblikus tudós és teológus megegyezik a Kivonulás könyve 3 és a Rómaiaknak írt levél 5,12–21 jelentésében. Ezek a szövegek nem számolnak be tudományosan az emberi nem keletkezéséről, illetve az ember fejlődésének állomásairól, hanem inkább egyfajta szimbolikus, elbeszélő módon olyan meggyőződések fejeztek ki, amelyek a világban lévő gonosz és bűn általános megfigyeléséből indulnak ki.

Amióta csak emberek léteznek a földön – bárhogyan is magyarázható az eredetük – a bűn jelen van: egyéni és közösségi önzés; vérengző konfliktusok; Isten és az Ő parancsai elleni lázadás; bálványimádás. Minden ember megtapasztalja magában a küzdelmet a jó (amelyet tenni szeretne) és a rossz (amely vonzza) között (Róm 7,21–25). A rossznak ez a vonzó ereje működik emberségünk mélyén, és a születéstől kezdve jelen van minden gyermekben. Az emberi faj ösztönös tapasztalata nemcsak az Istennel való harmónia és barátság, hanem egy olyan természetnek a megöröklése is, amelyet egyrészt a jó és a rossz terjedelmes története, de főleg a személyes bűnnek egy szövevényes hálózata formált. Mindez veszélyezteti a megértés és egység lehetőségét mind az emberek, mind pedig az emberek és Isten között. A helyzet egésze a következő bibliai kifejezésben foglalható össze: „a világ bűne” (Jn 1,29), ezért Pál arra a következtetésre jut, hogy minden ember – zsidó vagy pogány – alárendelődik Isten Jézus Krisztusban nyilvánított megbocsátó jóindulatának (vö. Róm 3,21–25; Ef 2,8–9). A keresztségben a hívők Krisztus uralmának helyezik alá magukat, és benne a bűn ereje megtörik. Ez a gondolkodásmód a bűnt inkább egyfajta miliőnek, környezetnek vagy uralkodó hatalomnak tekinti, semmint egyéni, személyes cselekedetnek.

Az „eredendő bűn” kifejezés ennél fogva nem egy olyan személyes bűnre utal, amelynek következtében minden ember bűnössé lenne a születésétől fogva. Sem a Bibliában, sem az egyház hivatalos tanításában nincs olyan tétel, amely megengedi azt, hogy személyes bűn átörökítéséről beszéljünk.

Ezekiel próféta (Ez 18) szenvedélyesen tiltakozik ez ellen a gondolat ellen, és Jézus is elvetette (Mt 16,27; Jn 9,2–3).

A kereszt és a megváltás

A kereszt általi megváltásban való hit a valóságban néhány megkérdőjelezhető gondolkodásmóddhoz és egészségtelen vallási gyakorlathoz vezetett: a szenvedésnek egyfajta spirituális megdicsőüléséhez (*dolorizmus*), amely időnként mazochizmust eredményez; vagy a passzív engedelmesség eszményéhez; vagy az isteni igazságszolgáltatással kapcsolatban számításokat végző mentalitáshoz; vagy annak követeléséhez, hogy helyreállítás történjen mások büntetésének önkéntes elszívásán keresztül; és így tovább. Ehhez a kategóriához hozzáadhatnánk még azt az irányt is, amelyet néhány olyan kortárs forradalmi vezető képvisel, aki szerint dicséretes egy ember életének az igazságért és megszabadulásért vívott „szent” küzdelemben való végső feláldozása. Ennélfogva tehát helyes felidézni néhány alapvető keresztény igazságot.

1. A kereszt mint Jézus életének következménye

Jézus élete önmagában véve felszabadító és megváltó. Jézus a maga idejében belső szabadságot mutatott a vallási törvény irányában, melyet már hosszú ideje Isten eredeti akaratával ellenkező módon értelmeztek, s ezáltal felesleges terhek rakódtak az emberekre (vö. Mt 11,28; 23,4; Lk 11,46). Ez a megközelítés, azzal a hűséggel együtt, amellyel Jézus felfedte Isten valódi arcát – olyan Atya, aki feltételek nélkül szereti az embereket – kivívta maga ellen népe vezetőinek rosszindulatát. Együttműködve azokkal, akik kiábrándultak Jézusból, ezek a vezetők halálra ítélték őt. Átadták őt a római politikai hatalomnak, amely a törvényeinek értelmében kivégezte, a kor hagyományos és kegyetlen büntetőeszközét, a keresztre feszítést alkalmazva. Jézus erőszakos halála elkerülhetetlen következménye volt mindannak, amit életében elindított.

Jézus kereszthalála az ellene hozott végleges ítéletnek tűnt ellenfelei számára: állításainak nem lehetett valódi és reális alapja, különben nem kellett volna Istentől és az egész világtól elhagyatva meghalnia. Úgy tűnt, hogy a tanítványokat – akik korábban hitték, hogy Jézusban maga Isten volt jelen és cselekvő, és hogy Isten országa elközelgett – becsapták. Amit Jézus Istenről tanított, bizonyosan tévedés volt.

Az, hogy a tanítványok nem ragadtak bele a kiábrándultság állapotába, hanem újra elismerték, hogy Jézus az egyetlen, aki megmutatja az embereknek Istent, arra a tényre kell, hogy támaszkodjon, hogy felnyílt a szemük, új módon látták Jézust, a Megfeszítettet, ezáltal új módon tudnak találkozni vele.

Jézus kereszthalálára tehát nem szabad úgy tekinteni, mint ami azt sugallja, hogy Jézus tévedett, amikor Istent mint feltétel nélküli szeretetet hirdette, és hogy ennek megfelelően kell hozzáállni. Erhard Kunz SJ írja:

„Jézus halála pontosan úgy is érthető, mint ennek a valóságos szeretetnek egy belső és mély következménye, hogy Jézus alapvető látásmódját ne megcáfolja, hanem inkább megerősítse a kereszt. Mert aki szeret, és jót cselekszik a másikkal anélkül, hogy feltételeket szabna arra vonatkozóan, hogy ezt a szeretetet és jóságot hogyan mutassa ki, a másik mellett fog állni a változó körülményektől függetlenül, önfeláldozással a másik irányába még akkor is – és különösen akkor –, amikor az veszélyben van. Bárki, aki úgy szeret, ahogy Jézus szeretett, nem tér ki a szenvedés elől, és nem tartózkodik tőle, hanem inkább osztozik benne, együttérzést mutatva, a szónak a teljes értelmében, vagyis hogy »együtt szenved«. Egy veszélyes és ínséges világban a szeretet szenvedéshez vezet bennünket (vö. Lk 10,30–37). Ezért a szeretet, ahogy azt Jézus értette, nem különíti el magát azoktól, akik a gonosz csapdájába estek, hanem elviseli a rosszat, és arra törekszik, hogy jóval győzze le azt. Az igazságtalanság és erőszak megkeseredés nélkül való elviselésével az ilyen szeretet megtöri a megtorlás elvére épülő ördögi kört („szemet szemért”). A gonosz megtorpan, amikor azzal a fajta szeretettel találja szembe magát, amelyik nem üt vissza, amikor megütik: a szeretet ilyen módon győzi le a rosszat. Egy gonosz világban ennél fogva a szeretet az igazságtalan erőszaktól való szenvedéshez vezet, illetve a legszélsőségesebb esetben egy igazságtalan halál elszívéséhez (vö. Mt 5,38–48).

Ha Jézus Isten feltétel nélküli és határtalan szeretetének meggyőző tanúja kíván lenni egy szenvedő és gonosz világban, akkor nem kerülheti el az igazságtalan erőszak elviselését. Ezért a veszéllyel és erőszakkal való szembenézés nem kibébi Jézus alapvető szemléletét, hanem épp ellenkezőleg, így kell világunkban működnie a feltétel nélküli szeretetnek. Az a »jó«, amely felé a szeretet törekszik, a világunkban csak az együttérzésen keresztül valósítható meg és azon a szenvedésen keresztül, amely legyőzi a rosszat. A gabonaszem csak akkor hozhat termést, ha a földbe hullik és meghal (vö. Jn 12,24). Ebből a szemszögből Jézus kereszthalála az ő küldetésének szükséges beteljesüléseként tűnik fel és nem egy halállal végződő lezárásnak, amely pusztá illúzióként leplez le mindent, ami megelőzte azt. Szünetében és halálában Jézus a végsőig szeret (Jn 13,1).⁸

2. Jézus halálának megváltó jelentősége a feltámadás fényében

Jézus feltámasztásával Isten megerősíti azt a mély jelentést, amelyet Jézus életének és halálának adott. Feltámasztásával Isten jelenvalóvá teszi Jézust minden kor minden embere számára, ezért életének és halálának jelentősége úgy jelenvaló és valóságos számunkra, mint „ami jelenkori”. Mivel Jézus mint a Feltámadott él és jelen van Istenben, ezért képes ma is, csakúgy mint életében, a feltámadás előtt, az emberek felé közvetíteni Isten megbocsátó szeretetét. Mint Feltámadottnak, hatalma van megszabadítani a bűntől és a haláltól. Következésképpen minden ember megváltott, amennyiben tudatosan vagy nem tudatosan úgy dönt, hogy belép Jézus életébe: azaz Jézussal és Jézusban az isteni igazsághoz való hűségben él; szereti felebarátját egészen addig, hogy az életét adja érte; valamint hogy a feltétel nélküli megbocsátást kiterjeszti az ellenfeleire és az ellenségeire is. Ily módon megtörik a gyűlölet lánc, amelynek az ereje összefonja mind a rosszat tevőket, mind pedig azok áldozatait. Röviden: Jézus feltámadásán keresztül győz a szeretet a gyűlölet fölött.

Jézus Úr és Megváltó feltámadása által, amely olyan erővé fordítja át az ő példamutató életét és halálát, amely meg tud szabadítani a bűn és a halál láncától és lehetővé teszi az emberek számára, hogy belépjenek az Isten Fiának életébe.

⁸ *Geist und Leben*, 46 (1973) 81–85; itt: 82.

Mi tehát a Szentírással együtt állíthatjuk, hogy Jézus nemcsak a „bűneink miatt” hal meg, áldozatul esve az oly egyetemesen jelenlévő és minket mindig kísérő félreértéseknek, az önzésnek és a gyűlöletnek, hanem „értünk bűnösökért” is, hogy megnyissa előttünk a bűneinkből való szabadulás útját, és biztosítsa az erőt és kegyelmet ahhoz, hogy elérjük ezt a szabadulást.

3. Kora keresztény reflexió Jézus életéről és haláláról

Jézus tanítványait, a nőket és a férfiakat egyaránt, megdöbbenette a feltámadás. Miután meggyőződtek a próféta sorsdöntő bukásáról és elpusztításáról, erővel töltötte el őket a Szentlélekben feltámadt Jézus jelenlétének a megtapasztalása. Most már „Úrnak és Megváltónak” hirdették őt. Egészen természetes volt, hogy magyarázatot keressenek felháborító halálára, és hogy ebben a rendelkezésükre álló bibliai gondolatok sémái segítsék őket: például a nagy tanú és mártír motívuma, aki szabadon és önmagát teljességgel felajánlva bizonyítja hűségét az Atyától kapott küldetéséhez (Jn 10,18; 18,37; vö. Jel 1,5; 3,14); a szenvedő szolga motívuma, aki meghal népe bűneiért (Iz 50,5–8; 53,1–12); a Megváltó motívuma, maga Jahve, a *gō'ēl*, aki megváltja népét azáltal, hogy kiszabadítja őt az egyiptomi fogságból, „megvásárolja” és „kiváltja” őt mint saját népét (Kiv 6,6-8; vö. 2Sám 7,23; Jer 31,32); és végül a tökéletes áldozat motívuma, aki felajánlja magát, és ezáltal a múltban felajánlott áldozati állatok helyébe lép (Zsid 7,27; 9,12.26.28; 10,10; 12–14; vö. Róm 6,10; 1Pét 3,18).

Az Újszövetség különböző írásait átjárja az első keresztények eme erőfeszítése, hogy Jézus halálát érthetővé tegyék a feltámadás fényében. A keresztény hagyomány szókinccse a reflexiónak ebből a folyamatából fejlődött, a héberből a görög, a latin és más nyelvekbe és az ezekhez tartozó kultúrákba: vértanúság, megszabadítás, megváltás, vezeklés, áldozat, helyreállítás, helyettesítés.

4. A megváltás teológiai

Erre a szókinccsre épülve, valamint részben elvonatkoztatva bibliai gyökereitől, a megváltás teológiai felhasználták koruk kulturális környezetét,

különös tekintettel a latin nyugat számára oly kedves jogi kategóriákra. E folyamat többek között a következő elméleteket eredményezte:

a) A büntetéselmélet (latin egyházatyák, Szent Ágoston [354–430]). A bűn a vétek mértékével arányos büntetést követel. Krisztus magára veszi a büntetést, és megvált minket azzal, hogy lerója a tartozást az isteni igazságosság felé. Néhány egyházatya még azt is kimondja, hogy Krisztus megfizette a tartozást az emberi faj fölött tulajdonjogot szerzett Gonosz felé.

b) A helyettesítés vagy elégtétel teológiai elmélete (Tertullianus [160 k.–220 k.]; Canterburyi Szent Anzelm [1033–1109]). A bűn Isten elleni vétek. Mivel Isten végtelen, ezért az ellene elkövetett vétek végtelen helyreállítást követel, amelyet véges emberi lények nem képesek kínálni. Így tehát Isten az ő szeretetében egy közvetítőt iktat be azzal, hogy saját Fiával helyettesíti az embereket. A Fiú ily módon eleget tesz az isteni igazságosságnak.

c) Kiváló középkori teológusok, kiváltképp Aquinói Szent Tamás (1225–1274), fejtették ki a megváltás munkájában foglalt szeretetteljes szándékot. Isten közvetlenül is megbocsáthatta volna a bűneinket, ám a megbocsátás ilyen egyszerűen azt engedte volna sejtetni, hogy az általa és az „ő hasonlatosságára” teremtett embereknek és földi helytartójának (*khalífa*) kevés értéket tulajdonított. Isten azt akarta, hogy az ember részt vegyen megváltó és megbocsátó művében, elsősorban Krisztusban, aki teljesen ember; másodsorban pedig – Krisztusban és rajta keresztül – minden emberben. Isten színtiszta kegyelmén keresztül „természetfeletti” módon belenevelődve Krisztus életébe minden ember képes együttműködni saját megváltásának tökéletesítésében, a Krisztusnak való engedelmesség mintáját követve az Istennek való engedelmesség hajlandóságában élni és halni. Az ilyesfajta Krisztus mintájú élet jellemzője a hit, bűnbánat és a lelkiismeretnek való engedelmesség.

Ezekből és más teológiákból kiindulva továbbra is törekednünk kell arra, hogy közvetítsük: a megváltás folyamatának nyomatékos jellegét (büntetéselmélet); azt a tényt, hogy Krisztus magára vett egy bűnös emberiséget, és elfogadta ennek következményeit (helyettesítés); az emberi lények részvételét önnön megváltásukban (érdem); azt, hogy Krisztus ön-

ként odaadta az életét (áldozat). Eltekinthetünk viszont ezen elméletek jogi vonatkoztatási rendszereitől. Mindenekfelett azonban: nem szabad különválasztanunk Jézus kereszthalálát életétől és feltámadásától.

IV. KERESZTÉNY VÁLASZOK

Az eredendő bűn nem Ádámtól öröklődött személyes bűn vagy véték. Az eredendő bűn a világban a bűnök miatt uralkodó általános miliőre utal, amelynek minden ember születésétől fogva élete végéig ki van téve. Maga a bűn egy személyes tett, amelyért mindenki egyedül felelős. Nem tekinthetünk el sem a bennünk lévő rosszra való hajlamtól, sem azoktól a káros befolyásoktól, amelyek a rossz irányába csábítanak bennünket. A bűnnek társadalmi kihatásai is vannak, amelyek növelik a gonosz hatalmát a világban.

Jézus kereszthalála egy történelmi tény, amelynek tagadására egyetlen jó indok sincs. Ennek ellenére úgy gondolom, hogy meg tudom érteni azokat az indítékokat, amelyek arra készítetik a Koránt, hogy tagadja azt. Azért tagadja a Korán Jézus kereszthalálát, hogy Isten irgalmas gondviselését egyértelművé tegye az övéi számára. Ennélfogva fontos azt tisztázni, hogy a keresztény hit álláspontja szerint Isten nem hagyta el Jézust a kereszten, hanem feltámasztotta őt a halálból és halálát dicsőséggé változtatta.

Továbbá, nem az történik, hogy Isten „átadja Jézust a halálnak”, mint ha egy előre megírt színpadi forgatókönyvet kivitelezne, amelyben minden szereplő egyszerűen csak bábként játssza a szerepét. Jézust emberek ítélték halálra az Istennel és a törvénnyel szemben tanúsított magatartása miatt. Gonosz erők áldozatává vált: a gyűlöleté, igazságtalanságé, irigységé, önérdéké – erők, amelyek ma is formálják ezt a világot.

A II. vatikáni zsinat (1962–1965) határozottan állította, hogy alapvetően minden ember bűne felelős volt Jézus haláláért. A zsinat visszaautasította azt, hogy a Jézus idejében élt zsidókra vagy minden, a jelenben és

a múltban élt zsidó emberre hárítsa Jézus elutasításának és megölésének felelősségét.⁹

A megváltás nem egy bosszúszomjas Isten megbékítése, aki, méltóságát visszaállítandó, egy ártatlan személy feláldozását követeli, hogy az a vétkek nevében vezekeljen. A megváltás Isten megbocsátó és szenvedélyes szeretetének erőteljes feltárása Jézus életében, halálában és feltámadásában, aki azáltal, hogy odaadta az életét azokért, akiket szeret, az Istennel való szövetséget ajándékozza az embereknek, és képessé teszi őket arra, hogy életüket a szeretet hatalmával éljék.

⁹ *Nostra Aetate* (a II. vatikáni zsinat határozata a nem keresztény vallásokról), 4. pont. (Diós István [szerk.]: *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, Szent István Kézikönyvek 2., Szent István Társulat, Budapest, 2000.)

4. MOHAMED ÉS A KERESZTÉNY HIT

I. MUSZLIM KÉRDÉSEK

- Az iszlám minden prófétát tisztel. Felismeri, hogy jelentőségük különböző, de mindegyikük meghívását igaznak tartja. Jézus egy a próféták közül (2,136.285; 3,84).
- Vajon a keresztények, ahogyan azt a muszlimok is teszik, elismernek-e minden prófétát, beleértve Mohamedet is?

II. A MUSZLIM NÉZŐPONT

Általánosságban

A Korán sok prófétát megemlít, akiket Isten egymás után küldött a történelemben. Jézus egy volt a legnagyobbak közül (2,136.253; stb.). A próféták sora azonban lezárul és beteljesedik Mohamedben, a „próféták pecsétjében” (33,40). Ezért az iszlám hit a Korán kinyilatkoztatásában látja az igazság kritériumát minden vallási kérdésben.

A muszlimok sértve érzik magukat, amikor a keresztények tagadják Mohamed prófétai rangját. A muszlimok továbbá úgy vélik, hogy a keresztények Mohamed prófétai méltóságát tagadva – akit maga Isten választott ki arra, hogy a Koránt az egész emberiségnek átadja – az iszlám vallási, lelki és misztikus értékeit tagadják meg, vagyis egészében véve a muszlimok élő vallásgyakorlatát és ezzel együtt a vallásközi párbeszéd-társ vallásgyakorlatát. Ezt az elutasítást a muszlimok továbbá annak a személynek megsértéseként fogják fel, akinek a tiszteletére és szeretetére őket kora gyermekkoruktól fogva tanították. A sérelmet gyakran növeli, ha a muszlim fél ismeri a Mohamedet illető negatív ítéleteket, amelyeknek régi hagyománya van a keresztény irodalomban és teológiában, ahol Mohamedet olykor hazugnak és csalónak állítják be.

Részleteiben

A Korán kezdettől fogva semmi másra nem tart igényt, mint hogy átadja a monoteizmusnak ugyanazt az üzenetét, amelyet Isten régebben a prófétákra bízott, és amelyet a Korán most végre „érthető arab nyelven” közöl. A Korán sok prófétát név szerint említ, ezekből sokat mi is ismerünk a bibliai hagyomány alapján. Ádám után következnek: Hénok (*Idrīs*), Noé (*Nūh*), Ábrahám (*Ibrahīm*), Izsák (*Ishāq*), Izmael (*Ismā’īl*), Lót (*Lūt*), Jákob (*Ya’qūb*), József (*Yūsuf*), Jetró (*Shu’ayb*), Mózes (*Mūsā*), Áron (*Hārūn*), Dávid (*Dāwūd*), Salamon (*Sulaimān*), Illés (*Ilyās*), Elizeus (*Al-yāsā*), Jónás (*Yūnus*), Jób (*Ayyūb*), Zakariás (*Zakariyya*), az ő fia Keresztelő János (*Yahyā*) és Jézus (*’Īsā*), Mária fia. (Máriát a Korán nem nevezi prófétának, és a muszlimok általában nem ismerik el annak, bár nagy tisztelettel övezik, és igazából ő az egyetlen asszony, akit a Korán név szerint említ.) A Biblia Illés, Elizeus, Jónás és részben Mózes kivételével az előbbieket nem nevezi prófétáknak. A négy nagy bibliai prófétát és a 12 kisprófétát – Jónást kivéve – viszont nem említi a Korán, Jónást is csak az őt elnyelő hatalmas halról szóló szokatlan elbeszéléssel kapcsolatban. A Korán futólag megemlíti *Dhūlkifl* prófétát, akit olykor Ezekkiellel azonosítanak. Vannak ugyanakkor olyan koráni próféták, akikről a Biblia nem tud: az Ād törzs prófétája Hūd, a Thamūd törzs prófétája Sālih.

Három prófétáról a Koránban részletes leírás van. Ők számos elbeszélésben kulcsfontosságú szerepet játszanak, amely időnként emlékeztet a bibliai szövegekre, de néha lényeges dolgokban eltér tőlük.

Ábrahám kész lett volna Isten iránti engedelmességéből feláldozni saját fiát, akit a Korán nem nevez meg, de akiről ma minden muszlim úgy gondolja, hogy inkább Izmael volt, mint Izsák, ahogy az a Bibliában áll. Ábrahám köszöntötte és befogadta az Isten által küldött angyalokat. Ő a monoteista hit kiemelkedő és tökéletes példája. Megtisztította a mekkai kultuszt a politeizmustól, és fiával együtt, Izmaellal megvetette a Kába-

kő alapját.¹⁰ Ábrahám a próféták közül egyedülálló módon volt hatással a *hadzs* – a muszlimok számára a Koránban előírt zarándoklat – imádságaira és lelkületére.

A Nílus vizéből kimentett Mózes a fáraó udvarában nevelkedett, majd testvére, Áron segítségével elérte, hogy népének engedélyezzék az Egyiptomból való távozást. A Vörös-tengeren való csodás átkelés után a Sínai hegyen Isten beszélt Mózesrel (akit ezután úgy ismernek, mint *kalim Alláh*), és rábízta a Tórát (vagyis Mózes öt könyvét).

Jézus csodálatos módon született Szűz Máriától (a sivatagban, egy pálmafa alatt), Istentől evangéliumot kapott (*Injil*, egyetlen könyvbe foglalva), Izrael fiainak hirdette az egyistenhitet, és különböző csodákat vitt végbe (pl. egy agyagból gyúrt madarat életre keltett, rejtett gondolatokat feltárt, vakokat és leprásokat gyógyított, holtakat támasztott fel stb.). Szembekerült a zsidók ellenséges magatartásával, akik még azt is állítják, hogy Jézust keresztre feszítették. De ez csupán illúzió, mert Isten felvette magához a mennybe, még mielőtt a zsidók végre tudták volna hajtani tervüket. Jézus él és el fog jönni az idők végén, mint az ítélet napjának hirdetője, hogy meghirdesse: az iszlám az igaz vallás. Életében előre megmondta, hogy eljön az utolsó próféta. A próféta neve *Ahmad* lesz (61,6 ez a név a *Mohamed*nek felel meg). Jézus az „Isten szava” és „Isten lelke”, de nem Isten Fia, és nem maga az Isten.

A próféták közül maga Mohamed a legnagyobb, „a próféták pecsétje”. Kr.u. 570-ben Mekkában született. Negyvenéves korában tehetős kereskedőként kinyilatkoztatást kapott, amely őt a próféta misszióra indította, hogy az egy Isten akaratát közvetítse ismét az embereknek. Szavait – amelyeket úgy kell érteni, mint a közvetlen kinyilatkoztatást a mennyei táblákról – a Koránban gyűjtötték össze. Az üldözések elől Mohamed 622-ben Mekkából Yathribba menekült (későbbi neve Medina). Ezt az eseményt *Hidzsra*nak hívjuk.¹¹ Medinában nemcsak vallási, hanem politikai vezetővé

¹⁰ Az iszlám központi szentélye: egy nagy, kocka alakú épület, amely ma a mekkai nagymecset közepén áll.

¹¹ A *hidzsra* szó Mohamed próféta elvándorlását jelöli 622 szeptemberében Mekkából Yathribba

is vált, minden muszlimot egyesített az egy Istenben való hit segítségével, és egy közösségbe (*umma*) foglalta őket, amely túllépett a törzsi határokon, és, néhány kudarc ellenére, egyre hatalmasabb lett. Nem teljesült az a reménye, hogy magához vonzza a keresztényeket és a zsidókat üzenete révén – melyben azok hitének beteljesítését, nem pedig helyettesítését látta. Ekkor törésre került a dolog, és Mohamed megváltoztatta az ima irányát, amit addig Jeruzsálem felé fordulva végeztek, ezután a célpont a mekkai Kába lett. 630-ban eltávolította Mekkából a bálványokat, képeket és vallási szimbólumokat, 632-ben pedig vezetett ugyanide egy nagy zarándoklatot, amelyet azóta is évente végeznek. Ugyanebben az évben Mohamed elhunyt. A muszlimok nemcsak a Koránból, hanem a próféta életéből és magatartásából is ihletet merítenek. Felesége, Khadija halála után Mohamend egyidejűleg több nővel is házasságban élt. Az iszlám hagyomány szerint Mohamed írástudatlan volt. Lehet, hogy éppen ez emeli ki azt a tényt, hogy Mohamed tanítását csak kinyilatkoztatás eredményeként kapta, nem pedig személyes közreműködéssel.

Jellemző, hogy a próféták történetei a Koránban ugyanazt a sémát követik: A prófétát Isten választja a nép köréből.

Ő a nép nyelvén szól.

Ugyanazt a tanítást hirdeti mindegyikük: csak egyetlen egy Isten van.

A próféta a néptől üldözést szenved, sőt szembe kell néznie a halállal.

Isten megszabadítja küldöttét, és megbünteti a hitetlen népet.

Ez a séma teljesen beleillik Mohamed életébe, ezért lehetséges, hogy az őt megelőző prófétákról szóló koráni elbeszélések az ő személyes tapasztalatából születtek. Így Jézus sem prédikál a Koránban mást, mint a monoteizmust, és nagyon következetesen elutasítja azt a gondolatot, hogy ő és anyja istenek volnának Allah mellett – ezt mások mondanák róluk (5,116–117).

Medinában a *Hidzsra* után Mohamed szembekerül a helyi zsidó törzsekkel, és, bár sokkal kisebb mértékben, a keresztényekkel. Üzenete kapcsolódik a bibliai hagyományhoz, de a hangsúlyt egészen másra helyezi.

(ezt később Medinának, vagyis [a Próféta] városának nevezték).

Mohamed önmagában és közösségében Ábrahám egyetlen igaz követőjét látja, és visszautasítja a zsidók és keresztények azon igényét, miszerint ők is Ábrahám hagyományában állnának, „aki nem volt sem zsidó, sem keresztény”, hanem az egyistenhit példaértékű követője, és ezt Mohamed most megújítja és helyreállítja (vö. 2,135.140). Mohamed továbbá azt állítja önmagáról, hogy valódi prófétai hagyomány örököse, ami benne, „a próféták pecsétjében”, éri el csúcspontját és beteljesedését (33,40). Ezért az ő üzenete, a Korán a kritérium, amivel egybe kell vetni a többi szentírást: a Tórát (*Tawrát*), a zsolotárokat (*Zabūr*) és az evangéliumot (*Injil*). A Korán tanítása szerint ezeket az írásokat nagyon hamar helytelenül értelmezték, megváltoztatták, még meg is hamisították (*tahrif*) és nem maradtak fenn eredeti tisztaságukban. Éppen ezért az iszlám az egyetlen igaz, romlatlan vallás.

III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT

A próféataság isteni ajándéka lényeges eleme a bibliai hagyománynak az Ó- és Újszövetségben egyaránt.¹² Krisztusban, az Isten megtestesült Igéjében és a voltaképpen prófétában éri el csúcspontját. Jézus Krisztus „hitünk szerzője és bevégezője” (Zsid 12,2). A próféataság ajándéka folytatódik az egyházban, amely az idők végéig prófétai marad, nemcsak tanításában, hanem életének összességében, mint Isten népében, amelyet a Szentlélek vezérel.

A próféataság lelke azonban működhet a látható egyház határain kívül is. Ez történt az ószövetségi „igazak” esetében is: Melkizedek, Jób, Sába királynője. Szent Jusztinus vértanú (II. század) fölfedezte, hogy az „Ige

¹² Vö. Werner H. Schmidt és Gerhard Dellling megjegyzését a próféataságról: A próféta a jöv -ből szól, nem a jelenből indul ki, hogy egy ismeretlen jövőbe merészkedjen előre, hanem az elkövetkezendő eseményeket veszi kiindulópontul. Nem a törvényt akarja hirdetni, nem kárhoztatni akar vagy a fennálló körülményeket ostorozni, hanem ítéletet hirdetni vagy üdvösséget ígérni; a jelent annak fényében kell nézni, ami eljövendő. A jövő tudata hozza el a jelen valóság megértését és az események alakulásának meglátását – nem fordítva. (*Wörterbuch zur Bibel*, Furche, Hamburg, 1971, 442.)

magvai” jelen vannak bizonyos filozófusoknál és a pogány jósoknál is (mint pl. a Szibilláknál).¹³

Amikor egyes mai teológusok ezt a témát érintik, még tovább mennek. Így, Claude Geffré, a párizsi *Institut Catholique* professzora 1979-ben, a Tuniszban tartott második keresztény–muszlim találkozón felszólalásában azon véleményének adott hangot, hogy a Mohamed közvetítette ki nyilatkozás *Isten egy szava*, míg Krisztus, aki több mint próféta, ő maga *az Isten szava*. Később, az 1977-ben alapított keresztény–muszlim kutatócsoport (*Groupe de Recherche Islamo-Chrétien*, GRIC) teológusai elismerték, hogy a Koránban jelen van egy isteni szó, amely hiteles, de különbözik Isten Igéjétől Jézus Krisztusban. A különbségek és ellentmondások (mint pl. a keresztény hit központi misztériumainak, a Szentháromságnak és a megtestesülésnek a tagadása a Koránban) az emberi beavatkozás eredményének tekintendők, mert Isten szavának szükségképpen át kell haladnia ezen a csatornán.¹⁴

Hasonló állásponttal találkozunk néhány más keresztény felekezet teológiájában. Kenneth Cragg anglikán püspök, az iszlám elismert szakértője, a *Mohamed és a keresztény ember* c. munkájában arra szólítja fel a keresztényeket, hogy nyíltan ismerjék el Mohamedet prófétának, ugyanakkor szilárdan kiáll azon meggyőződése mellett, hogy Jézus „több, mint próféta”.¹⁵

A II. vatikáni zsinat nem tett definitív kijelentést a tárgyban, de arra bátorította az egyházat, hogy változtassa meg hozzáállását az iszlámhoz, legyen nyitottabb felé, jöllehet nem említette név szerint Mohamedet.¹⁶ A zsinat kimondta, hogy „az egyház mély tisztelettel van a muszlimok iránt” (ez valóban új!), és megemlítette a tisztelettel övezendő iszlám ta-

¹³ Jusztinosz tanítását az Ige magvairól (*logoi spermatikoi*) lásd e művében: 2. Apológia, 8.1.

¹⁴ GRIC: *Ces Écritures qui nous questionnent: la Bible et le Coran*, Le Centurion, Paris, 1987 (angolul: *The Challenge of the Scriptures: the Bible and the Quran*, Orbis, New York, 1989).

¹⁵ Kenneth Cragg: *Muhammad and the Christian: a Question of Response*, Darton, Longman and Todd, London – Orbis, New York, 1987.

