



A vallásközi kapcsolatok

PATSCH FERENC

A keresztény hit fejlődési modellje szerint

1969-ben született Miskolcon. 1994-ben szentelték pappá, 2000-ben kérte felvételét a jezsuita rendbe. Teológus és filozófus, a római Pápai Gergely Egyetem oktatója. Legutóbbi írását 2017. 12. számunkban közöltük.

¹A rövid áttekintéshez vö. például Karl Rahner: *Über das Problem des Stufenweges zur christlichen Vollendung*. In uó: *Schriften zur Theologie*, III. Benziger, Einsiedeln, 1959³, 11–34; Puskely Mária: *Ezer év misztikájából*. Szent Gellért, Szeged, 1990, 348–450; Karin Seethaler: *A szemlélődő ima ereje és áldása*. (Ford. Bruncsák István.) Korda, Kecskemét, 2016, 20–22.

²Aquinói Szent Tamás: *Summa Theologica*, II/II. 24.9.

³A filozófiai és teológiai előzményekhez néhány protestáns teológus: Paul Tillich (1886–1965), Richard Niebuhr (1894–1962); a katolikusok közül: Pierre Teilhard de Chardin (1881–1955) és Bernard Lonergan (1904–1984)

Az alábbi dolgozatban két tézis igazolására vállalkozom. Az első egyszerű feladatnak látszik: arról igyekszem meggyőzni az olvasót, hogy a hitünk változik, érik, fejlődik. Ennek az állításnak az elfogadása várhatóan nem ütközik majd különösebb nehézségbe. Hiszen magunkon és másokon is lépten-nyomon tapasztaljuk, hogy egyes nézeteink, véleményeink életkorfüggőek. Bizonyos idő elteltével másként gondolkodunk a világról, és Isten dolgairól is. Legfeljebb az okoz gondot, hogy a fejlődésünk jövőbeli irányát képtelenek vagyunk előre megjósolni: nem tudhatjuk, hogyan fogunk vélekedni a vallásról életünk egy későbbi szakaszában. A spirituális érlelődés gondolata — bár nem veszélytelen — jól dokumentálható formában jelen van az egész keresztény lelkiségi hagyományban.¹ Hogy csak egyetlen példát említsünk: a középkor legnagyobb teológusa, Aquinói Szent Tamás (1224–1274) a lelki életben „kezdőkről”, „haladókról” és „tökéletesekről” beszél, aszerint, hogy ki mennyire halad előre a szeretet útján. Az Angyali Doktor így ír: „Többféle fokozat különböztethető meg a szeretetben (...) azon feladatok alapján, amelyekkel az embernek szembe kell néznie, hogy növekedjék benne. Kezdetben ugyanis az ember fő feladata, hogy eltávolodjék a bűntől és ellenálljon a bűnre hajló természetének, amely a szeretet ellen hat. Ez a kezdők (*incipientes*) dolga, akiknél a szeretetet táplálni és támogatni kell, hogy ki ne aludjon. Ezt követi azután, mintegy második feladatként az, hogy előre haladjunk a jóban. Ez a haladók (*proficientes*) dolga, akik alapvetően azon fáradoznak, hogy megerősödjenek és növekedjenek a szeretetben. A harmadik feladat végül (...) abban áll, hogy egyesüljünk Istennel és élvezzük őt. És ez a tökéletesek (*perfecti*) dolga, akik azt kívánják, hogy megváljanak a testtől és Krisztussal legyenek.”² A lelki fejlődés gondolata tehát *toposz klasszikosznak* számít a lelkiségteológiában. Ám az talán kevésbé ismert, hogy a hit fejlődésének fokozatait egy amerikai lelkész-pszichológus, James W. Fowler rendszeresen is tanulmányozta, és azzal kapcsolatban egy részletes modellt is kidolgozott. E dolgozat első felében ezt fogom ismertetni, elsősorban a fejlődés nem keresztény vallásokra való vonatkozásait kiemelve.

Dolgozatom második tézise, hogy hitünk „érettségének foka” alapjaiban befolyásolja azt az elképzelést, amelyet a nem keresztény vallási tradíciókról önmagunk számára alkotunk, illetve formálja azt a kapcsolatot is, amelyet a „vallásközi dialógus” során velük fenntartunk. Ezt a gondolatot elsősorban a Georgetown Egye-



(különösen a „tudatosság fejlődéséről” [*the development of consciousness*] szóló elmélete). A tanítóhivatal szintjén vö. az úgynevezett „fokozatosság törvénye” (*legge della gradualità*):
 II. János Pál: *Familiaris consortio* (1981), nr. 34;
 Ferenc pápa: *Amoris laetitia* (2016), nr. 295, 300; a „[személyes] érlelődés útja” (*cammino della maturazione*), uu. nr. 312.

⁴James W. Fowler: *Stages of Faith. The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*. Harper & Row, San Francisco, 1981. Fowler munkájának összefoglalásához nagymértékben támaszkodom Elek László kitűnő publikációjára: *A hitstruktúra elmélete – és gyakorlati alkalmazhatóságának korlátai*. Ember-társ, 2017/2. 116–128.

