



MILYENNEK LÁTNAK BENNÜNKET, KERESZTÉNYEKET?

Nádor Zsombor





MILYENNEK LÁTNAK BENNÜNKET, KERESZTÉNYEKET?

Nádor Zsombor

TARTALOMJEGYZÉK

BEVEZETŐ GONDOLATOK.....	04
APOLOGETIKAI SZÁMVETÉS	05
AD-E TÁMPONTOT A VALLÁSSZOCIOLÓGIA?	07
KERESZTÉNYEK ÉS KERESZTÉNYSÉG AZ ATEIZMUS KLASSZIKUS FORMÁINAK A KRITIKÁJA SZERINT	09
GYAKORLATI ATEIZMUS: A POSZTMODERN KIHÍVÁSA	13
HOGYAN VISZONYUL A KERESZTÉNYSÉGHEZ A SZINKRETIZMUS ÉS A NEW AGE?	15
ZSIDÓ TESTVÉREINK LÁTÁSMÓDJA.....	17
KERESZTÉNYSÉG AZ ISZLÁM SZEMÉBEN	19
FELHASZNÁLT IRODALOM	23

BEVEZETŐ GONDOLATOK

A tanulmány címében feltett kérdés sok szempontból nehezen és csupán főbb vonalaiban megválaszolható. Egyfelől nem áll rendelkezésünkre egy, a témát vizsgáló reprezentatív felmérés. A felmerülő módszertani problémák másik aspektusa, hogy a kereszténység maga sem egységes. Így joggal vetődik fel, hogy melyik felekezetre gondolunk, illetve a vallásos elköteleződés milyen szintjén álló keresztényeket vizsgálunk. További megkülönböztetést igényel, hogy számításba kell vennünk a világegyházat alkotó kereszténység földrajzi, kulturális különbségeit. Tanulmányunk azt a megoldást választotta, hogy a hazánkban bevett történelmi egyházakra fókuszál (a kis-egyházakat és a szektákat a vizsgálat mindkét oldalából kihagyva), a kereszténységnek pedig a vallásszociológia által használt lehető legtágabb felfogásából indul ki.¹ A vizsgálódás másik oldalán álló vallások vagy épp ateista csoportok esetében szintén szükséges némi általánosításra törekedni, mivel a jelen keretek között nem tűnik lehetségesnek a szélesebb differenciálás. Mindazonáltal bízunk benne, hogy így is képesek leszünk olyan összképet felvázolni, amely bátorítja keresztény önreflexiónk, növeli a dialógus lehetőségét, s hozzásegít Krisztus evangéliumának hitelesebb felmutatásához.

¹ Ez azért tűnik hasznos megközelítésnek, mert a rólunk beszélő vallások (különösen az iszlám) is így tesz.

APOLOGETIKAI SZÁMVETÉS

Az apologetika fogalma a görög *apologesztai* igéből ered, melynek jelentése igazolni, védeni. Ebből alakult ki a kereszténységben a hit igazolásának, védelmének a tudománya.² A napjainkra a fundamentális teológia részévé vált apologetika már az őskereszténységben megjelent és végigkísérte az egyház életét. Minden korban jellemző volt rá, hogy az adott történelmi, dogmatikai kihívásokra és fenyegetettségekre adott védekező, olykor polemizáló alapállású válasz volt.

Az egyház a születése óta, újszövetségi megalapozottsággal védi a hit tisztaságát.³ A korai apologetika évszázadait követően a zsinatok váltak a hitvédelem fő eszközeivé. Első ókori képviselői a pogány, a zsidó és a gnosztikus támadások ellen óvták a keresztény hitet. A középkor során különböző eretnekségek ellen hadakoztak az apológéták. Az újkor hajnalától előbb a protestantizmus, majd a deizmus, a racionalizmus, az ateizmus és a modernizmus kihívásai ihlették az apologetikus írásokat. Az utóbbi évek legfőbb veszélyeit pedig a posztmodernben gyökerező agnoszticizmus, apateizmus, relativizmus és gyakorlati ateizmus, valamint az egyre elterjedtebb spirituális szinkretizmus jelentik. A nyugati kultúrkörön belül a legújabb kor egyre növekvő kihívása az iszlámmal való együttélés és a muszlimok által felvetett kérdések megválaszolása.

A hitvédelem, mint az egyház tanítását igazoló fogalom mellett megkülönböztetjük az apológiát, mint alkalmi hitvédelmet és a polémiát, a vitázó hitvédelmet. A II. Vatikáni Zsinat óta a polémia helyét egyre inkább a dialógus veszi át.⁴ Ez a párbeszéd, egyszerre emberi, személyes és alázatos dialógus a másként gondolkodó embertársainkkal.⁵

A II. Vatikáni Zsinatot követően a párbeszéd szerepe felerősödött. Párbeszéd a világgal, a más vallásokkal, a többi keresztény felekezettel, valamint párbeszéd a katolicizmuson belül is. Az egész Zsinatot áthatotta ez az új nézőpont, amelyet jól szemléltet, hogy többek között a *Gaudium et spes*⁶ konstitúció, valamint az *Apostolicam actuositatem*⁷, *Optatam totius*⁸ és az *Ad gentes*⁹ határozatok is foglalkoznak a dialógus kérdésével. Napjaink hitvédelmét Avery Dulles bíboros nyomán új-apologetikának nevezhetjük, amely tanulva az újszövetségi hitvédelem kudarcaiból, a Zsinat szellemében el kívánja kerülni az apologetika túlzottan racionálissá válását.

A kortárs apologetika kettős feladattal néz szembe: a II. Vatikáni Zsinat szellemében a párbeszédet kell munkálni, az összekötő pontokat keresve, ugyanakkor nem feledkezhet meg az egyház lényegi küldetését magában foglaló missziós parancs sürgető időszerűségéről sem.¹⁰ Korunk egyházának szava a misszió és a dialógus összekapcsolásának a szava: rendíthetetlen tanúságtétel Krisztus evangéliumáról, de a mások iránti figyelem és tisztelet, az egymástól tanulás, az együtt ünneplés öntudatos partnerségével karöltve. A pluralista kultúrában elhangzó evangéliumnak meg kell harcolnia a már előfeltételezéseként meglévő véleményekkel Jézus Krisztus személyével kapcsolatban. El kell

² art. apologetika. In Diós István (szerk.): *Magyar Katolikus Lexikon* I. Budapest, Szent István Társulat, 2004. 344.

³ 2Thessz 3, 14-16, Tit 3, 9-10, 1Jn 4, 1-6.

⁴ Kránitz Mihály: *Alapvető hittan*. Budapest, Szent István Társulat, 2019. 18-19.

⁵ Nagypál Szabolcs: *Az igazságról beszélve szeretetben: A vallásközi párbeszéd ökumenikus keretfeltételei*. In Nagypál Szabolcs (szerk.): *A vallásközi párbeszéd a vallások szemszögéből*. Budapest, L. Harmattan – Békés Gellért Ökumenikus Intézet, 2011. 62.

⁶ *Gaudium et spes*. 3, 11, 40, 43, 68, 85, 90, 92. pont. In Diós István (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*. Budapest, Szent István Társulat, 2007. 605-739.

⁷ *Apostolicam actuositatem*. 25, 31. pont. In Diós István (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*. Budapest, Szent István Társulat, 2007. 443-482.

⁸ *Optatam totius*. 15. pont. In Diós István (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*. Budapest, Szent István Társulat, 2007. 337-366.

⁹ *Ad gentes*. 11, 16, 20, 34. pont.

¹⁰ Mt 28, 19-20.

MILYENNEK LÁTNAK BENNÜNKET, KERESZTÉNYEKET?

ismernünk saját kétségeinket, s beleérzően meghallgatni beszélgető partnereink érveit, érzéseit.¹¹ Csak tisztelettel és szelíden tudjuk igazolni a bennünk élő reményt.¹² Így napjaink hitvédelme kevésbé bástya, amely a dogmákat védi, hanem sokkal inkább híd, mely az evangéliumot és annak hallgatóját próbálja meg összekötni, átívelve a köztük lévő mélységet.¹³

Mindezt egy olyan világnézeti miliőben kell megvalósítania a hit hirdetésének, ahol a posztmodernben élő ember, bár nyitott a spiritualitásra, s éhezi a lelkében lévő fenyegető úr kitöltését, elveszítette kognitív kapcsolódási pontjait saját vallási hagyományával és fél az elköteleződéstől, határtalannak vélt individuumának bárminemű korlátozásától. Ugyanakkor a szabadsághoz való ragaszkodáshoz egyre gyakrabban társul a növekvő bizonytalanság érzése, az ismerlentől való szorongás és az igazodási pontok iránti vágy.¹⁴

Ebben a környezetben az a hitvédelem feladata, hogy egyszerre szólítsa meg az emberek szívét és eszét, s egyidőben törekedjen az átadandó tárgy és a hallgatóság megismerésére, hogy a krisztusi örömhír hirdetésének „intellektuális mélységet és következetességet adjon”.¹⁵ A hit aktusát véget nem érő útként felmutatva bátran kell kimondanunk a krisztusi felszólítást: evezz a mélyre!¹⁶ Napjaink apologetikája tehát nem elégedhet meg azzal, hogy csak a kereszténység értelemre gyakorolt oldalát hangsúlyozza, mert a posztmodern ember számára ezek az érvek sokszor tűnnek érdektelennek.

Nem tagadhatjuk, hogy az isteni iránti nyitottság ellenére sem tekintenek az emberek úgy az egyházra, mint „az evangélium vagy az emberiség hőisére”.¹⁷ Így joggal kell feltennie a keresztény hithirdetésnek azt a kérdést, hogy „milyen arculatot kellene öltenie az egyháznak, amennyiben ragaszkodik evangelizációs küldetéséhez és a dialógushoz, hogy legyőzze a közönyt, vagy éppen az ellenséges érzelmeket?”¹⁸

Újszövetségi alapon vallhatjuk, hogy a kortárs apologetika nem választhatja el – ahogyan tette azt korábban – a *kérügmát* és az *apológiát*, mert az evangélium hirdetése és védelme szorosan összekapcsolódik.¹⁹

A széles körben jelenlévő pszichológiai és spirituális érdeklődés megfelelő táptalajt ad ahhoz, hogy a nyugati civilizációban végzett újraevangelizáció az ember legbelül érzett beteljesületlenségére, ürességére rezonálva felmutassa a bennünk lakozó kielégítetlen vágyat Teremtő Atyánk iránt. Korunk hitvédője így bátran építhet az isteni iránti nyitottságra, mivel kortársaink többsége számára az emberi életben különböző módon ugyan, de többnyire jelen vannak a transzcendencia jelei. Kereső embertársaink tömegei érzik – mégha nem is tudják megnevezni –, hogy valami igazán fontos hiányzik az életükből.²⁰ A hiánynak eme megtapasztalására képes válasszal szolgálni a keresztény örömhír: az ember veleszületett szükséglete, hogy teremtő Urával kapcsolatban legyen. Amennyiben nem felel erre a hívásra, nem válhat teljesértékű önmagává, s bár az emberi természet romlottsága miatt megkísérli, hogy a mulandóval pótolja a keletkező űrt, ezek, az istenpótlékká vált dolgok sosem fogják kielégíteni a transzcendens utáni

¹¹ Anselm Grün – Tomáš Halík – Winfried Nonhoff: *Távol az Isten. Hit és hitetlenség párbeszéde*. Pannonhalma, Bencés, 2018. 33.

¹² 1Pét 3,15.

¹³ Lesslie Newbigin: *Evangélium a pluralista társadalomban*. Budapest, Harmat, 2006. 7.

¹⁴ Patsch Ferenc: *Globalizáció, vallásteológia, kölcsönösség. A filozófiai hermeneutika mai útjai I*. Budapest, Jezsuita, 2014. 33.

¹⁵ Uo. 5.

¹⁶ Lk 5,4.

¹⁷ Ghislain Lafont: *Milyennek képzeljük el a katolikus egyházat?* Pannonhalma, Bencés, 2007. 14.

