

JACQUES DUPUIS SJ

A KERESZTÉNYSÉG MEGÚJULÁSA A VALLÁSKÖZI PÁRBESZÉDBEN

Forrás: "Bijdragen, International Journal in Philosophy and Theology" (Peeters Publishers, Bondgenotenlaan 153, B-3000 Leuven), 65. szám (2004), 131-143 l. Teljes, szöveghű fordítás.

A szerző 1923-ban született Belgiumban. 1941-ben belép a Jezsuita Rendbe. 1948-ban, egy évvel India felszabadulása után jezsuita növendékként Indiába települ és hamarosan tanítani kezd a Társaság kuresongi (Himalája) Mária Kollégiumában. 1954-ben pappá szentelik. 1960 és 1984 között a rendszeres teológia professzora Delhiben, a jezsuiták Vallástudományi Intézetében (Vidyaajoti Institute of Religious Studies). 1984-ben a római Gergely Egyetem krisztológia-professzorává nevezik ki. Ugyanitt az egyetem "Gregorianum" c. lapjának szerkesztője. A Vallásközi Párbeszéd Pápai Bizottságának tanácsadójaként kiemelkedő szerepet tölt be a vallásközi párbeszéd - II. János Pál pápa szívügye - vatikáni irányelveit rögzítő "Dialogue and Proclamation" (Párbeszéd és igehirdetés) c. dokumentum létrehozásában. 1997-ben megjelent "Úton a vallási pluralizmus keresztény teológiája felé" c. könyve miatt összeütközésbe kerül a Hittani Kongregációval. A Ratzinger bíboros vezetésével ellene indult vizsgálódást követően felfüggesztik állásából a Gergely Egyetemen. Élete utolsó éveiben sokat utazik, szerte a világon előadásokat tart. Főbb művei a párizsi Cerf Kiadónál: "Homme de Dieu, Dieu des Hommes, Introduction a la christologie" (Isten embere, az emberek Istene, Bevezetés a krisztológiába, 1995); "Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux" (Úton a vallási pluralizmus keresztény teológiája felé, 1997); "La Rencontre du christianisme et des religions, De l'affrontement au dialogue" (A kereszténység találkozása a vallásokkal, A konfliktustól a párbeszédig, 2002). P. Dupuis nemrég, 2004. december 28-án, 81. életévében elhunyt. Isten adjon számára örök nyugalmat minden reménykedő ember közös otthonában.

Bevezetés

A vallások és a vallási pluralizmus teológiájáról szóló alábbi dolgozatban megfontolásra ajánljuk azt az aktuális feltevést, mely szerint a "keresztény identitás" újra megerősítésre szorul minden vallási pluralizmust hirdető tendenciával szemben, melyek dogmatikai és gyakorlati relativizmushoz vezetnek. Nem lehet kétséges, hogy a más vallásokkal való találkozás és a velük való párbeszéd során a keresztény identitást a maga teljességében meg kell őrizni. A személyes vallási meggyőződés hiánya vagy annak folytonos átalakulása esetén párbeszédéről szó sem lehet. A keresztény identitás megerősítésére viszont nem kerülhet sor más vallásoktól elszigetelve, még kevésbé velük szemben, különösen olyan kirekesztő kijelentésekre alapozva, amelyek *a priori* tagadják, hogy Istennek az emberiségre vonatkozó örök terveiben, Isten "személyes" szándéka szerint más vallásoknak bármiféle pozitív szerepük lehet. A Krisztusra és a kereszténységre vonatkozó végérvényes és kirekesztő megállapítások, amelyek az isteni kinyilatkoztatásnak vagy a megváltás módjának kizárólagos birtoklását követelik maguknak, a keresztény üzenetnek mondanának ellent, a krisztusi képmást torzítanak el. A keresztény identitás megerősítésének legeredményesebb módja a más vallásokkal folytatott nyílt párbeszéd, és annak feltétlen elismerése, hogy Isten a kinyilatkoztatás és a megváltás tettei által jelen van bennük.

Ez a dolgozat azt kívánja bemutatni, hogy a kereszténység megújulását korunkban inkább szolgálja a vallások közötti párbeszéd, mint a szembenállás. A vallások sokféleségét nem tekinthetjük pusztán ténynek, amivel egyszerűen számolnunk kell, még kevésbé tarthatjuk a keresztény önazonosság vagy a misszió akadályának. Fogadjuk inkább hálással, mint az isteni kegyelem eszközét, el nem szalasztható alkalmat, ajándékot és feladatot. A vallási sokféleség lényegében Isten kezdeményezésén alapul, ő kezdte el keresni az embert a történelem során, hogy "többféle módon és különböző módon" (Zsid 1,1) osztozzék vele, még mielőtt az ember egyáltalán Isten keresésére indult volna. Ebből következik, hogy más vallások is pozitív szerepet játszanak Istennek az emberiségre vonatkozó terveiben; minek következtében a kereszténység csak gazdagodhat - vagy éppen megújulhat -, ha kapcsolatba kerül velük. Ebben a dolgozatban először is a másik iránti nyitottság igényét fogalmazom meg, hiszen az egymás vallásos hitével folytatott őszinte párbeszéd gyakorlata azoknak sikerül, akik ezt becsületesen vállalják. A második részben a kölcsönös gazdagodás kérdéséről lesz szó, arról, hogy élhető hagyomány csak a párbeszéd őszinte gyakorlásából származhat. A harmadik részben azt tárgyaljuk, hogy mennyire lehet hatékony a kereszténység és a más vallások közötti komplementaritás és a konvergencia.