⁵Robert Kegan: *The Evolving Self. Problem and Process in Human Development*. Harvard University Press, Cambridge, MA, 1982; Jean Piaget: *The Moral Judgment of the Child*. Free Press, New York, 1965; Lawrence Kohlberg: *The Psychology of Moral Development. The Nature and Validity of Moral Stages, Essays on Moral Development*. Harper & Row, San Francisco, 1984.

tem professzora, Leo D. Lefebure nyomán fejtem ki, aki a lelki élet fejlődésének fenti hármast, klasszikus felosztását használja fel a vallásközi párbeszéd lehetséges módozatainak tárgyalásához. A második részben tehát a hitközi kapcsolatok „spirituális fokozatok” szerinti osztályozására teszek kísérletet, és megkockáztatok néhány javaslatot is a vallásközi párbeszédben résztvevők számára.³

1. A hit fejlődésének fokozatai és a vallásokhoz fűződő viszony

1981-ben nagy jelentőségű könyv jelent meg egy amerikai metodista lelkész és valláspszichológus, James W. Fowler tollából. A terjedelmes tanulmány már címében is programadó: *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning* [A hit szintjei. Az emberi fejlődés pszichológiája és az értelem kérdése].⁴ Fowler kutatásai során a 20. századi kognitív fejlődéspszichológia nagy alakjai — elsősorban Robert Kegan, Jean Piaget (aki Erick Erikson tanítványa) és Lawrence Kohlberg⁵ — eredményeire épít, illetve azokat fejleszti tovább. Fowler könyve annyiban számít kreatív hozzájárulásnak, hogy a lélektani fejlődés jellegzetességeit a „hittel” (illetve annak „struktúrájával”) kapcsolatban is kidolgozza. (*Nota bene*: ebben az összefüggésben, mint fejlődéspszichológiai kategória, a *hit* szó nem „hiedelmet”⁶ vagy „vallást”⁷ jelent, hanem „felsőbbrendű értékekhez való kapcsolódás[t] (...), amely segít abban, hogy az egyén világról alkotott tapasztalata egységessé váljék”).⁸ Fowler főművében a hitfejlődésének egy „előfázisát” (*stage 0*), valamint hat különböző „fázisát” (*stage 1–6*)⁹ különbözteti meg, amelyek — mint látni fogjuk — *mutatis mutandis* tekinthetők az Aquinói Szent Tamás által említett (és a régi lelkiségtörténeti hagyománnyal összhangban álló) három alapvető fejlődési szint mai, pszichológiai leírásának.

1. Ami Aquinói Tamásnál a hit „kezdeti” *stádiuma*, az Fowler rendszerében négy fokozatra bomlik.

(0.) Az úgynevezett előfázis a hit „kezdeti vagy nem megkülönböztetett” (*primal or undifferentiated*) szakasza. Ez a csecsemők jellegzetessége, akik számára „a bizalom, a bátorság, a remény és a szeretet magvai [még] nem megkülönböztetett, összeolvadt formában vannak jelen”.¹⁰ Természetesen a csecsemő is átél fenyegetettséget a környezete részéről, valamint esetenként szenved az elhagyottságtól, a következetlenségtől és attól, hogy elmarad szükségleteinek kielégítése. Ha ez tartós tapasztalat marad, hitének alapjai zavart szenvednek; egy „elég jól” gondoskodó anya esetén ellenben megerősödnek.¹¹ Mindkét esetben eltúlozhatatlan jelentősége van mind az illető emberi fejlődése, mind pedig vallásos hite tekintetében. Ez a korai fázis a tudomány számára sajnos csak közvetlen formában, hatásain keresztül tanulmányozható, egyébként nem áll a kutatók rendelkezésére.

Mivel a vallásokkal való kapcsolat — számos egyéb, később elsa-játítandó készség és kompetencia mellett — jelentős mértékben függ a másokra való ráhatásgyakorlás képességétől, nehéz volna túlhang-



⁶A „hiedelem” bizonyos eszmék megőrzéséről, áthagyományozásáról szól, a „hit” ennél mozgalmasabb/dinamikusabb valóság. (*Stages of Faith*, i. m. 11.)

⁷A „vallás” felhalmozódott hagyomány; a hit személyesebb és mélyebb. (*Stages of Faith*, i. m. 9.)

⁸James W. Fowler: *Faith and the Structuring of Meaning*. In Craig R. Dykstra – Sharon Parks: *Faith Development of Fowler*. Religious Education Press, Birmingham, AL, 1986, 24. idézi Elek László: i. m. 120.

⁹A Fowler által használt angol *stage* szó egyfelől a növekedés egy szakaszát jelenti, másfelől utal a színpadra is, ahol az ember kapcsolatba lép más emberekkel és csoportokkal. Vö. James W. Fowler: *Faithful Change*, i. m. 54.

¹⁰*Stages of Faith*, i. m. 121.

¹¹Vö. Bruno Bettelheim: *Az elég jó szülő. Könyv a gyermeknevelésről*. (Ford. Rakovszky Zsuzsa.) Cartaphilus, Budapest, 2003; Donald W. Winnicott: *Mother and Child*. Basic Books, New York, 1957.

¹²James W. Fowler – Heinz Streib – Barbara Keller:

súlyozni a csecsemőkori fázisban elsajátítható „ősbizalom” (avagy annak hiánya) jelentőségét: a valósággal szembeni általános attitűd (akár pozitív, akár negatív) minden másnál meghatározóbb jelentőséggel bír a „vallásos másikkal” való kapcsolat szempontjából.

(1.) Fowler felosztása szerint az első fázis a hit „intuitív-kivetítő” (*intuitive-projective*) fokozata. Ebben a fázisban — mely körülbelül a második vagy harmadik életévtől jelenik meg — logika és beszédképesség még nincs teljesen kifejlődve. A gyermekek világról alkotott képe tehát jórészt még a mindenkori konkrét helyzet és környezet függvénye, és csak töredezett állítások formájában fejeződik ki. Ebben a korban a gyermek figyelmének középpontjában ő maga áll: „az ént érintő fizikai következmények a legfontosabbak [számára] a jó és a rossz meghatározásában”.¹² A kicsik a fantázia és valóság között még nem képesek tisztán különbséget tenni.¹³

Az „intuitív-kivetítő” fázis jellegzetességei későbbi életkorban is szerepet játszhatnak. Akinek hite megragad ezen az éretlen szinten, a saját és a másik ember vallásában egy szentekkel, angyalokkal és ördögökkel benépesített csodálatos világot lát. Kevés kognitív disszonanciát okoz számára annak elfogadása, hogy Isten a világot hat nap alatt teremtette, Mózes szétválasztotta a Vörös-tengert, Jézus Krisztus a vízen járt és kenyeret szaporított, feltámadása után pedig felment a mennybe és ma is ott trónol az Atya jobbján. E „kezdő” vagy gyermeki hit számára még nem kérdés, hogy a Biblia és a szentek világa összeegyeztethető-e a tudománnyal; az ellentmondás lehetősége fel sem merül, hiszen a két világ létezhet egymástól elkülönülten is. Ugyanígy: ha egy felnőtt ember még nem nőtte ki hitének gyermeki fázisát, ő számít saját maga számára a világ középpontjának. Isten „feladata” — ha tudattalanul is — az ő jóllétére korlátozódik. Az ilyen ember vallási horizontján az idegen vallások is — ha egyáltalán megjelennek — csupán önközpontú énjére való vonatkozásban nyernek értelmet. Elfogadja vagy visszautasítja őket, aszerint, hogy ez éppen előnnyel vagy hátránnyal jár-e a számára. A másokért való felelősség még nem játszik szerepet.

