

# „A VALLÁSOK SOKFÉLESÉGE ÉS KÜLÖNBÖZŐSÉGE”

## FERENC PÁPA ÉS A VALLÁSKÖZI PÁRBESZÉD

GÖRFÖL TIBOR

### Absztrakt

*A vallások sokfélesége nemcsak a keresztény missziók összefüggésében jelentett gyakorlati választ igénylő kérdést, de legkésőbb a XX. század derekától elvi jelentőségre is szert tett. A pluralista vallásteológia olyan képet rajzolt az egymástól különböző vallásokról, amely gyökeresen különbözött attól a nézettől, mely szerint kizárólag a kereszténységen keresztül érhető el hiteles istenismeret. A közelmúlt pápai maguk is fontosnak tartották, hogy véleményt formáljanak a vallásokról, s megközelítésmódjuk sajátos különbségeket mutat. Mire gondolhatott Ferenc pápa, amikor isteni legitimitációt tulajdonított a vallásoknak? Hogy álláspontja nem pluralista, az pontosan igazolható a dialógusról kifejtett elgondolásainak kontextusában.*

**Kulcsszavak:** vallásközi párbeszéd, pluralizmus, vallásteológia, Ferenc pápa, kereszténység és iszlám

---

„A vallások, a bőrszínek, a nemek, a fajok és a nyelvek sokfélesége és különbözősége isteni bölcs akarat rendelkezése, amellyel Isten az embereket teremtette.”<sup>1</sup> Hatalmas megdöbbenést váltott ki bő két és fél évvel ezelőtt ez a mondat, noha kiemelt helyen szerepel abban a dokumentumban, amelyet Ferenc pápa és Ahmad et-Tajjeb, a kairói szunnita al-Azhar Egyetem és mecset főimámja írt alá Abu-Dzabiban. Maga a közös nyilatkozat sem volt éppenséggel magától értetődő, és tartalma, a béke valódi kultúrájának igénye annyira jelentős és mélyreható, akkora valóságérzékről és őszinteségről tanúskodik, s oly nyíltan és határozottan mutatja be a békés emberi együttélést fenyegető tényezőket, hogy a fentebb idézett

---

1 – A tanulmányban idézett hivatalos egyházi dokumentumok és pápai beszédek kivétel nélkül megtalálhatók a Vatikán honlapján, ezért a továbbiakban nem kerül sor az egyes szövegek internetes lelőhelyének pontos feltüntetésére.

megállapítás könnyen mellékesnek tűnhet. A vallások egymáshoz fűződő viszonyára reflektáló teológiai gondolkodás, azaz a vallásteológia fényében viszont nagyon is fontosnak mutatkozik, és azt a kérdést veti fel, vajon a vallások sokfélesége ugyanolyan természetű-e, mint a természetes emberi különbségek és a kultúrák diverzitása. Ha Isten ugyanúgy akarja, hogy több vallás létezzen, mint ahogy a férfi és a nő különbözőségét akarja, akkor általában a kereszténység és konkrétan a katolikus egyház státusza kérdésessé válik: már nem állítható, hogy a kereszténység egyedülálló helyet foglal el a vallások között, nincs létjogosultsága a misszióknak – és a sor még hosszasan sorolható lenne.

Vajon mire gondolhatott Ferenc pápa, amikor papírra vetette ezt a mondatot? Lehet-e többféleképpen érteni szavait? Egyáltalán miből fakad az a különös érzékenység, amellyel az emberi testvériségről szóló dokumentum aláírása, 2019. február 4. óta oly sokan reagáltak a szövegnek erre a kitételére? És hogyan kapcsolódik a testvériségről szóló nyilatkozat Ferenc pápa vallásokhoz fűződő általános viszonyához? A körütekintő tájékozódás nem eltér a figyelmet a teljes dokumentum valódi mondanivalójáról, hanem éppen ellenkezőleg, nagyban hozzájárul árnyalt megértéséhez.