1. A "hitközi" párbeszéd igénye

Ahogy a más vallások tagjaival folytatandó őszinte és becsületes vallásközi párbeszéd előfeltétele a személyes hit integritása, úgy feltétele a másik hitének eltérő volta iránti nyitottság is. A párbeszéd résztvevőinek úgy kell egymás felé fordulniuk, hogy a másikat belülről akarják megtapasztalni. Ennek érdekében felül kell emelkedniük a fogalmaknak azon szintjén, amelyek ezt a tapasztalatot tökéletlenül fejezik ki, hogy - amennyire csak lehetséges - a fogalmakat meghaladva magához a hit átéléshez érjenek el. A másik "be-fogadására" irányuló erőfeszítés, a "szimpátia", az "empátia", vagy - *Raimon Panikkar* szóhasználatával élve - a "hitközi" dialógus a vallásközi párbeszéd elengedhetetlen feltétele. (1)

Tulajdonképpen a "passing over and returning" (meghaladás és visszatérés) kifejezésekkel leírt spirituális technikáról van szó, ahol a "passing over" a másikkal, a másik vallási tapasztalatával, világnézetével való találkozást jelenti, a "returning" pedig reflexió saját hitünkre, melyet megérintett a másik ember hite. Az egyik szerző ezt a folyamatot így írja le: "Egy másik ember hitének ismerete több, mint egy másik vallás hittételeinek ismerete. A másik ember megismerése közben a másik bőrébe bújunk, a cipőjében járunk, a másik szemével látjuk a világot, a másik kérdéseit tesszük fel, a másik érzékeivel érzékelünk, legyen akár hindu, muszlim, zsidó, buddhista, vagy bármi más." (2)

Ilyen előzmények után megkérdezhetjük, mi az, ami két különböző vallás hitvilágából egyáltalán megosztható. Nem ellentmondás-e önmagában a "kétlaki" vagy, tapintatosabban fogalmazva, a kettős kötésben élő keresztény? Létezhet-e hindu-keresztény, buddhista-keresztény vagy más hasonló? Ezt a kérdésfeltevést indokolatlanná teheti az a tény, hogy manapság az ilyesmi nem ismeretlen, sőt nem is olyan ritka. Mindazonáltal számolnunk kell egy többnyire félreérthető fogalom, a "hibrid" többféle értelmezési lehetőségével. Hogy egy példát vegyünk, hindu-kereszténynek lenni annyi, mint a hindu kultúrához és a keresztény hithez egyaránt tartozni. A hinduizmus ugyanis a szó szoros értelmében nem tekinthető vallásnak, hanem filozófia és kultúra, amely a szükséges feltételek teljesülése esetén a keresztény hit hordozója lehet. A hindu-keresztény tehát a hindu kultúrába inkulturált keresztény hit és eszmerendszer követője. Ebben az esetben nyilvánvaló, hogy a hindu-keresztény fogalom általában semmiféle nehézséget nem okoz. De vajon ez a magyarázat tökéletesen megfelel-e a valóságnak? A hinduizmus, bár eredetileg nem egységes szabálygyűjtemény, a konkrét emberi életet mégis őszinte vallásos hittel hatja át. Éppen ezért igen nehéz a vallás és a kultúra megkülönböztetése. A vallás mint a kultúra

transzcendens eleme alig választható el a kultúrától. Ez különösen a Kelet kulturális hagyományait tekintve igaz. Marad tehát a kérdés: tartozhat-e valaki egyszerre a hindu és a keresztény valláshoz?