¹⁸ Uo. 15.

¹⁹ Frederick Fyvie Bruce: *The Defense of the Gospel in the New Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1959.

²⁰ Alister McGrath: *Híd. Új utak az apologetikában*. Budapest, Harmat, 1997. 18.

vágyódását. Szent Ágoston szavaival: „magadnak teremtettél minket, s nyughatatlan a szívünk, míg csak el nem pihen benned.”²¹

A kereszténység tanítása és a posztmodern filozófia légköre közötti egyik kapcsolódási pont az erkölcsiség iránti nyitottság. A modernitással ellentétben pedig napjaink közgondolkodása immár nem tekinti idejétmúltnak, letűnt korok maradványainak a hitet. A vallás képviselői így tiszteletra és figyelemre igényt tartva hirdethetik az evangélium üzenetét, kihasználva a tudomány mindenhatóságába vetett mítosz összeomlása következtében keletkező űrt. A posztmodern összezúzta a felvilágosodás arra vonatkozó naiv optimizmusát, hogy létezhet megingathatatlan értelmi alap. Ma ismét elfogadjuk, hogy minden ismerethez bizonyos fokú bizonytalanság is társul és „beérjük azzal, hogy megtanulunk élni egy olyan világban, ahol semmi sem biztos, ami fontos, és semmi sem fontos, ami biztos.”²²

Posztmodern világunkban, a pluralizmus tagadhatatlan igénye mellett ugyan, de intellektuálisan is igénylik, hogy jellé váljon az egyház. Hellyel kínálják a világról, az erkölcstről, a társadalom alapjairól és az ember szerepéről folytatott viták során, s jelentős kulturális változást jelez, hogy a kereszténység szerepét össztársadalmi szinten, mind a szív, mind pedig az ész szempontjából respektálják.²³

AD-E TÁMPONTOT A VALLÁSSZOCIOLÓGIA?

A nyugati civilizáció másik nagy részével, az Egyesült Államokkal ellentétben, Európa kevésbé illeszkedik a vallási reneszánsz²⁴ világszinten tapasztalható jelenségéhez.²⁵ Bár a szekularizációs elmélet nem igazolta önmagát, s bizonyos értelemben a vallás virágzik – s minden kétséget felülmulóan egyre nő a spiritualitás iránti fogékonyság –, Európa vallási élete akkor is változóban van.

Napjaink európai társadalmában, a modernizmus és az iparosodás eredőjeként, máig ható beidegződés, hogy közösségeink önmagukat észérvek alapján határozzák meg, s a természetfelettihez fűződő meghitt viszonyt elveszítve nehézséget jelent hinni Isten létezésében.²⁶ A soha véget nem érő útként megjelenő hit, amely nem kínálhatja fel a tapasztalati és a racionális bizonyosságot, kihívást intéz az emberhez, kétségeket szül.²⁷

Hazánkkal kapcsolatban röviden úgy foglalhatjuk össze a vallásszociológiai helyzetképet, hogy a kommunizmus pusztítása a '70-es évekre érett be igazán. 1978-ra 38-45 százalékra csökkent a magukat valamilyen módon vallásosnak tartók száma és mindössze 8 százalékra a hetente templomba járó híveké. A rendszerváltás hatására gyors növekedés indult meg (65-72 százalékra nőtt a magukat valamilyen módon vallásosnak tartó honfitársaink száma és 14-16 százalékra a hetente templomba járó híveké), ami azóta stagnálást mutat.²⁸

²¹ *Szent Ágoston vallomásai*. Budapest, Szent István Társulat, 2015. 24.

²² McGrath (1997): i. m. 231.

²³ Diogenes Allen: *Cristian Belief in a Postmodern World*. Louisville, John Knox Press, 1989. 5-6.

²⁴ Azonban mind az iszlám megújulási mozgalmakban, mind a kereszténység afrikai-, ázsiai terjedésében, valamint a pünkösdisták mozgalmakban is tagadhatatlanul felismerhető az Észak és a Dél egyre inkább növekvő különbsége. Vö. Grace Davie: *A vallás szociológiája*. Pannonhalma, Bencés, 2010. 291.

²⁵ Sok egyéb mellett döntő különbségnek számít, hogy az Egyesült Államokban eleve olyan pluralizált vallási tér jött létre, amelyben az állam bátorítóan lépett fel a vallásokkal szemben. Uo. 101.

²⁶ Jean-Pierre Moisset: *A katolicizmus története*. Pannonhalma, Bencés, 2012. 377.

²⁷ Grün-Halík-Nonhoff (2018): i. m. 20.

²⁸ Bővebben ld. *Vallásosság* 02; Bögre-Kamarás (2013): i. m. 201-208.; valamint Tomka Miklós számos kiváló tanulmánya.

MILYENNEK LÁTNAK BENNÜNKET, KERESZTÉNYEKET?

Az európai mintázatba illeszkedik az a jelenség, hogy egyre több magyar hisz Istenben és a túlvilágban, illetve végez valamilyen jellegű individuális vallásgyakorlatot. A vallási pluralitást, s a szinkretizmus térnyerését jelzi, hogy a lélekvádorlásban való hit az Istenben való hit után a második leginkább elfogadott vallási tétellé vált, megelőzve a Szentháromságban és Jézus feltámadásában való hitet. De előkelő helyet foglal el a listán a horoszkóp, a mágia és a jóslás is.²⁹ Ezzel párhuzamban ugyanakkor csökken az intézményes vallásgyakorlás, az egyháztagság és a templombajárás gyakorisága.³⁰ Azaz folyamatosan növekszik az egyes hittartalmak elfogadottsága, ám ez nem talál utat a történelmi egyházak felé.³¹ Ebből ered az az elsőre ellentmondásosnak tűnő adat – amely valójában a vallás individualizálódást és privatizálódását jelzi, nem pedig a szekularizációt –, hogy amíg a magyar lakosság háromnegyede nyitott a transzcendens iránt, azaz nem mondható vallástalanannak, addig mára 27-28 százalékra csökkent az egyházak tanítása szerinti vallásosság. A magyar népesség 52-55 százaléka a 'maga módján vallásos', igent mond Istenre, de nem fogadja el az egyházat.³²

A nyugati egyházzal kapcsolatban, amely „sovány, de él”³³ az alábbi összefoglaló kijelentéseket tehetjük.³⁴ Csökken a gyülekezetlátogatás és az intézményi vallásgyakorlás, ugyanakkor nő a maga módján való vallásosság, a posztmodern, szinkretista és elköteleződés nélküli lelkiesség és a gyakorlati ateizmus. Utóbbi jelenség, melynek során kortársaink úgy élnek, mintha Isten nem létezne, összekapcsolódik egy szekuláris-humanista világgéppel és életmóddal. Fogytokozik az egyházak, mint intézmények elfogadottsága és egyre elutasítottabbá válik a dogma és a tekintély.³⁵ Az igazság melletti tanúságtételt intoleranciának tartva vetik el. Ugyanakkor, Európa legtöbb polgára, mintegy 300 millió ember még mindig kereszténynek vallja magát, az Egyesült Államokban pedig sosem igazolódott be a szekularizációs paradigma. A nyugati keresztény egyházak életerejét mutatják a megújulási mozgalmak és komoly missziós lehetőséget jelent földrészünk kereszténysége számára a posztmodern vallási nyitottsága, spirituális éhsége is.

Az európai vallásosság szempontjából a legnagyobb változás az, hogy a modernitásig meglévő kultúra-vallással, népegyházzal szemben, melybe beleszülettek ősünk, napjainkban az emberek maguk döntenek el, hogy vallásosak akar-e lenni, és ha igen, akkor azt melyik felekezetben képzelik el, vagy esetleg egy szinkretista magánvallásosságot választanak-e.³⁶ Ezt a válogató típusú vallásosságot az jellemzi, hogy nem összefüggő és szerves tanításnak fogja fel a hitet, hanem annak elemeit szabadon válogatja össze, a kevésbé szimpatikus vagy nehézséget okozó tantételeket lelkifurdalás nélkül hagyja figyelmen kívül, illetve helyettesíti más vallási mozgalmak, kultuszok egyes divatos elemeivel. Az egyházzal kapcsolatban pedig jellemző, hogy az intézményt az emberek nem érzik sajátjuknak, ezért azt kritikusan szemlélik és nem ritkán szembe is kerülnek vele.

Azt már most tapasztalhatjuk, hogy az európai történelmi egyházak immár nem képesek a többség igazodási pontjait megszabni. Különösen rossz a helyzet a fiatalok esetében. Az európai fiatalok nagyobb részét a történelmi egyházak nem tudják elérni a hagyományos csatornáikon keresztül.³⁷ Ebben a generációban az istenkép arctalanná vált, s egy

²⁹ Györgyovich Miklós – Kollár Dávid: A vallásosság legfontosabb számai Magyarországon. In Györgyovich Miklós (szerk.): *Vallásosság* 02. Budapest, Századvég, 2020. 69.

³⁰ Uo. 47.

³¹ Rosta Gergely: Vallásosság a mai Magyarországon. *Vigilia*, 76. (2011/10.), 745. 741-750.

³² László Tamás: „Isten igen, egyház nem” – A vallási individualizáció egy manifesztációjáról. In Györgyovich Miklós (szerk.): *Vallásosság* 02. Budapest, Századvég, 2020. 181-219.

³³ Douglas Jacobsen: *The World's Christians: Who They Are, Where They Are, and How They Got There*. Chichester, Wiley-Blackwell, 2011. 132.

³⁴ Michael W. Goheen: *Keresztény misszió ma. Bevezetés*. Budapest, Kálvin, 2019. 207-212.

³⁵ Ilyen környezetben a kereszténységnek jó válaszokat kell adnia a jogosan feltett kérdésekre. Vö. Alistair McGrath: *Az ateizmus alkonya*. Budapest, Szent István Társulat, 2008. 251.

³⁶ Bögre Zsuzsanna – Kamarás István: *Vallásszociológia*. Budapest, Luther, 2013. 116-117.

³⁷ A fiatalok többsége azért nem tekint várakozással az egyházra, mert egzisztenciális szempontból marginálisnak tartják. Vö. Ferenc pápa: *Christus vivit*. Budapest, Szent István Társulat, 2019. 40. pont.

megfoghatatlan szellemet, energiát vagy életerőt takar.³⁸ A vallásszociológiai kérdőívek kitöltésekor egyre többen vallják magukat spirituálisnak, de nem vallásosnak.³⁹ Szintén ezek a mintavételek mutatják, hogy a széles közvélemény számára a történelmi egyházakhoz kötődő asszociációk közül előkelő helyen állnak a dogmatizmus, a túlszabályozott közösségi szerepek és a korlátok, míg a spiritualitáshoz a bölcsességet, önfejlesztést és a laza közösségi struktúrákat kötik.⁴⁰ Korunkban a kereszténységgel szembeni legnagyobb ellenállást az adja, hogy a személyes szabadságról való lemondást igényli, illetve, hogy az egyedüli igazság letéteményesének tartja magát. Az ezt elutasító népszerű megközelítés elfelejtkezik arról, hogy a vallásosság teljességéhez olyan kollektív mentalitásra is szükség van, amelynek szerves elemeit képezi a közösség által elfogadott tanítással és a megkövetelt fegyelemmel való azonosulás.⁴¹

Ugyanakkor a történelmi egyházak milliók életében változatlanul az identitás legfőbb támpontjait adják, s még nagyobb tömegek számára számítanak fontos kulturális értékek hordozóinak, valamint olyan közszolgáltatóknak, melyeket a születés, az esküvő és a halál eseményeikor segítségül hívhatnak. A fiatalok pedig képesek a szemlélődés alkalmaira, csak meg kell találni az őket megszólítani tudó stílust és hangot.⁴²

KERESZTÉNYEK ÉS KERESZTÉNYSÉG AZ ATEIZMUS KLASSZIKUS FORMÁINAK A KRITIKÁJA SZERINT

Az ateizmus a görög *'theosz'*, Isten szóból és az *'a'* fosztóképzőből álló szókapcsolat, s istentelenséget, istentagadást jelent.⁴³ Utóbbi két jelentés megkülönböztetése fontossá válik majd korunk irányzatainak kereszténység-képe kapcsán, hiszen napjainkban nemcsak a tételes istentagadással, hanem a gyakorlati ateizmussal is foglalkoznia kell a kereszténységnek. Az apateizmusnak is nevezett gyakorlati ateizmus ugyanis széles körökben elterjedt jelenség. Képviselőit nemcsak a vallásos válaszok, hanem már a hit által felvetett kérdések sem érdeklik. Sőt, egyre inkább úgy tűnik, hogy ez az érdektelenség jelenti napjaink fő kihívását.⁴⁴

Az ateizmus modern története az alábbi történeti ív mentén villantható fel: a francia forradalom dühétől kezdve, az ateizmus tényleges világhódító útját megalapozó szellemi hármason (Feuerbach-on, Marxon, Freud-on) át, a hit és a tudomány áltudományos szembeállításáig, s végül a francia és a német szellemi elitben gyökerező egzisztencialista ateizmus nihilista kétségbeeséséig.