## A kontextus

A vallások sokféleségének pozitív előjelű említése főként azért vált ki élénk visszhangot, mert legkésőbb a XX. század hetvenes éveitől elválaszthatatlan a teológiai gondolkodástól az úgynevezett vallásteológiai pluralizmus problematikája. Ebben az időszakban kezdte kidolgozni a vallásokra vonatkozó elméletét John Hick, akinek elgondolásai az évek során ugyan nem lényegtelen változásokon mentek keresztül, alapvetően mégis abban a felismerésben gyökereztek, hogy a kereszténység nem zárhatja ki a végső beteljesülésből, az üdvösségből azokat az embereket, akik nem tagjai valamely keresztény közösségnek, mert ezzel ellentétbe kerülne mind a jézusi igehirdetéssel, mind Isten egyetemes üdvözítő akaratának tételével. Nem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy Hicknek elsődlegesen „gyakorlati” célkitűzése volt, annyiban, hogy tagadhatatlanul az emberek végső sorsa foglalkoztatta, ám elgondolásai filantróp irányultságuk ellenére is átrajzolják az egész keresztény gondolkodás szerkezetét, s olyan elméleti igényeket jelentenek be, amelyek egyrészt elég erőteljesek voltak egy egész vallásfilozófiai-teológiai iskola (a pluralizmus) megalkotásához, másrészt a mai napig nem szűnő vitára indították a pluralizmussal azonosulni nem tudó teológusokat (az alig áttekinthető mennyiségben felhozott bírálatokra Hick külön könyvben reagált: Hick, 1995).

A vallásteológiai pluralizmus legfontosabb tételei ma már különösebb nehézség nélkül összefoglalhatók (D’Costa, 2010). Ilyen meggyőződés, hogy (1) más vallások önmagukban

véve utat nyitnak az üdvösséghez; (2) más vallásalapítók és vallási iratok kinyilatkoztatást közvetítenek, ugyanúgy, mint Jézus Krisztus és a Biblia; (3) más vallásokkal szemben nem szükséges missziót végezniük, mert Isten eleve megváltotta ezek tagjait a saját vallásukon keresztül; (4) a kereszténység új ontológiai igazságokat fedezhet fel más vallásokkal folytatott párbeszéde során; (5) az egyház olyan új korszakba lépett, amelyben szakítania kell az exkluzivista és inkluzivista állásponttal, s békében kell élnie a vele egyenrangú többi vallással; (6) nem fogadható el többé az *extra ecclesiam nulla salus* (az egyházon kívül nincs üdvösség) elve, és nem alkalmazható más vallásokra; (7) nem állítható többé, hogy Jézus Krisztus a szentháromságos Isten egyedülálló és kizárólagos kinyilatkoztatója; (8) a szentháromságtan felülvizsgálatra szorul a világvallások fényében.

Nem szorul különösebb magyarázatra, hogy a felsorolt tételek miért nem fogadhatók el a katolikus gondolkodás számára. Talán két megállapításhoz érdemes néhány megjegyzést fűzni. Abban, hogy a vallások önmagukban véve utat nyitnak az üdvösséghez, talán nem mindenki lát kifogásolnivalót, hiszen a katolikus teológiában általános konszenzus alakult ki arról, hogy az üdvösség elnyerése nem függhet az egyháztagságtól, vagyis a legkevésbé sem állítható, hogy elvétí az emberi beteljesedést, aki nem tagja az egyháznak. Elrettentő példa is említhető ezzel kapcsolatban: pontosan az „egyházon kívül nincs üdvösség” elvének leszűkítő értelmezése miatt sújtotta egyházi elítélés 1953-ban Leonard Feeney-t (az eset keltette döbbenet áll a háttérben a nem keresztények üdvösségéről szóló legátfogóbb történeti áttekintésnek, nem véletlen, hogy Feeney jezsuita tartománya egyik tagjának tollából; lásd Sullivan, 1992). A problémát azonban nem a más vallásúak üdvösségének megengedése jelenti, hanem az, hogy a pluralista meggyőződés szerint a vallások *önmagukban* vezetnek el az üdvösségre. Ennek értelmében ugyanis a vallásokban minden megvan és rendelkezésre áll, ami az ember végső beteljesedéséhez szükséges. Ha ezt elfogadná a kereszténység, feleslegessé nyilvánítaná magát. Ezért kitüntetett törekvése a katolikus vallásteológiának, hogy kimutassa, miként juthatnak el más vallások képviselői arra az üdvösségre, amelyet kizárólag Jézus Krisztus és az őt képviselő egyház tud lehetővé tenni (D’Costa, 2009).