(2.) Fowler modelljében a második fázis a hit „mitikus-szó szerinti” (*mythical-literal*) fázisa, amely az általános iskolás korra jellemző. Ebben a szakaszban a gyermekek ugyan még szó szerint értik a szimbólumokat, de már képesek különbséget tenni fantázia és valóság között, és megszerzik a történetmesélés képességét. Ahogy fokozatosan kezdenek tájékozódni a világban, egyre többet és többet tudnak meg a másik emberről. Megszerzik azt, amit Piaget „konkrét műveleti gondolkodásnak” nevez, ám gondolkodásuk jellemzően hasítja ketté a valóságot: feketén vagy fehéren ítélnék meg másokat — az embereket is vagy szeretik, vagy utálják: *tertium non datur*. A számukra idegent és különbözőt hajlamosak elítélni. Úgy gondolják, hogy másoknak pontosan ugyanolyan szükségleteik vannak, mint nekik. Fowler egyik tanítványa, Stephen Parker megfogalmazásában, ebben a fázisban a gyerek hite a környezetét „belakó” kozmi-





Manual for Faith Development Research, i. m. 41.

¹³Vö. *Stages of Faith*, i. m. 119.

¹⁴Stephen Parker: *Measuring faith development*. *Journal of Psychology & Theology* 34, 4 (2006), 339.

¹⁵Vö. *Stages of Faith*, i. m. 72.

¹⁶Stephen Parker: i. m. 339.

¹⁷Vö. *Stages of Faith*, i. m. 120.

¹⁸James W. Fowler – Heinz Streib – Barbara Keller: *Manual for Faith Development Research*, i. m. 40.

¹⁹Elek László összefoglalása szerint az elmélet korlátai négy alapvető téma köré csoportosíthatók: (1.) Fowler modellje nem kínál éveken kifejezhető tiszta határokat az egyes fázisokhoz; (2.) az elméletből kiérződik a folyamatos fejlődés optimista hite; (3.) az elmélet monoteista nézőpontot feltételez, ahol a hívő személyes kapcsolatban áll Istennel; (4.) a hitfejlődési elmélete nem helyez elég hangsúlyt sem a társadalmi hatások szerepére, sem a család fontosságára (vö. Elek László:

kus, ítélő „Istenre” irányul, aki az „egyszerű, kölcsönös méltányosság” garanciája.¹⁴

A szent világa és a hétköznapi valóság között tehát még ebben a szakaszban sincs lényegi törés: mindkettő mitikus elemekkel van átszőve. Logikusnak és igazságosnak hat, hogy az első emberpár — Ádám és Éva — az édeni élet után a bűn elkövetése miatt (mivel ettek a tiltott gyümölcsből) kiűzettek a paradicsomból. Jézus Krisztus Atyja büntető hatalomként jelenik meg, aki megtorolja az igazságtalanságot, és az erkölcsi rend őre. Feltűnő, hogy a gyermekek a szabályok és törvények tanulásának ezen korai szakaszában rendkívüli erkölcsi merevségre hajlamosak. Akinek felnőtt korára sem sikerül kinőnie hitének „mitikus-szó szerinti” fázisát, az az idegen vallásokról többé-kevésbé merev előítéletek és értékhierarchia szerint gondolkodik (amelyen azok egyértelműen alacsony besorolást kapnak). Mitológiájuk idegensége (bár egyúttal titkos vonzást is gyakorolhat) alapvetően félelmet és bizonytalanságot vált ki. Az illető leginkább minden kompromisszumtól mentes gondolkodással és a határozottság látszatával igyekszik ellensúlyozni (elnyomni, túlkompenzálni) szorongását és orientációvesztését, így könnyen radikalizálódik.

(3.) A harmadik fázis az „összegző-konvencionális” (*synthetic-conventional*) hit szakasza. Ez a fázis jellemzően a kamaszkor során fejlődik ki, ám — a korábbi szakaszokhoz hasonlóan — számos hívő ember egész későbbi felnőtt életében is megmaradhat a spiritualitás ezen fázisában.¹⁵ E szakaszban az ember már nemcsak lineáris elbeszélésre, hanem az eszmék töredezett rendszerének felépítésére is képes, jóllehet erre nem mindig reflektál. Időnként megkísérli ugyan, hogy a világot a másik ember szemszögéből lássa, csak hogy ez a nézőpontváltás rendszerint a fantázián alapul és általánosító frázisokban jut kifejezésre. Az ember önazonossága és biztonsága még ebben a fázisban is törékeny, hiszen nem belső önmagán nyugszik, hanem azon, mit gondolnak róla a többiek (pontosabban, amit ő gondol erről). A személyközi kapcsolatok jelentősége ezért igen nagy: a kortárs csoport és a „jelentős másik” véleménye mindenben meghatározóvá válik. Ebben a szakaszban — mint Parker megjegyzi — „»Isten« egy jó barát személyközi minőségét veszi magára”.¹⁶

Ha egy felnőtt ember megragad a kamaszkor „összegző-konvencionális” szakaszában, a vallással kapcsolatban gyakran militáns véleményt képvisel. Szenvedélyesen foglal állást — mellette vagy ellene —, attól függően, hogy milyen csoport hatása alatt áll. Ha valaki a karizmatikus mozgalomba tartozik, a nem keresztény vallásokat könnyen az ördög művének kiáltja ki. A határozott állásfoglalás persze leginkább csak az adott érési szakasz jellemzője, és abból a belső igényből fakad, hogy az illetőnek határozott fogódzópontokra van szüksége. Hite ezért egyelőre dogmatikus és „megváltoztathatatlan” színben tűnik fel. Lelki életét gyakran élénk érzelmek kísérik, jellemző ezek keresése is. Mindez alkalmanként Isten elleni lázadás vagy váltság formáját is öltheti, ami gyakran a további fejlődés, az individuáció





i. m. 116–128, különösen:
121–122).