Meg kell jegyeznünk, hogy a kettős kötés, azaz a személy legmélyebb elköteleződése a hit két különböző tárgya iránt, nem élhető meg súlyos és látszólag leküzdhetetlen nehézségek nélkül. Mennyire lehetséges a hit két különböző tárgyát egyszerre befogadni, és a kettőt valamilyen módon egyesíteni egy személy vallásos életében? Ha el is tekintünk a személyben esetleg felmerülő belső konfliktusoktól, minden vallásban van valami oszthatatlan egész, és mindegyik totális elköteleződést kíván a követőjétől. Teljességgel lehetetlennek látszik az efféle abszolút elköteleződést kétféle dolog között megosztani. Kereszténynek lenni nemcsak azt jelenti, hogy Jézusban követendő értékekre találunk, vagy megtaláljuk benne életünk értelmét, hanem át kell adnunk neki életünket, hogy személyében rátaláljunk az Istenhez vezető útra. Lehetséges-e hát, hogy az Istenhez vezető utat keresve életünket Jézusra, és ugyanakkor, ugyanolyan mértékben egy másik személyre, mondjuk *Gautama Buddhára* bízunk? Vagy lehetséges-e egyszerre megélni egyrészt a színről-színre látást, amelyet az evangéliumok szerint Jézus Krisztusban maga a mennyei Atya nyilatkoztatott ki, másrészt a *Brahmannal* való misztikus azonosulást, ahogyan azt a hindu Upanisádok tartalmazzák? Azt mindenestre biztosan állíthatjuk, hogy a vallásközi párbeszéd két, különböző hitben élő személy között akkor jöhet létre, ha mindketten egyenlő erőfeszítést tesznek azért, hogy - amennyire lehetséges - részesejdenek egymás vallási tapasztalataiban. A találkozást úgy tekintjük, mint a látás és érzékelés, a gondolkodás és a megélés kétféle módját egy és ugyanazon emberben. Ez a "hitközi dialógus" a személyek elengedhetetlen felkészülése a vallásközi dialógusban közöttük megvalósuló mélyebb cserekapcsolatra. Egy, a vallásközi párbeszédben régóta jártas személy félreérthetetlen feljegyzéseiben a következő olvasható: "A dialógusban részt vevő partnerek mindegyikének azon kell lennie, hogy a másik, amennyire csak lehetséges, az érzékeny közelítés és a megtapasztalás által személyllyé váljék benne, s felül kell emelkednie nemcsak a saját elképzelésein, de a másik vallási hagyományaiban gyökerező kifejezésformákon is, amelyekkel megpróbálja önmagát kifejezni, gondolatait közölni. Az eredményes párbeszédhez arra van szükség, hogy önmagam mélységeibe lejutva, minden kultúrmáztól megszabadulva tapasztaljam meg testvéreimet, hogy önmaga mélységeit megtapasztalva ő is rám ismerjen. Nem kétséges, az efféle párbeszédhez kivételesen nagyfokú elfogulatlanságra és szabadságra van szükség, de ehhez méltó a hozadéka is: az ember és ember között létrejövő igaz barátság és egység. A vallásközi párbeszéd túlságosan fontos ahhoz, hogy félvállról vegyük." (3)

Az őszinte vallásközi párbeszéd igénye felveti azt a kérdést, hogy milyen mértékben eredményezheti két vallás találkozása kölcsönös gazdagodásukat. Mondhatjuk-e, s ha igen, milyen értelemben, hogy a kereszténység csak nyerhet, sőt, megújulhat ebben a folyamatban? A második részben ezt a kérdést járjuk körül.

2. Kölcsönös gazdagodás

A kereszténység és az ázsiai vallások, különösen a hinduizmus és buddhizmus együttműködését a vallásközi párbeszéd hívei különbözőképpen gondolják el. *Aloysius Pieris* úgy látja, hogy a kereszténység van az egyik oldalon, a buddhizmus a másikon, mint "két vallási modell, amelyek távolról sem mondanak ellent egymásnak, de tény, hogy önmagában mindkettő tökéletlen, ezért kölcsönösen kiegészítik, korrigálják egymást". "Egy nem annyira földrajzi, mint inkább pszichológiai erőter két pólusát" alkotják. "Mint két ösztön törnek elő dialektikusan minden egyes személy legmélyéről, akár keresztény az illető, akár nem. Együttes hatásuk nélkül vallási életünk tökéletlen lenne az Istennel és az emberekkel is." (4)

Pieris ezt a két, egymást kiegészítő pólust a szeretetelvű (kereszténység) és a gnosztikus

(buddhizmus) névvel jelöli. A két alapító, Jézus, a Krisztus és Gautama, a Buddha között nem nehéz az összefüggést felfedezni. A kérdés a mindkettőjük által képviselt és nevükkel megjelölt vallási hagyományokban fellelhető értékek lehetséges komplementaritására irányul. Pieris úgy érti, hogy a buddhista tudás (gnózis) és a keresztény szeretet (agapé), vagy pontosabban - a szavakat felcserélve - a keresztények szeretettel teli tudása és a buddhisták tudással eltelt szeretete kiegészítik egymást. (5) A két hagyomány közötti kölcsönös komplementaritásnak - a köztük lévő különbségek ellenére - a mindkét vallás alapját képező "közvetítő" alkalmassága az oka, ez teszi ugyanis nyitottá őket a kölcsönös tökéletesedésre. (6) John A. T. Robinson az igazság és a valóság két "szeméről" beszél: az egyik szem a nyugati kereszténység, a másik szem a hinduizmus; egyszerűbben fogalmazva, az egyik a Nyugat, a másik a Kelet. Robinson a két "központ" polaritását a férfi és a női princípiumnak felelteti meg. A két központ közötti kölcsönös kiegészülést ő is szorgalmazza. (7) John B. Cobb ezzel szemben, a párbeszédén túlmenően, "kölcsönös átalakulást" javasol a kereszténység és a buddhizmus között. Ilyen kölcsönös átalakulást eredményez majd a valósághoz való komplementer közelítésmódok, azaz a két vallási hagyományra jellemző eltérő világnézetek kiegyenlítődése. (8)

Raimon Panikkar némiképp másra koncentrálna. Leszögezi, hogy a különböző vallások eltérnek egymástól, és eltérő identitásukat meg is kell tartaniuk. Elutasítja a laza "eklektizmust", amely az önazonosságot rombolja; a hitből nem engedhetünk azért, hogy a párbeszédet megkönnyítsük. Bár a "kozmosz atyaisten misztériuma" mint a hit tárgya az összes vallásban közös, a "hittek" minden vallási hagyományban különbözőek. A kölcsönös gazdagodás érdekében Panikkar a vallások közötti "kereszteződést" ajánlja, amit "szinkretizmusnak" nevez. (9)