A másik magyarázatra szoruló jelenség az exkluzivizmus és az inkluzivizmus említése lehet. Aki ismerkedni kezd a nem keresztény vallásokra irányuló konkrét teológiai reflexióval, legelőször minden bizonnyal arról értesül, hogy a kereszténység alapvetően három módon viszonyulhat a különböző vallási hagyományokhoz. Ez a nyolcvanas évek elejétől fogva szüntelenül ismételt felosztás (Race, 1983) arra utal, hogy a keresztények kizárhatják a hiteles istenismeret és az üdvösség köréből más hagyományok követőit (exkluzivizmus), feltételezhetik, hogy Jézus Krisztus kegyelme és igazsága más vallások keretei között is elérhető, s ezért az üdvösség lehetősége egyetemes (inkluzivizmus), már ha nem azzal számolnak, hogy Isten végső megismerhetetlensége és felfoghatatlansága miatt a különböző

nagy vallási hagyományok egyenrangú utat nyitnak a végső valósághoz, bár elképzelhető, hogy egyesek elzárják az utat előle (pluralizmus). A mai napig vannak olyanok, akik szerint ez a három kategória logikai szempontból tökéletesen és kimerítően fedi a lehetséges álláspontokat, és más értelmezési lehetőség egyszerűen nincs: a katolikusból idővel anglikánává váló Perry Schmidt-Leukel hatalmas (pluralista) vallásteológiai összefoglalása például ezen a határozott meggyőződésen alapul (Schmidt-Leukel, 2005).

Az exkluzivizmus annyira meghaladottnak, a pluralizmus pedig annyira elfogadhatatlannak számít a legtöbb katolikus gondolkodó szemében, hogy véleményük szerint nem marad más hátra, mint az inkluzivizmust megtenni az egyetlen lehetséges katolikus álláspontnak. Magyarországon gyakorlatilag mindig is ezt a nézetet kapcsolták mind a magyar nyelven a vallásteológia szinte egyetlen nagy szerzőjeként megismerhető Karl Rahnerhez, bár kiegészítésekkel és megkötésekkel (Patsch, 2006), mind a II. vatikáni zsinat *Nostra aetate* kezdetű, a nem keresztény vallásokról szóló dokumentumához. Ez a látszólag egyértelmű séma azonban egyrészt érdekes belső sokféleséget mutat, másrészt egyre több bírálat éri napjainkban, és mintha az inkluzivizmus katolikus egyeduralma is megszűnőben lenne, például azért, mert többen rámutatnak, hogy a *Nostra aetate* semmit sem mond a vallások rangsoráról vagy az üdvösség lehetőségéről (Isten egyetemes üdvözítő akaratán túlmenően) (Von Stosch, 2012). Mások pedig rehabilitálni próbálják az exkluzivizmust (Strange, 2015). Mindezek persze igen érdekes folyamatok, és egy gyors ütemben fejlődő teológiai kérdéskör érdekfeszítő belső sokféleségéről tanúskodnak.

A fő kérdés ezúttal az, hogy Ferenc pápa vajon milyen álláspontra helyezkedett, amikor Isten akaratának tulajdonította a vallások sokféleségét. Talán elfogadta volna a pluralizmust? Úgy vélné, hogy a vallások alapvetően egyenrangú és egyformán hatékony utat kínálnak az ember számára Isten megismeréséhez és az Isten által nyújtott végső teljesség elnyeréséhez? Egyetértene azzal, amit a pluralista vallásteológusok első nagyszabású tanácskozását dokumentáló kötet címe úgy fogalmaz meg, hogy a kereszténység kitüntetett helyzete nem több „mítoszról” (Hick–Knitter, 1987), mert a többi vallásban elérhető kinyilatkoztatás nem marad el a kereszténytől? Ez aligha feltételezhető, még akkor sem, ha az Abu-Dzabiban aláírt dokumentum világosan tanúsítja: Ferenc pápa határozott elvi meggyőzések talaján álló cselekvési programot, nem pedig a vallásokra vonatkozó teológiai állásfoglalást kíván nyújtani. Hogy Ferenc pápa nem pluralista, azt a következőkben megpróbálom igazolni.

## Az előzmények

A vallásteológiai pluralizmus olyan hatalmas hullámokat vetett az elmúlt fél évszázad folyamán, olyan jelentős iskolává alakult, s olyan mélyen beleivódott a kortárs kultúrába és szá-

mos keresztény hívő tudatába, hogy nem érthetetlen az a tartózkodás és óvatosság, amellyel Ferenc pápa közvetlen elődei a vallásokhoz viszonyultak. Érdemes röviden áttekinteni az előző pápáknak a világvallások kérdésében tanúsított magatartását, mert csak így lesznek igazán érthetőek a vallásközi párbeszéd 2013 után megfigyelhető jellemzői.