¹⁶ *Lumen Gentium* (a II. vatikáni zsinat dogmatikus konstitúciója az egyházzól), 16. pont; *Nostra Aetate* (a II. vatikáni zsinat határozata a nem keresztény vallásokról), 3. pont.

nításokat és szertartásokat, ugyanakkor nem tagadta a két vallás közötti alapvető különbségeket. Amikor felszólítja a keresztényeket az egyistenhívő muszlimok tiszteletére, a zsinat implicit módon elveti a Mohamedre vonatkozó régebbi polémikus és negatív állításokat. Ő ugyanis e közösség alapítója és „kiváló példa”, amint a Korán mondja (33,21). VI. Pál pápa (1897–1978) és II. János Pál pápa (1920–2005) a muszlimokkal találkozáskor mindig elősegítette az egy igaz Istenbe vetett hit testvéri szellemét. Különösen említésre méltó II. János Pál pápának a törökországi Ankarában a keresztényeknek (1979 november) és Marokkóban, a casablancai stadionban a fiatal muszlimoknak tartott beszéde (1985. aug. 17.), ahol a pápa a kereszténység és az iszlám valódi lelki testvériségéről beszélt.

Regionális püspöki konferenciák és teológiai szemináriumok is tettek hasonló megnyilatkozásokat. Az 1971-ben, az indiai Nagpurban tartott nemzetközi teológiai konferencia azt az általános kijelentést teszi, hogy „a világvallások szent iratai és szertartásai, bár különböző mértékben, de hordozhatnak isteni kinyilatkoztatást, és utak lehetnek az üdvösség felé. A második keresztény–muszlim kongresszuson Cordobában (1977 március) Tarancon bíboros, Madrid érseke és a spanyol püspöki konferencia elnöke arra buzdította a keresztényeket, hogy ismerjék el Mohamed próféta státuszát, főleg azért, mert hitt az egy Istenben, harcolt a politeizmus ellen, és törekedett az igazságosság megszilárdítására. A VIII. században már ugyanezt mondta I. Timoteus nesztorianus pátriárka al-Mahdi bagdadi kalifával folytatott beszélgetése alkalmával: „Mohamed a próféták útját járta”.

A keresztények tehát bátorítást kaptak, hogy ismerjék el azokat a vallási és erkölcsi értékeket, amelyek a muszlimok életében kezdettől jelen vannak, ugyanakkor a maguk keresztény hitéből semmi alapvetőt el ne hagyjanak. Nyitva áll tehát az út, hogy a keresztények felismerjék a Koránban az isteni szót, és azt, hogy Mohamed üzenetében van valami próféta.

IV. KERESZTÉNY VÁLASZOK

1. Meggyőződésünk, hogy valódi párbeszéd csak akkor lehetséges, ha valódi partnerség létezik, és hogy a másik hitének tiszteletben tartása ennek szerves része. Amint a kereszténynek nincs joga a párbeszédre kész muszlimtól elvárni a Krisztusba mint Isten Fiába vetett hitet, ugyanígy a muszlim sem várhatja el a párbeszéd feltételül a Mohamedbe mint a „próféták pecsétjébe” vetett hitet, illetve a Koránba mint minden Szentírás feltétlen kritériumába vetett hitet. Ez ugyanis azt jelentené, hogy egy vallásközi dialógus megkezdése előtt egy kereszténynek muszlimmá kéne válnia és fordítva, a vallásközi dialógus pedig eleve nem jöhet létre.¹⁷

2. Mi keresztények tiszteljük a Koránban említett legtöbb prófétát. A Biblia azonban számos más prófétát is ismer, akik közül néhánynak, mint például Izajásnak, Jeremiásnak és Ezekielnek különösen nagy a jelentősége. Másrészt a Koránban név szerint említett próféták egy része kizárólag az arab hagyományban szerepel, és nem említi a Biblia. Azon túl, hogy hány próféta volt, hogy hívták őket, és pontosan mit hirdettek, a keresztények és a muszlimok egyik abba az egyetlen Istenbe vetett hitben, aki „szólt a emberekhez”, mint írja a II. vatikáni zsinat.¹⁸ A keresztények és a muszlimok tehát nem csupán a filozófiai megközelítésre támaszkodnak Isten keresésében, hanem sokkal inkább arra a szóra, amely a prófétákon keresztül Istentől érkezik hozzájuk. Hittel fogadják ezt a szót – Istent az Istentől, mondhatnánk – és alávetik magukat neki (az *iszlám* szó jelentése alávetés, a *muszlim* pedig az, aki aláveti magát).

3. A kereszténység és az iszlám közötti lényeges különbség a következő. Egy muszlim számára a prófétai kinyilatkoztatás csúcspontja és végpontja Mohamed, a „próféták pecsétje”. A keresztények számára pedig a kinyilat-

¹⁷ Ezek a megjegyzések ott érdekesek, ahol dialógus folyik keresztények és muszlimok között, és a felek hűek akarnak lenni a maguk hittételeihez. A keresztényeknek természetesen kötelessége – akárcsak a muszlimoknak, a Korán alapján – a hit hirdetése. Hogy ez pontosan hogyan történjék, és mik a helyes eszközök, az viszont már túlmegy a jelen munka hatókörén.

¹⁸ *Nostra Aetate* (a II. vatikáni zsinat határozata a nem keresztény vallásokról), 3. pont.

koztatás Jézus Krisztusban, Isten emberré lett Igéjében teljesedik be, aki meghalt a kereszten, és mint feltámadt Úr a kinyilatkoztatás teljességét (*pléróma*) jelenti. A vallásközi párbeszédben ezért kerülendő a „próféták pecsétje” kifejezés alkalmazása Jézusra, mivel ennek a szókapcsolatnak egy sajátos iszlám jelentése van, és használata nem segíti, hanem akadályozhatja a dialógust.

4. Bár a keresztény hit vallja, hogy a kinyilatkoztatás Jézus Krisztusban teljesedik be, a keresztények mégis elismerhetik, hogy Isten más népek között és más helyeken is feltárta magát Jézus előtt és után. A Koránnal és Mohameddel kapcsolatosan elismerhetjük, hogy a Korán tartalmaz isteni szót, és nemcsak muszlimoknak szól, hanem minden embernek, így személyesen nekem is. Az egyetlen és transzcendens Istenről szóló tüzes prédikációban, amit a Korán tartalmaz, számomra Jézus prédikációinak egyik legfontosabb eleme visszhangzik, és engem is felszólít, hogy életemet hozzá igazítsam. Amikor hívő keresztény választ adok a Korán tanítására, akkor elismerem, hogy Mohamedet Isten küldte, hogy hirdesse az igazság egy lényeges vonását, vagyis Isten egyetlenségét és transzcendenciáját. Ez az igazságnak egy rendkívül fontos vonása, főképpen a mai világban, amely széles körben elfeledkezik Istenről.

5. Amikor a keresztények és a muszlimok együtt tesznek tanúságot erről az alapvető igazságról, és közösen vetik alá magukat (*iszlám*) Isten művének – ahogy azt a két külön kinyilatkoztatás közölte velük –, és amikor a keresztények és a muszlimok mélyebben megértik és hatékonyabban tanúsítják Isten tervét a világra vonatkozóan, akkor ennek a prófétai szónak a hordozói lesznek világunkban.

Kitérő

Jacques Jomier OP, kiváló keresztény teológus és iszlámszakértő, figyelemre méltó gondolatokat fogalmaz meg Mohamed jelentőségéről a kereszténység

számára.¹⁹ Mohamed idején a kereszténység reformra szorult, Jézus Krisztus szellemében való megújulásra. Jomier azt javasolja, hogy Mohamedben keresztény szempontból egy reformátort lássunk, aki rendelkezett egy reformer (*guide réformiste*) karizmájával. A „próféta” kifejezés keresztény használata viszont Mohameddel kapcsolatban zavaró lenne (akár a keresztény teológia nézőpontjából értve, akár az iszlámban ismert normatív értelemben).

1. Ha a „próféta” fogalmát abszolút értelemben vesszük, akkor olyan személyt jelöl, akinek a szavai, amikor ő Isten nevében beszél, isteni tekintéllyel rendelkeznek, és mindenkitől engedelmességet várhatnak. Így értve a „próféta” címet, a keresztények nem tulajdoníthatják azt az iszlám alapítójának. A keresztények nem ismerhetik el Mohamedet prófétának szoros értelemben, tehát hogy hinnének benne, és engedelmeskednének neki. A keresztények a „próféta” címet csak bizonyos korlátozásokkal használhatják, vagyis nem fogadhatnak el mindent, amit ez a próféta mond, hanem bizonyos dolgokat igen, bizonyos dolgokat nem. Világos, hogy a muszlimok számára az ilyen szelektív megközelítés elfogadhatatlan Mohameddel szemben, akit igaz prófétának, sőt az utolsó igaz prófétának tartanak.

2. A keresztények a Biblia által elbeszélte általános történelem részeként elismerik, hogy a zsidó próféták, akik utat készítettek Krisztus jövetelének, egyedülálló helyet foglalnak el. Még a Szofoniáshoz hasonló kispróféták helye is egyedülálló. Bár őket kisprófétáknak hívjuk, mégis szilárd helyet foglalnak el a próféták sorában, ami része a zsidó hagyománynak. Mind ők, mind a tőlük származó szövegek forrását jelentik az egyház teljes hitének. Vallási és teológiai értelemben tehát a „próféta” címet nem lenne szabad a keresztényeknek Mohamedre használniuk. Ha használják, akkor csak nagyon korlátozott értelemben tehetik, ami a muszlim hit számára elfogadhatatlan. A keresztények ezért jobban teszik, ha más nézőpontot vesznek fel Mohameddel kapcsolatban: elismerik azokat az igazságokat, melyek az iszlám tanításában megvannak, elismerik és tisztelik a

¹⁹ *How to Understand Islam*, SCM Press, London, 1989, 140–148.

muszlimok által követett lelki utat, és elismerik, hogy Mohamed vallási és politikai géniusz volt. El kell ismernünk, hogy Istennek az iszlámban működő kegyelme által – aminek eszköze a Korán és példája Mohamed – számtalan hívő jut el hiteles istenkapcsolatra.

3. A vallástörténelem kontextusában az iszlám úgy is felfogható, mint a judaizmus és a kereszténység radikális megreformálására tett kísérlet, de amely olyannyira radikális volt, hogy mindkét hagyománynak több lényeges elemét eltorzítja. Hozzávetőlegesen fogalmazva – és *mutatis mutandis* – az iszlámot (és annak prófétáját, Mohamedet) összehasonlíthatnánk más ismert reformmozgalmakkal és azok vezéreivel. Az iszlám egy olyan világban született, amely a judaizmus és kereszténység hatása alatt állt, de ezt a kereszténységet megoszlások és tanbeli viták szabdalták. A judaizmus és kereszténység reformjából viszont, amit Mohamed hozott, egy új és független mozgalom jött létre. Ez a mozgalom rávilágított a zsidóság és kereszténység korabeli formáinak néhány mozzanatára (ilyen pl. Isten kizárólagos egyetlensége, transzcendenciája és egyeduralma, valamint az, hogy minden ember meg van hívva az üdvösségre), elutasította viszont ennek a hagyománynak néhány lényeges elemét. Elképzelhető talán, hogy abban az adott időben és adott összefüggésben az iszlámnak az volt a hivatása, hogy a keresztényeket reformra serkentse? Ha ezt elfogadnánk, ez még egyáltalán nem jelentené azt, hogy tagadnunk kellene azokat az igazságokat, amelyeket az iszlám nem vett át.²⁰

²⁰ Ehhez lásd főleg kötetünk alábbi fejezeteit: Jézus istensége és a megtestesülés; Kereszt, bűn és megváltás; Szentháromság.

5. A SZENTHÁROMSÁGOS ISTEN

I. MUSZLIM KÉRDÉSEK

- Valóban monoteisták vagytok (*muwahhidün*)?
- Három istenben hisztek?
- Kik ezek az istenek?
- Hogyan hívhatja valaki Istent „Atyának” vagy „Fiúnak”?

II. A MUSZLIM NÉZŐPONT

Általánosságban

1. Az iszlám hit középpontjában ott áll a radikális monoteizmus: „Mondd: »Ó Allah, az egyedülvaló, Allah, az örökkévaló! Nem nemzett és nem nemzetett. És senki sem fogható hozzá.«” (112)

2. Az iszlám mélyen meg van győződve arról, hogy Istent nem lehet megérteni olyan, nagyon is emberi fogalmakkal, mint „Atya” vagy „Fiú”, amely elnevezések egy elsősorban testi valóságra utalnak. A keresztények annyira hozzászoktak ahhoz, hogy ezeket a szavakat lelki értelemben használják, hogy szinte már elfeledkeztek a mindennapi értelmükről.

3. Ha teológiai kifejtést akarunk adni a Szentháromságról a „természet” (*tabī'a*) és a „személy” (*shakhs, uqnūm*) fogalmaival, az nem visz előre. A „személy” fogalmának egyik arab megfelelője, a *shakhs*, a jól látható forma gondolatát hordozza, míg az *uqnūm* (az arab nyelvű keresztény írásokban használt szakkifejezés) a mai arabok számára ismeretlen. A *tabī'a* (természet) fogalma a teremtett természetre utal.

4. A Korán úgy érti a keresztények tanítását a szentháromságos Istenről, mint triteizmust, és azt mondja, hogy a keresztények Allahot, Jézust és Máriát három istenségnek tartják, amit a Korán Jézus estében különösen elítél:

„És emlékezzetek arra, amikor Allah azt mondta: »Jézus, Mária fia! Mondtad-e vajon te az embereknek azt, hogy: 'Vegyetek engem és anyámat Allah mellé két istennek?'« Jézus pedig azt mondta: »Magasztaltassál! Hogy jönnek én ahhoz, hogy olyasmit mondjak, amihez nincsen jogom. Ha én valóban ezt mondtam volna, akkor te tudnád azt. Te tudod azt, amit én elrejték magamban, de én nem tudom, mit rejtesz el te magadban. Bizony, egyedül te vagy az, aki tudván tudod a rejtett dolgokat.«” (5,116)

5. A Korán nem mond semmit azzal kapcsolatban, hogy a keresztény tanítás szerint a Szentlélek a Szentháromság harmadik személye.

Részleteiben

1. A Korán számára a zsidók és a keresztények a „könyv népei” (*ahl al-kitāb*). Azonban a Koránból nem tűnik ki, hogy vajon a keresztényeket monoteistáknak kell-e tartanunk (2,62; 3,110–115; 4,55; 5,69.82) vagy hitetleneknek (*kuffār*: 5,17.72-73; 9, 30) vagy bálványimádóknak (szó szerint: „társítók”, *mushrikūn*: 5,72; 9,31).

2. A muszlimok azzal vádolják a keresztényeket, hogy Istenre azt mondják, hogy „három” (*thalātha*, 4,171). Eszerint ők azt mondják, hogy Isten „a háromból a harmadik” (Szúra 5,73), és ez magába foglalná Jézust és Máriát (5,116).²¹ Azt állítják, hogy Jézus Isten (5,72.116) vagy az Isten Fia (a 9,30 az arab *ibn* szót használja; a 19,34–35 a *walad* szót), bár igazából az egyetlen Isten nem nemzett és nem nemzetett (112,3, *lam yalid wa lam yulad*).

3. A muszlim exegeták és teológusok egészen különbözően vélekednek arról, hogy a keresztények hogyan is fogják fel Istent. Fakhr al-dīn Rāzi (1149–1209), a klasszikus korszak egyik nagy koránmagyarázója elismeri, hogy az ő korában egyetlen keresztény sem tartja Máriát a Szentháromság-

²¹ Bizonyíték van arra, hogy a Korán magán viseli olyan korabeli keresztény csoportok hatását, akik a Háromságot az Atyaisten, Anyaisten és a Fiúisten szerint gondolták el. Az arab gyermekségevangeliumban Máriát ismételt magasztosnak, isteninek nevezi a szöveg. Vö. Martin Bauschke: *Jesus – Stein des Anstoßes*, Böhlau, Köln, 2000, 155.

hoz tartozónak: a Korán utalását úgy kell venni, mintha egy már megszűnt szekta hittételére vonatkozna. Sok mai kutató osztja Rāzi véleményét.

4. Néhány muszlim teológusnál a Szentháromság tanáról meglepően hűséges leírást találunk. Közülük sokan még azt is elismerik, hogy a kereszténység valójában a monoteizmus hiteles formája. Tény azonban, hogy a muszlimok többsége továbbra is azt a nézetet vallja, hogy a keresztények három istent hisznek.

III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT

1. *Kicsoda Isten?*

A keresztények teljes egészében monoteisták, és feladatuk, hogy megvédjék a monoteizmust, amelyet Izraeltől kaptak. Egy az Isten. Ezen a vonatkoztatási kereten belül hittel vallják, hogy Isten kinyilatkoztatta magát mint Úr és Megváltó Jézus Krisztusban. Ez azt jelenti, hogy Isten jelenvalóvá tette magát Jézus Krisztusban, anélkül, hogy a maga teljessége ott lett volna benne, mintegy maradéktalanul. Jézusban az emberiség nem veszi föl magába az istenséget, az istenség pedig nem semmisíti meg az emberiséget. A kereszténység elejétől fogva ezek szolgáltak a teológiai reflexió és a lelki tapasztalat alapjául, amiből azután kifejlődött a Szentháromság tana. Az örömhír (evangélium), amit Jézustól kaptunk, nemcsak az, hogy Isten létezik és hogy egyetlen, hanem az is, hogy *kicsoda Isten*. Jézus elvezeti tanítványait Isten szeretetteljes ismeretére és a vele való közösségre:

„Miután sokszor és sokféleképpen szólt Isten a prófétákban, »ezekben az utolsó napokban a Fiúban szólt hozzánk« (Zsid 1,1–2). Elküldte ugyanis Fiát, tudniillik az örök Igét, aki megvilágosít minden embert, hogy az emberek között lakozzék és elmondja nekik Isten titkait (vö. Jn 1,1–18). Jézus Krisztus, a megtestesült Ige, az »emberekhez küldött ember« tehát »Isten igéit mondja« (Jn 3,34), és véghezviszi az üdvözítő művet, melyet az Atya bízott rá, hogy megtegye (vö. Jn 5,36; 17,4). Ezért Ő – akit, ha valaki lát, az Atyát is látja (vö. Jn 14,9) – egész jelenlétével és minden megnyilvánulásával, szavaival és tetteivel, jeleivel és csodáival, főként pedig

halálával és a halálból való dicsőséges föltámadásával, végül az igazság Lelkének elküldésével beteljesítvén tökéletessé teszi a kinyilatkoztatást, és isteni tanúsággal erősíti meg azt, hogy velünk az Isten, hogy kiszabadítson minket a halál és a bűn sötétségéből s föltámasszon az örök életre.” (A II. vatikáni zsinat *Dei Verbum* kezdetű dogmatikai konstitúciója az isteni kinyilatkoztatásról, 4).

2. *Az Atya és a Fiú*

Jézus tettei, magatartása és szavai alapján, az első sugalmazott tanúk (apostolok és evangélisták) használták először a „Fiú” szót annak az egyedülálló kapcsolatnak a jelölésére, amely a Názáreti Jézus és aközött volt, akit ő Atyjának szólított, és akihez ezekkel a szavakkal imádkozott: „Abba”, Atyám. Ezek a tanúk meglátták Jézus tetteiben, hogy valóban isteni hatalommal lépett fel, például amikor bűnöket bocsátott meg. Ebből arra a következtetésre jutottak, hogy van egy megkülönböztetés Istenben aközött, aki minden dolgok eredete, a lét és az élet forrása (Atya), és aközött, akinek ez a forrás életet ad, aki az egész teremtés elsőszülöttje (Fiú). Ez a Fiú egészen az Atyától kapja létét a tökéletes odaadás és szeretet kapcsolatában. Jézus tehát nem önmaga által létezik; ő egészen az Atyától való, ő ad neki mindent, ami ő. Így ő az Atya képmása, olyan, mint az Atya, mindent az Atyától kap. Az „Ige” fogalma, amelyet a klasszikus görög gondolkodás fejlesztett ki, megvilágítja ezt az Atya–Fiú viszonyt Istenben. Az Igét az Értelem hozza elő, hogy kifejezze természetét; a Ige különbözik az Értelemtől, de egyúttal ki is nyilvánítja azt. És az Ige lesz az, aki Jézus Krisztusban emberi testet ölt, emberré lesz.

3. *Az Ige által a Lélekben*

Az Atya nemzi tehát a Fiú-Igét, és általa teremti a világot, mert Isten Igéjének teremtő ereje van, ő hoz létre mindent, ami létezik. Az egész teremtés magán viseli az Atya Igéjének ezt a jegyét, és ezért Isten ismeretének forrásává válhat (ahogy a korai egyházatyák tanították, amikor az Ige magvairól beszéltek). A teremtés az emberben éri el beteljesülését, akit Isten a maga képére és hasonlatosságára teremtett (Ter 1,26). Az emberek úgy érik el a teljes létet, hogy újból felfedezik ezt a hasonlatosságot Istenhez,

és ehhez az emberré lett Ige nyitja meg az utat. Jézus által az emberiség helyes viszonyba léphet az Atyával, Jézus életének forrásával. Ez az igazlét, amikor Isten teszi helyes viszonyba az embereket önmagával, a Szentlélek műve bennünk (mint Jézusban). Isten szeretetének Lelke teszi lehetővé, hogy az Atya gyermekei és a Fiú testvérei legyünk, és erre a viszonyra vagyunk rendelve Isten Igéjében és őáltala. Pál apostol azt mondja, hogy a Szentlélek által szólíthatjuk Isten *Abbának* (Atya, sőt „apuka”, Gal 4,6). Így hát Isten fogadott gyermekei vagyunk. Jézussal, Jézus által és Jézusban élünk (ahogy az eucharisztikus imádság dicsőítő része mondja).

4. Az Atya, a Fiú és a Szentlélek

Istenben egy másik megkülönböztetés is előtűnik. Már az Ószövetség is néven nevezte a Lelket, jelölve Isten teremtő erejét, az élet isteni lehetét (héber: *ruah*, arab: *rūh*). Ez a Lélek inspirálta a prófétákat, és vezette Izrael népét, irányította a nép elméjét az igaz Isten megismerésére, és vezérelte történelmüket, hogy alá vessék magukat Isten akaratának. A Lélek által marad a Teremtő élő kapcsolatban teremtményével, a teremtmény pedig általa marad nyitott a Teremtő működése felé. Jézus megerősíti ezt a nyilvánkoztatást, elsősorban a saját személye által, mert ő a Szentlélektől fogantatott, aki egyesíti benne az istenséget és az emberséget. Jézus a Lélekben Isten Fia, és a Lélek jelenti tevékenységének forrását (főleg Lukács evangéliumában). Jézus azonban azt is mondja, hogy ez az a Lélek, aki létrehozza a közösséget, amely őt az Atyához köti, és így egyek lesznek. Maga ez a kapcsolat viszont szükségképpen isteni: csak Isten hozhat létre egységet Istennel. A Lélek tehát egyazon természet az Atyával és a Fiúval: isteni. Ő a közösségi kötelék Istenben saját magával, ő Isten egységének elve. Mint az Atya és a Fiú közti kölcsönös szeretet, a Lélek nem csupán isteni attribútum, hanem valóban Isten. Innen az ősi szokás, hogy már az első keresztények is imádságaikat a Fiú által a Lélekben ajánlották fel az Atyának. Az élet forrásához Jézus által fordulunk oda, akit követünk, a Lélekben, aki a keresztségben tölt el minket, és aki visszakapcsol minket az Atyához, mint fogadott gyermekeit.

5. *Közösség és szeretet*

A Lélek tehát az a belső törvény, aki a keresztényeket Isten útján vezeti. Ő adott életet Jézusnak és ad nekünk is. Az egész teremtés arra kapott meghívást, hogy lépjen be a szeretetközösségbe, amely maga Isten a maga lényegében. A Lélek azért adatik az embereknek, hogy szabad és kreatív munkálói lehessenek az egyetemes kiengesztelődésnek, amely Isten és az emberiség közös műve. Az egység csakugyan Isten egész művének forrása és célja, mert az egység maga Isten lényege. A keresztények azonban abban térnek el a muszlimoktól, hogy hiszik: ez az egység szeretetkapcsolat, közösség.

„Mivel [az egyháznak] feladata, hogy az emberek, sőt a népek közötti egységet és szeretetet ápolja, most elsősorban azt veszi fontolóra, ami az emberekben közös és közösségre vezeti őket. Az összes nemzet ugyanis egy közösség, közös az eredetük, hiszen Isten népesítette be az emberi nemmel a föld színét (vö. ApCsel 17,26), ugyanaz a végső céljuk is, tudniillik Isten, akinek gondviselése, jósága és üdvözítő terve mindenkire kiterjed (vö. Bölcs 8,1; ApCsel 14,17; Róm 2,6–7; 1Tim 2,4), s végül a választottak összegyűlnek a szent városba.” (A II. vatikáni zsinat *Nostra Aetate* kezdetű az nyilatkozata egyház és a nem keresztények kapcsolatáról, 1).

6. *Szentháromság*

Isten hármassága a keresztény hit lényegi összetevője, ez fordít el minket a bálványok igézetétől, mindattól, ami nem Isten, és vezet minket oda az egyetlen, igaz és élő Isten imádásához. Sőt, ez az emberiség egységének is a forrása, mert minden ember meghívást kapott, hogy lépjen be az isteni közösségbe a Szentlélek által.

„Ha szerettek, tartsátok meg parancsaimat, én meg majd kérem az Atyát, és más vigasztalót ad nektek: az Igazság Lelkét, aki örökké veletek marad. A világ nem kaphatja meg, mert nem látja és nem ismeri. De ti ismeritek, mert bennetek van és bennetek marad. Nem hagylok árván benneteket, hanem visszajövök hozzátok. [...] Azon a napon majd megtudjátok, hogy Atyámban vagyok, ti bennem, s én bennetek. [...] Aki szeret engem,

az megtartja tanításomat, s Atyám is szeretni fogja. Hozzá megyünk és benne fogunk lakni.” (Jn 14,15–18,20,23)

A keresztények a keresztségben és a Lélek befogadásában Krisztus testének tagjai lesznek. Ebben a testben folytatják Jézus küldetését, hogy megszabadítsa az emberiséget a halál erőinek hatalmából. Amikor befogadják őket ebbe a testbe, ezzel belépnek az örök életbe, ami részesedés magának Istennek az életéből. Befogadják ezt az ajándékot (amely maga Jézus), és eszerint igyekeznek élni. Törekcsenek kitarani az isteni misztérium imáadásában, és követni a Szentlélek vezetését.

„Annak pedig, aki bennünk működő erővel mindent megtehet azon felül is, amit mi kérünk vagy megértünk, legyen dicsőség az egyházban és Jézus Krisztusban minden nemzedéken át, örökkön-örökké! Amen.” (Ef 3,20–21)

7. A Szentháromságról szóló tan kialakulása

Fontos azt is megnéznünk, hogyan fejlődött ki a Szentháromságról szóló tan. Ebben az összefüggésben különbséget kell tennünk a tanítás tartalma és annak kulturális formája között.

1. Jézus a választott néphez, Izraelhez tartozik. Gondolkodását teljesen áthatotta a radikális monoteizmus szelleme (Mk 12,28–34). A Biblia gyakran beszél arról, hogy az egyetlen Isten féltékeny a hamis istenekre. Jézus nem azt mondja, hogy ő Isten, hanem azt, hogy ő „Isten Fia” (Jn 10,36), vagy pedig tisztán a „Fiúnak” nevezi magát (vö. Mt 11,27). Mennyei eredetére éppen azzal mutat, hogy önmagára alkalmazza az „Emberfia” megnevezést, amelyet Dániel próféta látomásából vesz (Dán 7). Rendkívül fontos, hogy Jézusnak különleges kapcsolata van Istennel, akit *Abbának*, azaz Atyának mer hívni. Az „Isten Fia” és a „Messiás” elnevezések önmagukban véve Jézus idejében túl homályosak voltak ahhoz, hogy Jézus ezekkel kifejezhette volna önmagáról alkotott felfogását. A Szentlélekről Jézus ritkán szólt, de életét teljesen áthatja a Lélek ereje.

2. A tanítványok csak a passió és a feltámadás után értik meg – a Lélek hathatós indíttatására – mindannak jelentését, amit Jézussal átéltek.

Ekkor ismerik fel, hogy ő a Krisztus (Messiás), aki feltámadt és él, azonos a názáreti Jézussal, akivel közös volt az életük, és akit meghalni láttak a kereszten. Lesz bátorságuk megvallani, hogy ő a Megváltó és az Úr, és az Atyához fűződő kapcsolatában ő egészen sajátos értelemben Isten Fia. Ezen a ponton tehát megjelenik a szentháromságos nyelvezet, használják az „Isten Fia” címet, és beszélnek Isten Lelkéről (görögül *pneuma*, az isten lehelete), akinek a jelenlétét az apostolok oly erősen tapasztalják, még azelőtt, hogy pontos nevet adnának neki. Így jutunk el a keresztény hit központi hitvallásáig: Isten – Atya és Fiú és Szentlélek. E hitvallás létrejöttének oka a feltámadt Jézus valósága, és az apostolok hitében gyökerezik.

3. A III. és IV. században a nagyszámú krisztológiai eretnecség ellenében meg kellett erősíteni a hitet mind Isten egységében, mind pedig az Atya, Fiú és Szentlélek valóságában. Fokozatosan érlelődő folyamat vezetett oda, hogy a IV. lateráni zsinat 1215-ben kifejtette: különbség van a személyek között, de egység a természetben. Az Atya a kezdet nélküli kezdet, a Fiú öröktől fogva születik az Atyától, a Lélek mindkettőjüktől ered. Így az Atya és Fiú és Szentlélek egy lényeg.²²

IV. KERESZTÉNY VÁLASZ

1. A keresztények félreérthetetlenül vallják az egy Istenbe vetett hitet. A klasszikus keresztény teológia kimondja, hogy a teremtményekhez való viszonyában a Teremtő úgy cselekszik, mint egyetlen Isten.

²² A „természet”, „lényeg” és főleg a „személy” fogalmak a korabeli filozófiából származnak, ahol a maitól eltérő jelentésük volt. E fogalmak tanbeli tartalma csak úgy őrizhető meg, ha azonosítjuk azt a metafizikai jelentésüket, amelyekkel az adott zsinatok idején rendelkeztek. Így a „személy” (*hüposztaszisz*) azt jelenti, hogy Isten kapcsolatban él és cselekszik. Ha viszont a „személy” alatt az egyedi személyiséget, a pszichológiai tudat autonóm központját értjük, akkor a zsinatok szándékával homlokegyenest ellenkező jelentést tulajdonítunk a szónak. A „személy” akkor arra vonatkozna, amit a zsinatok a „természet” fogalmával akartak kifejezni, és oda jutnánk, hogy Istenben három különböző természetet állítanánk.

2. A háromság vonatkozik egyrészt Isten üdvtörténelmi tetteire, másrészt Isten belső életére. Semmiképpen nem ássa alá az egységet. A matematikai kategóriák nem képesek megragadni Isten valóságát.²³ Egy és ugyanaz az Isten Atya, Fiú, és Szentlélek. Jézus Krisztusban Isten valóban emberré lett. A szenvedés és a halál tehát nem hagyják Istent érintetlenül. Ezek a szent nevek a keresztény hit magjához tartoznak, és részei annak az örökségnek, amelyet az első idők óta hagyományoznak át. E fogalmakat viszont nem szabad a „nemzés” szó emberi jelentése szerint érteni, mintha Isten ilyen aktust vinne véghez. Tökéletesen egy véleményen vagyunk a muszlimokkal abban, hogy szilárdan elutasítjuk ezt a gondolatot.²⁴ Ahogy a muszlimok elutasítják az atyaság fogalmának Istenre alkalmazását, ebből a keresztények megtanulhatják, hogy mindig tudatában maradjanak az Istenről szóló nyelvezet metaforikus jellegének. Isten még a keresztény hit számára is kimondhatatlan marad, túl az emberi szavakon. Vagyis, a keresztények jóval tágabb értelemben használják az *Atya* és *Fiú* szavakat,

²³ Ha arab terminológiát akarunk használni, akkor a Szentháromságra nem a *tathlith* főnévvel, hanem inkább a *thaluth* melléknévvel kellene utalnunk. A *tathlith* azt a helytelen jelentésárnyalatot hordozza, hogy egy dolgot három részre osztunk.