Pannikar számtalanszor visszatért erre a témára. Legutóbb arról írt, mit gondol a vallásközi párbeszéd jellegéről és a jövő kilátásairól. A "kereszteződés" kérdéskörét továbbgondolva a következő lépést úgy képzei, hogy a dialóguspartnerek, túllépve a saját hagyományaikra épülő, merev identitásukon, képesek lesznek arra, hogy kölcsönösen hozzásegítsék egymást önmaguk alaposabb megértéséhez. (10)

A fenti véleményeket szemügyre véve úgy tűnik, nem minden tiszta és könnyen érthető, sőt az is nyilvánvaló, hogy nem kell mindent készpénznek vennünk. Az egyetlen látványt előállító két szem hasonlata például könnyen kikezdhető, ha a prizmat tekintjük, amelynek különböző lapjai soha nem fognak egyetlen látványt létrehozni. Mit állapíthatunk meg tehát a párbeszéd hasznát illetően? Először is arra kell gondolnunk, hogy a vallásközi párbeszéd kezdeményezője Isten Lelke, amely átjárja az embereket. A Lélek működik a párbeszéd mindkét résztvevőjében, a keresztényben és a más vallásúban is, mégsem lehet a dialógus monológ, azaz egyoldalú folyamat. Ugyanaz az Isten teljesíti megváltó művét az emberiség történelme során, és ugyanaz az Isten szólítja meg az embert a szíve mélyén. Ugyanaz az Isten az, aki "Egészen Más", egyszersmind minden lét "egyazon alapja"; a transzcendens "Magasságbeli" és az immanens "mélység"; Urunk Jézus Krisztus Atyja és a legbensőbb Én. Ugyanaz az Isten van jelen és működik a párbeszéd mindkét résztvevőjében.

A keresztény partnerek nemcsak adnak, de kapnak is. A Jézus Krisztusban feltárulkozó "teljesség" nem menti fel őket az alól, hogy a másik iránt figyelmesek és befogadók legyenek. A keresztények nem kizárólagos letéteményesei az igazságnak; inkább engedniük kell, hogy az igazság hódítsa meg őket. Meglehet, hogy dialóguspartnereik - még akkor is, ha nem hallottak arról, hogy Isten kinyilatkoztatta önmagát Jézus Krisztusban - inkább fogékonyak erre az igazságra, amit ugyan még mindig keresnek, de aminek a fénye már beragyogja hitüket (vö. *Nostra aetate*, 2). Mindenesetre biztosan állíthatjuk, hogy a párbeszéd során a keresztények és a másként hívők "együtt keresik az igazságot" (*Dialogue and Mission*, 13). Van még valami, amit a keresztények nyerhetnek a párbeszédben, sőt ez kétféle módon is hasznukra válhat. Az egyik: hitük gazdagodása. A másként hívő partner hittapasztalata és

tanúságtétele által képesek lesznek arra, hogy bizonyos mértékig mélyebbre jussanak Isten titkának felfedezésében, megértsenek olyasmiket, amiket korábban kevésbé tudtak felfogni, vagy amiket a keresztény tanítás nem tudott eléggé világossá tenni számukra. A párbeszéd másik hozadéka a hit megtisztulása. A találkozás megrázó élménye gyakran vet fel kérdéseket, s a keresztényt arra készteti, hogy felülvizsgálja megalapozatlan gyanakvásait, leküzdje mélyen gyökerező előítéleteit, és túllépjen beszűkült világa korlátain. A párbeszéd hozadéka az is, hogy felrázza a keresztény partnert.

A dialógus eredményei és kihívásai mintegy kéz a kézben járnak. Azt kell mondanunk, hogy a biztos hozadékon túlmenően a találkozás és az eszmecsere önmagában is érték, önmagában is eredmény. Mivel mindkettőnek, a találkozásnak és az eszmecsereinek is kezdettől fogva előfeltétele az Isten és a másik iránti nyitottság, a másik ember által elvezethet bennünket a közös Isten iránti nyitottsághoz.

A párbeszéd tehát nem távolabbi célra irányul. Nincs szándékában egyik partnert sem a másik hitére "áttéríteni", inkább arra törekszik, hogy ki-ki a maga hitében mélyüljön el. A párbeszédpartnerek mindegyikének szívéhez ugyanaz az Isten szól, mindkettejükben ugyanaz a Lélek működik. Ugyanaz az Isten hívja egymáshoz a partnereket a kölcsönös tanúságtétel eszközével. Így válnak egymás számára kölcsönösen jellé az Istenhez vezető úton. A vallásközi párbeszéd méltó befejezése, ha végül a keresztény fél és másik vallású partnere közösen tér meg egyazon Istenhez - Jézus Krisztus Istenéhez -, aki együtt, egymás által hívja őket. Ez a kölcsönös meghívás Isten hívásának a jele, kölcsönös evangelizáció. Ez épül össze a különböző vallások követőiből egy világméretű egyesülésig, amely Isten Országának eljövételét jelzi.

Tekintet nélkül a kölcsönös asszimiláció határait és a különböző vallások "keresztezésének" problémáit érintő esetleges további kérdésekre, egyvalami világosan látszik: a különböző vallási közösségek közti összhang megteremtését nem egy ellentmondásokat és különbségeket áthidaló "univerzális teológia" fogja szolgálni, hanem az a folyamat, amelyben az Istenről való gondolkodás különféle hagyományai - komolyan véve a köztük lévő eltéréseket - a dialógusra és az együttműködésre szánják el magukat.