Az újkori ateizmus szorosan kapcsolódik egy eszmerendszerhez, a modernizmushoz és egy földrészhez, Európához. A modernitást egész története során mélyen áthatotta a szent és a szekuláris, valamint az individuális és a társadalmi közötti dichotómia.⁴⁵ Ezért nem elégedett meg a szekulárisnak a szent fölött aratott győzelmével, hanem követelt el mindent, hogy a vallást a személyesség keretei közé utalja, kiszorítva a közösségi terekből. Az ateizmus szellemi

³⁸ Diósi Dávid: *Egyház és posztmodern. Korunk vallásossága és esztétizáló hajlama*. Budapest – Kolozsvár, Szent István Társulat – Verbum, 2012. 63.

³⁹ Rowan Williams: *A hit szerepe a mai világban*. Pannonhalma, Bencés, 2014. 105.

⁴⁰ Uo. 386.

⁴¹ Uo. 105-106.

⁴² A fiatalok evangélium általi megszólíthatóságát példázzák az ifjúsági világtalálkozókat, a stadionokat megtöltő dicsőítő események (hazai példaként elsőként juthat eszünkbe a nyári 'Ez az a nap!' rendezvény sokszáz tömege) és számos gyülekezet virágzó ifjúsági csoportjai is.

⁴³ art. ateizmus. In Diós István (szerk.): *Magyar Katolikus Lexikon* I. Budapest, Szent István Társulat, 2004. 439-441.

⁴⁴ Grün-Halík-Nonhoff (2018): i. m. 60.

⁴⁵ Goheen (2019): i. m. 391.

MILYENNEK LÁTNAK BENNÜNKET, KERESZTÉNYEKET?

gyökereit a felvilágosodás korának optimista racionalizmusa, a gazdasági-, társadalmi-, tudományos fejlődésbe vetett hite, illetve azon meggyőződése táplálta, hogy ezen haladásnak, a régi feudális rend konzerválásában segédkező kereszténység útjában áll.

A francia forradalom egy új ember- és világgépet honosított meg, amely az ész szuverenitására alapult és a természet, illetve az erkölcs törvényeit a dolgok alapstruktúráiból levezethetőnek tartotta. Az Isten létezése nélkül is boldoguló embert állította a középpontba. A felvilágosodás felborította az arisztotelészi-keresztény kozmoszt, azt a hierarchikus valóságértelmezést, amelyben az Istennel való kapcsolatából fakadóan minden létező szerves összefüggésben létezett. Ennek helyére a transzcendens megalapozást nélkülöző mechanikus világegyetemet állította.⁴⁶ Habár a francia forradalom történelmi távlatban sikertelen kísérlet volt, néhány aspektusból döntő változásokat hozott. Egyrészt első ízben vetődött fel komolyan az újkori Európában egy ateista állam létrehozásának a lehetősége. Másrészt szellemi hatása Európa szerte szétterjedt, s évszázadokra meghatározóvá vált. Harmadrészt pedig a francia forradalomban mutatta meg kegyetlen valóságát az ateista humanizmus.⁴⁷

Karl Marx rendszerében az emberi élet valamennyi dimenzióját a gazdasági és társadalmi összetevők határozzák meg. Így válik az anyagi valóság alappá, melyre a szellemi felépítmény épül. Feuerbachtól merítve Marx úgy vélte, hogy a vallás az emberi szükségletek kivetítése és a 'lélek mélységes bánatának' kifejezése.⁴⁸ Radikalizmusa abban ragadható meg, ahogyan ezt kiegészíti azzal, hogy mindennek a gyökere az egyén társadalmi helyzete, a vallás pedig az osztálytársadalom terméke és, mint ilyen egyszerre az elidegenedés produktuma, illetve az osztályérdek kifejeződése.⁴⁹ A vallás történelmi szerepe tehát, hogy Istennel igazolja a *status quó*t. Még a 20. század nagyobbik felében is élt ez a kép a kereszténységről, amely így „a balra tolódott, kifinomult marxista elméleti részletkérdésekről vitatkozó értelmiségnek nem jelentett beszélgetőpartnert. (...) Elutasították, mert túlhaladott kövületnek és a kapitalizmus apródjának tartották.”⁵⁰

Sigmund Freud Feuerbach filozófiai és Marx politikai ateizmusát a maga lélektani ateizmusával egészítette ki, s sokáig úgy tűnt, hogy hármójuk rendszerei, egymásba karolva megdönthetetlen erejű bizonyítékként hatnak a modern Európa szellemi horizontján. Freud honosította meg azt az érvelést, hogy nem az ateizmust, hanem az istenhitet kell bizonyítani, mert szerinte a természetes állapot az, ha az ember nem hisz. Freud ateizmusa nem elméletének eredménye, hanem annak előfeltétele. A vallás fogalmához kritikátlan leegyszerűsítésekkel közelítve, Freud úgy véli, hogy a vallás a nemi vágyakból táplálkozó gyermekkori illúzió. A pszichoanalízis eszköztárára építve érvel: az illúziók nem szándékos tévedések, hanem a tudatalattiból merített eszmék, melyek arra hivatottak, hogy kielégítsék az ember legmélyebb vágyait.⁵¹ A *Totem és tabu*⁵² a vallást torzult mániákus neurózisként írta le, az *Egy illúzió jövője* című művében pedig a szülőkomplexusban határozta meg az individuális istenfogalom gyökerét. Freud a lamarcki evolúciós elmélet⁵³ analógiájára azt gondolta, hogy az ember szellemi, lelki fejlődése során előrelépésként jut el az

⁴⁶ Rod Dreher: *Szent Benedek választóján*. Budapest, Osiris – MCC, 2021. 61-62.

⁴⁷ Uo. 50-51.

⁴⁸ McGrath (2008): i. m. 65.

⁴⁹ Malcolm B. Hamilton: *Vallás, ember, társadalom. Elméleti és összehasonlító vallásszociológia*. Budapest, AduPrint, 1998. 105.

⁵⁰ Arno Anzenbacher: *Keresztény társadalometika*. Budapest, Szent István Társulat, 2001. 149.

⁵¹ Sigmund Freud: *Egy illúzió jövője*. Budapest, Párbeszéd, 1991.

⁵² Sigmund Freud: *Totem és tabu*. Budapest Belső Egészség, 2011.

⁵³ Az evolúciós elmélet 20. századi hivatalos katolikus értékelésének változását ld. Wolfgang Beinert: *A kereszténység. A szabadság lélegzete*. Budapest, Vigilia, 2005. 187.

istenhittől az ateizmusig.⁵⁴ A tudományos haladás hivatott tehát kiszorítani az emberi tudatból az immár feleslegessé váló vallást.

Freud kulturális hatása mind Európában, mint Amerikában felbecsülhetetlen. Úgy tekintettek rá, mint az ember lelki titkainak feltárójára, aki képessé tette az embert arra, hogy Isten nélkül, de mégis bizakodva tekintsen a jövőbe. Freud és Marx, karöltve a tudományos fejlődés látszólagos töretlenségével, megtörték a hit magabiztosságát. A filozófia, a pszichológia és a természettudományok szövetsége kirekesztette Istent a világból.

Szemben a keresztény meggyőződéssel, amely úgy vallja, hogy a hit és az ész beléphetnek egymás felségterületeire, s ezáltal a hit a bölcsességre törekvéssel gazdagszik, míg az ész a maga rendjén belül magasabbra emeltetik⁵⁵; a modernitás egyik legmélyebben rögzült véleménye volt, hogy kibékíthetetlen ellentét van vallás és tudomány, hit és ráció, a reménység és a tapasztalás között. Úgy vélték, hogy a tudomány a problémákkal, a teológia a titkokkal foglalkozik, s az ellentét csak a vallás totális vereségével oldódhat fel. A tudományos ateisták látásmódja szerint a tudomány prométheuszi küldetése az emberek felszabadítása az elnyomó dogmák és az ésszel ellentétes babonák alól. Bár napjainkra a tudományos közeg inkább agnosztikus, mint ateista, sőt a természettudományok képviselői közül is egyre többen vallanak teista világnézetet, a hétköznapi élet szintjén a keresztényeket mégis sokan ítélik meg a modernitás tudományeszményének fenti kritikája alapján.

Az egyházi intézményeknek hadat üzenő francia ateizmusnál és a mára idejétmúlttá vált tudományos ateizmusnál komolyabb szellemi kihívást jelent az egzisztencialista ateizmus. Nietzsche úgy látta, hogy ateizmusa nem döntés, nem filozófiai beállítódás, hanem ösztön. Annak a megérzése és megtapasztalása, hogy az Istenbe vetett hit tarthatatlanná, hiteltelenné vált a nyugati civilizációban. A német filozófus úgy vélte, hogy a modern ember nem racionális okokból utasítja el Isten létét, hanem lelkiállapotának és a kulturális közegnek a megváltozása miatt.⁵⁶ Nietzsche, bár a kereszténységet hazugságnak tartja, voltaképpen nem az érdeklő, hogy igaz-e vagy hamis. Fő vádjá, hogy a kereszténység az ember fogalmát megfosztotta eredeti értékétől és merényletet követett el az élet ellen. Haragját leginkább a megfeszített, gyenge' Isten váltotta ki. Ezért istenpótlékká az erős, életet igenlő, a csordaöszönt jelentő moralitáson túllépő emberfeletti embert teszi, aki nem tudja elviselni, hogy ne önnön istene legyen.⁵⁷

Isten halála végső soron azt az állapotot jelenti, hogy Isten nincs jelen a nyugati kultúrában. Az ember úgy tesz, úgy gondolkodik, mintha Isten nem volna. Társadalmi, s individuális kibontakozásának érdekében úgy él, mintha Isten nem létezne. Ateizmusa hasonlít napjaink gyakorlati ateizmusára, ez teszi tanulmányunk számára is kiemelten aktuálissá.

Albert Camus elutasítja Krisztus engesztelő áldozatát, mert az szerinte leveszi az ember válláról a felelősséget. Istennel az életéért felelősséget vállaló, s az Isten nélkül is szentté váló embert állítja szembe.⁵⁸ Camus, immár feledve Feuerbach és társai optimizmusát, nem beszél az ateizmus és az eljövendő földi paradicsom közelségéről. Világképe sötét és drámai mivolta karkai hangulatot hordoz.

⁵⁴ Jean-Baptiste Lamarck tézise szerint az élőlények egy belső ösztönnek köszönhetően egyre jobb alkalmazkodásra képesek. Vö. Jean-Baptiste Lamarck: *Zoological Philosophy*. New York, Hafner Publishing Co, 2002.

⁵⁵ Jacques Maritain: *A garrone-i paraszt. Egy öreg laikus töprengése napjaink kérdéseiben*. Budapest, Szent István Társulat – Kairosz, 1999. 202.

⁵⁶ McGrath (2008): i. m. 140.