²⁴ A Jézusra mint Isten Fiára vonatkozó dialógus esetén a 112. szúrát figyelembe véve érdemes mindig az *ibn Allāh* kifejezést alkalmazni, és soha nem a *walad Allāh* kifejezést. Metaforikus értelem kifejezéséhez az arab nyelv csak az *ibn* szót használja, pl. *ibn al-sabil*. Érdekes ebből a szempontból a híres muszlim tudós, al-Biruni (973–1050 k.) véleménye: „Ami az *Isten* szóról az *Atya* és *Fiú* szóra való áttérést illeti, meg kell mondanunk, hogy az iszlám ezeket nem tudja szabadon használni, mert az arab nyelvben a „valakinek a fia” [*ibn*] szinte mindig annyit jelent, mint fiúgyermek [*walad*] a dolgok természetes rendjében, és a szaporodás és születés gondolatköréből soha nem merítheti olyan kifejezés, ami a teremtés örök urára vonatkozhatna. Más nyelvek viszont szabadabban bánnak ezzel, például úgy, hogy ha egy férfit *atyának* szólítanak, ez nagyjából anyni, mint *uramnak* szólítanak. Ahogy azt jól tudjuk, az ilyen szavak annyira gyakorivá váltak a keresztények között, hogy ha valaki nem használja mindig az *atyám* és *fiam* szavakat emberek megszólítására, akkor aligha lehet közjük való. A *fiún* ők főleg Jézust értik, de mellette másokra is alkalmazzák. Jézus rendelkezik úgy, hogy tanítványai az imádságban ezt mondják: „Miatyánk, aki a mennyekben vagy” (Mt 6,9), és amikor közeledő haláláról beszél nekik, azt mondja, hogy fölmegy „az én Atyámhoz és a ti Atyátokhoz” (Jn 20,17). Sok beszédében kifejti, hogy a *fiú* szó őt magát jelenti, és hogy ő az *Emberfia*.” (Al-Biruni: *Tarikh al-Hind*, London, 1919, 3. fejezet; angol kiadás: Edward C. Sachau: *Alberuni's India*, Oriental Reprint, Delhi, 1983, 1. kötet, 38.)

mint a muszlimok. Az egy Istent azért nevezik Atyának, mert ő minden létezés forrása, azért nevezik Fiúnak, mert Jézusban ő egészen ebből a forrásból él, és azért nevezik Léleknek, mert közli magát a teremtményeivel. Isten, az egyetlen, tökéletes és teljes önmagában, főséges, saját létében maga a szeretet, a viszonzott személyközi odaadás. Ő Isten – három személyben, ő a Hármás-Egy Isten.

3. Ahol kérdés merül fel a *természet* és a *személy* jelentéséről, ott történeti összefüggésből kell azt tisztázni, kiemelve a különbséget a mai személyfogalom és a klasszikus filozófiai és teológiai hagyomány személyfogalma között.

4. Isten három eltérő létmódban létezik (*ahwāl*) mind a hozzánk való viszonyában, mind pedig az isteni személyek közötti viszonyban.²⁵

5. Egyes, arabul író középkori keresztény teológusok olyan metaforák használatát javasolták, amelyek a muszlimok kérdéseit tartották szem előtt a Szentháromság tanának kifejtésekor. Így például beszéltek arról, hogyan tartalmazza a tűz a lángot, a hőt és a fényt, vagy hogyan jelenik meg ugyanaz az elem a jég, víz és gőz formájában.

6. Érdeemes még átgondolni az „Isten kilencvenkilenc legszebb neve” (*al-asmā al-husnā*) kérdését, amely fontos szerepet játszik az iszlám lelkeségben és teológiában. Ezek a nevek (pl. Mindenható, Könyörületes, Mindentudó, Győzedelmes, Bosszúálló) az iszlám jámborságban és hit-tudományban kifejezik Isten lényének bőséges gazdagságát, de a muszlim felfogás szerint persze nem veszélyeztetik Isten egyetlenségét. Ha átgondoljuk ezeket a neveket abban az összefüggésben, hogy el akarjuk magyarázni

²⁵ Ezt a magyarázatot világosan meg kell különböztetni az ún. modalizmustól a III. században. A modalisták istenfogalmukban monarchisták voltak, vagyis azt mondták, hogy csak egy Isten van, az Atya, akivel Jézus, mint Krisztus, azonos. Következésképpen azt mondták, hogy az Atya lett emberré, szenvedett és halt meg a kereszten (patripaszszionizmus), a Fiú és a Lélek csupán más nevei ugyanannak. Ez a tan különböző színekben és árnyalatokban fordult elő, és azzá fejlődött, amit sabellianizmusnak nevezünk, a III. sz. végén élő Sabelliusról. A IV. században az arianizmus formáját öltötte, amely azt állította, hogy a Fiú nem több, mint teremtett lény. Mindez a trinitarianizmus ellen fejlődött ki, és azt a monoteizmust tükrözte, amely a sztoikusok és neoplatonikusok hellenista filozófiájából eredt. A 325-ös niceai zsinat ítélte el ezeket az eretnekségeket azzal a tétellel, hogy a Fiú egyszerre igaz Isten, egylényegű az Atyával, és egyszerre igaz ember.

a keresztény tanítást a Szentháromságról, akkor két dolgot kell észben tartanunk. (1) A Szentháromság személyei szigorú értelemben nem tartoznak azonos kategóriába a legszebb nevekkel. Az iszlám felfogásban az isteni nevek és attribútumok az isteni természet vonásait írják le, míg a keresztény felfogásban mindhárom személy egészen Isten, ezért mindegyik illelhető mindegyik istennévvvel, bizonyos kivételekkel, amelyeket a keresztények nem szeretnének Istenre alkalmazni. (2) A muszlimok megfogják kérdezni, hogy a keresztények miért csak három nevét hangsúlyozzák Istennek, mikor igazából sokkal több szép neve van. Itt is áll az előző érv. A keresztények számára valójában nagyon sok tulajdonság létezik, amit Istenről állíthatnak, sőt esetleg olyanokat is bevennének a listába, amelyeket a muszlim legszebb nevek sora nem tartalmaz. Ami viszont az isteni személyeket illeti, Isten úgy nyilatkozta ki magát, mint Atya, Fiú és Szentlélek, ezért a keresztények a Három-Egy Istenről, a Szentháromságról beszélnek.

6. AZ EGYHÁZ

I. MUSZLIM KÉRDÉSEK

- Mennyiben felel meg egymásnak az egyház és az *umma* (a muszlimok közössége), és miben különböznek?
- Mi a fő különbség a keresztény felekezetek és egyházak közt?
- Van-e törekvés a keresztény egységre?
- Hogyan lehet az egyház tagjává válni? Mit jelent a kereszttség?
- Hogyan épül fel az egyház? Megfelel-e a mecsetelöljáróságnak?
- Hogy kell érteni a katolikus egyházban a pápa szerepét, tévedhetetlenségét, az egyházi tanítóhivatalt és a Vatikán Államot? Megfelel-e a tévedhetetlenség az *i'sām* (melléknévi alakban: *ma'sūm*) szónak, ami annyit jelent, hogy „bűnöktől megóvott”?

II. A MUSZLIM NÉZŐPONT

Általánosságban

1. A muszlimok magukat az *umma*, a muszlimok közössége tagjaiként fogják fel, akik Isten szemében mind egyenlők. Itt alapvetően nincs sem hierarchia, sem tanítóhivatal – amely tekintéllyel döntene hitbeli kérdésekben –, nincsen papság és klérus. Minden egyes hívő közvetítő nélkül áll Isten előtt.

2. A muszlimok tudatában az *umma* egysége felette áll az iszlámon belüli különböző csoportoknak (pl. szunniták és sííták) és annak, hogy a muszlim világ különböző független államokra oszlik, még ha ezek néha veszekednek vagy éppen háborúban is állnak egymással. Ezzel szemben a keresztények, úgy tűnik, különböző csoportokra oszlanak – és nem csak az iszlám világon belül.

3. A muszlimok szerint a Korán és hagyomány értelmezése alapvetően az egyes hívők dolga. A vallástudósok konszenzusának rendszere (*idzsmá*) már nem létezik. Vannak ugyan olyan muszlimok, akik vágyódnak arra, hogy legyen egy tanítóhivatal, amely megőrzi a hívők egységét, és a mai időkben értelmezheti a hitet. De gyakrabban fordul elő, hogy nagyon szkeptikusak egy olyan tekintély iránt, amely kötelező erővel nyilatkozna a hit dolgaival kapcsolatban.

4. Szokás szerint az a férfi vagy nő muszlim, aki egy muszlim országban született, és a muszlim hitvilágban nőtt fel. Ugyanezt tartják a keresztényekről. Ezenkívül gyakran nem ismerhető fel világosan, mi a lényeges különbség a keresztény keresztség és a muszlim körülmetélés között. Néha azt az arab szót, amelyet a muszlimok a körülmetélésre használnak, „keresztség”-nek fordítják. Másfelől növekszik azoknak a muszlimoknak és keresztényeknek a száma, akik felnőtként térnek meg vagy fordulnak újra hitükhöz.

Részleteiben

1. Minden hívő (férfi vagy nő) az *ummán* belül egyenértékű Isten előtt, „mint a fésű fogai” (*hadísz*). „Isten előtt az a legnemesebb közületek, aki a legistenfélőbb” (49,13). Mindenki közvetítő nélkül fordul Istenhez, bár a legtöbb muszlim a szentek közbenjárásának is fontos teret enged. Általános muszlim hit az, hogy számukra Mohamed az élő közbenjáró Isten trónjánál. A vahnábiták²⁶ a különböző Korán-versekre utalva kétségkívül hangsúlyozzák, hogy ez a közbenjárás csak az utolsó napon és kimondottan Isten engedélyével történik (2,256; 20,108 stb.).

2. Az *umma* az összes hívők közössége, „hiszen a hívők testvérek” (49,10). Egykor a kalifának, manapság az államok vezetőinek a kötelessége az, hogy gondoskodik az *umma* összetartásáról, és biztosítsa az iszlám jog

²⁶ A vahnábiták Muhammad Ibn Abd al-Wahháb (1703-1793) követői, aki hevesen küzdött a közvetítés minden formája ellen Teremtő és teremtmény között, mint pl. a szentek kultusza, a síita imám-fogalom és a monisztikus tendenciák a filozófiában és a misztikában.

érvényesülését. Normális esetben azonban semmilyen szerepük sincs a hit és törvény közelebbi meghatározásában és értelmezésében.

3. A vallástudósokra (*ulema*: azok, akik jól kiismerik magukat a vallástudományokban; *fukaha*: azok, akik a vallásjogot, a *fikh*-t tanulták) tartozik annak a meghatározása, hogy mit kell hinni, és hogyan kell a hitet gyakorolni. A hit és a jog meghatározására vonatkozó tévedhetetlenség a közösséget, azaz az egészben vett *ummát* illeti: „a közösségem soha nem fog megegyezni abban, amiben valami tévedés van” (*hadísz*). Ez az alapelv nagyon nehezen érvényesíthető. Az egyes országokban a nagymufti vagy a muftik testülete (*dár al-iftá*) felelős azért, hogy a formális joghatározaton keresztül hivatalosan értelmezze a törvényt – ezeket *fatvának* nevezik. Egy muszlim tanácsot kérhet a tudós és/vagy a lelki dolgokban jártas vezetőktől (*ulama* és *szúfi sejk*ek), akiket illetékességük és tapasztalatuk alapján ismernek el.

4. Az *imám* szerepe abban áll, hogy a rituális imát (*szalát*) vezeti és prédikál (*khutba*). Az *imám* rendszerint közhivatalnok, aki a kormánytól kap fizetést. Távollétében a helyét bármely alkalmas muszlim férfi betöltheti. Az *imám* nem pap. Az iszlámban nincs klérus, inkább vallástudósok vannak, akik a vallási tudományokban jól kiismerik magukat.

5. Az iszlámban több irányzat létezik, amely úgy lép fel, mint az igazi út. Ámde sok muszlim véli manapság úgy, hogy történelmileg meghatározott és a történelem terméke az, hogy az iszlám mindenekelőtt a szunitákra és siítákra szakadt szét, nem is szólva a kisebb csoportokról és a különböző teológiai iskolákról, és mindegyik irányzat az iszlám különböző aspektusait emeli ki, amelyek a Koránban gyökereznek.

6. Az iszlámmal összehasonlítva a kereszténység a muszlimok számára szétszakítottnak tűnik, nem utolsósorban abban a tekintetben, hogy mit tanítanak Jézus Krisztus lényegéről és jelentőségéről. Ha a Korán Jézusról vagy a keresztényekről beszél, hozzáteszi: „Ám a vallási csoportok összekülönböztek. Jaj azoknak, akik hitetlenek: szörnyű napon kell majd jelen lenniük!” (19,37; vö.: 2,113.145; 5,14) Az Európában élő muszlimok ez alatt különösen azt értik, hogy a keresztények katolikusokra és protestánsokra oszlottak szét.

III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT

Katolikus/protestáns²⁷

1. Keresztény értelemben az egyház többretegű fogalom. Mindenekelőtt azok közössége, akik hiszik, hogy Jézus Isten Fia és Megváltó, és a keresztségben megvallják őt. A megkeresztelteknek ez az átfogó közössége különböző felekezetekre tagolódik.

2. Az ember nem a születés, hanem a hit és keresztség által válik kereszténnyé.²⁸ A megkeresztelt ember Jézus halálába és feltámadásába öltözik (Róm 6), és így lesz az egyház tagja.

3. Az egyház szüntelenül azon fáradozik, hogy Isten szavához – amely az ó- és újszövetségi Szentírásban hangzik el – hű maradjon, és azt az adott kor kontextusában megértse. Ez az Isten szavának megértésében való állandó megújulás az egyház közösségében zajlik, és tevékenyen segíti Isten Lelke, akit Jézus megígért tanítványainak.

1. Sajátosan protestáns tételek

Az egyház ott van, ahol Isten szavát hamisítatlanul hirdetik, és a keresztség, valamint az úrvacsora szentségét az evangéliumnak megfelelően szolgáltatják ki.²⁹ Az egyház gyülekezetekből épül fel. Zsinati alkotmányokkal rendelkezik, a vezetők (a lelkészekről vagy lelkésznőkről kezdve a püspökhöz vagy püspöknőig) a mindenkori zsinati testületnek adnak számot,

²⁷ Ha másképpen nem jelöljük, a „katolikus” itt római katolikus, a „protestáns” pedig a németországi lutheránus és református hagyományokat jelenti.

²⁸ Az első keresztény évtizedekben főleg felnőtteket vettek föl az egyházba a keresztség által. Az Újszövetség nem nyújt egyértelmű bizonyítékot a gyermekkeresztezésről, de nem is zárja ki. Az a gyakorlat, hogy keresztény szülők gyermekeiket egészen kis korban megkeresztelik, azzal igazolható, hogy a szülők vállalják gyermekeik hitbeli nevelését, úgy, hogy egy későbbi időszakban majd tudatosan maguk is megvallhassák hitüket, és felnőttként elkötelezhessék magukat az egyháznak. Egyes egyházi közösségek csak felnőtteket keresztelnek, és úgy tartják, hogy a gyermekkeresztség ellentmond az evangéliumnak.

²⁹ Ágostai Hitvallás, 7. pont.

amely egyházi hivatalviselőkből és laikusokból áll. Az egyház minden vezetői feladatát, akár férfiak vagy nők, akár házások vagy egyedülállók végzik, úgy értik, mint testvérek közötti szolgálatot.

2. Sajátosan katolikus tételek

Az egyház mindenekelőtt Isten népe, ahol a keresztség alapján mindenki egyenlő méltósággal rendelkezik. Az egyházi hivatal a hívők közösségét szolgálja. A II. vatikáni zsinat az egyházról szóló, *Lumen Gentium* című konstitúciójában szándékosan hierarchikus közösségről (*communio hierarchica*) beszél.³⁰ Az egyház nem a hierarchia, hanem a keresztyének közössége, a hierarchia pedig a közösséget szolgálja.

Ha a pápa vagy a püspökök tévedhetetlenségéről szóló tanítást³¹ helyesen akarjuk érteni, mindenekelőtt azt kell figyelembe venni, hogy Istennek Jézus Krisztusban közölt szava alapvetően tévedhetetlen, vagyis teljesen megbízható és tévedésmentes. Jézus hirdeti és tanúsítja Isten igazságát (vö. Jn 18,37). Ez az igazság a Szentlélek működése által tárul fel az egyház előtt, és az egyház ezáltal fogadja el a hitben. A Szentlélek, „az Igazság Lelke” vezeti el Jézus tanítványait a teljes igazságra (Jn 16,13). Az egyháznak a Lélek által működtetett hitében van jelen az igazság bizonyossága. Ezért jelenti ki a II. vatikáni zsinat: „A hívek összessége a Szentlélek kenetét kapta (vö. 1Jn 2,20.27), és így nem tévedhet meg hitében” (*Lumen Gentium*, 12). Ez a tévedésmentesség áll fenn akkor, ha a hívek összessége „általános egyetértését fejezi ki a hit és erkölcs dolgaiban” (uo.). Ez az egyházat összességében megillető tévedhetetlenség a hitben konkretizálódik, és a püspököknek mint az apostolok utódainak közösségében (mindenekelőtt egy egyetemes zsinaton) nyilvánul meg, és abban a hivatalban, amelyre mint Péter apostol utódára az egyház egységének szolgálata van bízva

³⁰ *umen Gentium* 21. (*in communione hierarchica*); ld. még *Lumen Gentium* 8. és 10.

³¹ *ma'sūm* és *isma* arab-muszlim kifejezéseket gyakran fordítják úgy, hogy „tévedhetetlen”, ill. „tévedhetetlenség”. Ezek viszont inkább a védettség gondolatát fejezik ki, pontosabb jelentésük a „bűntől való megóvás”. Ez vonatkozhat a prófétákra, vagy a síták számára Ali utódaira, akiket ők imánnak ismernek el. Ezt a fogalmat tehát általában a bűntől való mentesség értelmében fogják fel, és nem a tévedhetetlenség értelmében.

(a pápai hivatalra). A tévedhetetlenség tehát a pápának nem mint magán-személynek jár ki. Nem is minden tanítóhivatali megnyilatkozása olyan, hogy minden további nélkül tévedhetetlen volna. Tanítóhivatali döntései akkor tévedhetetlenek, ha a pápa *ex cathedra* beszél, azaz ha tisztsége folytán mint „az összes keresztények legfőbb pásztora és tanítója [...] végérvényesen meghatároz és kihirdet egy hittani vagy erkölcsstani igazságot” (*Lumen Gentium* 25.). A pápa tehát éppúgy, mint a püspökök közössége, nem tetszés szerint nyilatkozhat tévedhetetlenül, hanem ahhoz a hithez kötődve, amely az egyházra mint közösségre van bízva, és benne hagyományozódik. Ezért ők is, mielőtt tanítóként nyilatkoznának, a Szentírásban, az egyház hagyományában és a keresztények élő hittudatában (*sensus fidei*, LG 12.) lévő hitbéli tanúságra kell, hogy hallgassanak.

Viszont a hívők közössége is éppúgy megköveteli, hogy kötelező és megbízható módon mondják meg nekik, mit kell hinniük, és úgy is hirdessék. Ez a megbízható igehirdetés a feladata a felszentelt hivatalnak az egyházban. Az egyházi hivatal az apostolok küldetésében gyökerezik, és – a péteri tisztségre vonatkozóan – abban a küldetésben, amelyet Jézus Péterre ruházott (vö. Mt 16,18; Lk 22,32; Jn 21,15–17).

Az egyetemes egyház, ahogy azt a katolikus egyházban értjük és megvalósul, egyenrangú helyi egyházak közössége. A helyi egyház alapegysége az egyházmegye, amely a püspök vezetése alatt áll. Minden egyházmegye plébániákra oszlik, amelyeket a püspök mindig egy papra, a plébánosra bíz rá.³² Egy püspök felelős egy helyi egyházért, és a papok a püspök munka-

³² Mielőtt egy papot egy plébániára küldenének, lelki és teológiai képzésben részesül egy szemináriumban. Miután a püspök felszenteli, ami egy külön ünnepi liturgia, a püspök egy adott közösséghez küldi őt. Alapvető ellenvetés nincs a papság nőülésével szemben. A Közel-Keleten sok nő pap van, és a legtöbb ortodox pap családos. Nyugaton a latin egyházban a VII. sz. óta kánoni rendelkezés, hogy a papok legyenek nőtlének. Ez a rendelkezés megváltoztatható, mert a papok nem tagjai szerzetesrendeknek. A papokat nem szabad azonosítani a szerzetesrendek tagjaival, bár a szerzetesrendek sok tagja egyúttal pap is. A férfi vagy női rendtagok olyan keresztények, akiknek az a hivatása, hogy sajátosan Istennek szenteljék életüket. Ez a konsekráció konkrét kifejezést nyer a szegénység, tisztaság (cölibátus) és engedelmesség hármasságában. A szerzetesek közösségeiben élnek egy előljáró vezetésével. Vannak rendek, amelyek mindenekelőtt az imádságnak (szemlélődésnek) szentelik

társai, aki azért küldi őket, hogy a hívek egy csoportját közösségbe fogják össze. A pap feladata az, hogy lehetőleg a további fő- és mellékshivatalt ellátó segítők támogatásával a keresztényeket Krisztus nevében összegyűjtsék, az Eucharisztia ünneplését vezessék, és a többi szentségeket kiszolgáltassák, továbbá a hívők tanításáról és lelki szükségleteiről gondoskodjanak (lelkipásztorkodás). Az egyházmegyék vagy helyi egyházak összességéből áll az egyetemes egyház, amelynek egysége és vezetése a római püspöknek, a pápának mint Péter utódának dolga, és ezt a püspökök testületével együtt végzi.

A keleti egyházakban, akár függetlenek a római pápától, akár egyesültek vele (unitusok), a mindenkori egyházfőt pátriárkának nevezik.

Az egyházak és az egyház egysége

Gyakorlatilag a korai kezdetektől az egyház szenvedett a skizmáktól (szakadásoktól) és eretnekségektől (az igazi hittől való súlyos eltérésektől). Ebben a teológiai tényezők mellett politikai és morális tényezők is fontos, néha döntő szerepet játszottak.³³

magukat. Mások inkább a lelki tanítással és/vagy fiatalok oktatásával foglalkoznak, ismét mások az egészségügyben vagy szociális téren dolgoznak stb. Amikor tevékenységük egy egyházmegye életéhez kapcsolódik, akkor a szerzetesrendek tagjai a püspök fennhatósága alatt állnak.

Az egyházi szolgálattevők a protestánsoknál is teológiailag képzett emberek, a hivatalviselők és a teológusok felsőszintű képzést kapnak. A legtöbb esetben a felavatás azt kíséri, hogy elküldik őket valamely közösséghez dolgozni vagy más egyházi szolgálatokra.

Egyéb egyházi szolgálattevők például a diakónusok, az egyházzenesztek, az ifjúsági vagy szociális munkával foglalkozók.

³³ A IV. században a niceai zsinat (325) elítélte Áriuszt és az ariánusokat, akik úgy tartották, hogy Isten Fiát az Atya teremtette. Ariánus eszméket találunk ma az unitáriusok között, akik elutasítják a Szentháromság tanát. Az V. században az efezusi zsinat (431) elítélte Nesztóriuszt és a nesztoriánusokat, akik azt állították, hogy Krisztusban két személy van. Egyes nesztoriánus csoportok, akiket asszíriusokként is ismerünk, megmaradtak Irak és Irán területén. A történelem során azonban legtöbbjük csatlakozott a katolikus egyházhoz, és káldeusokként ismerjük őket.

Napjainkban a kereszténységnek három fő csoportja terjedt el az egész világon: a katolikus, a protestáns és az ortodox egyházi közösség.³⁴ Ezek az egyházak sok évszázadon keresztül többé-kevésbé ellentétben éltek egymással, olykor fegyveres konfliktus is előfordult. A missziós területeken nem ritkán éles konkurenciaharcot folytattak, nem is mindig egészen tisztáta eszközökkel. Ez ellentmond Jézus üzenetének és az egységért mondott imájának (Jn 17).

A XX. század első évtizedeiben igencsak fellendült az ökumenikus mozgalom, amely az egyház egységét tűzte ki célul. Az Egyházak Világtanácsát (EVT) 1948-ban alapították, a legtöbb protestáns egyházat (az anglikánokat is beleértve) és a legtöbb ortodox egyházat tömöríti. A katolikus egyház, amelynek tagjai a keresztényeknek több mint a felét teszik ki, és létszáma tekintetében a legerősebb keresztény egyházat képviseli, a II. vatikáni zsinat után sem csatlakozott a világtanácsához. Azonban részt vesz a tanács legnagyobb bizottságainak munkájában, és fontos megegyezést

Szintén az V. században a kalkhedóni zsinat (451) elítélte Eutükhészt és a monofizitákat, akik Krisztusban csak az isteni természetet ismerték el. A monofizitizmust a kopt egyház tartja Egyiptomban, valamint annak testvéregyháza Etiópiában, továbbá a jakobiták Szíriában és az örmények. A szír és egyiptomi keresztényeket, akik elutasították a monofizitizmust, elfogadták a kalkhedóni zsinat hitvallását, és lojálisak maradtak a bizánci császárhoz, úgy ismerjük, mint melkitákat (a szír *malkaya* szóból: „a császár emberei”). Ma ezt a szót használjuk azokra a bizánci rítusú keresztényekre, akik az antiochiai, jeruzsálemi és alexandriai patriarkátushoz tartoznak, akár ortodoxok, akár uniátusok (vagyis Rómával egyesültek).

A XI. században játszódtott le a nagy egyházszakadás a konstantinápolyi pátriárka vezetése alatt álló keleti egyház és a római pápa által vezetett nyugati egyház között. Ettől fogva a keleti egyház úgy nevezi magát, hogy *ortodox* (igazhitű), a római egyház pedig úgy, hogy *katolikus* (egyetemes).

A reformáció egyházai a XVI. században jöttek létre. Luther Márton (1483–1546) nyomán alakultak ki a lutheránus egyházak, a kálvinista vagy református egyházak pedig Kálvin Jánosra (1509–1564) mennek vissza. Angliában az egyház VIII. Henrik alatt, az 1530-as években szakadt el Rómától, és a XVI. század folyamán jött létre a sajátosan anglikán hagyomány.

³⁴ Meg kell jegyezni továbbá, hogy az egyes keleti egyházakban a hívők egy csoportja újból egyesült a katolikus egyházzal (unitusok). Vannak tehát ortodox és katolikus melkiták, ortodox és katolikus szírek. Ugyanez áll a koptokra, asszírookra és örményekre is. A maroniták viszont mind katolikusok.

ért el a különböző tagegyházakkal az eucharisztia, az egyházi hivatalok, az egyházban gyakorolt tekintély és a pápa szerepének vonatkozásában. Ezzel megnyílt az út a keresztények egysége felé. A cél az, hogy minden keresztény kölcsönösen testvérnek ismerje el egymást Krisztusban, meghallgassák egymást, és ahol és amikor csak lehetséges, mindig együttműködjenek.

IV. KERESZTÉNY VÁLASZOK

A fenti I. részben felsorolt muszlim kérdések közül az előző, III. rész már néhányat megválaszolt.

1. Mindkettő, az egyház és az *umma* is, a hívők közössége. Mindkettőnek vannak társadalmi és világi dimenziói is. Az *umma* úgy tudja, hogy azt a megbízatást kapta, hogy Mohamed művét minden időben folytassa, miközben Isten akaratát juttatja érvényre. Az *ummának* mint átfogó közösségnek felel meg az egyház mint lelki egység, valamint Krisztusnak és országának látható megjelenítése. A katolikus egyházat erősebben jellemzi a hierarchikus struktúra és a tanítóhivatal, miközben a protestáns egyházakban jobban hangsúlyozzák a zsinati elvet, ott is, ahol a vezetési struktúra intenzíven kialakult. A két hangsúly nem kell, hogy ellentétben álljon egymással.

2. Pápaság és kalifátus. A kalifa mint államfő világi uralkodó volt, a pápa tekintélye ma tisztán lelki természetű. A ma területileg nagyon kicsi Vatikán Állam biztosítja a pápa és a kúria, azaz a katolikus egyház központi szerveinek politikai függetlenségét. A pápa nunciosai vagy követei nem egy világi uralkodó képviselői, alapjában véve nem többek, mint egy lelkivezető képviselői.³⁵

³⁵ A Vatikán vagyonáról és hatalmáról szóló legendák időről időre lábra kapnak, utalva például a vatikáni múzeumok művészeti kincseire. Ennek nagy része a pápaság korábbi politikai hatalmával függ össze. A vatikáni hivatali apparátus és a világ minden részén működő vatikáni képviselet céljaira a pénzügyi fedezet szinte kizárólag a hívek adományából gyűlik össze az egész világról.

3. A tévedhetetlenség a katolikus egyházban³⁶ és az *ummában*. Az alapvető elv jelen van mind a katolikus egyházban, mind az *ummában*. A közös elem az, hogy a tévedhetetlenség lényegében a hívők közösségét illeti. A különbség abban a módban van, ahogy azt megállapítják (ld. az *idzsmá* fogalmát a II. szakaszban). A katolikus értelmezés szerint szükség van egy olyan tanítóhivatalra, amelyet a Szentlélek vezet, hogy az egyház az igazságban hű maradjon az evangéliumhoz a nemzedékek során elkerülhetetlenül végbemenő fejlődésben.

4. A katolikus pap, az evangélikus lelkész vagy lelkésznő úgy vezeti a liturgikus imát, prédikál és tanít, mint az imám. A katolikus papot és az evangélikus lelkészt, illetve lelkésznőt szentelik, illetve avatják, míg az imám egy olyan muszlim, akit egy mecset közössége vagy a mecsetek egy szervezete megbíz egy muszlim közösség vezetésével. Hivatásos teológiai képzés nem feltétlenül szükséges ahhoz, hogy valaki imámi funkciót gyakoroljon.

5. Kereszttség, hitvallás és körülmetélés. Egy ember attól muszlim, hogy muszlim szülőktől született, vagy áttért az iszlámra azáltal, hogy tanúk előtt elmondta a *sahádát*, a hitvallást. Egy ember azáltal lesz a keresztény egyház tagja, hogy megkeresztelkedik, ami azt is magába foglalja, hogy hitvallást tesz Jézusról mint Isten Fiáról. A körülmetélés, amelyet a Korán nem említ, csak a *szunna* része (azaz egy *hadíszon* alapuló hagyomány), némely jogász szerint kötelezően elő van írva, mások szerint csak tanácsolt. Ez a fiúkra vonatkozik, néhányan ugyan a lányokra is szeretnék vonatkoztatni, de ezt a legtöbb muszlim elutasít.³⁷

³⁶ A protestáns egyházakban a tévedhetetlenséget hagyományosan Isten szavának jellemzőként említik. A szinodusok és más egyházi testületek esetleg kívánnak kötelező érvényű megnyilatkozást tenni, de ezek később mindig felülvizsgálhatók.

³⁷ Egy hagyomány (*hadísz*) szerint a körülmetélés kötelező a fiúkra és áldásos a lányokra, egy másik hagyomány szerint a klitorisz körülmetélésének csak részlegesnek kell lennie. A női körülmetélést néhány muszlim jogtudós még ma is a saríjával egyezőnek mondja, vö. az alábbi *hadísz*: Ibn Hanbal 19794; Abu Dawud 4587; Ibn Maja 600; al-Tirmidhi 101. A női körülmetélést főleg Afrikában gyakorolják muszlimok és nem muszlimok is, elsősorban azért, mert úgy tartják, hogy elősegíti a nagy családot. Másfelől viszont a női körülmetélést ma elutasítják nem muszlim körökben, és bizonyos mértékig muszlim körökben is,

6. Egység az egyházban és az *ummában*. Mindkettő, az egyház és az *umma* is megélt skizmákat és rivalizálásokat, melyeket nem ritkán kísért vérontás. Egyik oldalon sem szabad letagadni vagy lebecsülni az emberi tényezőket, hibákat és bűnöket. Az egyház számára ez azt jelentheti, hogy nyíltan bevallják azokat a hibákat, visszaéléseket és bűnöket, amelyekkel a katolikus egyház járult hozzá pl. a keleti és nyugati egyház közti szakadáshoz és a XVI. századi egyházszakadásokhoz, miközben a protestáns egyházaknál ez jelentheti az egymás közti hadakozás elismerését. Mindez alkalmat kínál arra, hogy rávilágítsunk: a keresztény egyház a katolikus hit szerint éppúgy isteni, mint emberi, tehát nem csalhatatlan természetű, és hogy a katolikus és evangélikus hit szerint az egyház egyrészt szent, másrészt pedig bűnösökből áll. Az a felismerés, hogy az egyház állandóan megújulásra szorul,³⁸ mindig megköveteli, hogy az egyházon belül újra meg újra fontolóra vegyük a dolgokat, ámde nem szabad félreértenünk, mintha ez további szakadásra szólítana fel. Ahogy a muszlimok – az iszlám különböző, egymástól elvált ágain túl is – hittestvéreknek érzik egymást, úgy a keresztényeknek is – a felekezeti határokon túl – Krisztusban egyesült testvéreknek kell tudniuk egymást, akik arra kaptak felszólítást, hogy közösen munkálkodjanak, ahol csak lehetséges: a biblia fordításában és magyarázatában, a teológiai reflexióban és kutatásban, a lelkiség és a tanúságtétel fejlesztésében, a szociális és karitatív munkában.

azon az alapon, hogy a női körülmetelésnek súlyosan romboló érzelmi hatásai lehetnek. Az alacsony higiéniai színvonal mellett a női körülmetelés végrehajtása komoly egészségügyi kockázattal jár. A női körülmetelés még Németországban is állandó problémát jelent, ahol bűncselekménynek számít.