3. Komplementaritás és konvergencia: milyen értelemben?

A fent vázolt előzmények ismeretében megkérdezhetnénk, miféle kölcsönös kiegészítés, miféle közeledés képzelhető el a teológia szintjén a kereszténység és más világvallások között. Világosan megkülönböztethető fogalmakkal kell dolgoznunk, hogy elhárítsuk a különböző oldalak felől érkező félreértéseket és kifogásokat. A komplementaritás, különösen ebben az esetben, nem egyszerű kiegészítést, "egyirányú utcát" jelent. Az ilyen egyoldalú kiegészítés azt jelentené, hogy a többi vallásoknak meg kell találniuk a kereszténységben azt, "ami hiányzik belőlük", nekik viszont nincs semmijük, amivel a kereszténységet kiegészíthetnék. Az efféle egyoldalú kiegészítés annyira, mintha visszatérnénk a teológiában a "teljesítményelvhez", amely szerint a többi vallás nem más, mint annak az egyetemes szándéknak a különböző kultúrákhoz kötött kifejeződése, hogy az egész emberiség egyesülni akar az isteni misztériummal. A többiek így pusztán "természeti" vallások lennének, amelyek arra vannak ítélve, hogy vágyaik beteljesülését az egyetlen "természetfölötti" vallásban, a kereszténységben találják meg. Nem nehéz belátni, hogy elképzelhetetlen igazi vallásközi párbeszédet alapozni erre az elméletre: a kereszténység nem akar kapni, csak adni, nem akar tanulni, csak tanítani. Nincs vallások közti párbeszéd, csak a többiekhez intézett keresztény monológ van. A komplementaritás "egyirányú" modelljére párbeszédet építeni nyilván nem lehet. Mi a "reciprok komplementaritásban", a kölcsönös kiegészítésben, a dialógus "oda-vissza" irányuló folyamatában, és ezáltal a párbeszédben résztvevő partnerek, illetve vallásaik kölcsönös gazdagodásában vagyunk érdekeltek. Ez persze nem jár együtt szükségképpen

azzal, hogy teológiai szempontból mindkét vallást egy és ugyanazon a szinten kell elhelyezni. Maradhatnak különbségek mind az egyes vallások értékválasztását, vallási hagyományaik jelentőségét, mind a vallásgyakorlók hitbeli meggyőződését illetően. "Kölcsönös komplementaritásnak" feltételezhetnénk azt az esetet, ha, a párbeszédben részt vevő mindkét vallást a teológiai különbségek ellenére úgy tekintenénk, mint az emberek számára feltáruuló isteni kinyilatkoztatást szóban és tettben; és ennek megfelelően mindkettőhöz, mindegyik oldalról azzal a tisztelettel közelítenénk, ami Isten szavát és a történelem során végbevitt megváltó tetteit megilleti.

A keresztény teológia szempontjából egy további különbségtétel látszik szükségesnek. A megfontolt komplementaritás kölcsönös, aszimmetrikus kiegészítés. Ez azért lehetséges, mert a keresztény hit úgy tartja, hogy a Jézus-esemény betetőzése annak a folyamatnak, amelyben Isten személyesen gondoskodik az emberről történelme során: és a szó, amelyet Isten az emberiségnek Jézus Krisztus által, az ő emberré vált istenfíúi identitására hivatkozva kimond, az isteni kinyilatkoztatás "teljessége". Ehhez hasonlóan, Jézus emberi életének történeti eseményei, különösen halálának és feltámadásának húsvéti misztériuma a megváltástörténet csúcspontja, amelyben Isten akarata teljes mértékben megvalósult. Miért ne lehetne igaz tehát, hogy a kereszténység és más vallások között kölcsönös komplementaritás áll fenn, ami nem tekinthető mindkét oldalról egyenlően szimmetrikusnak. Mivel a kereszténység a más isteni kinyilatkoztatásokkal folytatott párbeszéd során valóban gazdagodhat, kétségtelenül megjeleníti Istennek az emberiség iránti elkötelezettségét, azaz az isteni kinyilatkoztatás és a megváltás "teljességét". Más szavakkal: a gazdagodást, amelyet a kereszténység a történelem során megnyilvánult más isteni kinyilatkoztatásokkal folytatott dialógus során nyerhet, nem tekinthetjük hiánypótlásnak, vagy valamiféle ür betöltésének, mintha a keresztény kinyilatkoztatás valamiféle töredéket hagyott volna, hogy az a másokkal való találkozás nyomán egészüljön ki. Ha ez lenne a helyzet, a keresztény kinyilatkoztatás önmaga teljességét adná fel, és a Jézus Krisztusban kinyilvánított isteni tökéletességet tagadná meg. A keresztény teológiának tehát ragaszkodnia kell ahhoz, hogy a Krisztus-eseményben és a történelem más isteni megnyilvánulásaiban megvalósult kinyilatkoztatás és megváltás közötti komplementaritás egyszerre kölcsönös és aszimmetrikus.