²⁰Ferenc Jalics:
Cambios en la fe.
Ediciones Paulinas,
Buenos Aires, 1974;
Változik a hitünk. Zsinati
Bizottság, Róma, 1976.

²¹Jalics öt fokozatot külön-
bözlet meg a hit érésében:

1. a gyermek hite; 2. a
gyerekes, éretlen hit; 3.
a serdülő hite; 4. a felnőtt
hit; 5. az érett hit. Már az
egy-egy megfogalmazások
is mutatják, hogy a szerző-
né – Fowlerrel ellentétben
– az egyes állapotok
inkább ideál-típusok (és
legfeljebb életkorspecif-
ikusok, ám esetenként
életkorfüggetlenek). Jalics
Carl Rogers (1902–1987)
személyiségpszichológiá-
jára épít, és nem „klinikai”
tudományossággal dol-
gozza fel anyagát; emel-
lett, mint ismeretes, a latin-
amerikai irodalmat sokkal
kevésbé recipiálják
a világ más részein.

²²Leo D. Lefebure:
*Spirituality: Key to Future
Interreligious Relations.*
In Abrodio Bongiovanni et
al.: *Interfaith Spirituality:
The Power of Confluence.*
ISPCK, Delhi, 2014, 27–46.

²³E kezdőlépést a hagyó-
mányban a „tisztulás útjá-
nak” (*via purificationis*)
is nevezik (vö. Leo D.
Lefebure: i. m. 30–36).

előjele. Fowler modelljéből az első három fokozatot összefoglalóan joggal tekinthetjük az éretlen vagy „kezdő” (*incipiens*) hit fázisainak. Már itt elővételezhetjük: a továbblépés lehetősége a radikalizmus jó irányba terelése révén, a bűntől való elfordulás, a megbocsátás és a kiengesztelődés motiválása által, valamint a sebek gyógyítása (az emlekezet megtisztítása) irányában haladva történhet.

2. Aquinói Szent Tamás klasszikus felosztásában a következő szint a „haladó” *hitfázisa*.

(4.) A következő — Fowlernél sorrendben negyedik — szakasz már ebbe a fázisba tartozik: ez az „egyéni-reflektív” (*individuate-reflective*) hit fokozata. Az amerikai lelkész-pszichológus szerint ez a szakasz nem érhető el a húszas évek közepe előtt. A fiatal felnőttek ekkor már teljesen kifejlődött formális művelti gondolkodásuk egész eszköztárával képesek reflektálni saját hitrendszerükre. Ez a kritikus gondolkodás gyakorlásának időszaka, amely elősegíti a hitrendszer egységességét, koherens voltát. Ebben a szakaszban az egyén már egyre világosabban látja, észreveszi mások hitének mögöttes motivációit, és kritikai érzéke arra ösztönzi, hogy saját maga és mások naiv hitéről lerántsa a leplet. Ez a demisztifikálás, a demitologizálás, a hit „szekularizálódásának” időszaka.

Jellemzően — legkésőbb ebben a hitszakaszban — megkezdődik az érdeklődés a sajátunktól különböző hitrendszerek iránt is. Az így szerzett új tapasztalatok nemegyszer válságot okoznak és az eddigi naiv gondolkodás átértékeléséhez vezetnek. Esetenként kétségek támadnak, amelyek az illető saját hitének bizonyos fokú relativizálását is magukkal hozhatják. Felébred az igény, hogy a Biblia világát a tudományok világával összehangoljuk (a megszállottság eseteit például sokan epileptikus rohammal magyarázzák): kiderül, hogy Jézus gyógyításai közül némelyik természettudományos módon is magyarázható (például szuggesztívóval). Megszületik a belátás, miszerint a Szentírás a korabeli világrépét tükrözi, melynek megértéséhez elengedhetetlen a segédtudományok — a nyelvészet, a régészet, a korabeli népek körében használatos irodalmi műfajok, valamint a „szerzői szándék” (*mens auctoris*) — tanulmányozása. A modern egzisztenciális eredményei lerántják a leplet a hat napos teremtéstörténetről és arról, hogy például Jézus pusztai megkísértését szó szerint „csodaként” értelmezzük. A kritikus attitűd kiterjed a zsidó-keresztény kinyilatkoztatásra és azon túl is: más vallási hagyományokra. Ebben az időszakban azonban a vallási érdeklődés jellemzően felületes: a fiatal felnőtt energiáit főként magánéleti és szakmai egzisztenciájának megalapozása köti le. A hit ezen „felvilágosodásának” szakasza további elmélyülést kíván.

(5.) Fowler következő — sorrendben az ötödik — fázisa az „összszekapcsoló vagy paradoxonokat kibékítő hit” (*conjunctive or paradoxical-consolidative faith*) elnevezést kapta. Egyes felnőttek eljutnak ide, de Fowler szerint ez középkoruk előtt lehetetlen. Ez a fázis leginkább a többértelműséggel és a paradoxonokkal való „megbarát-





²⁴Craig A. Evans – Donald A. Hager: *Anti-Semitism and Early Christianity: Issues of Polemic and Faith*. Fortress Press, Minneapolis, 1993; James Carroll: *Constantine's Sword: The Church and the Jews*. Houghton Mifflin Co., Boston – New York, 2001 stb.