³⁸ Az *ecclesia semper reformanda* („az egyház állandóan megújulásra szorul”) elve, amelyet úja - ban a II. vatikáni zsinat *Unitatis Redintegratio* kezdetű, a keresztény egységértörekvérsről szóló határozata hangsúlyozott (6. pont), alapvető vonása volt kezdettől fogva az egyháznak, és lényeges forrása volt a reformációnak, amely a protestáns egyházak kialakulásához vezetett.

7. A LEGSZENTEBB EUCHARISZTIA

I. MUSZLIM KÉRDÉSEK

- Hogyan imádkoztok? Hogyan végzitek keresztény imáitokat (*salāt*, *namāz*)? Miért imádkoztok kenyérral és borral (vagy: mi az a fehér korong, és mi az a kehely)? Borral imádkoztok! *Harām!* Isten az ő Törvényében megtiltja a borivást.
- Tényleg elhiszitek, hogy Isten jelen van ebben a kenyérben és borban? Ez a kenyér és bor magává Istenné válik? „Megeszitek” Istent?
- Mi van abban a dobozban az oltáron vagy az oltár mögött? Miért hagytok égve egy lámpát az oltár mellett? Mi a különbség az Eucharisztia ünneplésében egy nagy templomban vasárnap vagy hétköznap egy kisebb templomban vagy kápolnában?

II. A MUSZLIM NÉZŐPONT

Általánosságban

1. A rituális imádság (*salāt*) testhelyzetek felvételének egymásutánját és olyan imádságok elmondását foglalja magába, melyekhez a teljes szöveg elő van írva. Különbözik a spontán kérő imától (*duʿā*), melyhez nincsenek előírt szövegek vagy szertartások.

2. Isten transzcendenciájának hangsúlyozása a teremtményekben lakozó Isten (*hulūl*)³⁹ gondolatának határozott elvetéséhez vezet, főként a lélekkel nem bíró tárgyak esetében, mint a kenyér és a bor. A bor haszná-

³⁹ Mindennapi szóhasználatban az arab *hulūl* jelentései között találjuk: „leereszkedik, megáll, ott marad, megelőz, megérkezik”. Az iszlám misztikában az emberi lélekben lakozó fényt jelöli. Arab keresztény szerzők is használják, ezzel fordítják a „megtestesülés” szót: Isten emberré lett Krisztusban. A keresztény hitvallás arab szövege viszont a *tajassud* szót használja: „testi formát öltés, materializáció”.

lata különösen is botrányos, minthogy az teljesen tiltott volt az iszlámban már a Korán idejétől fogva.

3. Az Eucharisztia felfogásának és kifejtésének létezik egy teljesen elhibázott módja, melyet egy sajátos keresztény hagyomány fejlesztett ki és terjesztett el, és melyet a muszlimok érhető módon elvetnek: az *impanáció* (Isten kenyérré válik) téves tanítása, mely azt állítja, hogy „Ez a kenyér Jézus (Isten)”. Ezt a hibás nézetet erősítette a *transzszubsztanciáció* tanának félreértése. A *szubsztanciát* manapság általánosan úgy értik, hogy úgy utal egy tárgyra, ahogy az megtapasztalható a maga konkrétságában és anyagi vonatkozásában. A gondolkodásnak ebben a körében a kenyér *szubsztanciájának* átváltozása Krisztus testévé egyszerűen értelmetlen, mivel a kenyér fizikai anyaga változatlan marad az Eucharisztiaiban. E feltevésekre alapozva a *transzszubsztanciáció* katolikus tanítását érhető módon elutasítják. Ahhoz, hogy helyesen lehessen érteni ezt a tanítást, el kell fogadni, hogy a *szubsztancia* ez esetben a kenyér metafizikai valóságát jelenti. Minden testileg érzékelhető valóságot az *accidens* vagy *species* kategóriájában értelmezzük; az *accidens* kategóriáján belül pedig nem történik változás vagy átalakulás a kenyérről az eucharisztikus ünneplés során. Pontosán ezt szándékozik a *transzszubsztanciáció* tanítása megvédeni. A szentség mágikus felfogása, azzal a gondolattal együtt, hogy a pap szavai olyan erővel bírnak, mellyel automatikusan valamit valami mássá lehet változtatni, határozottan elutasítandók.

Részleteiben

1. A Korán és az egész iszlám hagyomány úgy írja le a keresztényeket, mint imádkozó embereket, akármilyen tanbeli tévedéseik is legyenek. Ez különösen is vonatkozik a monasztikus szerzetességre (*rahbāniyya*), mely mindazokat a férfiakat és nőket jelöli, akik önmagukat elsősorban az imádságnak szentelik (vö. Korán 5,82; 24,36–37; 57,27).

„A hívőkkel ellenségesek között a legerősebbeknek a zsidókat és a pogányokat találok; és szeretetben hozzájuk a legközelebb levőknek azokat, akik azt mondják, »Keresztények vagyunk«, mert közöttük papok és szerzetesek vannak, és ők nem arrogánsak.” (5,82)

2. A Korán idejében és az iszlám történelem korai századaiban a keresztény remeteségek és monostorok sokhelyütt szerves részei voltak a hagyományos tájképnek a muszlim világ határain belül is. Az iszlám társadalmakban a templomokat, a klérust és a keresztény istentiszteletet valójában egy különleges törvény védte.

3. Az *al-mā'ida* szúrában a Korán tartalmaz egy félreérthetetlen utalást az Eucharisziára:

„Íme! A tanítványok így szóltak: »Ó, Jézus, Mária fia, a te Urad le tudna-e küldeni nekünk egy terített asztalt a mennyből?« Jézus így válaszolt: »Féljétek Allahot [Istent], ha hívők vagytok!« Ők ezt mondták: »Mi csak enni szeretnénk belőle és megalégíteni vele a szívünket, és tudni, hogy te tényleg az igazságot hirdetted nekünk és hogy ennek mi magunk lehetünk a tanúi.« Jézus, Mária fia így válaszolt: »Ó, Allah, mi Istenünk! Küldj le nekünk egy terített asztalt a mennyből, hogy ott az számunkra – a közülünk elsőnek és az utolsónak – ünnep és jel legyen tőled; láss el minket táplálékkal, hiszen te gondoskodsz rólunk a leginkább.« Allah így válaszolt: »Leküldöm nektek; de ha bárki közületek ezek után ellenszegül a hitnek, olyan büntetéssel fogom megbüntetni, ahogy még senkit sem sújtottam az emberek között.«” (5,112–115)

Bár néhány koránmagyarázó ebben a szakaszban utalást lát a kenyérszaporításra (Mk 6,30–44 és párh.) és/vagy Péter joppéi látomására, amikor egy rituálisan tisztátalan állatokkal teli vászonlepedőt lát leereszkedni a földre, és parancsot kap rá, hogy egyen belőle (ApCsel 10,9kk.), mindannyian felismerik, hogy az utalás itt elsősorban az Eucharisziára vonatkozik. Az apostolok arra kérik Jézust, hozzon le nekik a mennyből egy *mā'ida*-t, egy étkezésre megterített asztalt, hogy meggyőzze őket arról, hogy igazán Istentől küldetett. Ezután Jézus maga fordul ezzel a kéréssel Istenhez, és Isten megígéri, hogy teljesíti azt. A szakasz megállapítja, hogy

a *mā'ida* a mennyből származó ajándék (112.v.), és hogy ez egy ünnepi alkalom lesz (az arab *ʿid* kifejezés egy rendszeresen visszatérő ünnepet jelöl, utalva esetleg a húsvétra és minden vasárnapra), az idők végéig tartó ünnep („az elsőnek és az utolsónak”); „mélységes békét” (*tuma'nīna* – 113.v.) is hoz mindazok szívébe, akik részt vesznek benne; „tanúságot kell tenniük róla” (113.v.), míg azok, akik nem hisznek, miután magukhoz vették a *mā'ida*-t, súlyosan megbűnhődnek érte (vö. 1Kor 11,27–32).

III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT

A legkorábbi időktől fogva az Eucharisztia ott volt az egyház istentiszteletének szívében. Benne megünneplik Jézus Krisztus életének, halálának és feltámadásának emlékezetét. A keresztények hiszik, hogy Jézus Krisztus – minthogy Isten feltámasztotta a halálból – él, és így mindvégig egyházával marad: „S én veletek vagyok mindennap, a világ végéig” (Mt 28,20). Az Eucharisztia ünneplésekor összegyűlik a keresztény gyülekezet, és felismeri benne a jelen lévő Jézus Krisztust – Jézus áthagyományozott szavainak megfelelően: „Ahol ugyanis ketten vagy hárman összegyűlnek a nevemben, ott vagyok közöttük” (Mt 18,20). A gyülekezet imádkozik és meghallgatja Isten szavát, ahogy a Szentírás közli; itt ugyancsak Krisztus, az Isten Igéje van jelen.

Ezután a gyülekezet elvégzi, amiről az újszövetségi beszámolók úgy nyilatkoznak, hogy Jézus tette az utolsó vacsoráján, a szenvedése előtti estén: a kenyér és a kehely bor felett hálaadó és áldó imádságokat mondott, majd a megtört kenyérben és a kitöltött borban odaadta magát a tanítványainak. A kenyér és a bor megáldott színeiben Jézus részt ad egészen önmagából mint olyanból, aki felajánlja magát azért, hogy az embereket megváltsa, szabaddá tegye a bűntől és a bűnösségüktől. Mindannyiszor, mikor a keresztény gyülekezet eucharisztiaira (hálaadásra) gyűlik össze, megünneplik ennek az önfelajánlásnak (vagy áldozatnak) az emlékezetét, annak a hitnek a bizonyosságában, hogy Jézus jelen van, és hogy amikor a hálaadás és áldás imáit elmondják a kenyér és bor felett, odaadja

magát a híveknek e szentség vételekor. Azokat, akik megünneplik ezt az emlékezetet, és magukhoz veszik Jézust az adományokban, bevezeti az ő Atyaistennel való saját, bensőséges kapcsolatába, és az emberiségért vállalt önfelajánlásába. Így azok, akik az Eucharisziát együtt ünneplik, átalakulnak és bevonódnak Krisztus Testébe.

Mindeközben a kenyér és a bor változatlan marad a konkrét, fizikai, anyagi valóságát tekintve; a kenyér és a bor „formája” (vagy *species*-e, hogy a latin szakkifejezéssel éljünk) teljes egészében megőrződik. Új kontextusba helyeződik viszont, melyben új jelentőséget és valóságot kap: bennük Jézus Krisztus, aki Istenben él, a leglényegét adja. A kenyér és a bor így teljesen új jelentést nyer, melyet maga Jézus Krisztus ad, és ami magában Istenben gyökerezik. Mivel pedig egy dolog valósága végső soron az, hogy *mi* Isten előtt, azt kell mondanunk, hogy az Eucharisziában a kenyér és a bor a legmélyebb valóságában alakul át: a legmélyebb realitása most az, hogy Jézus Krisztus jelenlétét közvetíti. Ez tisztázza azt is, hogy mit jelent a kenyér és a bor transzszubsztanciációjának katolikus dogmája, a lényeg átalakulása: a kenyér és a bor a legmélyebb valóságában (a metafizikai „szubsztanciájában” vagy lényegében) alakul át. E valóság többé nem arra irányul, hogy az emberek földi életéhez táplálékot és örömet szolgáltasson, hanem arra, hogy közölje Jézusnak mint az örök életre való tápláléknak (vö. Jn 6) a jelenlétét. A fizikai aspektusukat tekintve a kenyér és a bor változatlan marad; Jézus nem válik kenyérré és borrá azok fizikai valóságában. Így Jézust nem rágjuk meg, mikor a kenyeret magunkhoz vesszük; nem korlátozza magát a kenyér egy kis darabkájára; nem szenved, amikor megtörik. Az efféle gondolatok ellentmondanak az egyház helyesen kifejtett tanításának az Eucharisziáról.

IV. KERESZTÉNY VÁLASZOK

1. Olyan dialógusban, melyet a Koránt jól ismerő muszlimokkal folytunk, mindig érdemes az *al-mā'ida* történetet⁴⁰ kiindulópontként kezelni. Ahogy Jézus elrendelte, összegyűlünk ennél a *mā'ida*-nál vagy lakománál, melyet Jézus úgy hagyott maga után, mint a földi élete végezetének emlékét. A keresztény fél ennek kapcsán megemlítheti Jézus szenvedését és kereszthalálát is, annak tudatában, hogy a Korán – ahogyan gyakorlatilag minden muszlim magyarázza – kifejezetten tagadja ezt a halált.

2. Azért használatos a kenyér és a bor az Eucharisztia ünneplésekor, mert maga Jézus ezeket használta az utolsó vacsorán, hogy kifejezze az önfelajánlását. Izrael népe körében a kenyér és a bor az étel és ital alapvető formái voltak, a kenyér megtörése és a borral telt kehely megáldása pedig előkelő és jelentőségteljes szertartások voltak az ünnepi étkezések során. Amit tehát Jézus az utolsó vacsorán tett, már meglévő hagyományokhoz kötődött. Az egyház, amikor az Eucharisziát ünnepelte, híven annak történelmi eredetéhez, szintén kenyeret és bort használ. Ugyanakkor történt némi változás az eucharisztikus szertartások és szokások részleteiben. A kenyér helyett, melyet az ünnepen megtörtek és szétosztottak, idő jártával szokássá lett az „ostyák” (*hostia*) használata, melyeket kisebb darabokra lehetett törni; bár ezek alig hasonlítanak a kenyérre. Manapság olyan ostyákat használnak, melyek könnyebben tekinthetők kenyérnek.

Izraelben általánosan megengedett dolog volt bort inni, melyet Istentől származó ajándéknak tekintettek, és mely vidámságot ad az emberi szívnek (Zsolt 104,15). Az idők végére várt ünnepen, amely minden ember számára készül, a legfinomabb, legkiválóbb borokat szolgálják majd fel (Iz 25,6). Az Eucharisziában él ez a remény az idők végén való beteljesülésre Isten országában, ahol ugyancsak a szőlőtő gyümölcsét fogyasztják (vö. Mt 14,25). A bor előállításához a szőlőszemeket először ki kell taposni a szőlőprésben (vö. Iz 16,10). A kehelynyi bor ezért, melyet az Eucharisziában magunkhoz veszünk, Jézusnak az emberekért felajánlott életéről

⁴⁰ Ld. a jelen fejezet II. részét.

beszél. Ez az önfelajánlás, és benne az Isten kiengesztelő szeretete, a kiáradó isteni élet adatik a hívőnek az Eucharishtiában (áldozásban). Ez a spirituális táplálék az Eucharisztia jelentése.

3. Jézus Krisztusnak az Eucharishtiában való jelenlétébe vetett hit szorosan kötődik a hithez, hogy Isten Jézus Krisztusban emberré lett (megtestesülés). Jézus emberségében és a sokakért vállalt áldozatában Isten jelen van a világban, nyíltan és végérvényesen kiengesztelő szeretetként nyilvánítja ki magát. „Isten ugyanis Krisztusban kiengesztelődött a világgal” (2Kor 5,19). Jézus élete egészen Istenben való élet, és halálán keresztül felvétel Isten életébe (feltámadás, megdicsőülés). Istenben élve ő jelen van a világban. Ezért találkozhatunk vele, imádkozhatunk hozzá és hallgathatunk rá bárhol. Ugyanakkor különböző utak léteznek, melyeken keresztül közli a jelenlétét (csakúgy, mint egy emberi személy, mely különféleképpen lehet jelen a másik számára: beszéd, gesztusok és cselekedetek által, vagy akár sokatmondó csend által). Az Eucharisztia különösen jelentős és kiváltságos eszköz, ami által Krisztus jelen van: a kenyér és a bor konkrét, látható színeiben közli önmagát, hogy mély és bensőséges lelki közösséget teremtsen a hívekkel és a hívek között. Ez a közösség az egyház életének forrása.

4. A kenyeret és a bort, melyek felett a hálaadás és áldás imádságai elhangzanak az Eucharisztia ünneplése során, és melyekről úgy hisszük, hogy bennük Krisztus jelen van, rendesen azért osztják szét, hogy ott és akkor egyék és igyák. Az egyház legelső napjaitól kezdve ugyanakkor a megáldott, konzekrált kenyér egy kis darabját megőrizték annak érdekében, hogy akik nem tudtak részt venni a szertartáson – az idősek, a betegek és rokkantak –, részesedhessenek az Eucharisztia ünneplésében. Mivel része a katolikus hitnek, hogy Krisztus jelen van és jelenvaló marad az eucharisztikus kenyérben, a szertartás végeztével is tisztelettel bánnak vele. Méltó helyen tartják, az úgynevezett „tabernákulumban”, melyet égő fényforrás (mint például egy olajmécs vagy gyertya) jelez. A Krisztus kenyérben való jelenlétének szóló tisztelet különleges jelek és gesztusok által nyilvánul meg, mint például a meghajlás és a térdhajtés. Ez azonban nem jelenti azt, hogy magát a konzekrált kenyeret részesíte-

nénk imádásban. Az imádás egyenesen Krisztusnak szól. A Eucharisztia tiszteletének e formái szorosan kell, hogy kötődjenek az Eucharisztia aktuális ünnepléséhez, annak hálaadó és áldó imáihoz és a gyülekezetben történő szentáldozáshoz.

5. Az Eucharisztia és minden más liturgikus szertartás többféle fajtájú és méretű helyszínen (mint például templomok, kápolnák, csarnokok stb.) ünnepelhető. A keresztényektől elvárják azonban, hogy – amennyire lehetséges – vasárnaponként a helyi plébániatemplomban gyűljenek össze az Eucharisztia ünneplésére.

8. AZ IMÁDSÁG

I. MUSZLIM KÉRDÉSEK

- Hogyan imádkoztok? Hol és mikor imádkoztok? Egy nap hányszor?
- Végeztek rituális mosdást imádkozás előtt?
- A nők is imádkoznak?
- Mindig imádkoztok vagy csak különleges alkalmakkor?
- Vannak különleges imáitok a nagyobb vallási ünnepekre?
- Milyen nyelven imádkoztok?
- Milyen főbb testhelyzeteket alkalmaztok az imádsághoz? Mit jelent a keresztvetés?
- Miért imádkoztok? Mert Isten megparancsolta nektek? A vallási előírások iránti tiszteletből? Hogy a mennybe jussatok? Mert jobban érzitek magatokat tőle?
- Mit mondtok az imáitok során? Milyen szövegeket használtok? A Bibliát?
- Ki(k)ért imádkoztok? Imádkozhattok értünk?
- Részt vehetünk az imáitokban? Imádkozhatunk együtt? Ha igen, milyen szöveget használjunk?
- Tiltott dolog muszlim imádságokat mondani keresztény kultuszhelyen?
- Lehetséges muszlim imaszobát kialakítani egy keresztény tulajdonú épületen belül?

II. A MUSZLIM NÉZŐPONT

Általánosságban

Az „ima” és „imádkozni” szavak széles jelentéstartalommal bírnak, és nem egészen azt fejezik ki, mint az iszlám megfelelőjük. Az iszlám kulcsfogalom, amit itt meg kell érteni, az *‘ibāda*, mely egyszerre sugall tiszteletet és

szolgai állapotot is; az imádság mint az *'ibāda* cselekedete kifejezi az aláztos szolgálatot végző szolgának az ő urához fűződő lényegi viszonyát. Az iszlám további megkülönböztetést tesz a *salāt*, a pontosan előírt alkalommal végzendő napi rituális imádság, és a sokféle formájú szabad, személyes vagy privát ima között. Az utóbbira példa a *du'a* (segítségül hívás, kérés), *munājāt* (Istennel való intim párbeszéd) és a *dhikr* (megemlékezés Istenről az imádságban). Különbség van továbbá az „ima végzése” és az „imádkozás” között. Amikor egy muszlim imádsággal kapcsolatos kérdést tesz fel, ösztönösen az előírt kánoni imádságokra (*salāt*) gondol, mely nyilvános, gyakran közösségi, és eléggé sajátos előírások alapján végzik. Az imádság minden más formájának kisebb jelentősége van.

Ezzel ellentétben a keresztények elsősorban a szív és a lélek magatartásának kifejezéseivel gondolkodnak az imádságról; értelmezésükben az imádság nem kötődik sajátos szertartásos formához. Így amikor egy muszlim azt állítja, hogy „Nem szoktam imádkozni”, azt érti alatta, hogy „Nem végzem rendszeresen az előírt rituális imákat.” Bizonyosan az a helyzet azonban, hogy Isten gyakran megjelenik az ilyen muszlim gondolataiban is, és sűrűn felszínre jön a beszélgetéseiben. Amikor a keresztények hagyományos szerzetesi minták szerint imádkoznak („zsolozsmáznak”), ez – a meghatározott időben végzett előírt ima voltában – emlékeztet az iszlám imádságra (*salāt*). Az iszlámon belül a misztikus lelkiéletben és a vallásos testvériségek imamódjai körében található mélyebb imádság, meditáció, valamint az imádság szélesebb értelmezése (lelki, benső, szavak nélküli).

A keresztények nem ugyanúgy gyakorolják a rendszeres rituális imádságot, mint ahogy a muszlimok a *salāt*ot. Számukra következőképp világosan úgy tűnik, hogy a „nyugati ember” nem imádkozik, mert a magatartása „materialista”. Ezzel ellentétben a muszlimok rendszeresen, nyilvánosan imádkoznak, mentesen az attól való félelemtől, hogy mit fognak szólni hozzá az emberek; így demonstrálják, hogy a muszlim közösséghez tartoznak. Az Isten transzcendenciájáról vallott muszlim meggyőződés a *Szent* előtti megilletődött tisztelet iránti érzéket visz a rituális imádságba. Életbevágó fontosságot tulajdonítanak ezért a részletes rituális előírások megtartásának olyan dolgokkal kapcsolatban, mint például a mosakodás,

a testhelyzet vagy a beszédmód (hangosan, csendesen vagy bensőleg). A kereszténységben az az érzület, hogy „Isten közöttünk él”, Istennel való kifejezetten bizalmas viszonyhoz vezetett, egyfajta stílusbeli szabadsághoz, mely oly messzire is elmehet, hogy már az Isten iránti tisztelet hiányaként értik.

Összefoglalóan elmondható, hogy amíg az iszlám nagy jelentőséget tulajdonít az imádság külsődleges formájának, addig a kereszténység annak benső gyakorlatára helyezi a hangsúlyt.

Részleteiben

Az „imádság” szó az iszlámban különböző vallási gyakorlatokat jelöl:

1. A „kánoni” rituális imádság (*salāt*)

A *salāt*, az iszlám második oszlopa, rituális imádságot jelent, és a muszlim vallásosság lényegi összetevője. Imádkozás közben a muszlim összetartozást vállal a hittestvérekkel szerte az egész világon, kontinenseken, kultúrákon és évszázadokon átívelve, és a rituális imádságon keresztül megtapasztalja a közösséget más muszlimokkal, az esetleges véleménykülönbség ellenére is. Az ilyen imádság összegyűjti az Istennek való odaadottság különböző megnyilvánulásait, mint például az imarecitációt, a hallgatást, a meditációt és a figyelmet Isten jelenlétére. Az imádság elsősorban dicséretből és hálaadásból áll, továbbá megbocsátásért és Isten áldásáért való esdeklésből, valamint, ha az alkalom úgy kívánja, a gyász kifejezéseiből, közbenjárásból stb. Részletekbe menően elő van írva az imádság rítusa, annak érdekében, hogy bizonyosan tartalmazza mindezen elemeket. Az előírások a Koránból és a *Hadísz*ből származnak, illetve azokból a törvényi szabályozásokból, melyeket a törvényiskolák dolgoztak ki a Korán és a *Hadísz* alapján.

A rituális imádságot – előírt időpontokban – minden nap öt alkalommal végzik. Sok muszlim naptárban percre pontos imabeosztás található, bár ezek az időpontok szükség esetén módosíthatók. Az imaidők a követ-

kezők: a nap kezdetekor (*subh*); délben (*zuhr*); délután (*asr*); napnyugtakor (*maghrib*); éjszaka (*'isha*). Az imádságra hívás (*ādhān*), melyet a müezzin a minaretből énekel, elsősorban arra szolgál, hogy figyelmeztesse az embereket az imaidő elérkeztére. Az *ādhān* különleges ritmust ad a muszlim városok életének.

Az imádságot közösségben végzik, amikor csak lehetséges. Az ima ideális helyszíne a mecset. Az imádkozók ilyenkor sorokban állnak az imám mögött, aki meghatározza az ima ütemét. Az imádság egyedül is végezhető vagy kisebb csoportban a mecseten kívül, és elvileg bárhol, amennyiben a hely rituálisan tiszta. Az imahelyet földre terített szőnyeggel, ruhaneművel, tiszta papírral vagy körben lerakott kövekkel jelölhetik ki. Minden esetben, amikor valaki rituális imát végez, Mekka felé kell fordulnia, amennyiben az irány meghatározható. Az imairányt (*qibla*) a mecsetekben a *mihrah* jelzi, az imafülke Mekka felé mutat. Az iszlám közösség világszintű egységét hangsúlyozza, hogy minden rituális imádságot végző muszlim a mekkai Kába kő felé néz. A rituális imádság előtt mindenkinek el kell végezni az előírt tisztálkodást (a rituális mosdás cselekedeteit). Rendesen vizet használnak, de ha nincs kéznél vagy egyáltalán nem áll rendelkezésre, homokkal végzik a szimbolikus tisztálkodást. A törvény különbséget tesz az egész test (*ghusl*) és egy része (*wudū'*) megmosásának kötelezettsége között. A *ghusl* akkor kötelező, ha a személy „nagyobb tisztátalanság” (*janaba*) állapotában van. Ez a helyzet szexuális egyesülés után, beleértve ezt a házasságon belül is, vagy halottal való érintkezést követően. *Wudū'* szükséges a „kisebb tisztátalanság” (*hadath*) esetében, mely minden testi ürítéskor (széklet, húgy, genny stb.) beáll. Ez utóbbi esetben kezét, száját, orrot, arcot, alkart, fejet, fület, torkot és lábat kell mosni. A ruházatnak is tisztának kell lenni, de mindezekén túl a legfontosabb a szív tisztasága. Érdeemes összevetni az iszlám szabályokat a hasonló ószövetségi példákkal (Kiv 30; Lev 18; MTörv 21; 23).

A mosdás után a hívó kijelenti az imádkozás szándékát (*niyya*). Az imádságot a *takbīr* nyitja, az „*Allāhu akbar*” („Isten nagyobb”) formula.

Ezt a Korán nyitó szúrája, a *Fātiha*⁴¹ recitációja követi. Az imádság minden rituális aktusa 2-4 liturgikus egységből áll, mindegyiket *rak'a*-nak hívják. Ez állást (*wuqūf*), meghajlást (*rukū'*), leborulást (*sujūd*) és a sarokra való leülést (*julūs*) jelent egy időre; mindegyik testhelyzetet sajátos és alkalmas imádságok kísérik. A nap kezdetére szánt imádság két *rak'a*-ból, a napnyugtai háromból, míg a délben, délután és éjszaka végzett imák mindegyike négy *rak'a*-ból áll. A rituális imádság tartalmazza a Korán néhány rövid szúrájának recitációját, melyet Istennek (*tahiyāt*), a Próféta-nak és minden muszlimnak címzett köszöntések követnek. Ezután következik a hitvallás (*shahāda*), majd Mohamed és Ábrahám áldását kérő imák. Az egész szertartás általában nem tart tovább 5-10 percnél, hacsak hosszabb Korán-szövegekkel vagy közbenjárásokkal nem egészítik ki.

A heti gyülekezeti imádság (*salāt al-jum'a*) péntek délben zajlik. A szertartás azonos a napi imáéval, csak kiegészül egy teljesebb *tahiyāt*-tal, főképp pedig a beszéddel, melyet az imám vagy más, a szükséges képességekkel rendelkező muszlim tart. Nagyobb ünnepi alkalmakkor további különleges szertartásokat végeznek, főként a két legfontosabb ünnepen: az áldozati ünnepen, mely nagy ünnepként (*Īdul adha* vagy *Īdul kabir*) is ismeretes, valamint a böjt megtörésének ünnepén a ramadán végén, a böjti hónapban (*Īdul fitr*). Különleges szertartások jelzik a Próféta születését (*al-mawlid al-nabawī*), *Āshūrā*-t és a *ramadán* éjszakáit. Meg kell említeni itt azokat a megragadó imádságokat is, melyeket a kisebb és a nagyobb zarándoklatok során használnak.

A *Salāt* mindezekén felül az Isten iránti imádás, dicséret és hála gesztusa. Isten parancsa iránti engedelmességből végzik. Olyan lelki írók, mint például Muhammad al-Ghazāli (1058–1111) hangsúlyozzák, hogy az alábbi magatartások lényegesek a *salāt* megközelítésében: a szív tiszta-

⁴¹ A *Fātiha* (1. szúra) szövege a következő:

„Allah, a könyörületes és az irgalmas nevében.

Dicsőség Allahnak, a teremtmények Urának, a könyörületesnek és az irgalmasnak,

aki az Ítélet Napját uralja! Néked szolgálunk és hozzád fordulunk segítségért.

Vezess minket az egyenes úton, azoknak az útján, akik iránt kegyesnek mutatkoztál, s ne azokén, akiket haragvásod sújt, sem a tévelygőkén!”

sága, figyelem Isten jelenlétére, Isten iránti tiszteletteljes félelem (*taqwā*), remény, alázatosság és életünk jobbításának őszinte kívánása.

Különleges alkalmakra szóló imádságok is léteznek, mint például eső-ért vagy természeti katasztrófák és gyász idején. A ramadán alatt és éjszaka önkéntes rituális imádságokat (*nawāfil*) végeznek (Korán 17,79).

2. További imádságok

A szufizmus és a szufi testvériségek (*tariqa*, többesszámban *turuq*) fejlesztették ki a *dhikr* (Istenről való megemlékezés) gyakorlatát, mely lényegét tekintve Isten nevének emlegetéséből és megünnepléséből áll (vö. Korán 2,152; 3,41). Isten nevének kitartó ismétlésével – akár egyedül, akár a testvérekkel együtt végzik – a hívek elsősorban azt szeretnék elérni, hogy szívüket és értelmüket egészen töltse be az Isten nevéből való megemlékezés. Hagyományosan háromszintű *dhikr*-ről beszélhetünk: a nyelv *dhikr*-je (Isten nevének egyszerű szóbeli említése); a szív *dhikr*-je (mikor a szív bekerül az imamondás ritmusába); a meghittség *dhikr*-je (*sirr*), melyben a hívő egész teste és lelke együtt rezdül Isten nevének kimondásával. A szufik és a testvériségek rendszeresen végeznek meditációt (*fikr* és *ta'ammul*), napi csendes imát (*wird*) és válaszos litániákat (*hizb*).

Az imádság e formái hasonlóképpen mind szigorúan szabályozottak a szertartások és a szövegek tekintetében. A szövegek gyakran nagyon megdöbbenőek. Tulajdonképpen semmi sincs személyes kezdeményezésre bízva. A szufi tanítványnak (*murād*) egy vezető (*shaikh*, *pīr*) irányítása alatt kell nagy gondossággal végeznie ezeket az imákat.

„Isten kilencvenkilenc legszebb neve” (Korán 20,8; 17,100) recitációjáról is meg kell emlékeznünk. E neveket az odaadott muszlimok meditatív módon recitálják imagyöngyök (*subha*, *tasbiha*) használatával.

Ugyancsak jellemző dolog, hogy különböző összefüggésben és fájdalmas élethelyzetekben a muszlimok Korán-szövegeken elmélkednek, és ebből erőt merítenek.

Végül jelen van a számtalan spontán imádság, nem utolsósorban a sok megszólítás, melyeket a muszlimok – különösen az egyszerű hívők – minden lehetséges alkalommal elmondanak: dicséret (*al-hamdu lillāh* –

„Dicséret Istennek”); meglepődés (*mā shā’ Allāh* – „amit csak Isten akar” vagy „amíg csak Isten akarja”); megbocsátást kérő imák (*astaghfir Allāh* – „Isten bocsánatáért esedezem”); gyógyulást kérő imák (*Allāh yashfi* – „Isten gyógyítson”); nemtetszés vagy felháborodás kifejezései (*lā hawla wa lā quwwata illā bi-llāh al-‘azīm* – „nincs hatalom vagy erő más, csak Istennél”).