Amikor ezt állítjuk, fontos megemlítenünk a kereszténység és a más vallások között működő komplementaritás egy további meghatározóját. Az említett kölcsönös és aszimmetrikus komplementaritás egy összefüggésrendszer része. Ez azt jelenti, hogy Jézus Krisztus misztériumának és a történeti Jézus-eseménynek az Isten-ember kapcsolat egészéhez viszonyított egyedülvalósága és kivételes jelentősége - egyszeri és kivételes volta ellenére - a történelem során megvalósult többi isteni megnyilatkozás összefüggésében értékelendő. Istennek az emberiségre vonatkozó örök rendelése - az, hogy a kinyilatkoztatás és megváltás egyedülálló terve mind a történelem során, mind napjainkban folyamatosan feltárujon - egy és oszthatatlan. Ebben a tervben és történelmi kibontakozásában Jézus Krisztus a "súlypont", a "megértés kulcsa"; ekként az ő rendkívüli eseménye a teljes folyamatra vonatkoztatható, és viszont. A Krisztus-esemény, amelyben a kinyilatkoztatás és a megváltás megvalósult, nem vákuumban következett be, minden korábbi isteni beavatkozás nélkül, hanem csúcspontjaként mindannak, amit Isten a világ népeinek színe előtt a korábbi századokban végbevitt. Isten cselekedetei a népek között és műve a világgal Jézus Krisztusban lényegileg és kölcsönösen kapcsolódnak egymáshoz. A korábbiak érthetetlenek a későbbiek nélkül, és viszont. Ez az a pont, ahol a bölcs teológusnak mindent el kell követnie, hogy amennyire csak lehetséges, Isten elméjébe hatoljon, s fölfedezze az emberiségre vonatkozó egyedülálló tervének belső összefüggéseit.

Kifogásolható, mégpedig különböző szempontokból, hogy nem beszéltünk a kereszténység és a más vallások közötti kapcsolat nyelvi problémáiról. Ez a kérdés sürgős megfontolást és gyors választ kíván. Egyrészt kifogásolható, hogy a más vallásokban lévő kegyelem- és

igazságelemek a kereszténységhez viszonyítva "járulékos és autonóm javaknak" minősülnek. A kifejezés jelentésének mindenesetre egyértelműnek kell lennie. A más vallások hagyományaiban fellelhető értékek nem becsülhetők le, mintha pusztán "útjelzők" lennének a keresztény kinyilatkoztatás és vallás felé, hiszen más vallásokban is felfedezhető az isteni igazság és kegyelem, legfeljebb nem a Jézus Krisztusban feltárolt kinyilatkoztatás egyazon lendületével és világosságával tör fel bennünk. Ez semmi esetre sem mond ellent az Isten Jézusban való kivételes megjelenése természetfölötti voltának, vagy e megjelenés lényegi "következményének", az Isten különleges terve szerinti megváltásnak, az igazság és kegyelem e kiadásának a történelemre, amelyben tetőpontját éri el Isten feltárlkozása az emberek előtt. Az autonómia nem itt áll szemben a következményekkel. Ahogyan ezt nemrégiben *Claude Geffré* leszögezte: "ahogyan az Egyház sem nem integrálja, sem nem helyettesíti Izraelt, hasonlóképpen nem integrálja és nem írja felül azt az autentikus vallási igazságot, amelynek egy másik vallási hagyomány a letéteményese". (11) Továbbá: "az igazság, amelyről a kereszténység tanúságot tesz, sem nem kirekesztő, sem nem befogadó más igazsággal szemben; ez vonatkozik mindarra, ami más vallások számára igaz". (12) Más vallások isteni igazságát és kegyelmét a keresztény kinyilatkoztatás és megváltás nem tünteti el. A keresztények valóban isteni igazságokat ismerhetnek meg, és isteni tettekkel találkozhatnak a vallásközi párbeszédben. Minden igazság Istentől jön, aki maga az Igazság, és ennek megfelelő tiszteletet érdemel, bármilyen csatornán keresztül érkezik is hozzánk. Több igazság van, és több kegyelem működik Isten tettei nyomán az emberiség egész történelmében, mint amennyi a keresztény vallásban egyszerűen elérhető.

A másik oldalon az a félelem fogalmazódik meg, hogy a kereszténység és a más vallások közötti komplementaritásról beszélve nem sikerül maradéktalanul igazságosan tekintetbe venni a többi vallás különböző és sajátos voltát, így belső tartásuk, egészséges valóságslátásuk elhomályosul. Valódi veszélyt jelenthet a keresztény valóság és misztérium számára, ha túl könnyű sikert remélve asszimilálja a más vallásokban található igazságot és kegyelmet, mert így újra csak a "teljesítményelv" csapdájába esik ahelyett, hogy számolna az eltérő, nyilvánvalóan kibékíthetetlen gondolkodásmódok és életszemléletek kölcsönösen megváltoztathatatlan természetével.