⁵⁷ Friedrich Nietzsche: *Im-ígyen szólt Zarathustra*. Budapest, Digi-Book, 2015. 41-79.

⁵⁸ Bolberitz Pál: *Ateizmus és keresztény hit*. Budapest, Jel, 2007. 199.

MILYENNEK LÁTNAK BENNÜNKET, KERESZTÉNYEKET?

Jean-Paul Sartre, a francia ateista egzisztencializmus másik nagy alakja szerint, az ember természetéből fakadóan isteni szeretne lenni, s önmagát teszi azzá, ami. Isten így azért nem létezhet, mert létezése korlátozná az ember korlátlan szabadságát.⁵⁹ Isten léte vagy nemléte egyúttal az ember létének a kérdésévé is válik.⁶⁰ Sartre a Karamazov testvérek egy gondolatában találta meg az ateista egzisztencialista filozófia magját: ha nincs Isten, akkor minden megengedett.⁶¹ Gondolatrendszerében a szabadságot hozó ateizmus az emberi autonómia előfeltétele és következménye egyszerre.⁶² A francia egzisztencialista ateizmusban érhetjük tetten a keresztényeket oly gyakran érő vád gyökerét: az ember szabadságtól és életének a felelősségétől való megfosztását. Az evilági mennyet ígérő ateista humanizmus, az Istent tagadó 20. századi totalitárius diktatúrák borzalmai után, hiteltelenné vált azon ígéréteiben, hogy egy igazságosabb, jobb világot hozhat el. A földi valóságba vetett lelkesedés, alapuljon az a tudományos haladásba vetett hiten vagy filozófiai rendszereken, egyaránt kudarcot vallott. Hiába élt több évszázadnyi ateista abban a reményben, hogy eljön egy igazi emberi faj, Marx közösségi munkása, Mill autonóm egyéne vagy Nietzsche Übermensché, mindez a modern ateisták mítosza maradt.⁶³ A 20. század közepére végérvényesen bebizonyosodott, hogy sem a racion nyugvó tudomány, sem az ember felszabadítását ígérő társadalmi törekvések nem hozzák el a megígért új *Atlantiszt*.

A hittel vallott, tudatos ateisták között máig ezen gondolkodók tézisei képezik a fő vádakat a kereszténység ellen, máig a felvilágosodás és a modernitás filozófiájának kereszténység-képe szerint látnak bennünket. Kritikáik közül sok került be a hétköznapi diskurzus felszínes, nem tudatos rétegeibe is.

Az ateizmus kudarca ugyanakkor nem ad választ arra a vádra, amely a kereszténységet a 19. század óta éri: a szenvedés és a rossz világban való jelenlétére. Miért van ez és miért engedi Isten? A gyötrelmekre adott teológiai okfejtések nem győzik meg a tragédiát, egzisztenciális drámát átélő embert. Jób történetéhez hasonlóan nincs igazi válaszunk rá. Azonban a kereszt misztériuma mégis képes választ adni. Krisztus keresztjének az értelme, hogy nincs olyan földi kín, amelyet ne hordozna Isten is. Krisztusban, a megfeszítettben az emberrel együtt szenved az Isten. A feltámadás óta minden panaszban ott pislákol a remény.⁶⁴

⁵⁹ Uo. 85.

⁶⁰ Henri De Lubac: *Isten útjain*. Budapest, Vigilia, 1995. 35.

⁶¹ Bolberitz (2007): i. m. 85.

⁶² McGrath (2008): i. m. 147.

⁶³ John Gray: *Az ateizmus hét formája*. Budapest, Osiris, 2019. 160.

⁶⁴ Bolberitz (2007): i. m. 222-229.

Anselm Grün szintén úgy értelmezi a szenvedést, hogy az a kognitív szintjén értelmezhetetlen és megmagyarázhatatlan, ám Urunk, Jézus Krisztusban maga is belépett a világ szenvedéstörténetébe és együtt szenved velünk. Vö. Grün–Halík–Nonhoff (2018): i. m. 32.

GYAKORLATI ATEIZMUS: A POSZTMODERN KIHÍVÁSA

Világunk, melyben élünk egy 'poszt-világ'. Egy olyan társadalom, amely másképp akar élni, ám kívánságai kimerülnek a tagadásban. A minden rendszer, minden nagy igazság iránt szkeptikus, a töredezettségbe és érdektelenségbe süllyedő posztmodern elveszítette érdeklődését az ateizmus iránt. Immár elismerik, hogy Isten létét nem lehetséges filozófiai úton cáfolni, s a természettudománynak sincsenek ehhez eszközei. A 'hívó ateizmus' lassan hasonló szellemi kuriózzummá válik, mint a francia forradalom előtti időkben volt.⁶⁵

Immár az a kérdés, hogy az ember milyen istenben hisz. Az vált korunk egzisztenciális gyújtópontjává, hogy miben hiszünk és mit tartunk értéknek. Hol találjuk meg önmagunkat, mi a sorsunk és mi a személyes evangéliumunk?⁶⁶

A posztmodern önmagát is kétségbe vonva elveti a tekintélyt, az abszolút igazságot és értékeket, s nem hisz abban, hogy töredékes világunkban felfedezhető az egység vagy a teljesség lenyomata, így végső soron tagadja a világ megismerhetőségét és az emberi ész általi irányíthatóságát is.⁶⁷ Az irányzat filozófiailag mérsékelt és tisztában van az emberi megismerés korlátaival, ezért nem jelenti ki, hogy Isten hipotézise hamis. A keresztény ember számára ezen a ponton mégis nehezzé válik a dialógus, mert a posztmodern számára nemcsak Hegel rendszere és a skolasztikus metafizika a pluralitás által felváltott mítosz, hanem maga az evangélium is. Az pedig a kereszténység számára kiemelt kihívásként jelentkezik, hogy a posztmodern a vallás igazságigényét a tolerancia és a szabadság elleni támadásként érzékeli, magukat a keresztényeket pedig intoleránsnak és dogmatikusnak bélyegzi.

Isten elutasítását egyre inkább a közöny váltja fel, az a szemlélet, amely úgy él, mintha Isten nem lenne. A gyakorlati ateizmus beállítottasága, hogy Isten nélkül szervezi az emberi valóságot. Istennek immár nincs szerepe sem a személyes erkölcsi életben, sem a társadalmi értékek megvalósításában, sem pedig a tudományos ismeretszerzés területén.⁶⁸ Kultúránk elveszítette Isten konkrét jelenlétének, a világunkban és életünkben ható tevékenységének az érzékét.⁶⁹ A máshogy gondolkodó keresztény közösségek a legjobb esetben is furcsának tűnnek, de gyakran bélyegződnék 'szektásnak', radikálisnak.

A posztmodern, válaszul a modernizmus kognitív és társadalmi-politikai túlkapásaira, az emberi tudás határait hangsúlyozza. A felvilágosodásban áhított mindentudó értelem zárójelbe került, s a legtöbb, amit az emberi megismerés remélhet, a részleges. A tolerancia és a más iránt oly érzékeny posztmodern elutasítja az objektív igazság lehetőségét, tagadja a teljességet és az egységet, s végső soron a világ megismerhetőségét. S mindenekelőtt tagadja a metanarratívát, a dolgok totális látását lehetővé tevő nézőpont létjogosultságát. „Nincs igazság; csak igazságok vannak. Nincs végső ok, csak okok vannak. Nincs kiváltságos civilizáció (vagy kultúra, hit, norma és stílus); csak kultúrák, hitek, normák és stílusok sokfélesége van. Nincs egyetemes igazság; csak érdekek és érdekcsoportok versenye van.”⁷⁰ Ebben a környezetben elutasítják a kereszténység igazság- és abszolútum-igényét és a holisztikus látásmódú emberre türelmetlenként és maradi gondolkodásmódúként néznek.

A posztmodern időfogalma is ellentétes a kereszténységével. A komoly döntésekre felkészületlen, az élet vélt szépségeit kergető esztétizáló ember minél több pillanatnyi kielégüléssel járó élményt szeretne birtokolni, így az eszkatoló-

⁶⁵ Uo. 235-241.

⁶⁶ John F. Kavanaugh: *Krisztus követése a fogyasztói társadalomban. A kulturális szembenállás lelkiisége*. Budapest, Ursus Libris, 2003. 43.

⁶⁷ McGrath (2008): i. m. 206.

⁶⁸ Bolberitz (2007): i. m. 72.

⁶⁹ Ferenc pápa: *Lumen fidei*. Budapest, Szent István Társulat, 2013. 17. pont.

⁷⁰ McGrath (2008): i. m. 207.

MILYENNEK LÁTNAK BENNÜNKET, KERESZTÉNYEKET?

gikus jövő nem érinti meg, hanem a jelenbe beleérő, immanens közeljövő mostja szólítja meg.⁷¹ Az ezzel ellentétes 'bekötésű', transzcendensre tekintő ember 'élni nem tudónak', az örömeiket elutasítónak hat.

Ahhoz, hogy válaszolhassunk ezekre a negatív keresztény-képekre, egyházainknak képesnek kell lenniük lefordítani vallásunk fogalomrendszerét a hétköznapiok nyelvére, lehetővé téve, hogy azok is megérthessék azt, akiknek nincs élő kapcsolatuk az egyházi környezettel.⁷²

A magukat vallás nélkülüként, de spirituálisként meghatározó kortársaink megértéséhez pedig „figyelembe kell venni a posztmodern ózdkodását a közösség által megkövetelt fegyvellemmel és megkötésekkel szemben, illetve az önátadás olyan megélését, amely ebben az aktusban az imádott szabadság és integritás keretek közé szorítását látja. A dogmák önkényesnek tűnnek és a szubjektum kreativitásának és kiteljesedésének kerékkötőiként tornyosulnak,⁷³ s az ezeket valló közösségek maguk is hasonló megítélés alá esnek. A modernitás levitézlett társadalmi rendszereiben bejárattott, felülről megmondott igaz-hamis distinkciók pedig ijesztően hatnak. A spiritualitás ezzel szemben azért vonzó, mert a személyes integritás új valóságait tárja fel.⁷⁴

A posztmodern vallásosság tüneteire tartozik a bizalomra való képtelenség, a teljes szívvel kimondott igen hiánya, az elköteleződésben önállóságunk elvesztésével számoló kétség, az objektív nézőpont feláldozása a szubjektivizmus érdekében és az egyéni cselekedeteket igazoló individuális morál megjelenése. A vallás területén pedig az érzés, az érzelmi benyomás elébe helyezése jelenik meg a hit tartalmának intellektuális igazságigényével szemben.⁷⁵

A kereszténységnek úgy kell képesnek lennie megszólítania a kérdező posztmodern embert, hogy spirituális reményein túl az intézményesült vallással szembeni két fő fenntartására is választ adjon. Ezek pedig az egyedüli igazság tanítása és a személyes szabadságról való lemondás igénye.⁷⁶ Napjaink embere önmaga által összerakott, választott igazságába ugyanis nehezen férnek bele a monopolisztikus igényvel bíró rendszerek. Bár a vallást támogató társadalmi légkör lengi körül, az embertől elvárják, hogy ezen a területen is maga vegye kézbe az irányítást. Ennek visszatartása az egyéniség és az akarat erő hiányának tűnik. A posztmodern vallás iránti rokonszenve, toleranciája addig tart, ameddig annak egy 'felvizezett', utilitárius megközelítéséről van szó, amely a társadalmi integráció szolgálatába állítható erkölcsi erőként működik.⁷⁷

Az intézményekkel szemben érzett posztmodern kiábrándulásnak az eredménye, hogy „a hierarchikus struktúrák gyanakvást keltenek, a tekintély és az engedelmisség pedig háttérbe szorul a spontaneitással, a diverzitás ünneplésével és a véleménynyilvánítás szabadságával szemben.” A vallásnak hiteles módon kell bemutatnia, hogy mi a felelősségvállalás értelme, s hogy mi magunk azért vagyunk erre képesek, mert valaki mástól ajándékba kaptuk ehhez a talentumokat.⁷⁸

⁷¹ Diósi (2012): i.m. 69-72.