A II. vatikáni zsinat *Nostra aetate* kezdetű nyilatkozata ma már szinte elképzelhetetlen lelkesültséget és derűlátó hangoltságot keltett azokban, akik szívükön viselték a világvallások, különösen a zsidóság és az iszlám méltányos megítélését. A *Nostra aetate* fogadtatását és értelmezését számtalan vita kísérte: mind tanbeli tekintélye, mind a vallások bemutatásában alkalmazott arányai (zsidóság és iszlám – hinduizmus és buddhizmus), mind pedig inkluzívista alapállásának kérdése körül sokrétű diszkusszió tapasztalható (Renz, 2014). Ma már nem tűnik meggyőzőnek az az értékelés, mely szerint a nyilatkozat forradalmian új megvilágításba helyezte volna a vallásokról, különösen a zsidóságról és az iszlámról rajzolt képet (D’Costa, 2015: 113–159), de így is könnyen érthető, miért hatott felszabadítóan a szöveg.

Jóval a *Nostra aetate* kiadása előtt jelentette meg első enciklikáját VI. Pál pápa. Az *Ecclesiam suam*ban jellegzetes mintázata rajzolódik ki a nyitottság és a tartózkodás párhuzamos érvényesülésének: a körlevél kiemeli a három monoteista vallás belső kapcsolatát, első helyen említve a zsidóságot, második helyen az iszlámot, amelyet „csodál” istentisztelete jó és igaz elemei miatt, majd az afrikai és ázsiai vallások követőiről is szót ejt (mindenféle minősítés, jelző vagy értékelés nélkül), de arra is figyelmeztet, hogy a nem keresztény vallásokkal szemben nem engedhető meg a kritikátlan viszonyulás, s nem feltételezhető, hogy egyenrangúak lennének a kereszténységgel, amely az „egyetlen igaz vallás” (107). Ettől függetlenül VI. Pál nem kíván elfordulni a vallások „lelki és erkölcsi értékeitől”, s nemcsak párbeszédet sürget a kereszténység és a világvallások között, de együttműködést is a vallásszabadság, a társadalmi jólét vagy az oktatás előmozdítása érdekében (108).

Ám mint oly gyakran, a gesztusok és cselekedetek VI. Pál esetében is legalább annyira beszédesek, mint a dokumentumokban lefektetett elvek. 1964-ben a pápa Indiába is ellátogatott (az országban rendezett eucharisztikus kongresszus kapcsán), s december 3-án a „nem keresztény vallások képviselői” előtt mondott beszédében azzal kezdte, hogy az Isten iránti vágyakozás „ritkán fejeződött ki” olyannyira „adventi lelkülettel telve”, mint a *Brihadáranjaka upanisad* híres szavaiban: „Vezess el a nem valótól a valóhoz, vezess el a sötétségből a fényre, vezess el a halálból a halhatatlanságra.” A hinduizmusnak ez az elismerése jellegzetesen az előkészület és a várakozás perspektívájába helyezi, a természetes emberi vallásosság szférájában lokalizálja az ázsiai szellemiséget: úgy ismeri el, hogy a természetes istenkeresés megnyilvánulásának minősíti, amely arra a beteljesedésre irányul, amelyet csak a kereszténység tud nyújtani. Bö tíz évvel később, az *Evangelii nuntiandi* kezdetű enciklikában majd azzal a képpel fejezi ki ugyanezt VI. Pál, hogy a vallások „karjukat az ég felé tárják”

ugyan, de nem tudnak „igazi, létező kapcsolatot” létrehozni Istennel (53). De hogy ettől függetlenül az egyházfő ténylegesen fontosnak tartotta a valódi párbeszédet, azt mi sem tanúsítja jobban, mint hogy 1964-ben létrehozta a Nem Keresztények Titkárságát, amely később a Vallásközi Párbeszéd Pápai Tanácsává alakult. Joggal vetődik fel a kérdés, hogy ez a fajta magatartásmód csupán „kegyes toleranciával” viszonyul-e a vallásokhoz, vagy azt is el tudja képzelni, hogy e vallások nyújtani tudnak valamit a kereszténységnek (természetesen nem pluralista szellemben, nem a kinyilatkoztatás „kiegészítését” kínálva), és könnyen lehet, hogy VI. Pál esetében a tartózkodás nagyobb súllyal érvényesült, mint a nyitottság (Clooney, 2017: 272).

Óriási hiba lenne szembeállítani elődjével II. János Pált, mégis beszédes, hogy szintén Indiáról szólva a lengyel pápa már arra figyelmeztet, a „mai, főként indiai keresztények feladata, hogy e gazdag [hindu] örökségből kiemeljék azokat az elemeket, melyek úgy egyeztetethetők össze a hitükkel, hogy ezáltal a keresztény tanítás gazdagodjék” (*Fides et ratio* 72). A párbeszéd kultúrájának további ápolását szorgalmazta 1986-ban Madraszban, amikor kijelentette, hogy „a párbeszéd révén engedjük, hogy Isten jelen legyen közöttünk; amikor ugyanis párbeszédet folytatva megnyílunk egymás előtt, Isten felé is megnyílunk”.