Muszlim teológusok olykor intenzív párbeszédet kezdenek arról, hogy vajon a kérő imádság összeegyeztethető-e az iszlám törvényével, és hogy milyen értéket kell tulajdonítani neki. Minthogy Isten mindent tud, az ima nem változtat az ő fenséges akaratán. Mindemellett a muszlimok között egyetértés van afelől, hogy a *du‘a* kedves Isten előtt és így, kívánatos. Hát nem maga Isten indította a hívőket arra, hogy kérő imában szólítsák meg őt (vö. Korán 2,186; 22,12; 13,14), és nem ő maga ígérte, hogy meghallgatja azokat (2,186; 40,60)? Miként az iszlám fő irányvonala tanítja, Isten előre lát mindent az örökkévalóságból, és az ő fenséges jóságában a kéréseknek kegyesen helyt ad. A racionalizmushoz közelítő mutaziliták azon a véleményen voltak, hogy bár a kérő imádságnak semmilyen hatása sincs, mégis hasznos, mivel az emberben Isten iránt megfelelő viszonyulást alakít ki, a szegény szolga (*‘abd faqīr*) viszonyulását. A kérő ima nem Istent változtatja meg, hanem az embert.

3. Imádság és cselekvés

Az imádság hitelességét jelzi, hogy az egyén milyen kapcsolatot ápol a mellette élőkkel, különösen az igazságosság melletti kiállással és a szegényekről való gondoskodással kapcsolatban:

„Nem az az igazságosság, ha arcodat kelet vagy nyugat felé fordítod; hanem az az igazságosság, hogy hiszel Allahban és az Utolsó Napban, az angyalokban, a Könyvben és a prófétákban; ha elköltöd a vagyonodat szeretetből érette, a rokonaidért, a gyermekekért, a szükségét szenvedőkért, az úton lévőkért, azokért, akik kérnek, a rabszolgák kiváltásáért; ha állhatatos vagy az imádságban, és rendszeresen gyakorlod a jótékonyságot...” (Korán 2,177)

III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT

Az imádság Istenhez fordulást jelent, mintegy választ arra, hogy Ő magát adta az emberiségért. Ez az Istenhez fordulás sokféle és változatos módokon történhet és kaphat kifejezést: szóbeli imádsággal; meditációval; szöveges vagy szöveg nélküli zenével; mozgással, beleértve a táncot is; művészetekkel, köztük festményekkel, oltárokkal, szentek képmásaival, az ortodox egyház ikonjaival,⁴² üvegablakokkal és szobrokkal. Megemlíthető itt az érzékszervek bevonása is, mint például a tömjén használatán keresztül (elsősorban a katolikus és ortodox egyházakban) vagy a templomok belső kialakításában. Mindezek mellett a következőkben a hangsúlyt azokra az imádságokra helyezzük, melyek szavakat használnak, akár hangosan kielve, akár csendesen vagy benső módon.

A keresztény ima eredete Jézus imaéletében áll, annak zsidó gyökereivel együtt, valamint abban, amit ő az imádságról tanított.

1. Jézus imádkozott és tanított minket imádkozni

Az evangéliumok gyakran festik meg az imádkozó Jézust. Jézus szeretett visszavonulni, hogy egyedül imádkozzék. Olykor az egész éjszakát imádságban töltötte, különösen nagyobb döntések vagy életének fordulópontjai előtt. Nyilvános működésének kezdetekor például a pusztába vonult, hogy imádkozzon és böjtöljön; passiója előtt is imádkozott. Állandó egységben élt az Atyaistennel, lelkesítve attól a vágytól, hogy eggyé váljon az ő akaratával. Jézus imaéletének gyökerei mélyen a zsidóságba és annak Szentírásába nyúlnak. Szó szerint vagy szabadon újrafogalmazva idézi a

⁴² Az ikonfestés a bizánci művészetből ered, és innen került be az ortodox egyház életébe. Az ikon (a görög *eikon* szóból) képet jelent. A képhasználat bibliai igazolását olyan szövegrészekben találták meg, mint pl. a Kol 1,15. „Ő (Krisztus) a láthatatlan Isten képmása, az egész teremtés elsőszülöttje.” Az ikonokon Krisztust és a szenteket ábrázolják. Ezek Krisztus misztériumainak szimbólumai. Azt is mondhatjuk, hogy az ikonfestők, akik általában szerzetesek, ecsettel írják meg az evangéliumot, tevékenységüket szent hivatásnak tartják. Ikonok csoportja látható az ikonosztázon, amely az ortodox templomokban elválasztja a szentélyt a templom többi részétől.

zsoltárokat, a Szentírás imakönyvét. Tanítványait az imádság mikéntjére oktatja. A magánimának egyszerűnek, mesterkélttség nélkülinek, üres szavaktól és frázisoktól mindig mentesnek kell lenni (vö. Mt 6,5-7). Tanítványai közvetlen kérésére válaszolva adja Jézus a Miatyánkot. „Atyánk”-ot használ, mert Isten úgy szeret minket, mint gyermekeit, „mi Atyánk”-ként szólítja meg Istent, hiszen minden imádság, még a magánima is, a többiekkel közösségben hangzik el. A „Mi Atyánk” megszólítást három, Istennel kapcsolatos és három, az emberi létszínttel összefüggő kérés követ.

Szenvedése előtt Jézus egy utolsó vacsorát ült, melyből Húsvét után kialakult az utolsó vacsora emlékezete vagy másképp az Eucharisztia. Ez a szentsége Jézusnak a világ megváltásáért vállalt, és az Atyának tett teljes önfelajánlásának, és a közöttünk élő feltámadt Krisztus – jóllehet láthatatlan és anyagtalan – valóságos jelenlétének. A keresztény imádság így, miként Jézus tanította és mintaként adta, mindenekelőtt az Atya imádása, dicséret, hálaadás, önfelajánlás, bocsánatkérés, segítség és reménység.

Miként az iszlám imádság tekintetében, úgy keresztényként mi is különbséget teszünk a liturgikus és magánimádság között. Nagy jelentőséget tulajdonítunk a magánimának. Az imádkozás egyaránt a férfiak és nők dolga. A katolikus és ortodox egyházakban ugyanakkor kizárólag férfiakat szentelnek fel, hogy az Eucharisziát vezessék.

2. A liturgikus imádság

A liturgikus imádság előírt szertartásokkal és szövegekkel végzett közösségi ima. Az Eucharisztia (katolikus szóhasználatban szentmise) a keresztény élet és imádság középpontjában helyezkedik el. A Katolikus egyházban mindig pap vezeti az Eucharisziát. Minden nap, tetszőlegesen megválasztott időben celebrálható. Vasárnap, azon a napon, amikor a keresztények megemlékeznek a feltámadt Úrról, az Eucharisziát különleges ünnepélyességgel végzik. A Katolikus Egyházban a vasárnapi liturgiát szombat este is ünnepelehetik.

Az Eucharisztia igeliturgiával kezdődik, azaz szentírási olvasmányokkal, mely mindig magában foglal egy szakaszt a négy evangélium valamelyikéből, és melyet egy beszéd vagy homília, valamint közbenjáró imák

követnek. Ezután következik a kenyér és a bor előkészítése; az eucharisztikus imádság, mely a „szerzési igéket” (Jézusnak az utolsó vacsorán mondott szavait) tartalmazza; a Miatyánk és az áldoztatás, amikor a hívek magát Jézus Krisztust veszik magukhoz a kenyér és a bor színei alatt.

Az Eucharisztia tehát a hálaadás nagy imádsága (innen származik az „Eucharisztia” kifejezés, mely a görögben hálaadást jelent), a keresztény gyülekezet nagy imádása és istendicsérete; az Eucharisztia Isten országában való részesedésre hív, és egyesít Jézus Krisztussal, aki valóságos jelenlétét adja a kenyérben és a borban, és aki így megerősíti a híveket az életükön át tartó útjuk során.

A hagyományos szerzetesi minták szerint végzett liturgikus imádság („zsolozsma”) nagy jelentőséggel bír a szerzetesi közösségek és papok számára, de sokkal kevésbé általános laikusok között. Ebben az imádságban a Bibliából és az egyházatyáktól származó olvasmányok sora szerepel, köztük zsoltárok, himnuszok, válaszos énekek és közbenjárások. Szerzetesi közösségekben naponta hétszer mondják vagy éneklük: reggel, délben, este és az éjszaka során. Egyedül is imádkozható. Az imádságnak a protestáns egyházaknál is központi jelentősége van.

Katolikusok számára a szentségek a bérnálás, a bűnbánat szentsége, a házasság, az egyházi rend (egyházi szolgálatra való felszentelés), a betegek kenete, valamint a keresztség és az Eucharisztia; ezeket liturgikus szertartások keretében szolgáltatják ki. Sokféle helyi hagyományokat követve ugyancsak liturgikus imádságokat végeznek például a zarándoklatokon, az esőért, a jó termésért, a sikeres szülésért stb.

3. A magánimádság

A „magánimádság” kifejezés egy személy által egyedül, vagy egy csoport által (mint például egy család esti imája) végzett imádságra vonatkozik. Formáját tekintve szabad; valójában a stílusbeli rugalmasság általában a keresztény imádság lényeges tulajdonsága. A közösségi és magánimádság kiegészítik egymást, nem versenytársak. Mind a kettő megfelel Jézus szüntelen imádságra szóló felhívásának (Mk 13,33; Lk 18,1-8; 21,36; vö. Kol 1,9; 1Tessz 5,17; 2Tessz 1,11).

A magánimádság körén belül, a teljesen szabad stílusban megfogalmazott imádságnál maradván, azért használatosak az Egyház imái is, mint például a Miatyánk, a zsoltárok, (katolikusok között) az Üdvözlégy és más imák, hangosan vagy csendben. Ez a gyakorlata sok kereszténynek, különösen reggel és este, vagy amikor betérnek egy templomba vagy kápolnába. Sok keresztény a rózsafüzért is imádkozza, a Miatyánkot és az Üdvözlégyet felváltva mondja egymás után, megemlékezve Jézus életének egy-egy „titkáról”. Sokan legalább egyszer egy nap elmondják a rózsafüzért.

Azok a keresztények, akik el akarják mélyíteni az imaéletüket, lehetőség szerint minden nap szánnak időt a meditációra és kontemplációra. Egy megszentelt helyen vagy otthon, állva, térdelve, leülve vagy fekvve csendben Istenre összpontosítanak, hogy tudatosítsák jelenlétét és meghallják a szavát. E rendszeres figyelemnek és a Szentírás szavára való hallgatásnak a kitartó gyakorlása, melyet segíthetnek a meditáció különböző módszerei, hatékony módja az Istenhez való közelebb kerülésnek. A katolikus hit szerint mindez Isten kegyelméből misztikus adományok megszerzéséhez vezethet, akár monasztikus elzártságban, akár a mindennapi élet közepette. Azok a keresztények továbbá, akik nagy odaadással kívánják Jézust követni, időről időre lelkigyakorlatokat végeznek csendben és imádságban, minden hónap egy napján, vagy egy hétig minden évben.

4. *Kihez szól az imádság?*

Az imádság Istenre irányul. Jézus Krisztus közvetítése által a Szentlélekben imádkozunk. Az 5. fejezetben („Isten, Hármasság az Egységben”) ismertetett elemzés ide vonatkozik. Jézusban és Jézussal imádkozunk, a Szentlélek erejében, egyedül Istenhez.

A katolikus egyházban az a gyakorlat, hogy szenteket kérjük, imádkozzanak értünk, azon alapfeltevésen alapul, hogy ők közbenjárnak értünk Istennél.⁴³ Fenntartjuk azonban, hogy az imádság alapvetően Istenre irányul, aki egyedül méltó az imádásra.

⁴³ A katolikus hit szerint a *szentek* olyan hívő emberek, akik a maguk élethelyzetében példam -

5. *Az imádság értelme*

A lényegi álláspontot hangsúlyozva az imádság imádás, hálaadás, valamint magunkért és másokért való segítségkérés. Az imádság arra vezet minket, hogy minden pillanatban keressük Isten akaratát. Erő, békesség, öröm és termékenység forrása.

Segítségünkre lehet, ha meghatározott imaidőink vannak. Az imádságra fordított idő tudat alatt teszi gyümölcsözővé az élet más területeit, egészen addig, míg az egész élet imádsággá változik. Fordítva is áll: az igazi önátadó élet gazdaggá teszi az imádságunkat. Az imádság tehát átjárja az örömeinket és gondjainkat. Az imádság nem az életből való kimenekülés útja. Az imádság lehetővé teszi, hogy az egyén keresse Isten jelenvalóságának jeleit személyes és közösségi élettapasztalata során, és hogy döntéshelyzetekkel szembesülve Isten akaratát kutassa. Az imádság életerő, befolyásolja az önmagunkhoz és felebarátainkhoz való viszonyunkat, átjárja a szívünket (vö. 1Kor 13).

6. *A keresztény imádság számos formája*

Az évszázadok során a keresztény imádság változásokon ment át, térben és időben különféle alakokat öltött, összhangban a többségi kultúrák számtalan emberével. A kortárs kultúrához való alkalmazása feszültségekkel járhat, de ez egy szükséges folyamat, mely az imádság új formáihoz is elvezethet. Pontosan ez a helyzet a muszlim országokban, ahol a keresztények megpróbálják integrálni ezen emberek spirituális tapasztalatának gazdagságát, és igyekeznek lefordítani azt az imádság nyelvére.

tatóan éltek, ezért biztatást jelentenek a hívők számára különféle helyzetekben. Így például Jézus anyja, aki fiát gyászolja és elviseli a fájdalmat, vigasztalás forrása a nők számára az élet megpróbáltatásai közepette. A katolikusoknak szokása, hogy gondjaikat szentekre bízzák, kérve imádságukat. A szentek bensőséges társak az életükben, velük bizalmasan érzik magukat vagy családjukat, vagy pl. utazáskor, betegségben, végül pedig a halál óráján. Szent Józsefről pl. úgy tartják, hogy a jó halálhoz segítő védőszent. A protestáns keresztények nem imádkoznak a szentekhez, viszont használják azok írott imádságait.

IV. KERESZTÉNY VÁLASZOK

1. Ismételten érdemes hangsúlyozni a fenti kitételt (ld. a II. részben), hogy az „imádság” és „imádkozni” szavak eltérő jelentéssel bírnak keresztény és iszlám szövegkörnyezetben.

2. Csak hasonló dolgokat szabad összevetni. Így például helyénvaló a *salāt* (muszlim liturgikus imádság) összehasonlítása a keresztény liturgikus imával, mint például az eucharisztia vagy a zsolozsma, megfontolásokat téve a formai jegyeikkel, az imádság során használt testhelyzetekkel és dallamokkal, vagy a napi és heti ütemezéssel kapcsolatosan. A muszlim kérő imádság megfelel a keresztény magánimádságnak, főképp az esdeklő ima esetén, míg a *dhikr* (imádságos megemlékezés Istenről) a keresztény kontempláció egyes formáival állítható párba.

3. Meg kell állapítani a keresztény és muszlim imádság közös elemeit, mint például:

azonos célok és szándékok az imádságban, például az imádás és a hálaadás;

az imaidők hasonló napi és heti rendszere;

hasonlóságok a szövegek között; a zoltárok például viszonylag elfogadhatók a muszlimok számára;

meghatározott testhelyzetek.

4. El kell kerülni a leegyszerűsítő szembeállítást a muszlim imádság „külsőségessége” és a keresztény imádság „bensőségessége” között. Természetesen vannak hangsúlybeli különbségek, de mindkét imahagyomány lényegéhez tartozik, hogy vannak benső és külső vetületei. A külsődleges liturgikus forma a keresztények és a muszlimok számára is egyaránt fontos.

5. A rituális mosakodás hiányáról a keresztény imádságban meg kell jegyezni, hogy Jézus ideje előtt a törvényi és kultikus tisztaság a zsidó vallásban ugyanolyan szigorúan elő volt írva, mint ahogy az iszlámban ma. A nagy próféták hagyományában gyökerezve Jézus ellenezte a formalizmust, a valódi imádság és az egészséges emberi kapcsolatok közötti összefüggésről beszélt:

„Nem értitek, hogy ami a szájba kerül, a gyomorba jut, onnan meg a félreeső helyre? Az ellenben, ami elhagyja a száját, a szívből származik, s ez az, ami beszennyezi az embert. A szívből törnek elő a gonosz gondolatok, a gyilkosság, a házasságtörés, a kicsapongás, a lopás, a hamis tanúság, a káromlás. Ezek szennyezik be az embert. Az, hogy mosatlan kézzel eszik, nem szennyezi be az embert.” (Mt 15,17–20; vö. Mk 7,14–23)

Különösen figyelemreméltó, hogy Jézus számára, és így a keresztények számára is, a szexualitás egyike Isten jó ajándékainak, ezért sem férfiak, sem nők számára nem okoz tisztátalanságot. Ugyanakkor a keresztényeknek emberi módon és felelősségteljesen kell használniuk ezt az ajándékot.

6. A keresztényeknek kötelessége, hogy megfelelő tisztelettel viseltesse Isten iránt. Ilyen tiszteletteljes szokás például a katolikus egyházban, hogy templomba vagy kápolnába való belépéskor megjelölik magukat szenteltvízzel, vagy a papok a tiszta szívet jelképező kézmosást végeznek az Eucharisztia ünneplése közben. A hangsúly sokkal inkább a szív tisztaságán van, mintsem a fizikai tisztaságon, ahogy ezt világossá is teszik az Eucharisztia ünneplésének kezdetén mondott bűnbánati imádságok.

7. A keresztények imádkoznak az egyházért, a politikai vezetőkért, minden emberért és természetesen önmagukért is. Imádkoznak azokért, akik közel vannak hozzájuk és azokért, akik iránt felelősséggel tartoznak. Meg kellene tanulniuk gyakran és teljes szívvel imádkozni muszlim felebarátaikért, valamint meg kellene kérniük muszlim barátaikat is, hogy imádkozzanak értük; keresztények és muszlimok ezáltal kifejezhetnék Istenhez való közös viszonyukat.

8. A keresztények és muszlimok közös imádsága tekintetében többféle lehetőség kínálkozik:

a) Nyilvános templomi szertartások. Nem kellene megtiltani a muszlimok számára, hogy látogatás és csendes imádság céljából felkeressenek templomokat vagy más imahelyeket, vagy akár, ha szeretnék, hogy csendes vendégekként részt vegyenek a nyilvános keresztény szertartásokon. Az aktív és kifejezett részvétel az egyház liturgikus imáiban azonban, mint például a zsolozsma vagy az eucharisztia, feltételezi az egyházban mint hívő közösségben való tagságot; a részvétel a liturgikus imán önmagában a keresztény

hit elkötelezett megvallása. Egészen más, ha csendes résztvevőknek hívunk meg muszlimokat, hogy az egy Istenben való hit által létrehozott testvériség szellemében vegyenek részt a mi imáinkon. A muszlimok természetesen szívesen megértik, hogy a hely méltóságát és a helyi szokásokat tiszteletben kell tartani.

b) Amikor nyilvános keresztény templomi szertartás egy muszlimot közvetlenül érint – mint például temetés, eltérő vallásúak esküvője, valamint keresztény rokonok, szomszédok vagy barátok családjában történő keresztelő esetén –, akkor ő megérti, hogy ezeknek a szertartásoknak megkülönböztetetten keresztény jellegük van. Ez áll a rítusokra és a szövegekre egyaránt. Ugyanakkor az egyház liturgikus rendelkezései az olvasmányok és a beszéd kiválasztása tekintetében felkínál némi alkalmazási lehetőséget a különböző résztvevők és az ide vonatkozó körülmények szem előtt tartásával. A szertartások jelentős módosítása is elképzelhető, különösen akkor, ha az a konkrét szertartás bántó lenne a jelenlévő más vallásúak számára. Elképzelhető, hogy muszlim lelkesítési szövegeket használnak, előnyben részesítve a nem hivatalos szövegeket, mint például a muszlim misztikusok imái. Ezzel ellentétben a Korán vagy muszlim liturgikus szövegek használata általában nem tanácsos. Temetések alkalmával a muszlimokat esetenként megkérték, hogy recitálják el a *Fātiha*-t (a Korán nyitó szúráját)⁴⁴ az elhunyt felett – és ezért hálásak voltak. Nagyon fontos ugyanakkor, hogy a helyi egyház irányelvei szerint járjunk el, és hogy elkerüljük az olyan cselekedeteket, melyek veszélyeztethetik a különböző közösségek közötti jó viszonyt.

c) A nyilvános vallásközi események alkalmával – mint például az imatalközpontok, konferenciák és előadások – mindegyik vallási csoporttól elvárják, hogy a többi jelenlévő iránti szelíd érzékenység mellett olvasson egy szövegrészletet a saját hagyománya szerint (például a Bibliából vagy a Koránból). Meg kell jegyezni azonban, hogy az ilyen alkalmakon a muszlimok általában nem hajlandók a Miatyánk első két szavának kimondására; a *Fātiha*-val kapcsolatban pedig, mely az iszlám imádság kulcs-

⁴⁴ Ld. fentebb a 41. lábjegyzetet.

szövege, valószínűleg úgy gondolják, hogy azt kizárólag muszlimoknak szabad imádkozniuk.

d) Nagyobb rugalmasságra van lehetőség keresztények és muszlimok kisebb csoportjainál, ahol a résztvevők jól ismerik egymást, és tisztában vannak a szinkretizmus veszélyeivel. Itt mondhatnak együtt a fenti bekezdésben említett nem hivatalos szövegeket esetleg mindkét hagyomány misztikájából, sőt még maguk a csoport tagjai által írottakat is. Spontán imádságra is nyílik lehetőség itt. A két hit alapimádságait, a Miatyánkot és a *Fātiha*-t elmondhatják együtt, feltéve, hogy minden jelenlévő egyetért vele, és senki nem érzi lelkileg kényszerítve magát.⁴⁵ Leginkább a csoport légkörén múlik a dolog.

e) Ha muszlimok egy csoportja – gyermekek vagy felnőttek – keresztény intézményen belül (pl. egy keresztény iskolában) imaszobát igényelnek, akkor e kérésnek helyt kell adni. Többféle vélekedés van Európában arról, hogy vajon okos és helyénvaló-e keresztények által továbbiakban már nem használt templomokat felszabadítani, akár bérleményként, akár megvételre, hogy ott iszlám istentisztelet tartsanak, vagy esetleg a muszlim közösség másfajta tevékenységei számára.

⁴⁵ Ha együtt imádkozzák a *Fātihát*, akkor ezt azzal az előfeltételezéssel kell tenni, hogy a 7. vers utalását (a „tévelygők”) nem értik a zsidókra és a keresztényekre.

9. A VALLÁSI ÉS VILÁGI SZFÉRA

I. MUSZLIM KÉRDÉSEK

- A kereszténység egyoldalúan a lelkiekkel foglalkozik, csupán az érdeklí, hogy az emberek lelkét átmentse a túlvilágra. De van-e mondanivalója az evilági életről – különösen társadalmi és a politikai ügyekben?
- Az iszlámtól idegen az állam és a vallás elválasztása; ez egy nyugati és keresztény eszme.
- A kereszténység megkülönbözteti azt, ami az Istené, és azt, ami a császáré. Hogyan kell akkor érteni a kereszties hadjáratokat és a gyarmatosítást, amelyek a kereszténység nevében történtek?

II. A MUSZLIM NÉZŐPONT

Általánosságban

Az iszlám a végső kinyilatkoztatott vallásnak tekinti magát, amely minden korábbi vallást beteljesít és felülmúl. A zsidóság egyoldalúan ezzel a világgal van elfoglalva, a kereszténység pedig egyoldalúan a lelkiekre irányul. Az iszlám azonban a tökéletes és harmonikus középút vallása. A Korán 5,3 és 2,143 versében szerepel a *dîn wasat* („középen álló közösség”) kifejezés, amelyet a „középút vallása” értelemben magyaráznak. Az iszlám vonatkozik testre és lélekre, társadalmi, politikai és vallásos életre, evilági és túlvilági boldogságra. A kereszténység viszont feláldozza a testet a lélek javára; csupán a vallással (*dîn*) foglalkozik, és figyelmen kívül hagyja a politikát és az államot (*daula*). Semmire nem értékeli az evilági boldogságot, ellenben minden reményét a mennyországba helyezi.

Ezek a nézetek a muszlimok között többé-kevésbé elterjedtek.⁴⁶ El kell ismerni, hogy a kereszténység XIX. századi képének nem kevés vonása egy ilyen durván leegyszerűsített nézetet támogatott. Erre olyan kifejezések jellemzők, mint „saját lelkünk megmentése” ebből a „siralomvölgyből”; széles körben elterjedt negatív szemlélet a testről és különösen a szexualitásról, amelyet gyakran a bűn fő területeként ábrázoltak. E felfogás szerint a kereszténység vallás, a politika pedig „piszkos” ügy, és így tovább.

Sok muszlim úgy tekint a szerzetességre és a hitből vállalt cölibátusra, mint jellegzetesen keresztény jelenségekre, amelyek az egész kereszténységet meghatározzák. Ebben látják „a világból való menekülés” (*al-firâr min al-dunya*) legjobb példáját, márpedig ezt az egészséges iszlám szemlélet határozottan elutasítja.

Meg kell jegyezni azonban, hogy a kereszténységről alkotott hagyományos muszlim nézet az elmúlt években részleges átalakuláson ment keresztül. A muszlimok figyelmét felkelti, hogy a keresztény egyházak igyekeznek hallatni hangjukat a politika területén, és alakítani a közvéleményt a béke és igazságosság ügyeiben a szegények, a társadalom peremére szorultak és az elnyomottak nevében. A muszlim gondolkodók érdeklődnek a felszabadítási teológia iránt, mert az küzdelemre szólít a politikai elnyomás és a szociális igazságtalanság ellen.

Részleteiben

A Korán központi üzenete Isten egyetlensége. Ugyanakkor az iszlám – a Korántól egyértelműen ösztönözve a társadalmi igazságosság gyakorlására – már a mekkai kezdetek óta a szegények, az árvák és a hatalom nélküliek oldalán állt, és harcolt az elnyomó gazdagok ellen. Mohamed már a kezdetektől azzal a szándékkal hirdette a feltámadás és az utolsó ítélet üzenetét, hogy figyelmeztesse a gazdagokat a rájuk váró büntetésre, ha nem javulnak

⁴⁶ A XX. században ilyen gondolatokat fejtettek ki jelentős reformerek írásai: Muhammad Abduh (Egyiptom, †1905), Rashid Rida (Szíria, †1935) és Alim Ibn Badís (Algéria, †1940).

meg. Ez az ígíretés, amely az egész mekkai időszakon végighúzódik, egy olyan társadalmi rendet ostromozott, amelyet a gazdagok érdekei uraltak. Ez vezetett Mekkában a kis muszlim közösség üldöztetéséhez.

Nem sokkal a Medinába tartó *hidzsra* után 622-ben,⁴⁷ egy erősen strukturált közösség jött létre a próféta körül. Egyre erősebb lett, és hamarosan Mekkát és egész Arábiát hatalma alá vetette. A Medinában töltött tíz év alatt (622–632) a koráni kinyilatkoztatás nemcsak a lelki élet előírásaival foglalkozik (imádság, böjt, erények és bűnök), hanem a társadalmi élet előírásaival is: az egyéni, a családi és a társadalmi élet szervezésével (szerződések, házasság, öröklés); a politikai élet szabályozásával (szabályok a hadviselésről, a zsákmány elosztásáról, a vezetők feladatairól, a konzultáció kötelezettségéről); és végül a mindennapi életet meghatározó jogszabályi rendelkezésekkel, beleértve a nem muszlimok státuszának meghatározását is.

Magától értetődő módon a muszlim hagyományt meghatározza ez a történelmi fejlődés és a Korán szövegében ehhez kapcsolódó hangsúlyok, így fejlődött ki belőle az az elmélet, hogy az iszlám egy mindent magában foglaló életmód, amely minden emberi szükségleteknek megfelel: a testnek és a léleknek, az egyéninek, a társadalminak és a politikainak egyaránt. *Al-Islâm dîn wa daula*: az iszlám egyaránt vallás és állam. Szívén viseli az ember evilági sorsát (*al-dunya*) és a túlvilágit is (*al-âkhira*). „A jó muszlim nem az, aki annyira aggódik a jelen életért, hogy elveszti szem elől a jövőt; a jó muszlim nem az, aki feláldozza ezt az életet az eljövendőért. Sokkal inkább az a jó muszlim, aki tudja, hogyan kell helyesen használni mind a jelen, mind a jövő életet” (*hadisz*).

Az iszlám elutasítja a lelki és a világi (ill. időbeli) dolgok közti szétválasztást, de felismeri a különbséget közöttük. A klasszikus értekezések különbséget tesznek az istentiszteleti cselekmények (*'ibâdât*) között, amelyeket megváltoztathatatlanak tekintenek és a társadalmi kapcsolatokat (*mu'âmalât*) között, amelyeket változónak tekintenek. Egy *hadiszban* Mohamed a következő választ adja valakinek, aki a világban való megfelelő magatartásról kérdezte őt: „Ti többet tudtok az evilági dolgokról, mint

⁴⁷ Lásd fentebb a 4. fejezet II részét.

én” (*Antum a’lamû bi-amri dunyâ-kum*). Baydâwî⁴⁸ kommentárja a 43,63 szúrához hozzászól: „Ez az oka annak, hogy a proféták küldetése nem arról szólt, hogy a világi dolgokat magyarázzák el, hanem csak a vallási dolgokat.”

Még Mohamed életében, azaz még a Korán kinyilatkoztatásának idején az iszlámban egy fejlődés játszódott le, amely a társadalmi struktúrákat megkérdőjelező morális és szociális nézetektől eljutott egészen egy államvallás tényleges létrehozásáig. Az iszlám közvetlenül ezt követő történetében a kalifa (a Próféta utóda) már „Isten árnyéka a földön” és „a hívők parancsnoka” (*amîr al-mu’minîn*). Neki és a képviselőinek világi hatalmuk van és nem pedig lelki, mivel az iszlám nem ismer sem vallási hierarchiát, sem tanítóhivatalt. Ennek ellenére a kalifák vallási felelősséggel rendelkeztek, hogy „megparancsolják a jót, és megtiltsák a gonoszt” (*al-amr bi-l-ma’rûf wa-l-nahy ’an al-munkar*). Louis Massignon (1883–1962) szerint az iszlám vallás egy „egalitárius világi teokrácia”. A modern muszlim államok létrehozása óta az iszlám mint vallás és állam (*dîn wa daula*) természetes módon alakult államvallássá (*dîn al-daula*), kevés kivétellel, mint például Szíria vagy Jemen. Másrészt, az arab világon kívül számos, muszlim többséggel rendelkező állam világi elvek alapján szerveződött meg, és úgy tűnik, ezek továbbra is így szeretnének maradni (Törökország, Szenegál, Mali, Nigéria stb.)

A XX. század eleje óta egyes muszlim gondolkodók tudomásul veszik egy államvallás hátrányait. Egyrészt egy ilyen politikai rendben a vallás korlátozza az államot, amely könnyen a vallási ideológia eszközévé válhat. Az ilyen felépítés másik szenvedő alanya maga a vallás, szorosabb értelemben, mert gyakran az uralkodó párt eszköze lesz, úgyhogy pl. a prédikációk a mecsetekben a kormányzati tisztviselők ellenőrzése alatt állnak. Ezért az iszlám világban már néhány évtized óta elhangzik a határozott

⁴⁸ Al-Baidâwî († kb. 1290) híres koránmagyarázó volt. Sokat idézett kommentárja nagyrészt al-Zamakhsharî (†1144) nagyra becsült kommentárjának átdolgozása és összefoglalása.

felhívás, hogy vallás és politika váljon szét, sőt még a szekuláris állam gondolata is felmerült.⁴⁹

Ezek az ötletek visszhangra találtak Egyiptomban, Szíriában, a Maghreb országokban és Pakisztánban, nem is beszélve a szocialista és a marxista gondolkodókról mindenütt az iszlám világban. A konzervatív csoportok viszont erőteljesen ellenzik ezeket.⁵⁰ A szekuláris állam elképzelését „nyugati és keresztény eretnekségnek” nevezik, és addig mennek el, hogy modern muszlim államokat a Korán iránti hűtlenséggel vádolják. Sok muszlim e két tendencia között ingadozik: a vallás és állam teljes integrációja és teljes szétválasztása között. Egyrészt értékeli egy államvallás előnyeit, amennyiben biztosítja az iskolákban a vallási oktatást, és tenni próbál a vallásgyakorlás csökkenésének veszélye ellen. Másrészt azt is látják, hogy a kormány által irányított vallás aligha segíti elő a valódi, személyes felelősséggel vállalt, szabad akaratból választott hitet.