⁷² Grün-Halík-Nonhoff (2018): i. m. 60-61.

⁷³ Nádor Zsombor: *A 'maga módján vallásosság' jelensége és teológiai reflexiója*. file:///C:/Users/user/Downloads/la-maga-modjan-vallasosság-jelensége-es-teológiai-reflexioja.pdf (kutatás ideje: 2022. augusztus 10.)

⁷⁴ A kereszténység is akkor tud vonzó lenni, ha a személyes istentapasztalatot, istenélményt ajánl fel. Vö. Várszegi Asztrik: A keresztény lelkiesség gyökerei és mai hangsúlyai. *Vigília*, 84. (2019/2.), 97. 91-97.

⁷⁵ Jean Daniélou: *Az igazság botránnya*. Budapest, Jel, 2020. 13-15.

⁷⁶ Nádor Zsombor: *A 'maga módján vallásosság' jelensége és teológiai reflexiója*. file:///C:/Users/user/Downloads/la-maga-modjan-vallasosság-jelensége-es-teológiai-reflexioja.pdf (kutatás ideje: 2022. augusztus 10.)

⁷⁷ Agnieszka Kołakowska: *Kultúrának háborúi és más harcok*. Budapest, Örökség Kultúrpolitikai Intézet, 2016. 208.

⁷⁸ Nádor Zsombor: *A 'maga módján vallásosság' jelensége és teológiai reflexiója*. file:///C:/Users/user/Downloads/la-maga-modjan-vallasosság-jelensége-es-teológiai-reflexioja.pdf (kutatás ideje: 2022. augusztus 10.)

A kereszténység számára pozitívumként hat a posztmodern társadalom kritikus figyelme, mert felrzza és hitelességre szólítja fel.⁷⁹ Napjaink társadalma az egyházra úgy kíváncsi, mint a másokon segítő hit megnyilvánulásának a helyére. A segítő, diakóniát végző egyházban van az embereknek bizodalmuk, de a tanító egyház iránti lojalitás megfogyatkozott.⁸⁰ Az intézmény tehát nem, ám reprezentánsai számíthatnak az odaadásra. További segítségként hat a teista világnézet számára, hogy egyre többen próbálnak meg biztos sarokköveket találni, s szabadulni a szabadság nehézzé váló terhei alól.⁸¹

HOGYAN VISZONYUL A KERESZTÉNYSÉGHEZ A SZINKRETIZMUS ÉS A NEW AGE?

A gyakorlati ateizmus jelenvalósága és a szekularizáció, mint elméleti alap megingásának látszólagos ellentéte mellett, egy harmadik attitűd is tagadhatatlanul szerepet játszik a posztmodern vallásosság színpadán. Ez pedig a spiritualitás iránti fogékonyság erősödése. Ám eltekintve a történelmi egyházakhoz kötődő lelkiségi, pümkösdí mozgalmaktól, ezen nyitottság nagy része a szinkretizmushoz és a 'maga módján vallásos' magatartáshoz kapcsolódik. „Ami létrejött, az nem szekuláris társadalom, hanem pogány társadalom – nem nyilvános bálványok nélküli társadalom, hanem a valóságos Isten helyett álisteneket imádó társadalom.”⁸² Így az 'Isten halálának' rémét a 'sok isten' születésének abszurditása szorította ki, egy olyan kultúrában, amelyben virágzik a vallásos érdeklődés, ám ez az érdeklődés főként nem Ábrahám, Izsák és Jákob Istenére irányul, hanem az ember önmegeerősítését szolgáló szinkretista kultuszra. A korábbi vallási mozgalmakkal ellentétben ezek a kultuszok különféle vallási tradíciók keverékei. Jellemző rájuk az új kulturális életmód, az egzotikusság, a karizmatikus vezető, az újfajta kötődési kötelezettségek, a fiatal, képzett tagság, a társadalmi nyilvánosság és a nemzetköziség.⁸³

Fontos kapcsolat áll fenn a szekularizmus és a napjainkban tapasztalható spirituális éhség között. „Minél mitológiátlanabbá válik a mindennapi élet, annál erősebb a vágy a spiritualitás újraeledésére. A spiritualitás a szekularizmusból nő ki. Vagy hívó módon fogalmazva: az évtizedeken át tartó istenbőjt után jön az új istenéhség.”⁸⁴ A szekularizmus túlzott racionalizmusa kiszárította a lelkeket, s nem vett tudomást az ember transzcendencia iránti vágyáról. Választása végső soron az antihumanizmus választása, egy külső kilátópont elvetése, a másik nézőpontjának hozzáférhetetlenné válása, a funkcionalitás és a hatalomért folytatott ádáz versengés kíméletlensége.⁸⁵ Ebben a célorientált környezetben a vallás diszfunkcionálisan hat. S amikor ez már kezd szinte elviselhetetlenné válni, s felébred az emberben a transzcendens utáni vágyódás, akkor a szekularizmus virágása alatt bekövetkezett nemzedékváltások miatt nincs már meg az a társadalmi tudás, amely széles körben lehetővé tenné a spiritualitás iránti vágyakozás keresztény kielégítését. Társadalmunk elveszítette élő kapcsolatát ősei, kultúrája hagyományaival. A szekularizmus ellen fellázadó képzelet így talál hamis megnyugvást a fogyasztói jellegű spiritualitásban. Napjaink lelkiségének a leggyakrabban

⁷⁹ Kołakowska (2016): i. m. 42.

⁸⁰ Wolfgang Huber: Az egyház a 21. századért. Teológiai program. In Manfred Kock (szerk.): *Az egyház a 21. században*. Budapest, Kálvin, 2004. 165.

⁸¹ Paul M. Zulehner: Igen a vallásra – nem az egyházra? Az egyház a holnap multikulturális társadalmában. In Manfred Kock (szerk.): *Az egyház a 21. században*. Budapest, Kálvin, 2004. 13.

⁸² Newbiggin (2006): i. m. 257.

⁸³ Bögre–Kamarás (2013): i. m. 157.

⁸⁴ Zulehner (2004): i. m. 20.

⁸⁵ Williams (2014): i. m. 20.

MILYENNEK LÁTNAK BENNÜNKET, KERESZTÉNYEKET?

visszatérő vonásai az ember önmaga felfedezésére irányuló útjának a hangsúlyozása, a mágikus, a gyógyulás, a biztonság és a közösségi élmény keresése, valamint a világ megváltoztatásának a víziója.⁸⁶

A posztmodern spiritualitás jellemzője, hogy az egyén maga veszi kezébe vallási életének irányítását. Az intézményes egyházak nehézkesnek és tehernek megélt tekintélyével szemben a szentség változatos formáit kutatja, s vallásos érzülete sokszor keveredik az alternatív orvoslás, a gyógyítás és az ökológia iránti vonzalmával. Az élménytársadalom 'hívője' a spirituális tapasztalatot kereső ember, aki hitrendszerének a kialakítása során a boldogságérzetet igényli, itt és most. A vallástól nem a túlvilági üdvösségre való felkészítést várja, hanem egy olyan lelki megnyugvást, amely a jelenben ad neki erőt, s amely által önmagát elfogadhatónak tapasztalhatja meg. S bár megmarad a közösség iránti homályos vágy, ezt a vallásosságot a kötelezettségvállalás nélküli laza kötődés jellemzi⁸⁷, amely élményközösségként átmeneti és bármikor felülvizsgálható.⁸⁸

Heelas úgy írta le az általa modern fogyasztó kultúra jólléti spiritualitásának nevezett jelenséget, hogy az az egyes dimenziókon (pl. munkahely vagy család) átnyúló, holisztikus szemléletű, az egész ember egészségének a fejlődését szem előtt tartó, választható életstílus. Az ezt követő ember olyan szolgáltatásokat és javakat vásárol, amiről azt feltételezi, hogy jót tesz mind a szellemének, mind pedig a lelkének és a testének. A palettán éppúgy jelen van az egészséges ételmiszer, a biokozmetikum, a vegán táplálkozás, a *traveller* szemléletű utazás és az alternatív gyógymódok, mint a tanfolyamok, terapeuták és az önségítő könyvek.⁸⁹

A fenti igényeknek piaci kínálatot biztosító szinkretista *New Age* heterogén, lazán kapcsolódó nézetek gyűjteménye, határeset a vallásnak. A vízöntő korának is hívott irányzat a zsidó-keresztény elemeket, a szekularizációval, a gnosztikus tanokkal és a keleti vallásokkal keveri. Tekintható tipikus posztmodern hitnek, amely kitágítja és elmosza a vallás határait. Mozgalmában összefolynak a vallások, a mágia, a pszichoterápia és a művészet közötti különbségek.⁹⁰ Visszatükröződik benne a Szent általi megérintettség, ugyanakkor megpróbálja azt kommercializálni és lehúzni az emberi valóság szintjére. Két fő témája az önmegismerés és a valamihez való kapcsolódás. A személyiség megismerése végeredményben a 'bennem élő isten' és az egyéni képességek kibontakoztatása; a senki által felelősségre nem vonható ember pogány önimádata. A kapcsolódás keresése pedig többnyire a világ, a test, az elme és a kozmosz vonatkozásában kerül szóba. Ez az ezoterikus spiritualizmus egy idegen erőre való hagyatkozást jelent, mely különböző meditációs gyakorlatok útján az én felfedezésének ígéretével kecsegtet és egy esztétizált életet ajánl.⁹¹

Az új vallási jelenségek az ipari társadalom elszemélytelenítő tendenciáira válaszul létrejött mozgalmak, melyekben az őszinte emberi vágy és keresés jelenik meg. Vágy a teljességre és a harmóniára, a lét megtapasztalására, az igazságra, a közösségi részvételre és a lét értelmének megtalálására.⁹² Az 1950-es évektől megjelenő mozgalmakban⁹³ a korábbi vallási hagyományok pluralitása tűnik fel, ám azokat nemcsak összekeveredve láthatjuk viszont, hanem olyan kifejezési formákkal kiegészítve, melyek az eredeti vallási hagyományokban tiltottak lennének. Az irányzat

⁸⁶ Görfföl Tibor: *A kritika hangja és a valóság szeretete. A kereszténység korunk európai kultúrájában*. Budapest, Gondolat, 2018. 330.

⁸⁷ Ezt támasztja alá a vallásszociológiai kutatás is. Vö. Helen Cameron: *Social capital in Britain: are Hall's membership figures a reliable guide?* Miami, ARNOVA, 2001.

⁸⁸ Diósi Dávid: *Participatio actiua és a posztmodern*. In Puskás Attila – Perendy László: *A II. Vatikáni Zsinat: Isten ajándéka az egyház és a világ számára*. Budapest, Szent István Társulat, 2013. 191-193.

⁸⁹ Heelas *Time* magazinban (2005/14., 165.) megjelent cikkét Davie idézi. Vö. Davie (2010): i. m. 315.

⁹⁰ Grün–Halík–Nonhoff (2018): i. m. 106.

⁹¹ Diósi (2012): i. m. 90-91.

⁹² Bögre–Kamarás (2013): i. m. 141.