II. János Pál a gesztusoknak is mestere volt. 1986. április 13-án felkereste a római zsinagógát, ahová az előző sok-sok századon át nem tette be lábát egyházfő (XXIII. János egyszer autóval megállt az épület előtt, hogy áldást adjon a zsidó hívőknek). Ugyanilyen egyedülálló eseménynek számított, hogy 1985. augusztus 19-én Casablancában (Marokkó) nyolcvanezer muszlim fiatalnak mondott beszédet, főként az egy Istenről, akiben a muszlimok és a katolikusok egyformán hisznek. Soha korábban nem szólt még pápa muszlim vezető felkérésére muszlim közösséghez. Kiemelkedő esemény volt, amikor 1986-ban Assisiben II. János Pál kezdeményezésére találkoztak és közösen imádkoztak a keresztény egyházak és a világvallások képviselői. Bár a pápát a keresztény hit elárulásával is vádolták a kezdeményezés miatt, a 2011-ben (bár jellemző különbségekkel) megismételt „Assisi-modell” (Siebenrock–Tüch, 2012: 7) kitörölhetetlen része lett a kereszténység és a vallások emlékezetének.

Felesleges hosszasan sorolni a példákat, ahogyan azt is felesleges lenne hangsúlyozni, hogy a vallásokhoz fűződő viszony alakulása a Ferenc pápa előtti évtizedekben soha nem nélkülözte a misszió fontosságának kiemelését, és nem volt mentes a fenntartásoktól. A legjelentősebb elvi aggályokat mindenestre XVI. Benedek fogalmazta meg a vallások megítélésével kapcsolatban. Joseph Ratzinger bíboros köztudomásúlag korunk legfőbb nehézségei közé sorolta a relativizmust, az igazság megismerhetőségének kétségbevonását, s ebből a szempontból különös veszélyt fedezett fel abban a vallásteológiában, amely hajlamos egyenrangúnak tekinteni a vallásokat. Attól sem riadt vissza, hogy kapcsolatba hozza egymással a végső igazságok létét megkérdőjelező európai filozófiát, a pluralista vallásteológiát

(kifejezetten megemlítve John Hick nevét) és az indiai „negatív teológiát”, mert úgy vélte, „Európa és Amerika vallástalan [...] relativizmusát mintegy vallási színezettel megszentelt India, amely azért mond le a dogmáról, hogy ily módon mélyebben tisztelni tudja Isten és az ember misztériumát”. A latin-amerikai püspököknek a relativizmusról tartott 1996-os előadása, amelyből az idézett megállapítás származik, a valóság és Isten végső megismerhetetlenségének állításában látja összekapcsolódni a kétféle relativizmust, s az igazság kérdése nagyban meghatározza azt, ahogyan Ratzinger a vallások kérdését kezeli (Ratzinger, 2017). Ferenc pápa fentebb idézett kijelentésére nézve pedig fokozott aktualitást nyer a Hittani Kongregáció 2000-ben *Dominus Iesus* kezdettel kiadott nyilatkozata, amely szintén relativizmust fedez fel abban a törekvésben, amely a vallások sokféleségének nemcsak a tényét (*de facto*), de az elvi legitimitását (*de iure*) is igazolni próbálja: magyarán annak ellenére, hogy a vallások sokfélesége tagadhatatlan tény, keresztény szempontból végső soron nem jogos és nemkívánatos (4).

Ezek után már valóban nem lehet más feladatunk, mint magának Ferenc pápának az elgondolásait megvizsgálni.

## Ferenc pápa és a vallások

Igazuk van azoknak, akik szerint Ferenc pápa idevágó nézetei nem önmagukban a vallásokat és nem is a vallások tanbeli meggyőződéseit állítják a középpontba, mert a pápának a vallásokkal összefüggésben a helyes és igazságos cselekvés, a békére való törekvés közös begyakorlása a legfontosabb (Clooney, 2017: 279). Életrajzából is kiemelhető számos efféle „gyakorlati” jelenség, például az Abraham Skorka rabbihoz fűződő barátsága. Pápaként kiadott első önálló művében, az *Evangelii gaudium*ban is ez a fajta – nemes értelemben vett – gyakorlati szándék és érdeklődés érvényesül: „Ez a vallások közötti párbeszéd a világ békéjének szükséges feltétele, ezért kötelessége úgy a keresztényeknek, mint a többi vallási közösségnek. Ez a párbeszéd elsősorban az emberi életről folytatott beszélgetés, vagy egyszerűen csak [...] »nyitott magatartás irányukban, osztozva velük örömeikben és gondjaikban«. Így megtanuljuk elfogadni a többieket, a miénktől különböző élet-, gondolkodás- és kifejezőmódjukkal együtt. Ezzel a módszerrel egyidejűleg vállalhatjuk az igazságosság és a béke szolgálatának kötelezettségét, amelynek minden eszmecsere alapvető kritériumául kell szolgálnia” (250).