²⁵John Connelly: *From Enemy to Brother: The Revolution of Catholic Teaching on the Jews, 1933–1965*. Harvard University Press, Cambridge, MA – London, 2012.

²⁶Vö. Martin Buber: *Letter to Karl Thieme*, 12 June 1949; idézi John Connelly: i. m. 201.

²⁷Anthony J. Cernera: *Examining Nostra Aetate after 40 Years: Catholic-Jewish Relations in Our Time*. Sacred Heart University Press, Fairfield, CT, 2007.

²⁸Vö. Luigi Accattoli: *Quand le Pape demande pardon*. Albin Michel, Paris, 1997; Giovanni Cucci: *P come perdono*. Cittadella, Assisi, 2011.

²⁹Anthony J. Cernera: *The Center for Christian-Jewish Understanding of Sacred Heart University: An Example of Fostering Dialogue and Under-*

kozással” jellemezhető: megjelenik a készség az azokkal való együttélésre. Ezen a szinten az egyén egyre inkább képes eltájékozódni a különböző összetett gondolati rendszerek között, és elviseli azok sokféleségét, másságát. Miközben képes a hagyományok hűségese követésére, egyúttal nyitott az új tapasztalatok iránt is.¹⁷ Spirituális érdeklődése erős, és az idő előrehaladtával egyre csak növekszik.

A hitfejlődés ezen fokára jutott ember rendszerint nagy tisztelettel adózik a szemlélődő élet nem keresztény hagyományai iránt. Alázatosan elismeri tudása korlátait és belátja, hogy tapasztalatai szükségképpen és legyőzhetetlenül korlátozottak. Ez a „tudás” immár nem csupán racionális vagy intellektuális szinten jelenik meg a számára, hanem mélyen átjárja egész egzisztenciáját. Mindez figyelmessé és megértővé teszi más vallási hagyományok követőivel szemben. Fowler modelljének (4.) és ezen (5.) fázisát együtt joggal sorolhatjuk összefoglalóan a „haladók” (*proficientes*) hitének stádiumába. Az ezen a szinten jelentkező kihívás, hogy új módon tanuljunk meg látni, és állandóan növekedjünk a szeretetben.

3. Szent Tamás szerint a lelki élet utolsó szakasza a „tökéletesek” (*perfecti*) osztályrésze.

(6.) Ez a végső fokozat Fowlernél megfeleltethető az úgynevezett „egyetemes” vagy „univerzalizáló hit” (*universalizing faith*) fázisának. A valós életben nagyon ritkán fordul elő, és éppen ezért — mivel jórészt nincs róla tapasztalatunk — nehezen is azonosítható. Külső jegyei alapján könnyű összekeverni más fázisokkal. A fejlődépszichológiai megközelítés hívei szerint csupán néhány kivételes ember jutott el idáig, például Mahatma Gandhi vagy Kalkuttai Teréz Anya. A fenti okok miatt rendkívüli óvatosságra van szükség, ha megállapításokat akarunk tenni erről a hitfokozatról, hiszen a saját fejlődésünk igen távol áll tőle. Az ezen a szinten lévő, érett hitű embereknek már van tapasztalatuk arról, hogy mit jelent „a másik nézőpontjával való azonosulás vagy a szolidaritás érzése”.¹⁸ Ezt a szintet szokás az „inkluzív” vagy „befogadó” jelzővel is illetni.

Az „egyetemes hit” ezen utolsó fázisába jutott ember képes az egész valóságot — és benne a vallási különbözőségeket is — reális belső derűvel és türelemmel szemlélni. Nyoma sincs többé a vallási vagy erkölcsi merevségnek. A hitben „beérkezett” személy pusztán jelenléte is légkört teremt és hitet sugároz. Még szavakra sincs szüksége, elfogadása és szeretete révén vonz és evangelizál másokat. Mélyen gyökerezik saját vallási hagyományában, és nem bizonytalanítja el a hitek univerzumának sokfélesége. A Szentírás szívében él; semmi szüksége, hogy bárkinek is bizonygassa vagy másra ráerőltesse. Képes tanulni és gazdagodni a találkozásból, és érzékeny embertársai szenvedésére. A valóságot egyfajta belső fókuszról szemléli, amelyben minden értelmet kap. Ha keresztény, nem esik nehezére a feltámadott Jézus Krisztust mindenkinben és mindenben felismerni. A mozdulatai is őt sugározzák. A hit Fowler által azonosított ezen utolsó szakasza — mely azonos a Szent





standing. In uő. (szerk): *Examining Nostra Aetate after 40 Years: Catholic-Jewish Relations in Our Time*. Sacred Heart University Press, Fairfield, CT, 2007, 154, idézi Leo D. Lefebure: i. m. 33.

³⁰Vö. Loe-Joo Tan: *The Catholic theology of religions: a survey of pre-Vatican II and Conciliar attitudes towards other religions*. *Scottish Journal of Theology* 67, (2014/3), 285–303.

³¹A nevezetes első pápai látogatás színhelye az Umajjad Mecset Damaszkuszban, amelyet Keresztelő Szent János tiszteletére építettek egy korábbi bizánci keresztény templom helyére. A pápa a kölcsönös megbocsátás fontosságáról beszélt. Vö. Johan Paul II: *Address of the Holy Father. Meeting with the Muslim Leaders Omayad Great Mosque, Damascus*, http://www.vatican.va/holy_father/Johannes_paul_ii/speeches/2001/documents/bf_jp-ii_spe_20010506_omay.

³²Hagyományosan ezt a „megvilágosodás útjának” (*via illuminativa*) is szokás nevezni, amely a vallásközi kapcsolatok terén abban

Tamás-i „tökéletesek” (*perfecti*) fokozatával — az Istennel való egyesülést feltételezi, amely a feltétel nélküli szeretet további gyakorlására és még mélyebb meggyökereztetésére hív.