⁴⁹ Az ilyen reform leghíresebb szószólója az al-Azhar sejkje, Ali Abdurráziq volt, aki 1925-ben írta meg művét: *Al-Islām wa usūl al-hukm* (Az iszlám és a hatalom forrásai [francia fordítás: L. Bercher in *Revue des Études Islamiques*, 1933/III és 1934/II. A fordítás szövege Abdou Filali Ansari marokkói tudós alapos elemzésével együtt megtalálható: Abdou Filali Ansari (szerk.): *Ali Abdurráziq, L'Islam et les Fondements du Pouvoir*, Éditions Découverte, Párizs, 1994]). Abdurráziq azt állítja, hogy a Korán üzenete alapvetően vallási, és hogy egy muszlim állam megszervezése nem lehetett része Mohamed mint próféta feladatainak. Abdurráziq elítélésben részesült kollégáitól, akik szerint a medinai időszak, amikor a kinyilatkoztatott üzenet szociális és politikai oldala kapott hangsúlyt, a prófétai feladat és küldetés belső logikával fejlődő folytatása és beteljesítése volt. Tehát azok a muszlim gondolkodók, akik támogatják az állam és a vallás szétválasztását, a Koránt olyan módon kell, hogy értelmezzék, amely legalábbis a legalapvetőbb szinten ellene mond annak, ahogy az iszlám hagyomány következetesen felfogta a próféta működésének medinai szakaszát. Ali Abdurráziq támogatói viszont arról próbálják meggyőzni hittestvéreiket, hogy a hagyományos értelmezés a téves.

⁵⁰ Különösen említésre méltó itt a Muszlim Testvérek mozgalma, Hasszán al-Banna (1906–1949) nyomán, és a Jamaat-i Islami, A. A. Mawdudi (1903–1979) nyomán.

III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT

1. *Keresztény antropológia*

Az Ószövetségtől és az Újszövetségtől egyaránt távol áll a test és a lélek elkülönítése vagy a test leértékelése. A Biblia szerint az ember egy olyan test, amely rendelkezik étellel és lélekkel. Korábbi bibliai elképzelések szerint az egész lény meghal vagy a *seol*-ba kerül. A feltámadásra vonatkozó utalások csak későn jelennek meg a Bibliában (Dán 12,2–3). „Az igazak feltámadásáról” csak az Ószövetség utolsó részeiben, különösen a bölcsességi könyvekben esik szó. Az Újszövetség üzenetének lényegéhez tartozik Jézus feltámadása és – őbenne – a hívők feltámadása. Az emberekre test szerinti feltámadás vár.

A test úgy részesül a beteljesedésben, mint „lelki test” (vö. 1Kor 15,44). Amikor Pál arról beszél, hogy „a test és a vér” nem örökölheti az Isten országát (1Kor 15,50) és hogy a hívők ne hagyják, hogy a „test” vezesse őket (vö. Róm 8,4–9), akkor ez nem jelenti azt nála, hogy lebecsülné az embert és az ember testi dimenzióját. A „hús” (görögül *szarkesz*) – a „testtel” (gör. *szóma*) ellentétben – sokkal inkább az ember bűnösségét és az Isten iránti ellenállását fejezi ki. Ezért a mondanivaló az, hogy ne a testi vágyak vezessenek bennünket, hanem sokkal inkább Isten Lelke (vö. Gal 5,13–26). Az Isten Lelke által az emberi test nem legyőzve lesz, hanem megelevenítve (vö. Róm 8,11).

Platón (Kr.e. 427–347) és Plótinusz (205–270) görög filozófiájának befolyása által a keresztény gondolkodás a korai keresztény századokban a hangsúlyt inkább az emberi lélekre fekteti, mintsem az emberi testre.⁵¹ Különösen a II. században erősen ható keresztény gnoszticizmusra volt jellemző az ellenséges magatartás a testi, világi és történelmi dimenzió iránt, és ennek kétségtelenül megvoltak a hatásai a kereszténységben is.

⁵¹ Platón úgy gondolta, hogy az emberi lény alapján véve lélek, amelyet a test lehatárol, a lélek pedig szeretne a testtől megszabadulni, hogy utat találjon Istenhez minden bilincs nélkül. A platóni emberkép messzemenő következményekkel járt a keresztény gondolkodásra nézve egészen napjainkig. A modern antropológia hatására ma erős tendencia mutatkozik a bibliai emberképhez való visszatérésre.

Az egyház azonban elhatárolta magát a gnoszticizmustól. A lelki dimenzió egyoldalú hangsúlyozásának elutasítását éppen az a gondolat mutatja, hogy nemcsak az ember lelke válik tökéletessé, hanem a test is feltámad. Isten az embert lelki-testi egységként teremtette. Az egész ember, annak minden dimenziójában (például a szexualitásában is) meg kell, hogy szabaduljon a bűn és a halál hatalmából Isten gyermekeinek dicsőséges szabadságára (vö. Róm 8,21).

2. Vallás és állam – Hit és politika

Történelmileg nézve a kereszténység és az iszlám hasonló módon alakultak ki. Kezdetben egy lelki üzenetet hirdettek, amelynek társadalmi következményei voltak, mert megkérdőjelezte az igazságtalan politikai és a társadalmi struktúrákat. Éppen a vallásos üzenet sikere adott mindkettőnek erőfölényes helyzetet a társadalomban, és így a kereszténység és az iszlám egyaránt államvallássá váltak.

A kereszténység történelmének negyedik századában lett államvallás, Konstantin (ural. 306–337) és I. Theodosius (ural. 379–395) császárok idejében. Az Újszövetségben azonban nincsen semmilyen alapja egy „keresztény állam” elképzelésének. Jézus nem alapított sem államot, sem egy olyan keresztény társadalmat, amely versenyben állna más politikai közösségekkel. A keresztény egy állampolgár a sok közül, ugyanazokkal a jogokkal és kötelezettségekkel, mint bármely másik polgár, akkor is, ha egy állam uralkodó elitje adott esetben pogány lenne.⁵²

Jézus és az Újszövetség nézetét erről a kérdésről úgy lehet összefoglalni, hogy megemlítünk két álláspontot, amelyet a kereszténység elutasít:

Világi dicsőség és hatalom visszautasítása Isten Országának érdekében. „Az én országom nem e világból való” (Jn 18,36); „Így hát adjátok vissza a császárnak, ami a császáré és Istennek, ami az Istené!” (Mt 22,21; Mt 17,27), ami azt is jelenti: világi uralkodók jogainak és követeléseinek tiszteletben tartása, mivel hatalmuk Istentől származik.

⁵² A keresztények kötelességeiről a pogány uralkodók iránt lásd Róm 13,1–7; 1Tim 2,1–2; Tit 3,1; 1Pt 2,13–15.

zik. Valahányszor a tömeg őt királlyá akarta tenni, Jézus visszavonult (Jn 6,15; 12,12–36; virágvasárnap). Jézus halálának oka többek között a nép csalódása volt, mivel ők Jézusban a várva várt diadalmas Messiást látták, aki végül elutasította a világi hatalmat. Egy „diadalmaskodó” kereszténység, amely világi hatalmat élvez, és ezt magának igényli, ellentétben áll az evangéliummal. A kereszténység a „kereszt vallása”; és az egyetlen siker, amelyet keres, illetve kellene, hogy keressen, a szívek megtérése az egyetlen Úrhoz.

A kereszténység elutasít minden politikai és társadalmi igazságtalanságot. Jézus saját élete állandó és olykor nyílt ütközésekből állt minden vallásos és világi hatalommal, amikor azok megsértették az emberi jogokat, különösen a szegények jogait. Ez volt halálának egy másik oka. Az Isten országáról szóló evangéliumot, amely főleg a szegényeknek lett címezve, előnyben kell részesíteni a császár követelményeivel (azaz a világi politikai hatalommal) szemben.⁵³ Isten szeretete elválaszthatatlan a felebarát szeretetétől; az emberek iránti szeretet az Isten iránti szeretet bizonyítéka. Rendkívüli esetben ez azt jelentené, hogy az ember feláldozza életét felebarátjáért (Jn 15,13; Mt 25,40; 1Jn 3,16; 4,20). A keresztények egy-egy konfliktus során eljuthatnak odáig, hogy feláldozzák magukat testvéreikért, olykor a nyilvánvaló igazságtalansággal szembeni ellenállás jegyében. A politikai elkötelezettség ebben az értelemben szerves része a keresztény küldetésnek.

Konstantin és I. Theodosius császárok idejétől kezdve a kereszténység évszázadokra államvallássá vált. Ezt a státuszt megtartotta a mai napig bizonyos államokban, legyengített formában. A politikai struktúrák tehetetlensége, illetve vákuuma ahhoz vezetett, hogy a pápaság átvegye a világi hatalmat a Római Birodalom végső fázisában. Ez volt a Pápai Állam eredete. Mivel szinte minden lakója keresztény volt, kialakult a „két kard” elmélete, azaz a lelki és a világi kardokról szóló tanítás, amelyek egyaránt egyesültek a pápa kezében, aki felhatalmazva érezte magát, hogy királyokat

⁵³ Inkább kell engedelmessé válni Istennek, mint bármely emberi hatalomnak, mondja Péter és a többi apostol (Apcsel 5,29; vö. 4,19; Mt 10,18).

és császárokat nevezzen ki. Az egy intézményben és személyben egyesülő két hatalom ahhoz vezetett, hogy az egyház olyan politikát és tevékenységeket szentesített vagy akár kezdeményezett és valósított meg, amelyek egyértelműen szemben álltak az evangélium lelkületével: keresztes hadjáratok, gyarmati és birodalmi vállalkozások, inkvizíció.⁵⁴

A II. vatikáni zsinat döntő lépést tett az evangéliumhoz való visszatérés jegyében.⁵⁵ Azt követelte, hogy egyház (ill. a vallás) és a politikai hatalom legyen egymástól független, ugyanakkor arra szólított fel, hogy mindkettő működjön együtt az őket elválasztó kérdések megoldásában. Az egyház azért is kiállt, hogy a vallási közösségeknek legyen joga a társadalmi befolyásra, az evangéliumi értékekből levont normák szerint.⁵⁶ Az evangélikus egyház számára e kérdésben fontos az 1934-es Barmeni Teológiai Nyilatkozat.

3. *Élet ezen a világon és a túlvilágon*

Jézus Krisztus feltámadása elhozza a végső idők kezdetét. Az örök élet már megkezdődött: „Én vagyok a feltámadás és az élet.” (Jn 11,25; vö. 5,24; 1Jn 3,14; Róm 6,5) „Ez az örök élet, hogy megismerjenek téged, az egyetlen igaz Istent, és akit küldtél, Jézus Krisztust.” (Jn 17,3; vö. 3,15–16; 5,24; 6,40.47). Az örök élet megkezdődött, de még nem teljesedett be. A keresztény ember a „már igen” és a „még nem” közötti feszültségben él, mivel a beteljesült üdvösség reménysége, Jézus feltámadása által és a

⁵⁴ A keresztények számára a legutóbbi időkig az volt az eszményi – a hivatalos dokumentumok állításai szerint – hogy keresztény államban éljenek, még akkor is, amikor XIII. Leótól kezdve (a XIX. sz. végétől) a pápák is hirdették az egyház és az állam elválasztását (szemben a teokratikus állam eszméjével), miközben az államot emlékeztették arra a kötelességére, hogy védje meg Isten és az egyház jogait. Vö. XIII. Leó pápa *Immortale Dei* kezdetű enciklikáját (1885), valamint a II. vatikáni zsinat *Lumen Gentium* kezdetű, az egyházzal szülő dogmatikai konstitúciójának 38. pontját.

⁵⁵ Ez különösen is kitűnik a vallásszabadságról szóló, *Dignitatis Humanae* kezdetű nyilatkozatból, ahol elismeri a zsinat, hogy „Isten [...] népe életében előfordult az evangéliumi szellemnek kevésbé megfelelő, sőt azzal ellenkező cselekvésmód is.” (12.)

⁵⁶ Vö. *Dignitatis Humanae*, 4.; az egyház a mai világban c. lelkipásztori konstitúció: *Gaudium et Spes*, 76.; és a határozat a püspöki hivatalról az egyházban: *Christus Dominus*, 19–20.

keresztények hitében, még nem valósult meg véglegesen. A világnak további átalakulásokon kell átmennie a Szentlélek ereje által, egyre inkább közelítve Isten akaratához.

A teremtés Isten Lelke általi tökéletessé válása csupán Jézus második eljövetelekor fog beteljesülni, amely a világ végét és ezáltal az idő és a történelem végét jelöli. Nem egy másik világ fog születni, hanem ez a világ megújul és mindenestül átalakul, ugyanaz a világ lesz, amelyben élünk, ugyanazokkal az emberekkel, de átalakulva és beteljesedve. Ez a remény nem csupán egy utópia, mert alapja Jézus Krisztus, az ő tanítása, életáldozata és feltámadása. Ugyanakkor a remény hű marad a valósághoz; a keresztény tudja, hogy az emberek és a világ átalakulása Krisztus második eljöveteléig befejezetlen marad.⁵⁷

A keresztény hit megköveteli a teljes elkötelezettséget a világban, a szolgálat szellemében, hogy az evangélium üzenete áthassa a világot és az elérje valódi rendeltetését. Az evangélium az emberiség jólétéért való elköteleződésre is szólít. Ez számos formát ölthet: egy politikai pártban való részvétel, amely egy adott helyen és egy adott időben a legjobb módja az evangéliumi értékek gyakorlatban való megvalósításának másokkal együtt – még a nem keresztényekkel és ateistákkal is; vagy aktív részvétel egy szakszervezetben; vagy különböző fajtájú szociális szolgálat. Még a szemlélődő élet is nélkülözhetetlen hozzájárulás az emberi élet beteljesedéséhez. Az evangéliumot azonban soha nem lehet azonosítani egy politikai programmal. A keresztényeknek ezért is feladatuk, hogy kritikus álláspontot foglaljanak el minden politikai és társadalmi rendszerrel szemben, tiszteletben tartva az időbeli struktúrák autonómiáját, és szükséges önkritikát gyakorolva önmaguk és az egyház iránt.⁵⁸

⁵⁷ A marxista utópia ezzel szemben azt állítja, hogy képes véghezvinni a történelem folyamán az ellenkező erők teljes kiengesztelését.

⁵⁸ Vö. *Gaudium et Spes*, 43., amely egyszerre hangsúlyozza, hogy az evangélium minden politikai program számára jelentőséggel bír, és hogy egyszerismind felül is múlja azokat.

IV. KERESZTÉNY VÁLASZOK

1. *Test és lélek*

Hangsúlyozni kell az emberi természet egységét. Az emberi személyt Isten test és lélek egységként teremtette. Az egész személy, és nem csak a lélek teremtett Isten képmására. Ezért a testet és a szexualitást is megbecsülés és tisztelet illeti.

2. *Vallás és állam*

A kereszténység történetében az evangéliummal való visszaéléseket és árusításokat el kell ismerni, de számításba kell venni a meghatározott történelmi összefüggéseket is. Ugyanakkor a keresztények és a muszlimok egyéni- és közösen kritikusán át kell, hogy gondolják történelmüket. A közös keresztény–iszlám történelem értelmes kritikájára van szükség mind a muszlimok, mind a keresztények részéről.⁵⁹ Azonban nemcsak a múltba, hanem a jövőbe is kell tekintenünk, hogy összefogjunk egy olyan politikai rendszerért, amely elősegíti a vallásszabadságot és a kölcsönös tiszteletet.⁶⁰

3. *Evilág és túlvilág*

A halál utáni életbe vetett hit nem vezethet közönyhöz és visszavonuláshoz e világ problémáinak színterétől. A hitnek inkább arra kellene sarkallnia, hogy testvéreinket szolgáljuk, különösen a hátrányos helyzetűeket. Erősítenie kell reményünket és vágyunkat, hogy munkálkodhatunk egy jobb világért, ezzel egyidejűleg segítenie kell minket, hogy az emberi terveket ne azonosítsuk Isten országával. Az idők végezte egyben az utolsó ítéletet

⁵⁹ A kereszténység eljutott oda, hogy kinyilatkoztatásának forrásait új, kritikai kutatásnak engedni alávetni, a modern iszlám gondolkodás előtt is egyre erősebben jelentkezik ez a kihívás. Ez főleg abból ered, hogy a humanisztikus és szekuláris mozgalmak hangsúlyozzák a világi struktúrák autonómiáját, a történelmi tapasztalat pedig azt mutatja, hogy a politikával való túlzott összeolvadás miatt a vallás elveszítheti igazi szellemét. Néhány iszlám országban mindez arra indít egyes gondolkodókat, hogy támogassák az iszlám és az állam egymástól való függetlenségének gondolatát.

⁶⁰ Ebben az összefüggésben jelentősek a II. vatikáni zsinat dokumentumai, főleg a *Dignitatis Humanae* és a *Gaudium et Spes*, továbbá a *Populorum Progressio* enciklika.

is jelenti. Csak akkor valósul meg a teljes igazságosság. Az utolsó ítéletkor az emberek tetteik alapján lesznek megítélve és különösen aszerint, hogyan bántak a szegényekkel, kirekesztettekkel és elnyomottakkal. A Biblia és a Korán ebben egyetértenek. Az „Isten jogai” (*huqûq Allâh*) iránti tisztelet, az emberi jogok (*huqûq al-insân*) tiszteletével kezdődik. Az istenszeretet bibliai parancsolata magába foglalja az ember iránti szeretet parancsolatát és ezzel az emberi jogok tiszteletben tartását is.⁶¹

⁶¹ A II. vatikáni ysinat kéri a keresztényeket és a muszlimokat, hogy közösen álljanak ki az olyan ügyekért, mint a társadalmi igazságosság, az erkölcsi értékek, a béke és a szabadság megőrzése és előmozdítása (*Nostra Aetate*, 3.).

10. A CÖLIBÁTUS MINT VALLÁSI HIVATÁS

I. MUSZLIM KÉRDÉSEK

- Miért nem házasodnak a papok és a szerzetesek?

II. A MUSZLIM NÉZŐPONT

Általánosságban

1. Az iszlám azt tanítja, hogy minden férfi és nő természetes hivatása a családalapítás és hívőként az ezzel járó igények és kockázatok elfogadása. A családalapítást és családfenntartást tehát a szélesebb emberi és vallási közösség iránti kötelességnek tartják. Ennélfogva a muszlimok azt gyanítják, hogy az a házasságra képes egyén, aki szándékosan egyedülálló marad, önzésből tesz így, vagy mert impotens, vagy mert mélyen kiábrándult egy boldogtalan szerelmet követően. A muszlimok azt is kétlik, hogy a nőtlen-ségi fogadalmat valóban betartják: titkos kapcsolatokat – homoszexuálisait is – sejtenek papok és szerzetesek körében. Mindezek alapja az az általános meggyőződés, hogy egészséges férfiak és nők nem képesek szexuális kapcsolatok nélkül élni.

2. Továbbá, a házasság a hívő alapvető kötelessége: „A házasság a hit fele” (*al-zawāj nisf al-imān*), egy sokat idézett *hadisz* megfogalmazásában. Ez kiváltképp a férfiakra érvényes, akiknek kötelességük, hogy „megvédjék a gyengébb nemet”. Ily módon érthető, hogy az önként vállalt cölibátus bizonyos fokig miért botrány a muszlimok között, és miért kelt ellenséges bírálatot, bár ez az ösztönös és alapvető reakció, úgy tűnik, ma bizonyos fejlődésen megy keresztül.

3. Az iszlám világban a férfiak és nők részéről is előforduló önkéntes cölibátus újabban gyakoribbá vált. A jelenség, amely esetenként időszakos lehet, abból fakadhat, hogy az illető egy bizonyos ügynek akarja szentelni

magát, amikor pl. idősebb testvérek a fiatalabbakra vigyáznak a családban; ápolók vagy szociális munkások önmagukat teljességgel a munkájuknak áldozzák; vagy a felszabadításért folyó palesztin küzdelem szabadságharcosainál (*fidā' iyyūn* és *fidā' iyyāt*). Személyes okok is előfordulhatnak, úgymint a beteljesült élet keresése a házasságon kívül vagy a házasság előtt; vagy vallási okok, mint az egyedülálló zárandokok (*hājjiiyyūn*) esetében, vagy a fiatal özvegyeknél, akik elhatározzák, hogy Mekkában maradnak imádkozni és meditálni egy bizonyos ideig vagy akár egész életükön át.

4. Azok, akik ismernek papokat és szerzeteseket, és megfigyelhették mindennapi életüket, felismerik, hogy a cölibátusi hivatás hitelesen megélhető. Sokan csodálattal adóznak ennek az életformának. Számos esetben megtörténik katolikus szerzetesnőkkel élő vagy dolgozó muszlim lányokkal, hogy szeretnének muszlim cölebszként élni, és sajnálatukat fejezik ki amiatt, hogy az iszlámban nincs ennek megfelelő életforma. Mi ösztönzi őket? A házasságtól való szabadulás vágya vagy egy áhított elköteleződött élet? A muszlimok gyakran mondják: „Rendben van a keresztények számára, de az iszlámban nincs szerzetesség (*la rahbāniyyat fil-Islām*)”.

Részleteiben

1. Néhány kivételtől eltekintve azt lehet mondani, hogy a cölibátust mint hivatást sem mint vallási, sem mint emberi eszményt nem ismeri el az iszlám. Gyakorlatilag nincs nyoma a Koránban. A Próféta házas volt. Számos *hadísz* létezik, amely míg nyilvánvalóan dicséri a házasságot, a cölibátust negatívan írja le és elutasítja. Például: „A házasság a mi *szunnánk*” (*sunnatu-nā al-zawāj*, ahol a *szunna*: „hagyomány”, de egyúttal utalás a „becsületes jellemre” is); „A házasság a hit fele”; „Ha már csak egy napom lenne az életből, és nem lennék házas, megházasodnék, hogy ne nőtlen emberként találkozzak Istennel”; ezt mondták egy még nem házas embernek: „Szóval úgy döntöttél, hogy a Sátán közösségében akarsz élni? Ha keresztény szerzetessé akarsz válni, nyíltan csatlakozz a közösségükhöz, de ha egy vagy közülünk, akkor kövesd a *szunnánkat*!”

Az egyik legnagyobb muszlim teológus, al-Ghazāli (1058–1111) nagy részletességgel taglalja, milyen okok miatt előírt kötelesség a házasság az iszlámban:

utódok nemzése, az Isten és a Próféta világos akaratának engedelmeskedve;

a muszlim közösség erősítése;

az érzéki vágyak kielégítése a paradicsom előzetes megízlelésére itt a földön;

a férj számára: annak a haszna, hogy van, aki elvégzi a házimunkát, így neki szabadideje marad az imádkozásra;

a misztikus számára: kikapcsolódás úgy, hogy jól érzi magát a feleségével; és végül, a feleség vérmérsékletének elviselése által lehetőség a türelemben való növekedésre.

Az iszlám majdnem mindegyik misztikusa házasember volt.

2. Azonban a cölibátust nem minden esetben hagyják teljesen figyelmen kívül vagy utasítják el. A Korán dicséri Máriát mint a szűzi tisztaság tökéletes példáját: „érintetlenül megőrizte szemérmét” (21,91; 66,12; vö. 3,39, utalás Keresztelő Szent Jánosra [*Yahyā*], aki önmegtartóztató életet élt [*hasūr*], és célzás Jézus tisztaságára). A szerzeteseket méltatja a Korán (5,82; 24,36–37 és 57,27; de lásd 9,31.34 is). Néhány muszlim misztikus és aszkéta cölibátusban élt, mint például a híres női misztikus, a bázrai Rābi‘a, akinél a házasság elutasítása egy esküre utal, amellyel Istennek szentelte magát. Néhány szerzetesrend regulája (pl. a *Rahmāniyya* és *Bektāshiyya*) elismeréssel szól a vallási okokból vállalt cölibátusról. „Érvek a házasság mellett és ellen” című vitairatában al-Ghazāli úgy mutatja be a cölibátust, mint ami kizárólag abban az esetben javasolt, ha valaki nincs felkészülve a családvállalással együtt járó kiadásokra és nehézségekre, ha a menyasszony nehéz természetű, vagy megakadályozná a misztikust a meditáció komoly elmélyüléssel végzendő gyakorlatában. Arra a következtetésre jut, hogy a házasság vagy nőtlenség értéke az egyén körülményeitől függ. Az eszmény a házasélet, a vallásosság és az Isten felé való elkötelezettség összekapcsolásának képessége, mint ahogy azt Mohamed prófeta tette.

Jézus nőtlenségére a következő megjegyzést teszi al-Ghazáli:

„Lehet, hogy természetéből fakadóan olyan hajlammal rendelkezett, hogy a családi ügyekkel való foglalatosság túlságosan kimerítette volna őt, vagy túl megerőltető lett volna számára a családról való törvényes gondoskodás, vagy nehézséget okozott számára az, hogy a házasságot egye-
sítse az Isten szolgálatára való elköteleződéssel és kizárólag az utóbbit választotta.”⁶²

III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT

Nem a világi környezetben megélt egyedüllét kérdéséről van szó, amely nem foglalkozik a szexuális önmegtartóztatással, hanem a cölibátus iránti tudatos keresztény motivációról, különös tekintettel a papoktól és a szerzetesektől megkövetelt nőtlenségre és a szexuális önmegtartóztatásra.

1. Katolikus álláspont

A katolikus hit számára három alapvető és egymást kiegészítő indíték található a cölibátusi hivatásra:

a) az Isten országáért (Mt 19,12) vagy (Pállal) az evangélium hirdetéséért (1Kor 9). Ez az egyén Jézus iránti teljes hálájának és szeretetének tárgyköre. Azok számára, akik a cölibátusra hivatottak, ez az életforma mélyítheti az Istennel való belső egységet, és növelheti a nyitottságot Istenre. A cölibátus úgy is értelmezhető, mint az Isten színe előtti várakozás kifejezése és várakozás az Isten országára;

b) mások szolgálata, amelyet elősegít a teljes odaadás ennek a hivatásnak;

c) tudatosan követik Jézust, aki nőtlenségben élt és Máriát, akit „a Szűznek” neveznek a hitvallásban. Ez sok olyan keresztényt inspirál és motivál, akik Jézusért vállalják a cölibátust.

⁶² Vö. Hans Bauer: *Islamische Ethik. Nach den Originalquellen übersetzt und erläutert*. II. kötet: *Von der Ehe*, Max Niemeyer, Halle, 1917, főleg 3–48.; valamint a faksimile kiadás: Olms Verlag, Hildesheim, 1979. (Ez al-Ghazáli főművének, az *Ihyā' Ulūm al-Dīn [The Revival of the Religious Sciences]* c. mű 12. könyvének fordítása.)

2. *Protestáns álláspont*

A házasság ajánlott mint a cölibátussal egyenértékű életállapot, az utóbbi nem jelent előnyt. A cölibátus az evangélium hirdetésének elkötelezett szolgálata szempontjából lehet lényeges, de nincs megkövetelve a lelkipásztortól. A cölibátust néhány közösségben megtartják, ám nem visszafordíthatatlan elkötelezettségként. Jézus nőtlenségére nem úgy tekintenek, mint alapvető hivatásra, noha azok számára példaképül szolgál, akik maguk is cölebszek. Nem vonatkozik ugyanez Máriára; biblikus tudósok feltételezik, hogy Mária nem élt maradandóan szűzi életet, hanem Jézus után további gyermekei születtek (Mk 6,3).

IV. (KATOLIKUS) KERESZTÉNY VÁLASZOK

1. Az önzés mint indíték muszlim gyanújára válaszolva azt mondhatjuk, hogy a cölibátus hivatását elméletileg a másokért való szolgálat vágya (*li-khidmat al-insāniyya*) és a jó cselekedet szándéka (*li-l-a'māl al-khayriyya*) motiválja. Ez azonban azt követeli meg, hogy a cölibátusban élők valóban rendelkezésre álljanak mások szolgálatára. Nem meggyőző, ha az életmódjuk alig valamelyest különbözik a házasemberekéétől. A cölibátus csak akkor élhető meg igazán keresztény hivatásként, ha az egész életmódot az evangélium lelke hatja át.

2. Ahol a házasodás és a családalapítás vallásos és erkölcsi kötelessége kiemelten hangsúlyos, válaszul rá lehet mutatni arra a tényre, hogy a cölibátus célja a teljes elköteleződés Istennek (*li-wajh Allāh; aslama wajha-hu li-llāh*), és az imádságért vállalták. Ez azt feltételezi, hogy a teljes elkötelezettség és imádság lelkülete valóban megtapasztalható.

3. Ahol annak a gyanúja áll fenn, hogy a szerelemből való kiábrándulás bújjik meg a cölibátus vállalása mögött, rá lehet mutatni a házaselet értékére és szépségére, a keresztény családra mint eszményre, és talán a boldog házasságban élő testvérekre.

4. Sem titkolni, sem letagadni nem szabad a cölibátussal járó küzdelmeket és kísértéseket, sem azt a benyomást nem szabad kelteni, hogy védelmet

jelent minden válság ellen. Tudomásul kell venni, hogy sokan elhagyták ezt az utat, mert túl nehéznek találták.

5. Amikor papokat és szerzeteseket kérdeznek ebben a témában, el kell magyarázniuk, miként tapasztalták meg hivatásukat elhívásként, Istentől való meghívásként (*da'wā*) arra, hogy a szeretetben gyarapodjanak, valamint vágyként is arra, hogy kövessék Jézus és Szűz Mária példáját. Leírhatják, hogyan érlelődött ez az elhívás imádságon, elmélkedésen és más hívő keresztényekkel való beszélgetéseken keresztül, családjuk támogatásával, ha így történt; és hogy a gondolat végül hogyan vált annyira világossá és sürgetővé, hogy visszautasítása mély szomorúságot és gyötrelmet okozott volna nekik. Mindez azt feltételezi, hogy annak a személynek az életében, aki odaadóan megéli a cölibátus vallásos hivatását, tapasztalhatóvá is válik a hiteles emberi és spirituális beteljesülés.

11. A VALLÁSI SOKFÉLELÉSÉG ÉS A VALLÁSSZABADSÁG

I. MUSZLIM KÉRDÉSEK

- Miért van olyan sok vallás, ha Isten minden embernek ugyanazt az emberi természetet adta?
- Minden vallás, a kereszténység különösen, egyetemességet igényel magának. Hogyan lehetnek a különböző vallások egyetemesek? Csupán csak egy lehet valóban egyetemes. A más vallások ilyen esetben csak részben vagy csak ideiglenesen lehetnek igazak.
- Nem kellene sokkal inkább egy egyetemes vallás gondolatát feltételezni, egyfajta szintézist minden vallásból?
- Napjainkban az egyház vallásszabadságról beszél, de ez nem mindig volt így. A múltban az imperializmust és a gyarmatosítást saját céljaira használta. Vajon nem azért lett a vallásszabadság szószólója, mert nem tudja érvényesíteni akaratát?
- A vallásszabadság elvben jó. Mégis: megengedhetjük-e valakinek, hogy hátat fordítson az igaz vallásnak, és más vallásra áttérjen? A vallásszabadság elve nem veszélyezteti-e magukat a vallásokat?
- Hogyan lehetséges, hogy valaki olvassa a Koránt, anélkül, hogy muszlimmá váljon? Ehhez már képmutatónak kell lenni, mint az orientalisták.

II. A MUSZLIM NÉZŐPONT

Általánosságban

1. Az iszlám az egyetlen igaz, tökéletes és maradandó vallás. Magában foglal mindent, ami a többi vallásban érték. A hagyományosan gondolkodó muszlimok meglepődve tapasztalják, hogy még ma is vannak zsidók és keresztények, hiszen ezek a vallások az iszlám megjelenésével valójában elveszítették jelentőségüket. A zsidóság és a kereszténység ideiglenes jelle-

gűek, és legjobb esetben is csak részben igazak. Ezeket korlátozott emberi közösségeknek szánták. Nincs valódi érték az iszlámon kívül, mert az iszlám az egyetlen vallás, amely valóban egyetemes.

2. A vallásháborúk történelmi tények. A múltban voltak háborúk az iszlám és keresztény világ között, a katolikusok és protestánsok között. Még ma is vannak konfliktusok a vallás nevében, lásd például Libanont, Észak-Írországot, Fülöp-szigeteket, Szudánt stb.

3. Sok muszlim biztos tényként kezeli, hogy a keresztény vallás együttműködött az imperializmussal, a gyarmatosítással és a nacionalizmussal.

4. Nem lehet jogi alapja annak, hogy valaki áttér az egyik vallásról a másikra. Amikor az ember megszületik, tagja egy adott vallásnak, és ragaszkodnia kell ehhez, mert ez egy lényeges eleme a személyes, kollektív és nemzeti identitásnak. Az iszlám hitre való áttérés persze kivétel, mert itt egy olyan közösségbe és struktúrába való belépésről van szó, amely minden részleges identitást helyettesít és feleslegessé tesz.