A vallásközi párbeszéd Ferenc pápánál kibontakozó gyakorlata legalább négy alapvető dimenziót foglal magában: a saját identitás megőrzésének fontosságát, az ige hirdetés nélkülözhetetlenségét, az empátia képességét és végül a sokféleség megőrzését (Rambachan,

2018). Az utolsó csak az előző három alapján közelíthető meg helyesen – és valószínűleg a kiindulási kérdésre is megnyugtató válasz születhet ily módon.

Ami az identitást illeti, a keresztény identitás meggyengülése és relativizálódása már 2013-ban aggodalomra adott okot Ferenc pápa számára (*Evangelii gaudium* 79), s a későbbiek folyamán rendszeresen intett annak fontosságára, hogy aki párbeszédre, főként vallásközi párbeszédre vállalkozik, annak határozott identitással kell rendelkeznie: „a valódi nyitottsághoz szükséges, hogy szilárdan kitartsunk legmélyebb meggyőződésünknel”, s „örüljünk saját identitásunknak”, mert képtelenek leszünk igazi párbeszédet folytatni, ha „nem vagyunk tudatában saját identitásunknak”, sőt a párbeszédet célzó törekvéseink egyenesen károsak lesznek (erről beszélt az ázsiai püspököknek 2014 augusztusában, első saját dokumentuma fordulatait idézve). Ez a gondolat nyomatékosan érvényesül később a *Fratelli tutti* kezdetű enciklikában is, amelynek meglepő módon mégis született olyan értelmezése, miszerint határok nélküli teljes nyitottságot, az identitásokon való túlemlkedést, a határok megszüntetését, a különbségek és a hierarchiák feloldását sürgeti. Szinte érthetetlen, miként alakulhatott ki ez a látszat. Ferenc pápa valóban felemeli a szavát a falak ellen, ám az egyetemes testvériségre és a kapcsolatteremtésre vonatkozó igényei pontosan az egyedi identitások, a saját kulturális értékek, az egyéni és a nemzeti identitások megőrzésének kiemelésén alapulnak. A körlevél pontosan azt a különbségeket eltüntető hamis egyetemességet és hamis nyitottságot ítéli el (145), azt a torz nyitottságot (99), amelyet bírálói olykor felrónak neki. Az argentin pápa a szilárd és világosan határolt identitások talaján kezdeményezendő kapcsolatfelvétel és párbeszéd partján van, s ezt a vallásokkal összefüggésben is érvényre juttatja.

Már a Vallásközi Párbeszéd Pápai Tanácsának 2013-as plenáris ülésén mondott beszédében is szoros kapcsolatba hozta egymással a párbeszédet és az evangelizációt/missziót. Még a látszata sem merülhet fel tehát annak, hogy a vallásközi párbeszéd vetélytársa lehetne az evangelizációnak. Ferenc pápa egészen hagyományos módon tévesnek tartja a felszínes békülékenységet: „Ezen mindig jóindulatú és szívélyes párbeszéd során soha nem szabad megfélemlíteni a párbeszéd és a [z ige] hirdetés közötti lényegi kapcsolatról, amely arra készíti az egyházat, hogy fenntartsa és fokozza a nem keresztényekkel való kapcsolatokat. Az engedékeny szinkretizmus végső soron azok teljhatalomra törekvése volna, akik készek a megegyezés érdekében eltekinteni olyan értékektől, amelyek meghaladják őket, és amelyeknek nem az urai.” És semmivel sincs jobb véleménye a diplomatikusan nyitottságról: „Nem használ nekünk a diplomácia nyitottsága, amely igent mond mindenkinek, hogy elkerülje a problémákat, mert ez a másik félrevezetésének egyik módja lenne, és megtagadná tőle azt a jót, amit az ember azért kap ajándékba, hogy nagylelkűen osztozzon benne. Az evan-

gelizáció és a vallásközi párbeszéd egyáltalán nem ellenkezik egymással, sőt támogatják és táplálják egymást” (*Evangelii gaudium* 251).