⁹³ Lásd részletesebben: James C. Livingston: *Bevezetés a vallástudományba*. Budapest, Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, 2021. 188-198.; Bögre–Kamarás (2013): i. m. 145-180.; Hamilton (1998): i. m. 236-263.

követői személyes életüket és társadalmunkat egyaránt destruktív irányultságúnak érzékelik. A probléma megoldását egy felszabadító erejű tapasztalás jelenti, melyhez az eszközöket a vallás szinkretista piacán lehet beszerezni. Jellemző a *New Age*-re, hogy az egyén spirituális, esetleg fizikai megváltására, de legalábbis gyógyulására koncentrálnak. A különböző irányzatokban összekötő pontként jelenik meg az univerzális vagy vibrációs energia iránti nyitottság, az áltudományos nyelvezet, valamint a vallási elképzelések és a modern tudomány felszínes összebékítése. A *New Age* mozgalmak további visszatérő motívuma a Föld ökológiai helyzete iránti aggodás, és a 'minden mindennel összefügg' látásmódja.⁹⁴ A mozgalom gnosztikus gyökerű, önmegvalósító önmegváltásához legtöbbször kapcsolódik az élmény, az intuíció, a fény, a karma és egyfajta spiritualizált evolúció tanítása. Az 1970-es években sokan a testvériség, a béke és a bőség közösségeként tekintettek rá, amely az okkult tanokra támaszkodva lett volna hivatott egy új világ meghirdetésére, egy gyökértelessé váló, zavarodott társadalomban.⁹⁵

Ratzinger bíboros úgy foglalta össze a *New Age* lényegét⁹⁶, hogy abban az alany meghaladása, a kozmikus körtáncba való pogány visszatérés jelenik meg. A *New Age* a gnóziához hasonlóan úgy állítja magáról a tudománnyal való összhangot, hogy annak minden szegmensét hasznosítani kívánja, ugyanakkor a vallásnak egy értelemellenes modelljét, egy tapasztalásra épülő modern misztikát kínál fel követőinek. Az alany, amely a megelőző évszázadokban mindent alá akart vetni önmagának, most feloldódik az egészben és az én a kozmikus monizmus részévé válik. A megváltás az egyén megszabadítása korlátaitól, az ekstázis keresése és a belemerülés, visszatérés a világmindenségbe. Az ősi rítusok felújításában nemcsak a pogány istenek újjászületését fedezhetjük fel, hanem az ember önfeladását is.

A *New Age* barátságosan tekint a kereszténységre az anyagvilág és a fogyasztás túlzott hangsúlyozásának elítélése okán, valamint a közösen értéknek tekintett holisztikus látásmód miatt; azonban kibékíthetetlen ellenségként is, amennyiben az immanens, bennünk élő isten mítosza összeegyeztethetetlen az egyház transzcendens Krisztusával.⁹⁷

ZSIDÓ TESTVÉREINK LÁTÁSMÓDJA

Ma, amikor sokszor úgy érezzük, hogy keresztény kultúránk, az elmúlt évszázadokban megszokott civilizációs kereteink támadás alatt állnak, érdemes 'idősebb testvéreinkre', a zsidóságra tekintenünk. Hiszen történelmünk negyven évszázada alatt úgy maradt fenn hitük, közösségük és identitásuk, hogy az idő nagyobb részében hiányzott számukra az állami keret, a közös föld, a közös nyelv, az egységes gazdasági, jogi szervezet, s a fegyveres hatalom. A zsidóság titka – Benoschofsky Imre szerint – nem más, mint az, hogy a Könyvet, a Szellemet választotta. Méghozzá a babiloni fogságtól kezdődően tudatosan.⁹⁸

Izrael népe, amely a törvény és nem a dogmák vallásaként tekint magára a kereszténységen belül a katolicizmustól áll a legtávolabb, míg a másik végponton az unitáriusokat találjuk. Az unitáriusok ugyanis – természetesen az erdélyi szombatosokkal karöltve –, a római egyház zsinatokon megfogalmazott dogmáival és hierarchiájával szemben, a zsidóság számára vonzó szabadabb és élő vallási közösséget alkotnak.

⁹⁴ Livingston (2021): i. m. 193-196.

⁹⁵ Bögre-Kamarás (2013): i. m. 171-173.

⁹⁶ Joseph Ratzinger: *Hit, igazság, tolerancia. A kereszténység és a világvallások*. Budapest, Ős-Kép, 2019. 107-109.

⁹⁷ Davie (2010): i. m. 226.

⁹⁸ Benoschofsky Imre: *Zsidóságunk tanításai*. Budapest, Makkabi, 1997. 8.

MILYENNEK LÁTNAK BENNÜNKET, KERESZTÉNYEKET?

A zsidó vallás, a kereszténységhez hasonlatosan, átfogó tanítást ad az Istenről, az emberről, a világról, az életről, a halálról és a boldogságról. Továbbá rokonszenvezve tekint a keresztény morális cselekvésekre, életfeladatot jelölő tanításokra, sőt parancsokra is; ugyanakkor idegenkedve néz a dogmákra és a merev intézményi struktúrákra.⁹⁹

Az Ószövetség hagyományának köszönhetően a kereszténység és a zsidóság a legtöbb dologban egy nyelvet beszél. Igaz ez a Teremtő, Gondviselő, végtelen hatalmú Istentől kezdve a család, az ünnepek és a közösség fontosságáig, s a reménynek, a szeretetnek és a hitnek az emberi élet központjába állításáig egyaránt.

Szembe kell ugyanakkor néznünk három olyan különbséggel, melyek elválasztanak, s melyek közül nem mindegyik oldható fel a jószándékú párbeszéd által. Az első ilyen akadály, a történelmi tehertétel. Az ősegyház korától kezdődően konfliktusokkal terhelt zsidó-keresztény kapcsolatok szomorú évszázadai után csak az utóbbi időkben lettek a zsidók a keresztények számára ellenségéből testvérré.¹⁰⁰ A Katolikus Egyház a II. Vatikáni Zsinaton fogalmazta újra a zsidósághoz fűződő kapcsolatát, megtisztítva azt az ellenségeskedéstől és bátorítva a tiszteleten alapuló kapcsolat dialógusát. A közelmúlt és a jelen három pápájának szimbolikus gesztusai (közös imaalkalmak, bocsánatkérés, jeruzsálemi látogatás) reményeink szerint sok sebet gyógyítottak be és lehetővé tették a múlt feldolgozását és magunk mögött hagyását.¹⁰¹ A második problematikus pont a zsidóság kiválasztottságának a kérdése, melyet a kereszténység az utóbbi időkig visszavontnak, Krisztusban felülírtak tartott. Izrael kiválasztottságának a tudata azon a meggyőződésen alapszik, miszerint „a zsidóság volt az első, amelyik az Egyisten hitét és élet megszentelésének tanítását felismerte, ebből következik, hogy az ő kötelessége erre az embereket megtanítani.”¹⁰² Az ige hűségese terjesztése és az egyistenhit erkölcsének a mások számára való felmutatása az a küldetés, amelyre – bibliai megalapozottsággal – Izrael népe, mint felkentésére hivatkozik. Ebben a kérdéskörben szintén a II. Vatikáni Zsinat hozta el az enyhülést. A *Nostra aetate* volt az a zsinati dokumentum, amely segítette a közeledést, ugyanis évszázadok teológiai sáncait meghaladva kijelenti, hogy a zsidóság a keresztény hit gyökere, s a zsidók ma is „nagyon kedvesek Istennek az atyák miatt”, Isten ugyanis nem vonja vissza ajándékait és hívását.¹⁰³ A Zsinat hangsúlyozza, hogy a zsidóknak és a keresztényeknek közös feladatuk van a világban, s kiengesztelődésükben válhatnak áldássá.¹⁰⁴ Ezt a hagyományt folytatva Szent II. János Pál pápa 1980-ban a kortárs zsidóságra, mint „a szövetség mai népére” vonatkoztatta a Róm 11,29-et. Tanítását XVI. Benedek és Ferenc pápák is továbbvitték. Ferenc pápa az *Evangelii gaudium* kezdetű buzdításában így ír: „Különös figyelemmel fordulunk a zsidó nép felé, amelynek Istennel kötött szövetségét soha nem vonták vissza, „Isten ugyanis nem bánja meg kegyelmi adományát és meghívását”.¹⁰⁵

S végezetül számolnunk kell azon dogmatikai alapvetésekkel, az azokban jelenlévő ellentétekkel, melyek olyan különbségeket fednek fel, amiknél legbensőbb identitásának a feladása nélkül egyik fél sem emelkedhet felül: Jézus Krisztus Istenfiusága, s a Szentháromság dogmája. A zsidó vallás Isten személyi egysége miatt megbotránkozik a Szentháromságtanon, s bár a mai napig várja az Isten országát elhozó Messiást, nem ismerte fel Jézus Krisztusban a Felkentet, az Emberfiát. Izrael monoteizmusának kizárólagosságát mutatja hitvallása is: „Halljad Izrael, az Örökkévaló a mi Istenünk, az Örökkévaló egyetlenegy.”¹⁰⁶ Ez a szilárd hagyomány nem hagyta magát meg-

⁹⁹ Uo. 12-13.

¹⁰⁰ John Connolly: *From Enemy to Brother: The Revolution of Catholic Teaching on the Jews, 1933–1965*. Harvard University Press, Cambridge, MA – London, 2012.

¹⁰¹ Patsch Ferenc: Vallásközi kapcsolatok. A keresztény hit fejlődési modellje szerint. *Vigília*, 83. (2018/2.), 101-109. 107.

¹⁰² Benoschofsky (1997): i. m. 83.

¹⁰³ *Nostra aetate* 4. In Diós István (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*. Budapest, Szent István Társulat, 2007. 391-403.

¹⁰⁴ Klaus von Stosch: Mi és a többiek. A kereszténység és a világvallások kapcsolatának új formája. *Vigília*, 83. (2018/2.), 90-99. 91.

¹⁰⁵ Ferenc pápa: *Evangelii gaudium*. Budapest, Szent István Társulat, 2014. 247. pont.

¹⁰⁶ Benoschofsky (1997): i. m. 15.

szólitani a Szentháromságtan misztériuma által. A rabbinikus hagyomány a Messiás eljövételével 'látható változást' vár. A kereszténységnek Krisztus második eljövételéig tartó, 'már igen, de még nem' átmeneti állapotával szemben, a világban tapasztalható igazságtalanságban és tökéletlenségben a zsidóság annak a jelét látja, hogy Földünk még váltott meg, a Messiás még nem érkezett el.¹⁰⁷

Napjainkban sok zsidó irányzat üdvözli a megbékélést és a zsidó-keresztény párbeszédet. A keresztény egyházakhoz hasonlatosan azt emelik ki, hogy a dialógus értékét a másiktól való tanulás vágya, s a másik megértésére való törekvés adja – mindezt azonban a saját hitbeli identitás gondos megőrzése mellett.¹⁰⁸ Dennis Prager zsidó származású amerikai médiasztár-publicista például egyenesen úgy fogalmaz, hogy a történelmi keresztény irányzatok a kortárs zsidóság legjobb barátai. Meglátása szerint a Függetlenségi Nyilatkozattól elválaszthatatlan *Liberty Bell* a Tóra szavait tartalmazza, s a keresztény erkölcs, amely alapja a valaha volt legjobb társadalmi berendezkedésnek, az Egyesült Államoknak, az Ószövetségbe meríti gyökérzetét. A zsidó-keresztény kultúráról való tanúságtételt követően azonban Prager felhívja arra a figyelmet, hogy nem beszélhetünk ugyanilyen magától értetődően zsidó-keresztény teológiáról. Tanulmányunk korábbi részeit nem kívánjuk ismételni, így a szerzőnek csupán azon észrevételeit említjük, melyekről ezidáig nem volt szó. Prager rámutat, hogy amíg a zsidó megváltástan a jó emberi életre, az Istennek tetsző cselekedetekre helyezi a hangsúlyt, addig a kereszténység a hitre. Fontos különbségnek látja, hogy a zsidóság még a katolicizmusnál is szigorúbban ítéli meg a válás tilalmát, ugyanakkor a kereszténységben központibb téma a bűn és a megbocsátás fogalma. A zsidóság számára idegen a kereszténység Istenkapcsolatának személyessége. Amíg a keresztények Jézus vagy Isten iránti szeretetükről beszélnek, addig a zsidók a zsidó vallás iránti elragadtatásukat fejezik ki. Teológiai különbségként tűnik fel az imádkozás eltérő volta, különösen a kereszténységben megjelenő spontaneitása, s a szenvedéshez való hozzáállás. A zsidók gyakrabban válnak Jóbba és perlekednek Istennel, míg a keresztények képesek a szenvedést Krisztus keresztjének a dimenziójában szemlélni.¹⁰⁹

KERESZTÉNYSÉG AZ ISZLÁM SZEMÉBEN

A muszlim-keresztény kapcsolatok kérdésköre majdnem másfél évezred óta van a látóköriünkben. A téma két hatalmas területet érint: a teológiai kihívásokhoz kapcsolódó dimenziót, valamint a két vallás egyéneinek és közösségeinek a gyakorlati együttélését és az abból eredő kihívásokat.¹¹⁰ Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy az iszlám – hasonlóan a kereszténységhez –, ezerarcú vallás, amely koronként, országonként és irányzatokként más-más képet fest.¹¹¹ Igaz ez témánk, a kereszténység megítélése kapcsán is. Ha csupán Európára fókuszálunk, s eltekintünk attól, hogy számtalan európai muszlim más földrészeken lakó vallási vezetőt követ, akkor is legalább két tendenciát kell megkülönböztetnünk. Egyrészt fájóan jelen van – s a média, illetve a terrorcselekmények miatt tudatunkba is ivódott – a szélsőséges vallási vezetők iszlámja, amely a Korán és a *Szunna* szószerinti értelmezését és alkalmazását kívánja, s azért harcol. Esetükben a keresztények, mint a nyugati civilizáció letéteményesei és örökösei az iszlám ellenségei, szekularizált kortársaink pedig nem többek pogányoknál. Tanulmányunk számára azonban nem a radi-

¹⁰⁷ Uo. 88.