E helyt nem tárgyalhatjuk részletesebben Fowler elméletét; nem térhetünk ki erősségeire és hiányosságaira sem, amelyeket a kidolgozása óta eltelt közel négy évtized élénk akadémiai vitái a felszínre hoztak.¹⁹ Azt is csupán csak megemlíjük — pedig magyar vonatkozás —, hogy az akkoriban argentinai misszióban dolgozó magyar jezsuita, Jálics Ferenc *Cambios en la fe* [Változik a hitünk?] ²⁰című, 1974-ben megjelent könyve némely tekintetben megelőzte Fowler munkáját, jóllehet a recepció tekintetében nem versenyezhetett vele.²¹ Fordítsuk most figyelmünket arra, hogyan alkalmazhatók Fowler felismerései kifejezetten a vallásokkal való kapcsolatra és a vallásközi párbeszédre.

2. Viszonyunk a vallásokhoz a különböző hitfázisokban — példák és tanácsok

A továbbiakban — nagyrészt Leo D. Lefebure-t követve²² — a hitfejlődés fent ismertetett modelljének tanulságait igyekszünk levonni és kamatoztatni a vallások közti viszonyban. Részletes elemzés helyett e helyt meg kell elégednünk csupán néhány utalással.

1. *A kezdő hit és a vallásközi találkozás*. — Fentebb — Fowler nyomán — szemügyre vettük a hit „intuitív-kivetítő”, „mitikus-szó szerinti”, valamint „összegző-konvencionális” fázisát, s ezekkel kapcsolatban — Fowlerrel ellentétben — azt hangsúlyoztuk, hogy e szakaszok főbb jellemzői egy felnőtt ember életében is megjelenhetnek, és ott állandósulhatnak. A spirituális életnek ez az első fokozata, melyet Aquinói Szent Tamás a „kezdőknek” (*incipientes*) tulajdonít. Mint fentebb láttuk, a *Doctor Angelicus* szerint ebben az időszakban a fő feladat, hogy „az ember (...) eltávolodjék a bűntől és ellenálljon a bűnre hajló természetének, amely a szeretet ellen hat”. Ez a keresztény hagyomány értelmében elsősorban a megbocsátást és a bocsánatkérést foglalja magában. Arra van szükség, hogy megtisztuljunk²³ az eddig elkövetett bűnöktől, valamint a megtörtént rossztól, amelyek megzavarják a kapcsolatot.

Tapasztalat szerint a vallásközi kapcsolatban is gyakran az első és legnagyobb nehézséget a múltban elszenvedett sérelmek jelentik, amelyek terhes történelmi emlékezetként nehezdednek ránk. A bosszúvágy, a harag és a kiengesztelatlenség kétségkívül képes tartósan megmérgezni mindenféle emberi kapcsolatot, a különböző vallású emberek között is. Jézus Krisztus nem véletlenül kötötte követői lelkére: „Ha (...) ajándékot akarsz az oltáron felajánlani, és ott eszedbe jut, hogy embertársadnak valami panasza van ellened, hagyd ott ajándékodat az oltár előtt, s menj, előbb békülj ki embertársaddal, aztán térj vissza és ajánld fel ajándékodat” (Mt 5,23–24). Ennek a keresztény eszménynek a megvalósítása azonban nem egyszerű feladat, hiszen ösztönösen a saját szokásainkat tekintjük a leghelyesebbnek, és min-





segít, hogy világosan lássuk a másikat, hogy kölcsönösen megosszuk a hitünket, vallásgyakorlatunkat, és gyakoroljuk a szeretetet. Vö. Leo D. Lefebure: i. m. 30–36.

³³A tibeti buddhista szerzetesnő Thubten Chodron és a katolikus kamalduli apáca Donald Corcoran könyvben osztották meg „elki nővéreként” (*Spiritual Sisters*) szerzett tapasztalataikat közös belső útkeresésükről és barátságukról (Ven. Thubten Chodron, szerk.: *Spiritual Sisters*. Dharma Friendship Foundation, Seattle, WA: n.d.). Ugyanígy Thich Nhat Hanh és Daniel Berrigan a társadalmi igazságosságért végzett munka spiritualitását fedezték fel együtt, Robert Aitken és David Steindl-Rast pedig közösen reflektált a buddhista és keresztény gyakorlat jelentésére és jelentőségére (Thich Nhat Hanh – Daniel Berrigan: *The Raft Is Not the Shore: Conversations toward a Buddhist-Christian Awareness*. Orbis Books, Maryknoll, NY, 2001). Mary C. Boys a Jézus legszentebb Nevéről nevezett női szerzetesrend tagja (*Most Holy Names of Jesus and Mary*) zsidó kolléganőjével, Sara S. See-vel együtt írt

den másra negatív előítélettel tekintünk. Nem véletlen tehát, hogy az idegen vallásokkal való találkozás a történelem során gyakran fordulhat át gyűlöletbe és fegyveres erőszakba. Fájdalmas elismerni, hogy a kereszténység kétezer éves történelme során voltaképpen a világ valamennyi nagy vallási hagyományával viselt konfliktust.

(1.) A zsidó közösséggel való kapcsolat az ősegyház ideje óta problematikus és konfliktusokkal terhelt,²⁴ s a helyzet egészen a legutóbbi időkig nem változott lényegesen. A keresztények évszázadokon át lebecsülték és rágalmazták a zsidókat. Ennek nyomai már az evangéliumokban megtalálhatók; az 1096-os első kereszties háborútól kezdve pedig nagy számban állnak rendelkezésre történelmi dokumentumok a velük szemben ismételtelen elkövetett fizikai erőszakról és bántalmazásról. Sem a katolikus, sem a protestáns kereszténység nem kivétel; német területen már jóval a *soát* megelőzően is történtek rémtettek.