Harmadsorban rendkívül tanulságos és szép szövegek egész sorával lehetne igazolni, miként vélekedik Ferenc pápa az empátia fontosságáról, arról, hogy a másik valódi megértésének és az egészséges kommunikációnak mindig a szeretet a feltétele, vagy éppen arról, hogy a valódi párbeszéd során nemcsak a másik kimondott szavaira kell ügyelnünk, hanem „kimondatlan kommunikációjára” is. Az empátia dicséretén túlmenően a „nyitottság kontemplatív lelkületének” gyümölcseként említi (2014 augusztusában, az ázsiai püspökök előtt mondott nagy beszédében), hogy a másik elfogadása esetén „gazdagítani tud minket a másik bölcsessége”, s így „együtt tudunk haladni a nagyobb mértékű megértéshez, barátságához és szolidaritáshoz vezető úton”. Az egyetemes – de az egyéni identitás körvonalait mindig tiszteletben tartó – megnyílást a *Fratelli tutti* az „eksztázis törvényének” nevezi (a kifejezés a filozófusként is jelentős Karol Wojtylától származik). Ezért aggasztja az enciklika szerzőjét az új keletű populizmus, amely számító politikai célok szolgálatába állítja a kultúrát, és a társadalom legalacsonyabb rendű hajlamait szolgálja ki (159), a gyűlölet és a bezárkózás tendenciáit erősíti, és saját országa látszólagos védelmében gyűlöletet kelt más népek ellen. A „bezárkózó nacionalizmus” (141) aggasztja a pápát, amely abban az illúzióban ringatja magát, hogy a bezárkózás nagyobb fokú biztonságot teremt, jöllehet csak az önzés körmönfont formáját választják, akik ily módon másokkal szemben határozzák meg magukat (89), ahelyett, hogy szívük tágasságával mások el- és befogadása révén adnák tanújelét valódi önállóságuknak.

Már a mondottakból is kitűnik, hogy a megnyílás és a szilárd identitás feszültséggel teli egysége hatja át Ferenc pápa vallásközi párbeszédről alkotott meggyőződéseit. A sokféleség dicsérete ebbe a kontextusba ágyazódik. Az *Evangelii gaudium* egyik fontos, de meglehetősen elhanyagolt jegyzete Aquinói Szent Tamást idézve állítja, hogy a sokféleség és a különbözőség „megfelel az első ok szándékának”, mert semmi sem tudja tökéletesen „megjeleníteni az isteni jóságot”, s ezért ebből a szempontból a teremtményeknek ki kell egészíteniük egymást (44. jegyzet). Különösen jelentős a jegyzet utolsó mondata, amely szerint az evangélium és az igazság „részleges felfogásában” ki kell egészíteniük egymást. Úgy vélem, vallásközi téren is ez Ferenc pápa kulcsgondolata: amikor Abu-Dzabiban a vallások sokféleségéről és különbözőségéről beszélt, ugyanígy az igazság „részletes felfogása” szempontjából említette a nem keresztény vallásokat. A relativizmus bírálata és az identitás fontosságának kiemelése nem férhetne össze azzal, hogy a keresztény igazság *kiegészítésre* szorul más vallások részéről – azzal a meggyőződéssel viszont nagyon is összhangban lehet, miszerint az igazság *megértéséhez* rászorulhatunk másokra, és gazdagodhatunk mások által.

Ebből a szempontból két esettanulmány mindenképpen számos részletkérdés megvilágításával szolgálhatna. Az egyiknek a zsidósággal kellene foglalkoznia, nem véletlen ugyanis, hogy éppen 2015-ben jelent meg az *„Isten ugyanis nem bánja meg kegyelmi adományát és meghívását”* című vatikáni dokumentum, amely azt próbálja felmérni, milyen következményei vannak annak a sokáig elhanyagolt, sőt fel sem ismert bibliai meggyőződésnek, mely szerint a zsidó néppel kötött isteni szövetség a kereszténység kialakulása után is érvényes, vagyis a zsidó népnek továbbra is érvényes szövetsége van Istennel. Óriási horderejű e tétel, elég csak belegondolni, milyen problematikus következményei vannak a zsidó szertartások vallási értékére, Izrael (a szövetségi ígéretektől elválaszthatatlan) földterületére és a zsidóságot célzó keresztény misszióra nézve (e három nagy kérdéskörrel lásd D’Costa, 2021). A másik esettanulmánynak az iszlámról kellene szólnia, amellyel Ferenc pápa különösen sokat foglalkozott, s a *Fratelli tutti* joggal nevezték „a muszlim–katolikus kapcsolatok stabilizátorának” (Middelbeck-Varwick, 2021). Ez azonban, bár nem „más történet”, e helyütt most nem lehetséges.