A "zavartság", amit némelyek a komplementaritás beszédmódja által megtapasztalnak, és a félelem, hogy a más vallások lényegi mássága és eredeti önzonossága iránt kinyilvánítható teljes tiszteletnél kevesebbet tudnak kifejezni, a judaizmus és a kereszténység közötti viszony példájával illusztrálható. Izrael és a kereszténység ahelyett, hogy viszonyukat a kölcsönös komplementaritás jellemezné, perben állnak egymással, mert mindketten maguknak vindikálják egy és ugyanazon ígéret beteljesítését. A keresztény teológusok ma egyre keserűbben veszik tudomásul, hogy Izrael - anélkül, hogy kiegészülést keresne a kereszténységben - ragaszkodik ahhoz, hogy ő az ígéret letéteményese, még akkor is, amikor ez a kiegészülés jó szándékkal kölcsönös is lehetne. A judaizmus és a kereszténység közötti viszony jó példája annak, hogy a különböző vallások hogyan viszonyulnak a kereszténységhez. Ezt a viszonyt a teljességre és a valóságra vonatkozó nézetek közötti kölcsönös szembenállás és ellentmondás jellemzi, valamint az, hogy belső összefüggéseik természete kibékíthetetlen a keresztény üzenettel.

Anélkül, hogy tagadnánk ezeket az ellentmondásokat, meg kell jegyeznünk - már ami a judaizmust és a kereszténységet illeti -, hogy a kereszténység elképzelhetetlen Izrael nélkül, ahonnan ered, mivel Isten Izraelt választotta népének, amelyből majd a Fia születik. Ne lenne itt beépítve az isteni terv szerinti kölcsönös komplementaritás? Bármennyire különbözik is, és egyaránt meggingathatatlan Izrael és az Egyház, kölcsönös "viszony" van közöttük.

Ehhez hasonlóan a vallások közötti minden különbség ellenére állíthatjuk, hogy ahány vallás, annyi személyes megnyilatkozása Istennek az emberek előtt a történelemben, annyi ajándéka Istennek a nemzetek számára. Mint ilyenek, mindannyian kölcsönösen kiegészítő és lényegi

kapcsolatban vannak a Jézus Krisztus-eseménnyel, amelyben csúcspontját éri el Istennek az emberiségre vonatkozó egyetlen terve.

A kereszténység és a világ többi vallásai közötti kölcsönös komplementaritás fogalma még egy további kérdést is felvet, mégpedig az időtényezőt illetően. Attól tarthatunk, hogy ha a komplementaritás megvalósítását időhöz kötjük, olyan lehetetlen feladatot tűzünk a mai kor elé, amely csak az örökkévalóságban teljesülhet. Jól tudjuk, hogy amikor eljön az idők teljessége, a keresztényeknek adott ígéret szerint Krisztusban mint főben "minden összefoglaltatik" (vö. Ef 1,10). Gondolhatjuk tehát, hogy ez az eszkatologikus "összefoglalás" (*anakephalaios*) felismeri és megőrzi majd azt a nem halványuló képet, amelyet Igéje és Lelke által Isten önmagáról a különböző vallásokra hagyott. Az "összefoglalásról" mint történelmi eseményről beszélni persze helytelen elővételezése mindannak, ami az idők végezetén felhalmozva marad - mintha megfeledkeznénk az "eszkatologikus maradékról". Az efféle komplementaritás és konvergencia teológiai optimizmust hazudna, melyet megcáfol a konkrét valóság. Hogy az eszkatologikus idő ne kerüljön átfedésbe a jelenkorral, fontos világosan megkülönböztetnünk a kereszténység és a más vallások közti kezdeti, tökéletlen, az időben megvalósuló kölcsönös konvergenciát az eszkatologikus jövőben, Krisztusban megvalósuló teljes "összefoglalástól", amely minden maradékra, köztük a vallásokra is kiterjed. Most csak tökéletlen kölcsönös komplementaritás és konvergencia lehetséges, a tökéletes megvalósulás majd csak az *eszkatonban* tárul fel. A nyilvánvaló ellentmondások és megváltoztathatatlan különbségek ellenére is jó példa lenne egy valódi, bár tökéletlen konvergencia lehetőségére, mondjuk, a hindu misztikus tapasztalat megoszthatatlanságának és a kereszténység háromszemélyű egy Istenében való közös részesedése misztériumának szimbiózisa, vagy valami hasonló ahhoz, amit A. Pieris szavaival már idéztünk: a kereszténység "szeretetteli tudása" és a Buddhizmus "tudással eltelt szeretete".

A kölcsönös komplementaritás, akár részleges, akár kezdetleges, lehetővé teszi a kölcsönös konvergenciát. A vallásközi párbeszéd feladata, hogy a vallásokban potenciálisan meglévő közeledést valóra váltsa. Túlzás nélkül mutattunk rá, melyek azok az igények, amelyeket a hitközi párbeszéd a vallási tapasztalat és a teológiai diskurzus szintjén a benne résztvevő partnerek iránt támaszt, ha eredményes akar lenni. Még többet kell mondanunk. Be kell számolnunk a dialógusban résztvevő partnerek között a Lélekben megélt kommunió misztériumáról is, amely Isten Országának mindent átfogó valóságában történő közös részesedésükből ered. Ez az elővételezett kommunió a biztosítéka annak, hogy - a *hittételek* közötti különbségek teljes tiszteletben tartásával - igenis lehetséges közeledés a dialógusban. A hitközi párbeszéd hozzájárul ahhoz, hogy Isten Orzága épüljön a történelemben, s miközben a történelemben valósul meg, az idők végezetén bekövetkező eszkatologikus kiteljesedésére irányuljon. Gondolhatjuk tehát, hogy a vallások konvergenciája is Isten Országának tökéletességében éri el a célját. A világ vallásainak Krisztusban való eszkatologikus "összefoglalása" az eszkatonban megy végbe. Mint fentebb megjegyeztük, ez az "összefoglalás" sértetlenül őrizné meg a vallások különböző jellegét, úgy, ahogyan Isten a rájuk jellemző módon nyilatkoztatta ki önmagát előttük. Ez az eszkatologikus összegződés Isten Fiának mint "az örök üdvösség forrásának" (Zsid 5,9) végső "megdicsőülésével" vág egybe. Az "eszkatologikus maradék" mindvégig részesedni fog e kimeríthetetlen "forrásból". Úgy tűnik tehát, *Pierre Teilhard de Chardint* idézve, hogy minden dolgoknak és vallásoknak az eszkatonban - azaz Isten Országában, a Krisztus-Ómega pontban - megvalósuló "csodálatos konvergenciájáról" beszélhetünk: a kereszténység és a Kelet vallásainak előrehaladásáról a "titokzatos egyesülés" felé. (13) Az eszkatologikus konvergencia semmi esetre sem homályosítja el Jézus Krisztus történelmi jelentőségét: ő a vég (Ómega), mert ő a kezdet (Alfa) és a "középpont". Ebben az eszkatologikus értelemben nézett Teilhard "a vallások konvergenciáján" túl az "egyetemes Krisztusra". "A vallások konvergenciája egy egyetemes Krisztus felé, aki tökéletesen betölti őket - ez számomra a világ megtérésének