Nagy jelentősége van annak a drámai átalakulásnak, amely az utóbbi időben történt ezen a területen. A zsidók — John Connelly emblematikus című könyvének címével szólva — ellenségből testvérré [*From Enemy to Brother*]²⁵ lettek. A 20. században német keresztények egész sora hozzájárult ezen a téren egy valódi spirituális fordulat végrehajtásához. Sokan közülük maguk is zsidó háttérből érkeztek, és megtértként sajátos érzékenységet hoztak magukkal a keresztények által elkövetett rasszista és antiszemita gondolkodás- és cselekvésmóddal szemben. A II. világháború után rendkívül sértően hatott a zsidók számára az az igyekezet, amellyel meg akarták őket téríteni. Ebben Martin Buber a keresztények versengő szellemének, felsőbbrendűségi érzésének és hatalomvágyának megnyilvánulását látta.²⁶

Ebben a kontextusban értékelhető igazán annak a fordulatnak a jelentősége, amelyet a katolikus egyház a II. Vatikáni zsinaton (1962–1965) vitt véghez a zsidókkal való kapcsolatában, a hivatalos tanítás szintjén is. Az egyház és a nem keresztény vallások kapcsolatáról szóló *Nostra aetate* (NA) kezdetű nyilatkozat a katolikusok és a zsidók vonatkozásában bátorítja és elősegíti a tiszteleten alapuló kapcsolatokat szerte az egész világon.²⁷ Ennek értelmében a keresztények fokozatosan kezdték átértelmezni a saját hagyományukat, megtisztítva azt a hagyományos ellenségeskedéstől. A szeretet helyreállítására irányuló erőfeszítések odáig vezettek, hogy 2000 nagybőjtjén II. János Pál pápa — az egyház konzervatív szárnyának határozott ellenállása ellenére — a Szent Péter bazilikában egy korábban példátlanul számító imaliturgia alkalmával Isten bocsánatát kérte az egyház nevében elkövetett valamennyi korábbi bűnért — s az egyik könyörgés kifejezetten a zsidó nép ellen elkövetett bűnökre vonatkozott.²⁸ Ugyanezen év tavaszán a pápa Jeruzsálembe utazott, és imádkozott a Nyugati Falnál, a zsidók számára legszentebb, az imádság számára fenntartott helyen. Gesztusával akkor sok fájdalmas történelmi sebet gyógyított,²⁹ s ugyanezen az úton jár két utódja, XVI. Benedek és Ferenc pápa is.³⁰





arról, mit jelent „tanulni a másik jelenlétében” (Mary C. Boys – Sara S. Lee: *Christians and Jews in Dialogue: Learning in the Presence of the Other*. Skylights Paths Publishing, Woodstock, VT, 2006). Mary Boys összegyűjtötte a kollégái egy másik csoportját is, hogy közösen reflektáljanak „A zsidóságot új szemmel látni: a kereszténység szent kötelezettsége” témájára (Mary C. Boys, szerk.: *Seeing Judaism Anew: Christianity's Sacred obligation*. Sheed & Ward Book, Landham, MD, 2005).

³⁴Dalai Lama – Desmond Tutu: *The Book of Joy: Lasting Happiness In a Changing World*. Cornerstone, London, 2016.

³⁵Egy korai kezdeményezés dokumentuma: Tosh Arai – Wesley Ariarajah: *Spirituality in Interfaith Dialogue*. Orbis, Maryknoll, New York, 1989.

³⁶Ez hagyományosan az „egyesülés útja” (*via unitiva*). A jezsuita filozófus Joseph Maréchal a misztikát „a Transzcendens Lét közvetlen jelenlétének érzése”-ként határozza meg (vö. Joseph Maréchal:

(2.) A 2001. szeptember 11-i események révén a kereszténység és az iszlám kapcsolata egyszeriben a média érdeklődésének középpontjába került. Sajnos azonban az erőszakos megnyilvánulások korántsem számítottak történelmileg kivételesnek. Voltaképpen elsőként a II. Vatikáni zsinat hagyott fel a becsmérlés és rágalmazás nyelvezetével. Leszögezte, hogy a muszlimok ugyanazt az „egy élő és önmagában létező, irgalmas és mindenható Istent imádják, ki a mennynek és a földnek Teremtője” (NA 3), valamint hangsúlyozta — az egyházzal szülő dogmatikus konstitúció szavaival —, hogy „az üdvösség terve (...) [őket] is átöleli” (LG 16). A zsinat kifejezte a katolikusok tiszteletét a muszlimok felé, és arra hívott meg „mindenkit” — tehát a katolikusokat és a muszlimokat is —, hogy „a múltat feledvén, őszintén törekedjen a kölcsönös megértésre, és mindenki számára közösen gyarapítsák és óvják a társadalmi igazságosságot, az erkölcsi értékeket, a békét és a szabadságot” (NA 3). A zsinat után kibontakozott párbeszéd egyik fontos történelmi eseménye, hogy 2001. május 6-án II. János Pál, a pápák közül elsőként, ellátogatott egy mecsetbe. Példáját azóta XVI. Benedek (2006) és Ferenc pápa (2014) is követte.³¹ Ferenc pápa *Evangelii gaudium* (2013) kezdetű apostoli buzdításában az iszlámmal kapcsolatban felhívja a keresztények figyelmét „a gyűlöletes általánosítások elkerülésére”, és leszögezi, hogy „az igaz iszlám és a Korán megfelelő magyarázata ellenkezik minden erőszakkal” (EG 253).

(3.) Hosszú út vezetett a hinduizmussal, a buddhizmussal és a kínai hagyományos vallásokkal való kapcsolat normalizálásáig is. A keresztény misszionáriusok — a gyarmatosítók hathatós támogatásával — nemegyszer elhamarkodottan ítélték és cselekedtek ezen vallási hagyományokkal szemben, például amikor egyszerűen bálványimádásként ítélték el és semmisítették meg a vallásos képeket és szobraikat, anélkül, hogy valóban megértették volna azok jelentését. Ha azonban rábízunk magunkat Isten gyógyító szeretetére és megbocsátására, lehetővé válik az újrakezdés. Az olyan kezdeményezések, mint II. János Pál pápáé, aki 1986-ban a világ vallási vezetőit közös imanapra hívta Assisibe, Szent Ferenc városába, hogy ott közösen imádkozzanak a világ békéjéért, sokak szívében vert visszhangot. A kezdetben sokat vitatott prófétai kezdeményezésre 2002-ben ismét sor került, s azóta a látogatást XVI. Benedek (2007, 2011) és Ferenc pápa (2013) is megismételte. A vallásközi kapcsolatokban a „kezdő” lépéseknek tehát a bűntől való elfordulásnak, a megbocsátásnak, a kiengesztelődésnek és a sebek gyógyításának kell lennie, az emlékezet megtisztítása által.