## FELHASZNÁLT IRODALOM

- CLOONEY, FRANCIS X. (2017): Interreligious Learning in a Changing Church – From Paul VI to Francis, *Irish Theological Quarterly*, 82. évfolyam, 2017 /4., 269–283.
- D’COSTA, GAVIN (2009): *Christianity and World Religions – Disputed Questions in the Theology of Religions*, Oxford, Wiley-Blackwell.
- D’COSTA, GAVIN (2010): Pluralist arguments – Prominent tendencies and methods, in BECKER, KARL JOSEPH – MORALI, ILARIA (szerk.): *Catholic Engagement With World Religions – A Comprehensive Study*, Maryknoll, Orbis, 329–344.
- D’COSTA, GAVIN (2015): *Vatican II. – Catholic Doctrines on Jews and Muslims*, Oxford, Oxford University Press.
- D’COSTA, GAVIN (2021): *Az egyház és a zsidóság – Katolikus tanfejlődés a II. Vatikáni zsinat után*, Budapest, Vigilia.
- HICK, JOHN (1995): *The Rainbow of Faiths*, London, SCM.
- HICK, JOHN – KNITTER, PAUL F. (szerk.) (1987): *The Myth of Christian Uniqueness*, Maryknoll, Orbis Books.
- MIDDELBECK-VARWICK, ANJA (2021): Vom „neuen Traum der Geschwisterlichkeit” – *Fratelli tutti* als Stabilisator der katholisch-muslimischen Beziehungen, in NOTHELLE-WILDFEUER, URSULA – SCHMITT, LUKAS (szerk.): *Unter Geschwistern? – Die Sozialenzyklika Fratelli tutti. Perspektiven – Konsequenzen – Konroversen*, Freiburg, Herder, 34–44.
- PATSCH FERENC (2006): Karl Rahner és a nem keresztény vallások, *Vigilia*, 71. évfolyam, 2006/11., 822–832.
- RACE, ALAN (1983): *Christians and Religious Pluralism – Patterns in the Christian Theology of Religions*, London, SCM.
- RAMBACHAN, ANANTANAND (2018): Do we have a religious need for each other? – Pope Francis and interreligious dialogue, in KASIMOW, HAROLD – RACE, ALAN (szerk.): *Pope Francis and Interreligious Dialogue – Religious Thinkers Engage with Recent Papal Initiatives*, London, Palgrave MacMillan, 199–217.
- RATZINGER, JOSEPH / BENEDIKT XVI. (2017): *Glaube, Wahrheit, Toleranz – Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg, Herder.

- RENZ, ANDREAS (2014): *Die katholische Kirche und der interreligiöse Dialog – 50 Jahre „Nostra aetate” – Entstehung, Rezeption, Wirkung*, Stuttgart, Kohlhammer.
- SCHMIDT-LEUKEL, PERRY (2005): *Gott ohne Grenzen – Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus.
- SIEBENROCK, ROMAN A. – TÜCK, JAN-HEINER (szerk.) (2012): *Selig, die Frieden stiften – Assisi – Zeichengegen Gewalt*, Freiburg, Herder.
- STRANGE, DANIEL (2015): *Their Rock Is Not Like Our Rock – A Theology of Religions*, Grand Rapids, Zondervan.
- SULLIVAN, FRANCIS A., SJ (1992): *Salvation outside the Church? – Tracing the History of the Catholic Response*, New York, Paulist Press.
- VON STOSCH, KLAUS (2012): *Komparative Theologie als Wegweiserin der Welt der Religionen*, Paderborn, Schöningh.

## „THE PLURALISM AND DIVERSITY OF RELIGIONS”

### POPE FRANCIS AND THE INTERRELIGIOUS DIALOGUE

#### **Abstract:**

*The variety of religions is a fact that called for a practical assesment in the history of Christian missions, but it also gained theoretical momentum in the twentieth century when the emerging pluralistic theology of religions understood the diversity of religions in a way radically different from the notion according to which true knowledge of God can be attained only through and by Christianity. The popes after the Second Vatican Council also paid attention to the existence of a variety of religions and their assesments were highly different, tough never in favour of pluralism. What could Pope Francis have meant when attributing divine legitimacy to the various religions? His stance is not in favour of a pluralistic theology of religions as it can be argued from his reflextion on the nature and function of dialogue.*

**Keywords:** interreligious dialogue, pluralism, theology of religions, Pope Francis, Christianity and Islam

#### **Görföl Tibor**

*A Pécsi Tudományegyetem, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem és a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola oktatója, a Vigilia folyóirat főszerkesztője, nő, négy gyermek apja.*