¹⁰⁸ *Historic Jewish Views on Christianity | My Jewish Learning*

¹⁰⁹ *Jews and Christians (jewishjournal.com)*

¹¹⁰ Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa: *A muszlim-keresztény kapcsolatok kérdéskörei: Ökumenikus megfontolások* (1992) Vö. *A muszlim-keresztény kapcsolatok kérdéskörei (meot.hu)*

¹¹¹ Csak a kortárs nyugat-európai szunnita iszlámot tekintve hat különböző irányvonalat különböztet meg Tariq Ramadan. Vö. Szent-Iványi Ilona: *A muszlim reformirányzatok és a kereszténység párbeszédének lehetőségei*. In Nagypál Szabolcs (szerk.): *A vallásközi párbeszéd a vallások szemszögéből*. Budapest, L' Harmattan – Békés Gellért Ökumenikus Intézet, 2011. 101.

MILYENNEK LÁTNAK BENNÜNKET, KERESZTÉNYEKET?

kális iszlám a fő téma – az sajnos egyre inkább biztonságpolitikai kérdéssé válik¹¹² –, hanem a Nyugat-Európában is többséget jelentő iszlám főáram, illetve az iszlám megújulást képviselő olyan irányzatok, mint Bassam Tibi és Tariq Ramadan iszlám felvilágosodása.¹¹³

A MEÖT (Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa) keresztény-muszlim együttéléssel foglalkozó dokumentuma arra hívja fel a figyelmet, hogy: „Mindkét közösségben hamis kép alakult ki a másíkról, ez pedig félelmet és félreértéseket eredményezett. (...) Számos muszlim is hajlott arra, hogy a kereszténységet és a keresztény világot – amelyeket gyakran azonosítottak egymással, illetve a Nyugattal – úgy lássa, mint amely folyamatosan keresztesháborút folytat a muszlim világgal.”¹¹⁴ Az elmúlt negyed század párbeszéde, amely különböző muszlim szervezetek, a Római Katolikus Egyház és az Egyházak Ökumenikus Tanácsa között megkezdődött, termékeny teológiai dialógus, de sem a hétköznapok, sem a média tudatába nem hatolt be. Ráadásul a gyakorlati életben az iszlám terrorizmus vagy a másik oldalról az USA katonai intervenciói nem segítik a kölcsönös megértést. Ezért kiemelten fontos, hogy a dialógus ne csupán az eszmék párbeszéde legyen, hanem emberek közötti találkozás, az élet párbeszéde is.¹¹⁵

A muszlimok számára a vallás az élet minden területére kiterjedő életmód, eszmerendszer, melyet elsősorban az isteni kinyilatkoztatásra épülő Korán, másodsorban a prófétai hagyomány, a *Szunna* határoz meg.¹¹⁶ A kereszténység monoteizmusa, Isten teremtőként, megváltóként, gondviselőként való felismerése, valamint a szeretetről, morálról vallott meggyőződése nem idegenek az iszlám számára. Mindkét vallás hite szerint Isten igazságos és irgalmas, olyan Úr, aki kinyilatkoztatta a szavát, akihez imával fordulhatunk, és aki erényes földi életre rendelt minket. A dialógus esélyét növeli, hogy az iszlám is vallja, hogy az ember Isten képére teremtettet, s hivatása arra szólítja, hogy alkotójának evilági helytartója, gondos sáfárja legyen. A katolikus hagyománnyal jobban megérti magát az iszlám, a pokol és a paradicsom kérdésében – igaz a muszlimok egyiket sem tartják örökkévalónak, csupán meglehetősen hosszú ideig fennállónak. Szintén a Katolikus Egyházzal való dialógus lehetőségét nyújtja a hagyomány kölcsönös kidomborítása. Az iszlám misztikus oldala, a szúfizmusz – a szegénység, az alázat és a felebaráti szeretet szúfik által való hangsúlyozása –, pedig sok rokonságot mutat a zsidó és a keresztény lelkiséggel, misztikával.¹¹⁷ Az iszlám öt pilléréből fakadóan a muzulmánok ismerősen és pozitívan tekintik a kereszténység hitvallásait, szolidaritását, zarándoklatait, ima központúságát és a böjtöt. Igaz, valamennyiben találhatunk éles különbségeket is, melyek nemcsak kulturálisak, hanem a hit lényegéhez tartozók is. Ezek felfedezése, félreértése sokszor szül gyanakvást, a szélsőségesek esetében pedig agresszióban megnyilvánuló elutasítást. Ugyanakkor, mint kinyilatkoztatásra épülő missziós vallás, mind az iszlám, mind a kereszténység úgy tekint magára, mint Istentől életre hívott és általa legitimált vallásra, melynek tanrendszerét Isten adta, s így a totalitás és egyfajta kizárólagosság igényével lép fel.¹¹⁸

A dzsihad-dal kapcsolatos félreértések miatt ki kell emelni, hogy a szent háború általános értelmében a muzulmán vallás és társadalom védelmét jelenti, s csak a szélsőséges csoportok terjesztik azt ki a nyugati civilizáció elleni támadásra, mivel kultúránk egészében az iszlám erkölcs és a *saría* halálos ellenségét látják.¹¹⁹ Az iszlám fő árama számára

¹¹² Felmérések szerint a muszlimok mindössze 7-10 százaléka radikális. Ugyanakkor ez 100 millió radikális hívőt jelent, ami főleg napjaink népvándorlási hulláma miatt felbecsülhetetlen kockázatokat rejt.

¹¹³ Szent-Iványi (2011): i. m. 96.

¹¹⁴ *A muszlim-keresztény kapcsolatok kérdéskörei (meot.hu)*

¹¹⁵ Uo.

¹¹⁶ Abdul-Fattah Munif: *Az iszlám és a vallásközi párbeszéd*. In Nagypál Szabolcs (szerk.): *A vallásközi párbeszéd a vallások szemszögéből*. Budapest, L' Harmattan – Békés Gellért Ökumenikus Intézet, 2011. 79.

¹¹⁷ Kereszty Rókus: *A kereszténység más vallások között. Mai apologetika*. Budapest, Szent István Társulat, 2011. 124-130.

¹¹⁸ Beinert (2005): i. m. 322-323.

¹¹⁹ A dzsihad sok muszlim számára spirituális jelentésű, s a saját bűnös vágyai elleni küzdelmet jelenti. Kereszty (2011): i. m. 127-128.

azonban a vallásszabadság a méltósággal felruházott ember alapvető joga, maga a vallási pluralizmus pedig Allah akarata.¹²⁰

A zsidósághoz hasonlóan az iszlámról is elmondható, hogy 'nem tud mit kezdeni' a Szentháromságtannal, abban Isten egységének a botrányos megtagadását látja. Allah egyetlen Isten, nincs partnere, társa, nem nemz és nem született. Jézus Krisztust nagy prófétának ismerik el, akit Mária szűzen fogant. Tagadják viszont Jézus Istenségét és kereszthalálát. Jézus feladata szerintük kimerült abban, hogy a népeket visszatértse Ádám eredeti vallásához, az iszlámhoz, illetve egyes hagyományok szerint abban, hogy a történelem végén, Allah nevében megküzdjön a Rosszal.¹²¹

A teológiai megközelítés végén, két megjegyzést szükséges még tennünk. Egyrészt jellemző az iszlámra, hogy még a kereszténység iránt jóindulatú muszlimok is különbséget tesznek felekezeteink között, s a történelmi protestáns egyházakra neheztelnek leginkább, válaszul az ő iszlám-kritikájukra.¹²² Másrészt pedig nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy még a radikalizmust elutasító iszlám főáram számára is nehézséget jelent a szekularizálódó keresztény kultúra értelmezése. Egy muszlimnak ugyanis az *umma* tagjának lenni egyszerre jelent egyházi és állami hovatartozást.¹²³

Charbel Raish, a *Parousia Media* alapítója és a „*How Islam led me back to Christ*”¹²⁴ című könyv szerzője egy nagy port kavart videóban úgy fogalmaz, hogy a muszlimok megközelítése mindenkor abból a radikális igazságigényből indul ki, hogy ők maguk birtokában vannak az igazság teljességének. Ebből a szempontból a nem-muszlimok, legyenek bár nem hívők vagy más vallásúak, ugyanabba a kategóriába esnek: el kell jutniuk az iszlámra, s az ezt célzó térítést a muszlimok küldetése. Amíg tagadja valaki az iszlámot, addig ellenség – fogalmaz Raish –, a muszlimoknak pedig meg kell védeniük a világot az ördögtől, a nem-iszlámtól. Aki pedig nyilvánosan bírálja az iszlámot, azt valamilyen módon el kell hallgattatni, mert a gonosz ígétjét terjeszti. Az ausztrál teológus-apológéta úgy látja, hogy az iszlámnak ez a beállítottsága fenyegetés, amit a történelem fájóján igazol. Igaz, hogy a keresztények és a zsidók – Istenben való hitük és a Koránban való említettségük okán – jobb megítélés alá esnek, mint mások, de ettől függetlenül sosem lehetnek egyenlők a muszlimokkal, s elutasítottak, megbélyegzettnek számítanak.¹²⁵

Az elméletei, vallástudományi megközelítést követően a vallásszociológiai kérdőívek számaikat segítségül hívva is megpróbálhatjuk megfogalmazni, hogy hogyan látnak minket, keresztényeket a muszlimok.

Egy 2011-es felmérés szerint a nyugatiakról a muszlimok azt gondolják, hogy arrogánsak, erkölcstelenek, kapzsiak, erőszakosak és önzők.¹²⁶

1979-ben készült egy nem reprezentatív, de nagyívű kutatás,¹²⁷ amely arra az eredményre jutott, hogy a muszlimok a keresztényeket gyengének, bálványimádónak, erkölcsileg dekadensnek és a feminizmushoz kapcsolódónak tartják, illetve kiemelik, hogy az anyagi javakért, a szekuláris polgárokhoz hasonlóan lemondanak a gyermekvállalásról. A Bibliát ellentmondásokkal telinek, az egyházat pedig a vallást kompromitálóknak és a cionizmus cinkosának látják,

¹²⁰ Munif (2011): i. m. 90-91.

¹²¹ Uo. 123., 130-133.

¹²² Seyyed Hossein Nasr: *The Heart of Islam*. San Francisco, HarperSanFrancisco, 2002. 305.

¹²³ Williams (2014): i. m. 100-101.

¹²⁴ Charbel Raish: *How Islam Led Me Back to Christ*. Sydney, Parousia, 2020.