egyetlen lehetősége, az egyetlen forma, amelyben a jövő vallása értelmezhető." (14) Isten Országának eszkatologikus teljessége így mint a kereszténység és a többi vallás közös, végső célja jelenik meg.

Konklúzió

Ennek a dolgozatnak "A kereszténység megújulása a vallásközi párbeszédben" címet adtuk. Sokat beszélünk manapság az egyház "megreformálásának" folyamatos szükségességéről (*ecclesia semper reformanda*), a II. Vatikáni Zsinatnak megfelelő korszerűsítéséről (*aggiornamento*) és megújulásáról. A kereszténység belső megújulásán hagyományosan a keresztény üzenet forrásához, azaz magához Jézushoz, az ő szavaihoz, tetteihez, döntéseihez, és mindenekelőtt emberi életének és a halálból való feltámadásának misztériumához való visszatérést értjük. Az alapvető forrásokhoz való visszatérés mindig is a kereszténység megújulásának lényegi eleme marad. A jelenkor ajándéka, hogy az előző korokhoz képest egyre világosabban felismerjük, mit tanulhat a kereszténység, ha párbeszédet kezd más vallásokkal. Az a tény, hogy kölcsönös gazdagodás és közeledés jöhet létre közöttük, a keresztény élet és üzenet számára a megújulás új, korábban elképzelhetetlen forrását jelenti. (Szöllőssy Ágnes fordítása)

LÁBJEGYZETEK:

- (1) Raimon Pannikar: *The Intrareligious Dialogue*, New York, Paulist Press, 1978, ²1999.
- (2) Frank Whaling: *Christian Theology and World Religions, A Global Approach*, London, Marshall Pickering, 1968, 130-131.
- (3) Henry Le Saux (Abhishiktananda): "The Depth-Dimension of Religious Dialogue", *Vidyajyoti Journal of Theological Reflection* 45 (1981), 202-221, ld. 214.
- (4) Aloysius Pieris: "Western Christianity and Asian Buddhism, A theological Reading of Historical Encounters", *Dialogue* 2 (1980), 64. Uő: *Love Meets Wisdom, A Christian Experience of Buddhism*, Maryknoll, N. Y., Orbis Books, 1988.
- (5) Aloysius Pieris: "The Buddha and the Christ, Mediators of Liberation", *The Myth of Christian Uniqueness, Towards a Pluralistic Theology of Religions*, Maryknoll, N. Y., Orbis Books, 1987, 162-177.; Uő: *An Asian Theology of Liberation*, Maryknoll, N. Y., Orbis Books, 1988.
- (5) Pieris: "The Buddha", i. m., 163. Uő: *Love Meets Wisdom*, i. m., 110-135.
- (7) John A. T. Robinson: *Truth is Two-Eyed*, London, SCM Press, 1979.
- (8) John B. Cobb: *Beyond Dialogue: Toward a Mutual Transformation of Christianity and Buddhism*, Philadelphia, Fortress Press, 1982.
- (9) Raymond Pannikar: *The Intrareligious...*, i. m.
- (10) Raymond Pannikar: "Foreword, The Ongoing Dialogue", H. COWARD (szerk.): *Hindu-Christian Dialogue, Perspectives and Encounters*, Maryknoll, N. Y., Orbis Books, 1990, ivxiii.
- (11) Claude Geffré: "Le pluralisme religieux comme question théologique", *La vie spirituelle* 4 (1998), 584.
- (12) Claude Geffré: "La singularité du Christianisme et l'ge du pluralisme religieux", Joseph Doré - Christoph Theobald (szerk.): *Penser la foi, Recherches en théologie aujourd'hui, Melanges offerts Joseph Moingt*, Paris, Cerf-Arras, 1993, 358.
- (13) Ursula King: *Towards a New Mysticism, Theillard de Chardin and Eastern Religions*, New York, Seabury Press, 1980, 159-162.

[\(14\)](#) Pierre Teilhard de Chardin: *Christianity and Evolution*, New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1971, 130.