Részleteiben

1. Az egész Koránt az a sóvárgás jellemzi, hogy minden ember egy vallási közösségben egyesüljön, az *ummában*, ahogy azt Isten akarta kezdetől fogva. Azonban az emberek hamar feloszlottak különböző vallásokra, amelyek mindegyike azt állította, hogy az egyetlen igaz vallás (10,19; 11,118; 21,92; 43,33).

2. Az iszlám a végső vallás, az iszlám tökéletes, végleges és egyetemes. Mohamed, a „próféták pecsétje” úgy hirdette, mint az egyetlen utat az üdvösség eléréséhez (3,19.73.85.110; 5,3; 9,33; 43,28; 61,9).

„Ő az, aki elküldte az ő küldöttét az útmutatással és az igazság vallásával, hogy győzelemre vigye azt az összes többi vallással szemben akkor is, ha ez a pogányoknak nem tetszik.” (9,33; 61,9)

Logikus tehát, hogy az iszlám és követelései az egész emberiséghez szólnak (7,158; 34,28). A többi vallás vagy hamis (ilyen a bálványimádás vagy a politeizmus) vagy ideiglenes vagy csak részben igaz (ilyenek a „könyv vallásai”: a zsidóság és a kereszténység). Ez az egyedülálló vallás mindenhol el kell, hogy terjedjen, hithirdetés által (*da'wa*: az iszlámra való meghívás, ennek keresztény megfelelője a misszió) és akár kard által is. Történelmileg az iszlám úgy kezdődött, mint egy békés buzdítás és kitarítás az üldöztetésben (Mekkában), csupán később ragad kardot (Medinában). A próféta halála után a nagy hódítások nyitottak utat az iszlámnak számos országban. A következő évszázadokban a muszlimok az iszlám nevében sok támadó és védekező háborút vívtak. Általában fokozatosan és békésen került sor a népesség iszlámra való áttérésére, mind az iszlám által meghódított területeken, mind a muszlimok által ellenőrzött világon kívül. Ezekben kiemelkedő szerepet játszottak a muszlim kereskedők és a vallási testvériségek. Nem szabad alábecsülni a társadalmi nyomás hatását sem, amely a nem muszlimokra nehezedett egy muszlim többségű társadalomban. Kortárs muszlim apologéták azt állítják, hogy az iszlám vallást kizárólag békésen hirdették, de nem említik azokat a háborúkat, amelyek az iszlám vallás zászlaja alatt zajlottak (*fi sabíl Alláh*, szó szerint: Isten útján). Az apologéták szerint ezek a háborúk, ha egyáltalán megtörténtek, mindig tisztán védekező harcok voltak.

3. A Korán azt az elvet hirdeti, hogy mindenki szabadon hisz vagy nem hisz (10,40–45; 17,84.89.107), a másik, ma is gyakran ismételt elvvel együtt: „Nincs kényszer a vallásban” (*lâ ikrâha fi l-dîn*, 2,256). Ugyanakkor a Korán világosan kimondja, hogy a politeistáknak hinniük kell, vagy meg kell ölni őket (9,5; 48,16). Ezzel szemben a „könyv népeinek”, a zsidóknak és a keresztényeknek védett státuszt kínálnak (*dhimma*): ezek megőrizhetik – bár hibás és az iszlám által immár felváltott – vallásukat, hierarchiájukat és szertartásaikat, de egy különleges adót (*dzsizja*) kell fizetniük, és létszámuk korlátozva van (meg kell maradniuk észrevétlen létszámban és alárendelt helyzetben, 9,29). Azt a muszlimot, aki a vallását egy másik vallásra való áttérése által vagy az iszlám ellen irányuló tettei és nyilatkozatai által elhagyja, Isten elítéli (3,85–90; 4,137; 16,108) és halál-

lal kell büntetni (a 2,217-t a törvénytudók mindvégig így értelmezték, és ezt az értelmezést számos *hadís* megerősíti).

4. Napjainkban sok iszlám ország, az Egyesült Nemzetek Emberi Jogi Bizottságába delegált képviselői útján, kinyilvánította egyetértését a vallásszabadság elvével, ahogy azt megfogalmazták az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatában (18. cikkely: a gondolat, a lelkiismeret és a vallás szabadsága), de azzal a fenntartással, hogy senkinek sem megengedett az igaz vallástól (vagyis az iszlám vallástól) való eltérés.⁶³

5. A mai kulturális környezet és az ideológiai pluralizmus hatása alatt sok muszlimban kialakult a mai nyugati világban széles körben elterjedt hozzáállás: mindenkinek meg kell engedni, hogy saját lelkiismeretét kövesse. Más muszlimok azt mondják, hogy minden vallás egyformán értékes, továbbá, hogy az iszlám és a kereszténység nagyon szorosan összefüggnek, tartalmukban szinte azonosak. Jóllehet, elhangzanak ilyen kijelentések, ezeket rendszerint mégsem kell szinkretizmusnak vagy vallási közömbösségnek tekinteni. Inkább annak a bizonyosságai ezek, hogy testvériesen akarnak viszonyulni azokhoz, akik a hitből szeretnének élni. Egyes muszlimok kiállnak egy egyetemes vallás eszméje mellett, még ha ez gyakorlatilag egyfajta szinkretizmus felé irányulna is. Végül vannak olyan muszlimok, akik úgy gondolják: hogy a vallások – köztük először is a kereszténység és az iszlám – folytassanak valódi párbeszédet, kerüljenek közelebb egymáshoz mint testvérek, és engedjék, hogy Isten úgy vezesse tovább őket, ahogyan akarja. Az összefogó cél ez legyen: tanúskodni a világ előtt az Istenbe vetett hitünkről.

III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT

1. Az evangélium, amint azt Jézus hirdette és élte, annak kinyilatkoztatása, hogy Isten minden ember Atyja, ő a mindenkit átfogó, feltétel nélküli szeretet, és különös szeretettel van az alázatosok, a szegények, a bűnösök,

⁶³ Ld. *Islamochristiana*, Róma, 9 (1983) 158–159.

a társadalom peremére szorultak és az elnyomottak iránt. Jézus ebben az istenszeretetben akarja összegyűjteni saját népét és minden népet. Minden ember – és első helyen a szegények – meghívást kapott Isten országába, vagyis Isten szeretetének uralmába.

2. Az Újszövetség, amely a korai apostoli egyház hitéről tanúskodik, úgy beszél Jézus Krisztusról, Isten Igéjéről, mint Isten legfőbb, végső és végleges kinyilatkoztatásáról. Isten Jézus Krisztus által mindenkire oda fordul, a kereszténység ezért lényegénél fogva egyetemes. A történelem azt mutatja, hogy az egyház már kezdettől fogva egyetemesnek tekintette küldetését, és önmagát úgy tekintette, mint az önmagával mindent kiengesztelő Isten egyetemes szeretetének szolgáját (vö. 2Kor 5,18–21; Ef 2,11–12).

3. Történelmileg nézve, a kereszténység az apostolok és az első keresztény nemzedék eleven hite alapján keletkezett és terjedt el. Tanúságuk és igehirdetésük eredményes volt, annak ellenére, vagy éppen azért, mert üldözték őket. A milánói ediktum után (313), amely az egyház számára biztosította a teljes vallásszabadságot, és oda vezetett, hogy az egyház nem sokára a birodalom hivatalos vallása lett, a kereszténység belekeveredett különböző fegyveres konfliktusokba, felelőssé vált az eretnekek üldöztetéséért és társadalmi nyomást gyakorolt rájuk. Lényegében ezek politikai konfliktusok voltak, de úgy állították be, mint keresztény ügyeket, hogy nagyobb támogatást nyerjenek számukra.

Más volt a helyzet a kereszties hadjáratok esetében, mert itt egyértelműen a vallási motiváció (a Szent Sír felszabadítása) volt az elsődleges indíték. A gyarmatosítás és a misszió közötti kapcsolatot nem szabad egy egységes séma szerint elgondolni. Némelykor a misszionáriusok kísérték vagy követték a gyarmatosítókat (pl. a portugálok és a spanyolok a XV. és XVI. században); máskor ők érkeztek oda először (pl. Közép-Afrikába, Kínába és Japánba); ismét máskor a misszionáriusok elleneztek a gyarmatosítást (pl. Las Casas Latin-Amerikában, ill. Francia Nyugat-Afrika esetében).

4. A nem keresztény vallások értékelése a keresztény hit szempontjából hosszú fejlődésen ment keresztül: Jusztinusztól (†165), aki lelki magokról beszél, amelyek minden emberben várokoznak Isten Igéjére, hogy gyümölcsöt hozzanak, Szent Ágoston (354–430) álláspontján keresztül,

aki (talán túlságosan is) kifinomult retorikával a pogányoknak még az erényeit is bűnnek tartotta, egészen az olyan elméletekig, amelyek elismerik a hitetlenekről, hogy jóhiszeműek (*bona fides*) és ezért úgy tartják, hogy nem esnek ítélet alá. Újabban egyes teológusok azt tanítják, hogy a világvallások és a nagy kultúrák hitében és erkölcsi értékeiben vannak olyan elemek, amelyek beteljesülésüket és megtisztulásukat várják Jézus Krisztus fényében, aki Isten megtestesülése. Ezzel elérkezünk a főbb mai nézetek áttekintéséhez.

a) A hit és vallás közötti különbség hangsúlyozása: ezt az elméletet eredetileg Karl Barth (1886–1968) és Dietrich Bonhoeffer (1906–1945) protestáns teológusok fejtették ki, majd katolikus gondolkodók, mint például Jean Daniélou (1905–1974), módosításokkal átvették. A vallás úgy érten-dő, mint az emberi lény természetes irányulása Isten felé. A vallások a vallás kollektív megnyilvánulásai, amelyben rituálékra, áhítatgyakorlatokra stb. fordítják le azt. Barth, legalábbis a korai felfogásában, a vallásokat mint pusztán emberi találmányokat negatívan szembeállítja a kinyilatkoztatott szó hitével. Daniélou pozitívabban értékeli a vallásokat: minden emberi csoportnak, minden civilizációnak megvan a saját vallása, így beszélhetünk kelta, germán, mediterrán, afrikai vagy indiai vallásról, és a keresztény val-lásban is lehet ezekkel a vallásokkal közös jellemzőket találni.

Másrészt, a hit az ember válasza Isten Igéjére, Istennek arra a kezdemé-nyezésére, hogy találkozzon teremtményével, és kérdések elé állítsa. Ha a vallás az emberi lélek Isten felé való mozgása, akkor a hit az ember válasza Isten Igéjére, aki őt elérte a kinyilatkoztatás által. Daniélou szerint a Jézus Krisztusba vetett hit meg kell, hogy testesüljön minden vallásban. Miköz-ben a hit kontextuálisan releváns módon összekapcsolódik a vallásokkal és az általa kialakított kultúrákkal, átalakítja ezeket, és új értelmet ad a rítusoknak, törvényeknek és hagyományoknak. Daniélou következtetése az, hogy az ember a keresztény hit elfogadásával nem is annyira áttér az egyik vallásról a másikra, hanem inkább az történik, hogy a saját vallása ebben a találkozásban átalakul.

b) Az általános és a speciális kinyilatkoztatás közötti megkülönbözte-tés: ezt az új megközelítést először Karl Rahner dolgozta ki (1904–1984),

majd lényeges szempontjaiban sok más szerző is átvette. Amióta ember él a földön, Isten szüntelenül közli önmagát minden emberrel. Ezt az általános kinyilatkoztatást a Biblia igazolja Ádám és Noé történetében, a Bölcsesség könyvében, Szent Pálnak a Rómaiakhoz írt levelében (Róm 1,19 és köv.). A nagy nem keresztény vallások az általános kinyilatkoztatás magasabb rendű megnyilvánulásai. Isten szava azonban különleges módon jelent meg Isten népének története során, kezdve Ábrahámmal, a pátriárkákon és a prófétákon keresztül és végül „ezekben az utolsó időkben” Jézus Krisztus által, aki Isten megtestesült Igéje és a kinyilatkoztatás teljessége. Ebben a speciális kinyilatkoztatásban Isten önközlése, amely megtörténik az általános kinyilatkoztatásban is, mintegy történelmileg szemlélhető lesz, mivel emberi arcot kap, a názáreti Jézus arcát. „Aki engem lát, látja az Atyát is.” (Jn 14,9) Ennek a kinyilatkoztatásnak a fénye megvilágítja Isten jelenlétét minden más vallásban.

Isten kinyilatkoztatásának teljes értelme Jézus Krisztusban csak az idők végezetén fog kiderülni, a parúziakor, Krisztus eljövetelkor a világ végén. A keresztény igehirdetés és az egyház párbeszéde más vallásokkal erre a célra tekint előre. A köztes időben a vallások története, ezen belül a nem keresztény vallások létezése, részét képezi annak, hogy feltáruljon a kinyilatkoztatás jelentése. Ha így fogjuk fel, akkor az a tény, hogy Jézus Krisztusról elismerjük: ő a kinyilatkoztatás teljessége és Isten kinyilatkoztatása egy emberben, még egyáltalán nem teszi szükségessé, hogy a többi vallásokat lekicsinyeljük, vagy hogy tagadjuk bennük az istenkapcsolatot, a hiteles istentiszteletet. Inkább úgy kell értenünk ezt, mint meghívást, hogy ismerjük el a többi vallást mint tényezőt a kinyilatkoztatás teljes jelentésének feltárulásában. Így a vallások közti párbeszéd által a keresztények is gazdagodhatnak.

5. A kereszténység csak úgy lehet hűséges az evangéliumhoz, hogy a béke és kiengesztelődés üzeneteként fogják fel. Jézus egyértelműen és határozottan elutasította, hogy az a politikai messiás legyen, akire a nép várt. Ő úgy döntött, hogy inkább meghal, mintsem hogy politikai lázadásban vegyen részt; hogy inkább megbocsát, mint hogy erőszakot és bosszúállást akarjon. Később Nagy Konstantin császár támogatása következtében

(ural. 306–337) az egyház olyan szoros kapcsolatba lépett az állammal, hogy olykor háborúkra szólította fel, amelyeket megáldott és igazolt. Néhány évtizede viszont az egyház és a pápák arra törekednek, hogy minden alkalmat kihasználva a békét és az igazságosságot szorgalmazzák. Természetesen az egyház elismeri az egyének és a népek önvédelmi jogát, valamint elismeri azt a jogot, sőt adott esetben köteleességet, hogy ellenálljunk olyan politikai rezsimeknek, amelyek egyértelműen igazágtalanok. Egy kereszténynek azonban – ahol és amikor csak lehetséges – inkább az erőszakmentes fellépést (ami egyáltalán nem hatástalan) kell előnyben részesítenie, hogy kivegye a részét teokratikus, nacionalista és fanatikus, erőszakkal fenyegető vallási ideológiák szűklátókörűségének legyőzéséből.

6. A hit Isten szabad ajándéka. Az emberek vagy szabadon elfogadják, vagy elutasítják. A történelem tud olyan megtérésekről, amelyek kényszer vagy erőszak hatására jöttek létre (pl. Nagy Károly és a szászok), vagy olyan esetekről, amikor a megtérések tisztán emberi motivációk és társadalmi tényezők miatt történtek, vagy legalábbis ezek erős befolyására.

Sokáig uralkodó vélemény volt az egyházban, hogy az egyház és állam közti kapcsolatok legjobb felállása az, ha a kereszténységet államvallásnak teszik meg, ahol így a tévedésnek nincs joga. Igaz, hogy az egyház a kezdetektől fogva követelte, hogy mindenki szabadon fogadhassa el a keresztény hitet, ne származzon belőle hátránya, de az egyház természetesen sokkal visszafogottabb volt, amikor arról volt szó, hogy elismerje egy keresztény szabadságát, aki keresztény hitét függetlenül értelmezi vagy elhagyja, illetve más vallásra áttér (vö. inkvizíció). Ha arra gondolunk, milyen hosszú és keserves utat járt be a vallásszabadság eszméje a kereszténységen belül, akkor valamivel jobban megértjük a muszlimok bizonyos hozzáállásait, reakcióit és nehézségeit.

A II. vatikáni zsinat, és főleg annak a vallásszabadságról szóló nyilatkozata óta az egyház álláspontja ebben a kérdésben, legalábbis hivatalos szinten, teljesen egyértelmű: a vallásszabadság mint olyan, az alapvető és abszolút emberi jogok közé tartozik. A misszió kivitelezését mások méltóságának és véleményének tiszteletben tartása kell, hogy jellemezze. A misszió legyen tanúságtétel, dialogikus kapcsolatokban és azokon keresztül.

A hitet természeténél fogva csak úgy lehet bemutatni, mint meghívást (vö. 2Kor 5,20); felajánlani lehet, de ráerőltetni senkire sem. Minden egyes ember szabad és felelős marad önmagáért, a saját lelkiismerete és Isten színe előtt.

IV. KERESZTÉNY VÁLASZOK

1. A vallási sokféleség

A vallási sokféleség – misztérium. Egyrészt abból fakad, hogy Isten tiszteli az ember szabadságát, másrészt abból, hogy az emberiség vallási és kulturális fejlődése adott természetes feltételek között zajlott. Évezredek óta az emberiség nagyobb csoportjai egymástól elszigetelten éltek Európában, Ázsiában és Amerikában. A mai világot viszont az intenzív kapcsolatépítés és a kölcsönös függőség tudata jellemzi. Természetesen még ma is vannak különböző feszültségek és fegyveres konfliktusok emberi csoportok között. Ezekben a vallásokra fontos szerep hárul, ők is felelősek a nagyobb igazságosság és harmónia megvalósításáért a világ nemzetei, gazdasági blokkjai és kulturális csoportjai között. Véget kell vetni minden konfliktusnak a vallások között (polemizálás, tapintatlan prozelitizmus), és el kell kerülni a szinkretizmust, amely elpusztítja a vallás eredetiségét és hitelességét. Csak a párbeszéd és az ebből eredő kölcsönös tanulási folyamat teheti nyitottá a vallásokat egymás felé, ezáltal tanulhatják meg az emberek, hogyan éljenek együtt a sokféleségben, és így jobban megismerhetik és megérthetik egymást. Ezzel nem tagadjuk a különbségeket, hanem megpróbáljuk megragadni, hogy melyek ezek valójában. Ugyanakkor a párbeszéd nem zárja ki, hogy ki-ké tanúságot tegyen a saját hitéről, és meghívjon másokat annak felismerésére, amit ő is igaznak és értékesnek ismert fel. A különböző vallások híveinek igyekezniük kell megtalálni azokat a kérdéseket, amelyekben lehetséges a közös hívő tanúságtétel, amelyhez párosul az egység hiteles keresése és az alázatos leborulás Isten akarata előtt.

2. Az egyetemes vallások sokfélesége

Tény, hogy az iszlám és a kereszténység egyaránt egyetemességet igényel magának. Egyiküknek sincs indoka, amiért fel kellene adnia ezt az igényt. Minden attól függ, milyen módszereket használnak az egyetemesség igényének kifejezéséhez és megvalósításához. Ma fel kell hagyni minden olyan a módszerrel, amely az egyéni vagy kollektív törekvésre támaszkodik: erőszak, háború, a kényszer mindenfajta alkalmazása – még árnyaltabb formáiban is. Hogy egyetemes elismerést szerezzünk az általunk igaznak és értékesnek tartott értékeknek, erre az egyetlen mód, amely Isten és ember előtt elfogadható és méltó: az élő hit tanúságtétele, az őszinte párbeszéd, az emberi lelkiismeret szabad választásának illő tisztelete mellett.

3. A vallások és a háborúk miatti felelősség

El kell ismerni, hogy a múltban a vallások felelősek voltak háborúkért, legalábbis részben, és ennek még ma sincs vége. Az átfogó kép fényt és árnyékot egyaránt mutat. A történelem folyamán többször is előfordult, hogy a vallási tényező megakadályozta vagy mérsékelte az erőszak alkalmazását. Gondoljunk például, a *treuga Dei* intézményére a keresztény középkorban, vagy a szigorú feltételekre, amelyeket az iszlám törvénykezés szabott az igazságos háborúra; vagy a vallások kezdeményezéseire a hadifoglyok és az ártatlan áldozatok védelmében. A vallásháborúk fő oka továbbá nem is annyira a maguk a vallások közötti gyűlölet volt, hanem inkább az egyének és csoportok (királyságok, dinasztiák és nemzetek) törekvése a hatalomra, amelyben a vallást személyes vagy kollektív törekvések szolgálatába állították. Végül, ami a mai konfliktusokat illeti, az információkat kritikusan meg kell vizsgálni, mielőtt állítjuk a vallási motivációt. Túlzott leegyszerűsítés lenne az olyan konfliktusokat csupán vallásosnak nevezni, mint amelyek Libanon, Észak-Írország, a Balkán, Fülöp-szigetek vagy Afganisztán térségében lejátszódnak. A valóság az, hogy ezek közül a legtöbb esetben a vallási tekintélyek nemhogy nem szították a konfliktusokat, hanem mindig is szenvedélyesen kiálltak a békéért és a kiengesztelődésért.

4. A vallásszabadságról

A vallásszabadság minden emberi személy érinthetetlen jogai közé tartozik.⁶⁴ Ennek megtagadása vagy akár korlátozása is véttség Isten és az ember ellen. Főleg az állam és a vallás (vagy, napjainkban is, a nacionalizmus és az állam; vagy egy kapitalista vagy szocialista jellegű gyakorlati ateizmus és az államapparátus) összefonódása a felelős komoly visszaélésekért ezen a téren a múltban és napjainkban is. Minden vallásnak jogában áll, hogy ilyen rendszerek alól felszabaduljon, és megtörje ezeknek az ellenállását a vallásszabadság hatékony végrehajtásával szemben.

Mindenki, legyen az keresztény vagy muszlim, igyekszik szolidaritásban élni a saját vallási közösségével vagy csoportjával, törekszik annak békéjére és jólétére, akár az *umma*, akár az egyház vagy más csoport ez a közösség. Ugyanakkor az is fontos, hogy teljesen tiszteletben tartsuk mások szabad döntését, amelyet jó lelkiismeretben hoztak meg hitbeli és vallási hovatartozásukról. Az egyetlen kötelező alapelv ezen a téren az, hogy ki-ki kövesse saját lelkiismerete hangját, mégpedig az igazságot őszintén kereső lelkiismeretét. Csak Isten tudja a szíveket megvizsgálni és irányítani. A hit és a vallás csak akkor hiteles, ha az emberek egészen szabadon döntenek mellette vagy ellene. Mindannyiunknak Isten akaratát kell szüntelenül keresnünk.

⁶⁴ A II. vatikáni zsinat *Dignitatis Humanae* kezdetű, a vallásszabadságról szóló nyilatkozatával a katolikus egyház visszafordíthatatlanul elkötelezte magát a vallásszabadság elve mellett.

12. A KERESZTÉNYSÉG LÉNYEGE

I. MUSZLIM KÉRDÉSEK

Előfordul, hogy egy muszlim nem határozott, pontos kérdést tesz fel a kereszténység egyik vagy másik tanításáról, hanem – kíváncsiságból vagy személyes érdeklődésből – általánosságban kérdez: Mi a kereszténység lényege? Mik az ismérvei? Mi a lényege? Ezért ebben a fejezetben azt próbáljuk vázolni, hogyan látja és ítéli meg a kereszténység lényegét az iszlám, azután pedig a kereszténység.

II. A MUSZLIM NÉZŐPONT

Általánosságban

1. Általában véve elmondható: a muszlimok mélyen meg vannak győződve arról, hogy az iszlám az összes kinyilatkoztatott vallás közül az utolsó, a legtökéletesebb és a legátfogóbb vallás. Más vallások, mindenekelőtt a zsidóság és a kereszténység, érvényesek voltak ugyan az iszlám előtt, azonban már túlhaladottá váltak. Az igazi vallás az iszlám, és csak a muszlimok üdvözülhetnek.

Egy muszlim ugyanakkor igencsak nyitott lehet olyan vallási értékek felé, amelyekkel a keresztények életében találkozik. Ez azonban csak növeli a csodálkozását, hogy olyan emberek, akik az iszlámmal találkoztak, sőt tanulmányozták, mégis keresztények maradnak ahelyett, hogy hálásan megragadnák az alkalmat, hogy az iszlámban mint az igaz és utolsó vallásban megtalálják minden várározásuk beteljesedését. Talán – gondolhatja a muszlim – ez azért lehet, mert az illető érzelmileg és irracionálisan függ a nyugati vallástól és kultúrától, amely a keresztényeket bezárttá teszi az iszlámmal szemben. Vagy más motívum is létezik?

2. Más muszlimok árnyaltabb érveket hoznak fel. Jézus vallása – mondják – az iszlám, vagyis az az üzenet, hogy Isten egyetlen, és csak neki kell szolgálni. A keresztények azonban – különösen Pál – már nagyon korán elferdítették ezt az üzenetet. Mások számára a legfőbb vétek az egyházat terheli, hogy Nagy Konstantin óta összefonódott az államhatalommal. Mindenesetre a keresztények meghamisították Jézus eredeti evangéliumát.⁶⁵

3. Ismét más muszlimok úgy vélik, hogy muszlimok számára is jelentős az a szemlélet, ahogyan egyes bibliatudósok művei nyomán tekintjük a történeti Jézust. Ez a szemlélet ugyanis megkérdőjelezi a történeti alapját több olyan keresztény hittételnek Jézust illetően, amelyet a muszlimok nem osztanak. A muszlimok ezért elutasítják a keresztény hit központi dogmáit mint Jézus tulajdonképpeni üzenetének félreértelmezését. Ennek a félreértelmezésnek vagy meghamisításnak (*tahrif*) eredménye az, hogy a mai Újszövetségben négy evangélium létezik (és nem az eredeti *egyetlen*).

4. Érdekes, ámbár teljesen szubjektív nézetet hangoztatott Kamil Huszszein egyiptomi orvos, irodalmár és vallási gondolkodó.⁶⁶ Szerinte Mózes üzenetének lényege az istenfélelem volt, Jézusé a szeretet, Mohamedé pedig a paradicsom reménye. Ezek alapján így fejt ki a kereszténység jelentését: „Annak mély hite, hogy az Isten szeretete hív bennünket arra, hogy a jót tegyük, hogy mindenkit szeressünk, akit Isten szeret; továbbá, hogy mindent kerüljünk, ami sérti az embert, mert Isten minden embert kivétel nélkül szeret, végül pedig annak tudata, hogy nem szerethetjük Istent, ha az ő barátainak, az embereknek kárt okozunk.”⁶⁷

⁶⁵ Sok muszlim meg van győződve arról, hogy a Jézusnak eredetileg kinyilatkoztatott evangéliumok, tehát még a hamisítás előttiek, nemrég napvilágra kerültek Barnabás evangéliumának felfedezésével. A valóság az, hogy ez az írás egy XVI. századi hamisítvány, amelyet vagy egy erőszakkal a kereszténységre áttérített andalúziai muszlim írt, vagy pedig egy Velencében élő muszlim. Ld. Christine Schirmacher: *Der Islam*, 2. kötet, Hänssler, Neuhausen–Stuttgart, 1994, 268–289.; Jan Slomp: *The Gospel in Dispute*, in *Islamochristiana*, Róma, 4 (1978) 67–111.; összefoglalóan: Kate Zebiri: *Muslims and Christians Face to Face*, Oneworld, Oxford, 1997, 45–46.

⁶⁶ *Al-Wādi al-Muqaddas* (A szent völgy), Dar al-Maarif, Cairo, 1968. Angolul: *The Hallowed Valley. A Muslim Philosophy of Religion*, Cairo, 1977.

⁶⁷ Uo., az angol fordítás 31. oldalán.

5. Ma tehát a muszlimok körében két, egymással ellentétes értékeléssel találkozunk a kereszténységet illetően:

a) Pozitív: A kereszténység „a könyv vallása”, Ábrahámtól ered, akárcsak a zsidóság és az iszlám. Kinyilatkoztatott („mennyei”) vallás. Ezért a keresztények közel állnak a muszlimokhoz, és nem ellenségesen állnak szemben velük (5,82). Hívők, márpedig minden hívő testvér (49,10). Mono-teisták. Imádkoznak. Felelősnek érzik magukat az emberiség általános javáért; a kereszténység megkívánja követőitől, hogy szeressék a szegényeket.

b) Negatív: A keresztények hitetlenek (*kuffar*), politeisták (*musrikun*). Egy embert imádnak, Jézust, és Istent csinálnak belőle. Három Istenben hisznek (Allah mellett Máriában és Jézusban). A hitük nagyon bonyolult, miközben az iszlám egyszerű. Írásuk, az evangélium „meg van változtatva”, „meg van hamisítva” és már nincs meg eredeti formájában. Vallásukat az iszlám felváltotta. Az egyház és annak Tanítóhivatala elnyomta a gondolkodás szabadságát, elítélte a tudományt (ld. Galileo Galilei esetét, 1564–1642). A keresztények elutasítják az iszlámot, és annak hitét: Isten radikális egyetlenségébe és Mohamedbe mint az utolsó prófétába vetett hitét. Amikor imádkoznak, nem követnek előírásokat, nem böjtölnek. Vallásuk egyoldalúan spirituális, természetellenes dolgokat követel tőlük, mint pl. a cölibátust, megveti a testet, és túl sokat foglalkozik a bűnnel, mindenütt azt látja.

Részleteiben

1. A Koránban két, egymástól eltérő állásponttal találkozunk, az egyik dicséri a kereszténységet, míg a másik ellenséges vele szemben. Mindkét tendenciával találkozhatunk az iszlám egészében, ma éppúgy, mint azelőtt.

a) Pozitív tendencia: ez főleg abban látható, hogy feltétlen csodálattal adózik a vallási személyiségeknek, akik különösen becsesek a keresztények számára: Jézus, anyja Mária, az apostolok, Keresztelő János, Zakariás stb. Ez a csodálat az „evangéliumra” mint könyvre is kiterjed,

amely leküldetett Jézusnak, és amelyet a Korán is elismer, persze, úgy mond, csak eredeti szövegében és igazi „hamisítatlan” jelentésében. A Korán tanúsága szerint volt néhány olyan keresztény, aki a próféta idején közel állt az iszlámhoz: „A szeretetben legközelebb levők...” (5,82), „hívők, istenfélők” (3,110.113.115; 4,55; 5,66). A Korán véleménye viszont kétértelmű a szerzetesekről és papokról (5,82; 24,36-37; 57,27, de: 9,31-34).

b) Negatív tendencia: Főként az Istenről és Jézusról szóló keresztény tanításra vonatkozik. A keresztények Jézusból Istent csináltak, és Isten Fiának hívják (4,71; 5,17.72; 43,59; 9,30-31), három Istent imádnak és azt állítják, hogy Jézust keresztre feszítették (4,156; vö.: 3,55). Továbbá „szerzeteseiket és papjaikat Allah mellett uraiknak tették meg” (9,31). Túloznak a vallásukban (4,171), és mivel különféle nézeteket vallanak Jézus személyéről (5,14; 19,37; vö.: 2,133.145; 3,61), szektákra oszlanak. Azt állítják, hogy csak a keresztények jutnak a paradicsomba (2,111). Isten szeretett gyermekeinek és barátainak tartják magukat, Isten azonban megbünteti őket vétkeik miatt. A zsidók és a keresztények („a könyv népei”) „szívesen újra hitetlenné szeretnének tenni benneteket, miután hívők letettek, mégpedig a magamaguktól támadt irigység okán, miután nekik nyilvánult meg (először) az igazság” (2,109; vö. 3,110); és a szerzetesek (éppúgy, mint a zsidó írástudók is) erkölcsizüllottságukban „behabszolják az emberek javait” (9,34).

Ez az ellentmondásos szemlélet kétségtelenül azt tükrözi, hogy az Arab-félszigeten élő hajdani keresztények politikai és vallási szempontból megosztottan viszonyultak Mohamedhez és üzenetéhez, a Koránhoz: voltak, akik elfogadták Mohamed politikai hatalmát, mások viszont ellenálltak. Ez a kettősség tükröződik a Koránban úgy, hogy a keresztényeket egyszer a „könyv népeinek” kiváltságos csoportjához számítják, másszor viszont a hitetlenek (*kuffar*) és a politeista bálványimádók (*musrikún*) istentelen csoportjához. Pontosan ez a kétértelműség jellemzi máig is a muszlim–keresztény kapcsolatokat. Az, ahogyan a kereszténységet és a keresztényeket megítélik – vagy hitetleneknek, vagy „a könyv népeinek” és monoteistáknak –, jórészt attól függ, hogy a keresztények és a muszlimok együttélése békés vagy feszültségteljes, éppúgy, mint a próféta idején.