2. A „haladók” hite és a vallásközi találkozás. — A második feladat még ennél is többet kíván. Aquinói Szent Tamás szerint, mint fentebb láttuk, a „haladók” arra vannak meghívva, hogy „erősödjenek [meg] és növekedjenek a szeretetben”. Aki elérkezett az „egyéni-reflektív” vagy az „összekapcsoló és paradoxonokat kibékítő hit” fejlődési fázisába, már nagyobb feszültségeket is képes elviselni. Erre





The Psychology of the Mystics. 1928; reprint, Dover Publications, New York, 2004, 103). A kabballa ismerője, Gershom Scholem, Aquinói Szent Tamás formuláját alkalmazza a zsidó misztikára: „Isten tapasztalati ismerete” (*cognitio dei experientialis*) (Gershom G. Scholem: *Kabbalah*. Dorset Press, New York, 1987, 4). John Renard az iszlám misztikát szintén Isten tapasztalati ismeretében látja (John Renard: *Knowledge of God in Classical Sufism: Foundations of Islamic Mystical Theology*. Paulist Press, New York, 2004, 19). A hindu és a buddhista hagyomány gyakorlata „nem-kettősségről” beszél (Anantanand Rambachan: *The Advaita World view; God, World, Humanity*. State University of New York Press, Albany, NY, 2006).

³⁷Vö. Keresztes Szent János: *A Kármel hegyére vezető út (A lélek sötét éjszakája)*. (Ford. Takács Zsuzsa.) Európa, Budapest, 1992; Avilai Szent Teréz: *A belső várkastély*. (Ford. Sajó Tamás és Templom Kata.) Jel Kiadó, Budapest, 2011.

³⁸Leo D. Lefebure: i. m. 30.

szükség is lehet, mert a kölcsönös bizalom kiépítése és helyreállítása után továbbléphetünk: a vallásközi párbeszéd résztvevői törekedhetnek „vallásközi barátságok” kiépítésére és arra, hogy kölcsönösen bevezessék egymást vallási hagyományaikba és feltárják az azokban rejlő bölcsességet.³² A számos példa³³ között talán a legfrissebb a Dalai Láma és Desmond Tutu dél-afrikai anglikán érsek 2016-ban közétett könyve, *The Book of Joy* [Az öröm könyve], mely elmélyült barátságuk bizonyítéka, s egyúttal tanúságtétel arról, hogy milyen spirituális gyökerek köthetnek össze két, saját vallási hagyományában mélyen gyökerező embert.³⁴ A vallásközi találkozások résztvevői így nem csupán megismerhetik a számukra idegen hagyományt, hanem egyúttal saját vallási hagyományaik értelmezéséhez és értékeléséhez is friss impulzusokat kaphatnak. Az újonnan szerzett ismeretek és készségek hatására a saját forrásaik is tisztábban buzognak fel.³⁵ Ezek tehát olyan kihívások, amelyek a lelki életben „haladók” számára ma adódnak, annak érdekében, hogy képesek legyenek új módon látni és növekedni a szeretetben.

3. A „tökéletesek” útja, avagy a misztikus ösvény. — Fowler szerint, mint láttuk, a hit éréseinek utolsó fokozata az „egyetemes vagy univerzalizáló” hit fázisa. A Szent Tamás-i felosztás szerint ez a „tökéletesek” (*perfecti*) dolga. A *Doctor Angelicus* szerint itt a feladat „abban áll, hogy egyesüljünk Istennel és élvezzük őt”. A vallásközi találkozás kontextusában ez annyit tesz, hogy mind mélyebben tapasztaljuk meg az egységet mindenekelőtt a dialóguspartnerünkkel, végső soron pedig a végső realitással. Aquinói Szent Tamás — a Szentírás és a lelkiségi hagyomány klasszikusai nyomán — ezt az állapotot „Istennel [való] létnek”, illetve „Krisztus élvezetének” nevezi. A különböző vallási hagyományok persze más és más szavakkal írják el a misztikus egységet.³⁶ Vannak, akik bölcsességről, fényről, szeretetről, esetleg „semmiről” (*nirvana*) beszélnek, mások a megvilágosodást (*szatori*, *kensó*) emlegetik. A keresztény szerzők némelyike az „érzékek” vagy a „lélek sötét éjszakájáról”, avagy a „belső várkastély” utolsó szobáiról beszél.³⁷ A sokféle megfogalmazás mindegyike a maga módján a nem-dualitást próbálja kifejezni. Az alapvető terminológiai különbségek ellenére az Istennel való egység keresztény témája gyakran élénk visszhangot ver más vallási hagyományok követőinek szívében. Az egység útja tehát *de facto* járhatóan bizonyul a vallásközi kapcsolatok terén, mivel minden jel arra mutat, hogy tapasztalati alapjai vannak mind a teista, mind pedig a nem teista vallási hagyományokon belül. Két katolikus, aki messzire jutott ezeken az ösvényeken: a zen buddhizmussal kapcsolatban a jezsuita Hugo Enomiya Lassalle (1898–1990), a hinduizmus vonatkozásában pedig a francia bencés szerzetes Henri Le Saux (1910–1973). Elfogadható Leo D. Lefebure végkövetkeztetése: „Bár a hit és a vallásgyakorlat teljes egysége nem lehet elérhető cél (...), a vallásközi párbeszéd egyik fontos célja, hogy egészséges közösségek létrejöttéhez járuljon hozzá a világvallásokon belül.”³⁸