¹²⁵ (666) *How Muslims View Christians w/ Charbel Raish - YouTube*

¹²⁶ *Világ: Tudta? Ezeket mindenképp érdemes tudni a muszlimokról* | hvg.hu

¹²⁷ Napjainktól a mintavétel ugyan időben távoli, de ettől függetlenül érdekes adalékokkal szolgál számunkra.

MILYENNEK LÁTNAK BENNÜNKET, KERESZTÉNYEKET?

valamint az egyház szemére vetik, hogy az elválasztja a spiritualitást és a teremtett világot. S végül, a vizsgált muszlimok a keresztények által megvetettnek érezték magukat.¹²⁸

A *World Evangelical Alliance* témával foglalkozó tanulmánya¹²⁹ arra mutat rá, hogy a muszlimok többsége úgy tapasztalja, hogy a keresztények és általában a nyugati civilizáció tagjai az iszlámot ellenségként állítják be. A nagy múltú protestáns szervezet arra tesz kísérletet, hogy megvizsgálja, hogy egy átlagos muszlim kisebb vagy nagyobb előítélettel viszonyul-e irányunkba, mint mi keresztények öfelénk. Miután a *World Evangelical Alliance* kutatása részletesen ismerteti a Korán tanítását Krisztusról és a kereszténységről – ahogy azt tanulmányunk is igyekezett megtenni –, a nyugati országokban kisebbségként élő muszlimok azon érzelmi érzékenysége kerül említésre, amit a Korán vagy az iszlám nyugati kritikája kivált. Korábbi forrásainkhoz hasonlóan most is azzal a felismeréssel találkozunk, hogy a muszlimok úgy tekintenek az iszlámra, mint Ádámtól a világ végezetéig tartó egyetlen, igaz vallásra. Így pedig a kereszténység nem lehet más, mint az iszlám elhagyása, eltévelyedés, melyre nincs bocsánat. A muszlimok számára az iszlám életerejét és igazságát bizonyítja a nyugati társadalmak jelenlegi dekadenciája: az alkoholizmus, a prostitúció, a homoszexualitás, az idősothtonok léte, a házasság nélküli együttélés, a drogok és a túlfogyasztás. Úgy érvelnek, hogy az iszlám birtokolja az összes választ ezekre a problémákra, ezért egyedül annak felvétele hozhatja el a gyógyulást és a stabilitást.

Összegezve a muszlimok keresztényképét, három fő kritikai szempontot különíthetünk el. Teológiailag Krisztus megvallott istensége és a Szentháromság dogmája miatt vagy többistenhívőként vagy hitetlenként tekintenek ránk, egy sorba állítva az ateistákkal. Az iszlám erkölcsileg úgy viszonyul a nyugati társadalmakhoz, mint a parázsnaság bölcsőjéhez. A házasságtörés – mely a *saría* szerint halálbüntetést érdemel – és a családok felbomlásának megengedettsége egyszerre vált ki körükben megbotránkozást és félelmet. S végül, harmadik ütközési pontként a kultúra különbségei okoznak feszültséget, elítélést. Ezek közé tartozik az alkoholfogyasztás, az eltérő étkezési szabályok (illetve azok hiánya), a nők társadalmi szerepe, a házasság, a válás, a koedukált oktatás és az öltözködési különbségek.

A muszlimok keresztény-képéhez talán akkor kerülünk a legközelebb, ha felismerjük annak drámai kettősségét. Egyrészt az Istent megvalló és Könyv-vallású kereszténységet a Korán kezdeti szimpátiája, toleranciája kíséri. Ugyanakkor viszont a *Szunná*, az iszlám hagyomány és életgyakorlat távolságtartása, elutasítása és helytelenítése egyre inkább tudatosult a muszlim vallású tömegekben. A két egymás mellett élő hagyomány közül sajnálatos módon az utóbbi rögzült jobban. A vallásainkban rejlő rokon vonások értékelésénél így a muszlim gondolkodásban hangsúlyosabbá vált a dogmatikai különbségek okozta megbotránkozás, a történelmi szembenállás tudata és a kulturális, civilizációs eltérések radikális megélése.¹³⁰

¹²⁸ *10 Ways Muslims View Christianity — Charisma News*

¹²⁹ *Microsoft Word - The_Islamic_view_of_Christians_-_Qur'an_and_Hadith (worldevangelicals.org)*

¹³⁰ Uo.

FELHASZNÁLT IRODALOM

(666) *How Muslims View Christians w/ Charbel Raish - YouTube*

10 Ways Muslims View Christianity — Charisma News

Agnieszka Kołakowska: *Kultúrák háborúi és más harcok*. Budapest, Örökség Kulturpolitikai Intézet, 2016.

Alistér McGrath: *Az ateizmus alkonya*. Budapest, Szent István Társulat, 2008.

Alistér McGrath: *Híd. Új utak az apologetikában*. Budapest, Harmat, 1997.

Anselm Grün – Tomáš Halík – Winfried Nonhoff: *Távol az Isten. Hit és hitetlenség párbeszéde*. Pannonhalma, Bencés, 2018.

Arno Anzenbacher: *Keresztény társadalometika*. Budapest, Szent István Társulat, 2001.

Benoschofsky Imre: *Zsidóságunk tanításai*. Budapest, Makkabi, 1997.

Biblia. Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás. Budapest, Szent István Társulat, 2015.

Bögre Zsuzsanna – Kamarás István: *Vallásszociológia*. Budapest, Luther, 2013.

Bolberitz Pál: *Ateizmus és keresztény hit*. Budapest, Jel, 2007.

Charbel Raish: *How Islam Led Me Back to Christ*. Sydney, Parousia, 2020.

Diogenes Allen: *Cristian Belief in a Postmodern World*. Louisville, John Knox Press, 1989.

Diós István (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*. Budapest, Szent István Társulat, 2007.

Diós István (szerk.): *Magyar Katolikus Lexikon I-XVI*. Budapest, Szent István Társulat 2004-2013.

Diósi Dávid: *Egyház és posztmodern. Korunk vallásossága és esztétizáló hajlama*. Budapest – Kolozsvár, Szent István Társulat – Verbum, 2012.

Douglas Jacobsen: *The World's Christians: Who They Are, Where They Are, and How They Got There*. Chishester, Wiley-Blackwell, 2011.

Ferenc pápa: *Christus vivit*. Budapest, Szent István Társulat, 2019.

Ferenc pápa: *Evangelii gaudium*. Budapest, Szent István Társulat, 2014.

Ferenc pápa: *Lumen fidei*. Budapest, Szent István Társulat, 2013.

Frederick Fyvie Bruce: *The Defense of the Gospel in the New Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1959.

Friedrich Nietzsche: *Im-ígyen szólt Zarathustra*. Budapest, Digi-Book, 2015.

Ghislain Lafont: *Milyennek képzeljük el a katolikus egyházat?* Pannonhalma, Bencés, 2007.

Görföl Tibor: *A kritika hangja és a valóság szeretete. A kereszténység korunk európai kultúrájában*. Budapest, Gondolat, 2018.

Grace Davie: *A vallás szociológiája*. Pannonhalma, Bencés, 2010.

Györgyovich Miklós (szerk.): *Vallásosság 02*. Budapest, Századvég, 2020.

Helen Cameron: *Social capital in Britain: are Hall's membership figures a reliable guide?* Miami, ARNOVA, 2001.

Henri De Lubac: *Isten útjain*. Budapest, Vigília, 1995.

Historic Jewish Views on Christianity | My Jewish Learning

Jacques Maritain: *A garrone-i paraszt. Egy öreg laikus töprengése napjaink kérdésein*. Budapest, Szent István Társulat – Kairosz, 1999.

James C. Livingston: *Bevezetés a vallástudományba*. Budapest, Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, 2021.

Jean Daniélou: *Az igazság botránya*. Budapest, Jel, 2020.

Jean-Baptiste Lamarck: *Zoological Philosophy*. New York, Hafner Publishing Co, 2002.

Jean-Pierre Moisset: *A katolicizmus története*. Pannonhalma, Bencés, 2012.

Jews and Christians (jewishjournal.com)

John Connelly: *From Enemy to Brother: The Revolution of Catholic Teaching on the Jews, 1933–1965*. Harvard University Press, Cambridge, MA – London, 2012.

John F. Kavanaugh: *Krisztus követése a fogyasztói társadalomban. A kulturális szembenállás lelkisége*. Budapest, Ursus Libris, 2003.

MILYENNEK LÁTNAK BENNÜNKET, KERESZTÉNYEKET?

- John Gray: *Az ateizmus hét formája*. Budapest, Osiris, 2019.
- Joseph Ratzinger: *Hit, igazság, tolerancia. A kereszténység és a világvallások*. Budapest, Ős-Kép, 2019.
- Kereszty Rókus: *A kereszténység más vallások között. Mai apologetika*. Budapest, Szent István Társulat, 2011.
- Klaus von Stosch: Mi és a többiek. A kereszténység és a világvallások kapcsolatának új formája. *Vigilia*, 83. (2018/2.), 90-99.
- Kránitz Mihály: *Alapvető hittan*. Budapest, Szent István Társulat, 2019.
- Lesslie Newbiggin: *Evangélium a pluralista társadalomban*. Budapest, Harmat, 2006.
- Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa: *A muszlim–keresztény kapcsolatok kérdéskörei: Ökumenikus megfontolások* (1992) Vö. *A muszlim–keresztény kapcsolatok kérdéskörei* (meot.hu)
- Malcolm B. Hamilton: *Vallás, ember, társadalom. Elméleti és összehasonlító vallásszociológia*. Budapest, AduPrint, 1998.
- Manfred Kock (szerk.): *Az egyház a 21. században*. Budapest, Kálvin, 2004.
- Michael W. Goheen: *Keresztén misszió ma. Bevezetés*. Budapest, Kálvin, 2019.
- Microsoft Word - The_Islamic_view_of_Christians_-_Qur'an_and_Hadith* (worldevangelicals.org)
- Nádor Zsombor: *A 'maga módján vallásosság' jelensége és teológiai reflexiója*. file:///C:/Users/user/Downloads/a-maga-modjan-vallasosság-jelensege-es-teologiai-reflexioja.pdf
- Nagypál Szabolcs (szerk.): *A vallásközi párbeszéd a vallások szemszögéből*. Budapest, L' Harmattan – Békés Gellért Ökumenikus Intézet, 2011.
- Patsch Ferenc: *Globalizáció, vallásteológia, kölcsönösség. A filozófiai hermeneutika mai útjai I*. Budapest, Jezsuita, 2014.
- Patsch Ferenc: Vallásközi kapcsolatok. A keresztény hit fejlődési modellje szerint. *Vigilia*, 83. (2018/2.), 101-109.
- Puskás Attila – Perendy László: *A II. Vatikáni Zsinat: Isten ajándéka az egyház és a világ számára*. Budapest, Szent István Társulat, 2013.
- Rod Dreher: *Szent Benedek választóján*. Budapest, Osiris – MCC, 2021.
- Rosta Gergely: Vallásosság a mai Magyarországon. *Vigilia*, 76. (2011/10.), 741-750.
- Rowan Williams: *A hit szerepe a mai világban*. Pannonhalma, Bencés, 2014.
- Seyyed Hossein Nasr: *The Heart of Islam*. San Francisco, HarperSanFrancisco, 2002.
- Sigmund Freud: *Egy illúzió jövője*. Budapest, Párbeszéd, 1991.
- Sigmund Freud: *Totem és tabu*. Budapest Belső Egészség, 2011.
- Szent Ágoston vallomásai*. Budapest, Szent István Társulat, 2015.
- Várszegi Asztrik: A keresztény lelkiesség gyökerei és mai hangsúlyai. *Vigilia*, 84. (2019/2.), 91-97.
- Világ: Tudta? Ezeket mindenképp érdemes tudni a muszlimokról* | hvg.hu

*Szerző:
Nádor Zsombor*

*Grafikai tervezés:
Balás Design*

*Felelős kiadó:
Dr. Máthé Zsuzsa*



Szent István Intézet 2022
szentistvanintezet.hu

A tanulmány a Batthyány Lajos Alapítvány támogatásával jelent meg.