2. Az iszlám hagyományban és teológiában ugyanez a kettős szem-

lélet van jelen, azonban inkább a negatív Korán-kijelentéseket hangsúlyozzák. Tudatában kell lennünk ennek a kettős örökségnek: egyrészt hagyományosan elítélik a keresztény dogmákat és előírásokat, nem ritkán összekapcsolva a romlottnak beállított nyugati civilizációval és a nyugati neokolonizációval; másrészt egy egészen más szemlélet is érvényesül, amely éppúgy a Koránban gyökerezik: ez a kereszténységet a három monoteista („mennyei”) vallás egyikének tekinti, a keresztényeket pedig az eredeti istenhitben gyökerező hittestvérnek (49,10, amennyiben a keresztényeket itt beleérti a „hívők” közé).

A negatív szemléletnél különösen három szempontot kell kiemelni.

A kereszténység eltúlozza a Teremtő és a teremtmények közötti viszonyt, amennyiben arról beszél, hogy Isten, az Atya és az emberek mint gyermekei között kölcsönös szeretet áll fenn;

Túlzottan hangsúlyozza a „spirituális” szempontot, amennyiben kizárólag a túlvilági élet érdekli, az evilági kárára, és a lélek érdekli a test kárára, valamint hogy az egyént hangsúlyozza, és elhanyagolja az élet közösségi dimenziójának jelentőségét – ezzel szemben az iszlám a „teljes ember” vallása;

Végül a kereszténység nem tartja eléggé tiszteletben Isten transzcendenciáját, mivel Jézust egyszerre tekinti embernek és Istennek, tehát arról beszél, hogy „az ember részesedik az isteni életben”.

III. A KERESZTÉNY NÉZŐPONT

Választhatnánk több szempontot is a kereszténység bemutatására, mi most kettőt emelünk ki a következőkben.

A kereszténység mint a szeretet útja

1. Jézus követőit először Antióchiában (ma: Antakya a mai Törökország délkeleti részén) nevezték „kereszténynek”, mégpedig a pogányok, Kr. u. 43 körül (vö. ApCsel 11,26). Az, hogy valaki keresztény, azt jelenti,

hogy hittel vallja: Jézus, a názáreti próféta, aki „körbejárt jót cselekedve” (ApCsel 10,38), és aki meghalt a kereszten, és föltámadt halottaiból – a Krisztus (a Messiás), mégpedig az, aki Istentől jött mint Istennek az emberhez intézett végleges önkinyilatkoztatása. A keresztények Jézus mintájára és erejében megpróbálnak úgy élni, hogy Istenhez és embertársaikhoz fűződő kapcsolatuk összhangban legyen Isten akaratával az emberek szolgálatában. Isten akaratja az, hogy ugyanúgy szeressünk minden embert, hiszen mindannyian arra hivatottak, hogy Isten gyermekei legyenek; szeressük Istent is és testvéreinket is.

A keresztény hiszi, hogy Jézus, aki a kereszten meghalt, halottaiból föltámadt, és most részesedik Istennek, az ő Atyjának dicsőségében, mindig és mindenütt él és jelen van.

2. Földi élete során Jézus kinyilatkoztatta, hogy Isten Atya: az ő saját Atyja, a keresztények Atyja, és minden ember Atyja (lásd pl.: Jn 5,18; 20,17; Mt 6,9 párh). Ez az Atyaisten azt kívánja, hogy minden ember az ő gyermekének tudja magát. Amikor Jézus az Isten és ember viszonyát az „atya” és a „fiú” fogalmaival ragadja meg, a legerősebb hasonlatot alkalmazza, amely kifejezheti Isten szeretetét: az apa szeretetét gyermekei iránt.⁶⁸ Emellett a keresztények számára ez a szemléletmód magában foglalja azt is, hogy semmilyen fizikai apaság sincs Isten és teremtményei között.⁶⁹

Jézus az ő sajátos módján eleveníti fel az Ószövetség (a Tóra) istenképének egy lényeges vonását: Isten szenvedélyes szeretettel szereti népét, mint ahogy az anya szereti gyermekét (Iz 49,14–15; vö. Oz 11,—4); mint ahogy a férj szereti feleségét, még ha hűtlen is (Oz 1–3; Ez 16); mint ahogy a vőlegény szereti menyasszonyát (Énekek éneke). Jézus egészen feltárja Isten feltétlen szeretetét az emberek iránt. Ez messze meghaladta mindazt, amit az ő idejében el lehetett képzelni, hiszen az akkoriban elterjedt nézet szerint Isten szeretete csak a zsidókra terjedt ki, és a zsidó nép köréből is csak az igazakra. Ez a felfogás nemcsak a nem zsidókat zárta ki Isten ország-

⁶⁸ A Korán is olyan szavakkal beszél Isten szeretetéről, amelyeknek erős az érzelmi rezonancia: *mahabba*, *mawadda*, *rahma*.

⁶⁹ Lásd ennek a kérdésnek a tárgyalását a 2. fejezet IV. részében és az 5. fejezet IV. részében.

gából, hanem azokat a zsidókat is, akik nyilvános bűnösnek számítottak (pl. a vámosok), és akik fertőző betegségben szenvedtek (pl. leprások).

Jézus teljesen megfordította Isten és ember kapcsolatának felfogását. Azt hirdette, hogy Isten egyforma szeretettel fordul minden ember felé. Isten minden ember Atyja, különbségtétel nélkül szeret mindenkit. Ha egyáltalán beszélhetünk arról, hogy Isten „előszeretettel” van valaki iránt, akkor azok iránt, akiket a társadalom elítél és kizár: a nyilvános bűnösök (akik bűnbánatot tartanak) és a pogányok – „a vámosok és utcanők megelőznek titeket az Isten országában” (Mt 21,31; vö.: Mt 8,10; Lk 7,36–50).

Ez az alapja annak, hogy Jézus – Istennek mint egyetemes és irgalmas Atyának a kinyilatkoztatásával összhangban – mindig szívesen fogadta azokat, akik azért fordultak hozzá, hogy kiutat találjanak anyagi vagy erkölcsi ínségükből, legyen szó szegényekről vagy megrögzött bűnösökről. Jézus soha senkit nem utasított vissza, éppúgy elfogadta a meghívást előkelő emberektől és farizeusoktól, mint vámosoktól és bűnösöktől. Vajon nem azt vetették a szemére, hogy bűnösökkel van asztalközösségben (Mt 8,10; 11,19; 21,31; 9,10–13; Lk 7,36–50; 15,1–2.7.10; 19,7)? Éppen erre mondta, hogy nem azért jött, hogy az igazakat hívja, hanem a bűnösöket (Mt 9,13; Mk 2,17; Lk 5,32). Azokkal szemben volt szigorú, akik „igaz voltakra” voltak büszkék, ugyanakkor pedig elítélték a „bűnösöket”, a szegényeket, a pogányokat (Mt 29,3.13–36; Lk 11,42–52; 18,9–14). Hiszen így tanított: „Jobban örülnek a mennyben egy bűnbánó bűnösnek, mint kilencvenkilenc igaznak, akiknek nincs szükségük bűnbánatra” (Lk 15,7.10). Ezt a bűnösökkel szembeni isteni magatartást csodálatosan ábrázolja a tékozló fiú példabeszéde (Lk 15,11–32) és más példabeszédek, melyeknek fő témája Isten irgalmassága (Lk 13–15). Jézus minden olyan dolog ellen küzdött, ami az embereket erényesekre és bűnösökre osztotta ketté. Ő maga relativizál néhány olyan előírást, amelyet a zsidó törvény sérthetetlenül szentnek tartott, mint például a szombatot (Mt 12,8; Mk 2,27; Jn 5,6) vagy az istentisztelet korlátozását a jeruzsálemi templomra (Jn 2,13–17; 4,20–21) Hiszen „a szombat van az emberért, nem pedig az ember a szombatért” (Mk 2,27). Amikor a zsidó nép vezetői Jézust halálra ítélték, és nyomást gyakoroltak a rómaiakra, hogy kivégezzék, ezt azért tették, mert Jézus hirdette

Isten feltétel nélküli készségét a megbocsátásra és a kiengesztelődésre. Ez az üzenet nem kevesebbet vont kétségbe, mint a vezető réteg hatalmának alapját. Isten, az Atya, látszólag ezekkel a vezetőkkel értett egyet, miközben szabad kezét adott azoknak, akik Jézust keresztre vitték. Azonban „Isten nem hagyta őt a halál hatalmában” (ApCsel 2,27), hanem feltámasztotta halottaiból, „elsőszülöttként a holtak közül” (Kol 1,18; ApCsel 26,23; Jel 1,5), és a jobbára ültette. „Ennek mi mind tanúi vagyunk” – mondta Péter (ApCsel 2,24–32). Így tehát Jézus valóban az Úr, aki magának Istennek a tekintélyével rendelkezik, aki így Jézus üzenetét ünnepélyesen elismerte, és megerősítette, amit Istenről és az emberről mondott.

3. Ez az üzenet a korlátlan szeretet üzenete. Annak az Istennek a szeretete, aki minden embert szeret, mindenkit arra hív, hogy gyermeke legyen, és aki „napját fölkelte gonoszokra és jókra, esőt ad igazaknak és bűnösöknek” (Mt 5,45).

4. Természetes tehát, hogy Jézus a szeretet parancsát úgy jelöli meg, mint amely a legfontosabb parancs a törvényben. „Szeresd Uradat, Istenedet teljes szívedből, teljes erődből és teljes elmédből [...] szeresd felebarátodat, mint önmagadat” (Mt 22,37.39). Már az Ószövetség összeköti az isten- és emberszeretetet (MTörv 6,5; Lev 19,18), és Jézus ezt viszi tovább. Ezt teszi meg „új törvénnyé” (Jn 13,34), nemcsak azért, mert nála ez „az egész törvény és a próféták” összefoglalása (Mt 22,40; 7,12; Lk 6,31), hanem mert Jézus által új jelentést kap az Isten és a felebarát iránti szeretet.

Istennek, minden ember Atyjának szeretete megköveteli az összes ember iránti szeretetet, akiket Isten mind úgy szeret, mint saját gyermekeit. A Jézus korabeli zsidó számára a zsidó hittestvér volt az az embertárs, akit szeretni kellett. Jézus szemében azonban minden egyes ember, a bűnösök is, sőt az ellenség is méltó a szeretetre. Ráadásul számára és a korai kereszténység számára egyre inkább világos volt, hogy még a pogányok és a más vallások hívei (szamaritánusok, szír-föníciaiak, rómaiak stb.) is beletartoznak ebbe a parancsba. Jézus azt kérte tanítványaitól, hogy úgy szeressék egymást, hogy „az emberek felismerjék, hogy a tanítványaim vagytok” (Jn 13,35; 15,12–17). A szeretet egybefoglalja az ellenségeket és az üldözőket:

„Hallottátok, hogy azt mondták: Szeresd felebarátodat és gyűlöld ellenségedet. Én viszont azt mondom nektek: Szeressétek ellenségeiteket, és imádkozzatok üldözőitekért, hogy fiai legyetek mennyei Atyátoknak, mert ő fölkelti napját a gonoszokra és jókra, s esőt ad az igazaknak és gonoszoknak. Ha ugyanis csak azokat szerítitek, akik titeket szeretnek, mi lesz jutalmatok? Nemde a vámosok is ugyanezt teszik? És ha csak a testvéreiteket köszöntitek, mi rendkívülit tesztek? Nemde a pogányok is ugyanezt teszik? Ti tehát legyetek tökéletesek, mint ahogy a ti mennyei Atyátok is tökéletes.” (Mt 5,43–48)

A rosszat nem rosszal, hanem jóval kell viszonzniuk (Mt 5,38–42), mérték nélkül és korlátlanul kell megbocsátaniuk (Mt 18,21–22), éppúgy, mint ahogyan Isten bocsát meg (Mt 6,12; a Miatyánkban) és úgy, ahogy Jézus megbocsátott az őt keresztre feszítőknél (Lk 23,34). Ez nem azt jelenti, hogy meg kell engednünk azt, ami rossz és igazságtalan, és tapsolnunk kell neki; hanem azt, hogy meg kell bocsátanunk a rossz és igazságtalan embereknek, hiszen csak a megbocsátás szabadít meg valakit a rossztól, és vezeti el az embert az Istennel és a többiekkel való kibéküléshez.

Ez a szeretet nem ismer határokat, mert annak az isteni szeretetnek a képmása, amely megbocsát, kiengesztel, és békét teremt, mivel ez a szeretet önmagunk odaajándékozása a másoknak, Istennek éppúgy, mint a felebarátnak. A szeretet nem a maga javát keresi. Önmagát adja oda, és ezzel meg is bocsát: „Senkinek sincs nagyobb szeretete annál, mint aki életét adja barátaiért” (Jn 15,13). Végül, Jézus nem elégedett meg azzal, hogy beszéljen az ilyen szeretetről, hanem élte azt, és saját életét adta minden emberért, ellenségeiért is, akiknek megbocsátott a kereszten.

Csak Jézus halála és feltámadása után értették meg teljesen az apostolok és a korai keresztények, hogy Jézus életének és tanításának a magja a szeretet, Isten irántunk való szeretete és a mi Isten iránti szeretetünk, valamint minden ember iránti határtalan szeretetünk. Odáig mentek el, hogy azt mondták: az Isten iránti szeretet valódi próbája a felebaráti szeretet (1Jn 4,20–21 és az egész levél); a cselekvő szeretet: „ne szeressünk szóval, se nyelvel, hanem tettel és igazsággal” (1Jn 3,18). „Abból ismertük meg a szeretetet, hogy Jézus életét adta értünk, tehát nekünk is életünket kell

adnunk testvéreinkért” (1Jn 3,16). A korai keresztények valóban megélték a testvéri szeretet szoros közösségét (ApCsel 2,42–46; 20,7–11). Amikor az apostolok újból végiggondolták Jézus üzenetét és életét a Szentlélektől megvilágosítva, végre kezdték megérteni: ha Jézus számára az említett módon lehetséges volt, hogy Isten szeretetének a lényegét világosan kinyilatkoztassa, és a rá adott választ megélje, akkor ez végül is csak azért volt lehetséges, mert ő a „Fia” volt, éspedig nagyon különleges és egyedülálló módon, és Atyja azért küldte, hogy megossa ezt a szeretetet. Hiszen szeretet az Isten (1Jn 4,8–16), és „szeretete abban nyilvánult meg irántunk, hogy egyszülött Fiát küldte a világba, hogy általa éljünk” (1Jn 4,9). Ez a szerető Isten „testté lett és köztünk lakott, és láttuk az ő dicsőségét” (Jn 1,14). Jézus Isten Igéje, Isten szeretetének a kinyilatkoztatása, mert ő a Fia. Ennek a szeretetnek a kinyilatkoztatását, amely Jézusban és Jézus által nyilvánul meg, majd az egész emberiségnek el kell fogadnia és tettekre kell váltania, Isten ereje, a Szentlélek által, aki az idők végezetéig működik az egyházban és azon túl is.

Pál a maga részéről hangsúlyozta, hogy csak Isten Lelke teszi lehetővé, hogy Istent Atyánknak nevezzük (Róm 8,15, Gal 4,6), az a Lélek, akit Jézus a feltámadása után küldött el (Jn 7,37–38; 16,7–15), hogy őt és embertársainkat ugyanazzal a szeretettel szeressük, mint amit Istentől kaptunk (1Tessz 4,9; Róm 5,5; 15,30; vö. 1Jn 7,4). Pál a szeretethimnuszban arra mutat rá, hogy cselekedeteink a szeretettől kapják értéküket, és szeretet nélkül még a legértékesebb karizmák is értéktelenek (1Kor 13).

5. Az első évszázadokban kialakuló hivatalos keresztény tanítások, a dogmák, Jézus Krisztus jelentőségét tükrözik. Ezeket az akkori idők fő vallási és filozófiai áramlataival folytatott vitákban dolgozták ki. Az a törekvésük, hogy az Újszövetség hitét megvédjék a megváltozott környezetben.

6. A kereszténység tehát azt jelenti, hogy a szeretet útját járjuk, amelynek forrása maga Isten (1Jn 4,7), és amely Jézusnak, az Atya Fiának igehirdetésében, életében, halálában és feltámadásában nyilatkozott meg. Krisztus egyháza erre a szeretetre épít, ez jelenti életének forrását.

Az egyházban a tekintély gyakorlása elsősorban Krisztus tanítványai-

nak közösségében végzett szolgálat, annak a szeretetnek a képére, amely magában Istenben él. Következésképp ennek a tekintélynek a gyakorlása megköveteli a Jézus iránti szeretetet, amely súlyos szolgálatra is kész (Jn 21,15–17: „Péter, szeretsz-e engem? [...] Legeltesd juhaimat”). A keresztények közti szeretetnek ez a közössége viszont sosem irányulhat nárcisztikusan befelé. Lényegét tekintve tanúságtétel, „hogya világ higgyen” (Jn 17,21). Minden egyes kereszténynek, valamint a keresztény közösségeknek az a kötelességük, hogy a szeretet tanúi legyenek a világban, elköteleződve az igazságosság, a kiengesztelődés és a béke iránt: olyan magas eszmény ez, amely a gyakorlatban aligha valósítható meg teljes mértékben, de mindenkinek állandóan törekedni kell rá a neki adatott adományok mértéke szerint. Sajnos, általában a keresztények és különösen az egyház a történelem folyamán újból és újból hűtlenek voltak ehhez az ideálhoz; ezt a szomorú és sajnálatos tényt el kell ismerni.⁷⁰ Jézus örömhíre azonban mindig is jelen van és hat, ma éppúgy, mint tegnap. Arra ösztönzi az egyházat, hogy e szeretet törvénye szerint éljen, azért dolgozzon, hogy ez a szeretet elterjedjen a világban, és minden olyan – faji, társadalmi vagy vallási – akadályt leromboljon, ami gátat emel az emberi lények között. Ez küzdelem az egoizmus és a gyűlölet alapvető bűnei ellen. Minden egyes keresztény arra kapott hivatást Krisztusban, hogy feltétel nélkül elkötelezze magát a szeretet győzelmének.

Kitekintések: Isten szeretete és az iszlám

Amikor azt állítjuk, hogy az Isten és a felebarát iránti szeretet a kereszténység központi és alapvető parancsa, akkor ez nem jelenti azt, hogy más vallások, különösen az iszlám, mit sem tudnának erről a kettős parancsról, vagy hogy csak az igazi keresztények törekednének a szeretetre és élnék életüket annak alapján. Az iszlámban is létezik a szeretet útja, és sok muszlim gyakorolja, rendszerint anélkül, hogy Jézus tanítására vagy a kereszténységre hivatkoznék.

⁷⁰ Lásd a 6. fejezet IV. részét.

1. A Koránnak csak néhány verse szól kimondottan Isten szeretetéről, értsük ez alatt akár Istennek az emberek iránti szeretetét (Isten „szeretet-teljes”: *al-vadúid*, 11,90; 85,15; Isten aki a szeretetét – *mahabba* – Mózesre „vetette”, 20,39), akár az embernek Isten iránti szeretetét (négyszer, 2,165; 3,31; 5,54). Van egy vers, amely kölcsönös szeretetről szól Isten és a hívők között: „egy nép, amelyet szeret, és amely Öt szereti” (5,54); ennek kontextusa a *dzsihad* – itt ezalatt a hitetlenek elleni fizikai harcot mint „szent háborút” kell érteni. Mindenesetre e koránversek alapján nem mondhatjuk, hogy Istennek az emberek iránti és az embernek Isten iránti szeretete központi téma lenne az iszlámban. A Korán üzenetének központjában az egyetlen Isten áll, aki igazságos és irgalmas bíró. A szeretet azonban létező téma a Koránban és a *hadisz*ban, valamint az iszlám klasszikus tanításában, és az iszlám lelkiségi hagyományának tartalom és kifejezőmód terén van miből merítenie.

2. Ez a lelkiségi hagyomány elsősorban a muszlim misztikusok, a szúfik hagyománya. A VII. században élt a csodálatos Rábia, ettől kezdve a szúfik Isten-keresésük súlypontjává tették az Isten iránti szeretetet (és nem Istennek az emberek iránti szeretetét). Az első évszázadok nagy szúfijai a szeretetnek ezt az útját átvették az ortodox iszlámba, elsősorban Mohamed Al-Ghazálinak (†1111) köszönhetően, aki azt mondta, hogy csak Isten érdemli meg, hogy szeressék, és Ghazáli ezt a szeretetet (*mahabba*) úgy tekintette, mint lelki útjának csúcát és célját. Később az istenszeretet eszménye a vallásos testvéretek révén az egész muszlim világban elterjedt. A meditáció egyik fő témája volt, és a hivatalos iszlám teljes mértékben elfogadta.

Ennek az istenszeretetnek – amely nem Isten szeretete az emberek iránt – vannak jellegzetesen iszlám vonásai. Hiszen a szeretet úgy tekinthető, mint vágyódás az után, ami hiányzik, az iszlám hit Istene pedig egészen szabad az effajta függéstől. Muszlim felfogás szerint a szeretet Isten iránti vágyódás: arra vágyunk, hogy közelebb kerüljünk hozzá, azonban szigorúan ki van zárva, hogy bármiféle szeretetteljes egyesülés jöjjön létre Isten és ember között. Végül, ez az istenszeretet megkövetelheti, hogy szeressük felebarátainkat, de semmiképp sem úgy, hogy a teremtmények iránti szeretetet a Teremtő iránti szeretettel egy szintre lehetne vagy kellene helyezni.

Számos muszlim misztikus, köztük Rábia és Al-Ghazáli is, úgy gondolták, hogy amikor egészen Istennek szenteljük magunkat, akkor szükségképpen a lehető legnagyobb távolságot kell tartanunk minden teremtménytől.

A kereszténység mint az emberi beteljesülés útja

1. A hívő számára, legyen az keresztény vagy muszlim, az ember Isten keze alkotása, akit a saját hasonlatosságára formált, és hozzá tér vissza. Ez az egyes ember, az emberiség, sőt az egész teremtés alapvető hivatása. A teremtés arra vágyik, hogy az elnyomás összes formájától felszabadulva végül beléphessen Isten dicsőségébe (Róm 8,19–25; Korán 81; 82; 99; 101). Ez a közös hivatás egy alapvető közösséget hoz létre minden ember között, túl a faji, társadalmi és vallási különbségeken.

2. Az a hely, amelyet a Korán foglal el az iszlám hit épületének szerkezetében, annak a helynek felel meg, amelyet a kereszténységben maga Jézus, az Isten Igéjének személye tölt be. A kereszténység így elsősorban nem tanítás, hanem egy út: Jézus Krisztus követésének útja. Minden ember arra hivatott, hogy Jézus Krisztusban Isten fogadott gyermeke legyen (Ef 1,5). Teremtő és teremtménye között kölcsönös szeretet áll fenn. A Teremtő Atya, az emberek a gyermekei. E kapcsolat bensőséges volta messze meghaladja azt, ami a szolga (*abd*) és az Úr (*rabb*) között áll fenn. A keresztény arra van hivatva, hogy szeresse Istent és minden embert, mert minden ember Jézus testvére és ugyanannak az Atyának a gyermeke.

Az Isten és az összes ember iránti szeretet az egyetlen valódi út az emberi beteljesülésre. Ez a szeretet messze meghaladja az emberek közötti természetes szeretetet, hiszen Jézus azt kívánja, hogy a rosszat ne rosszal viszonzozzuk, hanem mindig bocsássunk meg, sőt szeressük ellenségeinket is. Senki sem képes a saját erejéből ilyen szeretetre. Ez Isten ajándéka, és ez az ajándék abban áll, hogy képessé tesz minket úgy szeretni testvéreinket, ahogyan Ő szereti őket. Maga Jézus egészen kereszthaláláig ezt az üzenetet élte. Ha valaki elutasítja az ebbe az Istenbe vetett hitet – bármilyen

személyes magyarázata is lehet rá –, ez azt jelenti, hogy végső értelmétől rabolja meg az embert.

3. Az Isten országát Jézus hirdette, és bizonyos értelemben már jelenlévő valóság, egyúttal azonban egy még el nem ért cél is, egy még egészen be nem teljesült ígéret. Az ember beteljesülése ebben a világban sohasem valósul meg tökéletesen. A teljes beteljesülésbe vetett remény az a hatalmas erő, amely előrehajtja az embereket és az emberiséget. A haladás – bármilyen értelemben véve – mindig lehetséges marad, az idők végéig, az egyes ember szintjén a halálig. A halált ugyan sokan annak a bizonyítékeként tekintették, hogy az emberi élet hiábavaló és értelmetlen, a hívő számára azonban Jézus kereszthalála megnyitja az utat az Ő feltámadása és mindenki feltámadása felé. A halált a halál feletti győzelemmé változtatja. Az emberi élet vége, a világnak a végső napon beköszöntő vége megnyitja az utat az „örök élethez”, végső beteljesüléséhez. Akkor majd minden ember szemtől szembe látja Istent az új égben és az új földön. Ott találja meg az emberiség és az egész teremtés tökéletes és végleges megvalósulását (Róm 8,22–23).

4. Az ember méltósága azon alapszik, hogy Isten képére (Ter 1,26–27, idézi 1Kor 11,7; Kol 3,10; Jak 3,9), Krisztus képére (Jn1,3; Róm 8,29; 1Kor 8,6; Kol 1,16; Zsid 1,2) teremtetett. Ezért az ember sohasem lehet eszköz egy cél érdekében. Jogait mindenféle hatalomnak tiszteletben kell tartania, legyen akár világi, vallási, társadalmi vagy politikai természetű ez a hatalom.

Az emberi személy azonban csak szabad és független személyek közösségén belül érheti el beteljesedését. Ezért a család és más emberi közösségek elengedhetetlen szerepet játszanak nemzeti és nemzetközi síkon. Az egyes személyek és a közösség jogainak egymással kiegyensúlyozott viszonyban kell állniuk. A világi és vallási közösségek csak abban a mértékben szolgálják a közjót, amilyen mértékben tiszteletben tartják az egyes személy méltóságát.

Kitekintés: muszlim humanizmus

A kereszténység nem az egyetlen vallás, amely átfogó látásmódot akar nyújtani az emberről, annak eredetéről és rendeltetéséről. Az iszlám ugyan-

ezzel az igénnyel lép fel. A muszlim humanizmus⁷¹ sokban közös a keresztény humanizmussal. Amennyiben azonban a keresztény humanizmusnak Krisztus a középpontja, a muszlimnak pedig a Korán, jelentős hangsúlyeltérések vannak.

A Korán azt tanítja: Isten az embert „kezével” teremtette (38,75), agyagból formálta (7,12; vö. 23,12; 32,7); továbbá gyakran említi az ember teremtését a férfi magjából (22,5; 32,8; 80,19). Azután Isten a saját lelkét lehelte Ádámba (15,29; 32,9; 38,72). Egy híres *hadísz*, amelyet Ibn Hanbal hoz, azt tanítja a Ter 1,26-hoz hasonlóan, hogy Isten a saját képére (*alā sūratih*) teremtette Ádámot.

Az ember azért teremtett, hogy az egy Istent imádjá, neki szolgáljon, neki engedelmessé váljék, őt dicsérje és magasztalja, neki adjon hálát (4,1; 51,56; 30,190–191; 7,172; 30,17–18). Halandó teremtmény (*basar*), aki gyakran lázadzik. Mégis azt a feladatot kapta, hogy az egy Istenbe vetett hitről tanúskodjon (Szúra 7,172–173).

Aki megtagadja az egy Istenbe vetett hitet, az az állatokra hasonlít (25,44; 8,55). Az embert magasabb rang illeti meg. Csak Ádámnak nyilatkoztatta ki Isten az összes állat nevét – ez valami olyan, amit maguk az angyalok sem tudtak (2,31–33). Ezért követeli meg Isten az angyaloktól, hogy boruljanak le Ádám előtt, közvetlenül azután, hogy megteremtette. Csak a Sátán (*Iblisz*) tagadta meg ezt (15,31; 18,50; 19,44; 20,116; 38,74). Az embernek uralkodnia kell a teremtett világon, amelyet Isten alávetett az ember parancsának és használatának (14,32–33; 16,12–14; 22,65). Az ember Isten képviselője a földön (2,30), ezt a kijelentést gyakran idézik olyan modern szerzők, akik egyfajta muszlim humanizmust szeretnének kialakítani.⁷²

⁷¹ Az angol nyelvben a *humanism* olykor összekapcsolódik a vallásos hit elutasításával. Itt viszont olyan értelemben használjuk, hogy a muszlimok és a keresztények – sajátosan vallási összefüggésben – hogyan fogják fel az ember természetét, méltóságát és rendeltetését.

⁷² A Korán 33,72-höz írt mély elmélkedésében Muhammad Talbi, a neves kortárs gondolkodó (szül. Tunisz, 1921) kifejti, hogyan kínálta fel Isten az *amánát* (a hit birtoklása mint bizalom, más jelentésben: felelősség a világ kormányzásáért) a mennyeknek, a földnek, a hegyeknek, de visszautasították, ay emberiség viszont volt olyan bolond, hogy elfogadja. Talbi az emberi sors tragikus alaptónusát ebben az elfogadásban látja (*Comprendre*, Párizs, 98, 1970 november).

Christian W. Troll 1937. december 25-én született Berlinben. 1957 és 1961 között filozófiát és teológiát tanult a bonni és tübingeni egyetemen, majd 1961 és 1963 között arabot a beiruti *Université St. Joseph* hallgatójaként. 1963-ben lépett be a jezsuita rendbe. A hároméves németországi alapképzés után Londonba került, ahol a londoni egyetemen a *School of Oriental and African Studies* hallgatója lett. Ebben az időszakban hosszabb tanulmányutak révén személyesen megismerte a muszlim életet és gondolkodást Iránban, Pakisztánban és Indiában. A londoni egyetemen 1970-ben szerzett BA diplomát urdu irodalomból, 1975-ben pedig PhD-t a modern dél-ázsiai iszlám gondolkodásról szóló dolgozatával. 1976-tól 1988-ig az iszlám tanulmányok professzora Új-Delhiben a *Vidyajyoti Institute of Religious Studies* jezsuita iskolában, 1988-1993 között *Senior Lecturer* a birminghami egyetem *Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations* nevű intézetében, végül 1993 és 1999 között az iszlám intézmények professzora a Pápai Keleti Intézetben. 1992 és 2001 között évente tartott előadásokat és szemináriumokat Ankarában az egyetem *Ilahiyat Fakültesi* részlegén. 1999 őszén került Berlinbe, ahol a katolikus akadémia keresztény-iszlám fórumának vezetője.

2001-ben a Frankfurt melletti Sankt Georgen jezsuita teológiai főiskola tiszteletbeli professzorának nevezte ki. 1993 és 2005 között tagja volt a katolikus egyház és a muszlimok közötti vallási kapcsolatok albizottságának a Vallásközi Dialógus Pápai Tanácsán. 1999 óta tagja a Német Püspöki Kar vallásközi dialógussal foglalkozó albizottságának.

Dr. David Marshall a canterbury érsek *Building Bridges* programjának igazgatója, és kutató a Georgetown Universityn működő *Berkley Center for Religion, Peace, and World Affairs* intézetben. Az iszlám tudományokból a birminghami egyetemen szerzett doktorátust, majd több egyetemen tanított ilyen témában lelkészi működése mellett. Jelentősebb publikációi: *God, Muhammad and the Unbelievers* (1999), *Learning from How Muslims See Christianity* (2006). 2000-től 2005-ig a canterbury érsek káplánja volt, és elsősorban a vallásközi kapcsolatokkal foglalkozott.

PÁRBESZÉD KÖNYVESBOLT

1085 Budapest, Horánszky utca 20.



Rendszeres könyvbemutatókkal, dedikálásokkal
várjuk az érdeklődőket.

Tanárok és diákok részére
10% engedményt adunk árainkból.

A L'Harmattan Kiadó könyveiből 15% kedvezményt
biztosítunk, illetve további időszakos kedvezményekkel
várjuk kedves vásárlóinkat.

Nyitva tartás: H–P 10-től 18 óráig

Tel.: +36-1-445-2775

www.konyveslap.hu

A L'Harmattan Kiadó kötetei megrendelhetők,
illetve kedvezménnyel megvásárolhatók:

L'Harmattan Könyvesbolt
1053 Budapest, Kossuth Lajos u. 14–16.
Tel.: +36-1-267-5979
www.harmattan.hu

Párbeszéd Könyvesbolt
1085 Budapest, Horánszky utca 20.
Tel.: +36-1-445-2775
www.konyveslap.hu

Olvasószerkesztő: Nagy Imola Dóra
Borító: Szántó Erika
Nyomdai előkészítés: Tar Éva
A nyomdai munkákat a Robinco Kft. végezte
Felelős vezető: Kecskeméthy Péter