

**PÁZMÁNY PÉTER KATOLIKUS EGYETEM  
HITTUDOMÁNYI KAR**

**JÉZUS ÉS MOHAMED SZEMÉLYE  
A KERESZTÉNY-ISZLÁM PÁRBESZÉDBEN**

DISSERTATIO AD DOCTORATUM

KÉSZÍTETTE: NOVÁK ISTVÁN

KONZULENS: DR. KRÁNITZ MIHÁLY

BUDAPEST, 2010

## TARTALOM

<b>BIBLIOGRÁFIA .....</b>	<b>4</b>
<b>BEVEZETÉS .....</b>	<b>21</b>
<b>I. JÉZUS CSALÁDRAJZA AZ ISZLÁM TANÍTÁSÁBAN.....</b>	<b>27</b>
<b>1. A SZÜLŐI ÉS A CSALÁDI HÁTTÉR SZEREPE.....</b>	<b>28</b>
1.1 JÉZUS CSALÁDFÁJA.....	30
1.1.1 A Szentírás tanúsága.....	30
1.1.2 A Szenthagyomány és legendák .....	38
1.1.3 A Korán tanítása Jézus személyéről .....	40
1.1.3.1 A Jézus-kép a Koránban .....	42
1.2 JÉZUS NEVE A KORÁNBAN .....	44
1.2.1 Jézus a Szentlélekkel megerősített.....	48
1.2.2 Mária adja a Jézus nevet.....	51
1.2.3 A küldött Jézus .....	54
1.2.4 Jézus, aki a régiek nyomában jár .....	59
1.2.5 Jézus mint az ószövetségi szent emberek társa.....	61
1.3 JÉZUS, MINT A PÁRBESZÉD ALAPJA .....	62
1.3.1 Jézus szerepe az iszlámban.....	63
1.3.1.1 Jézus, mint Próféta .....	65
1.3.1.2 Jézus, mint Mária Fia .....	66
1.3.1.3 Jézus, az Ószövetség Csodatevője .....	67
<b>2. JÉZUS ÉLETRAJZA ISZLÁM MEGVILÁGÍTÁSBAN .....</b>	<b>70</b>
2.1 JÉZUS, A LOGOSZ .....	72
2.2 JÉZUS HALÁLA ÉS FELTÁMADÁSA .....	79
2.3 A SZENTLÉLEK JELENTÉSE .....	84
<b>II. MOHAMED SZEMÉLYE .....</b>	<b>88</b>
<b>1. MOHAMED A VALLÁSALAPÍTÓ .....</b>	<b>89</b>
1.1 A TÖRTÉNELMI MOHAMED .....	95
1.1.1 Mohamed nevének etimológiája.....	96
1.1.2 A Korán Mohamed-ábrázolása .....	97
1.1.2.1 A tanítás sajátossága .....	100
1.1.2.2 A közösség vélekedése.....	102

1.1.2.3 Életforma .....	103
1.1.2.4 Isten-kép.....	105
<b>2. MOHAMED TANRENDSZERÉNEK ALAPJAI .....</b>	<b>107</b>
2.1. AZ ISZLÁM VALLÁS SZENT KÖNYVE.....	109
2.1.1 A Korán keletkezése.....	114
2.2 AZ ISZLÁM DOGMÁK .....	117
2.2.1 Egy az Isten .....	121
2.2.2 A feltámadás kérdése.....	126
<b>III. A KÉT SZEMÉLY BÉKETEREMTÉSE .....</b>	<b>130</b>
<b>1. A KORÁN TANÍTÁSA A BÉKÉRŐL .....</b>	<b>137</b>
1.1 A DZSIHÁD .....	142
<b>2. JÉZUS BÉKE FOGALMA.....</b>	<b>152</b>
<b>3. AZ IDŐ, MINT PÁRBESZÉD-TÉNYEZŐ.....</b>	<b>156</b>
<b>IV. A JÖVŐ ÚTJA .....</b>	<b>168</b>
<b>1. A KÖZÖS VALLÁSI ÉRTÉKEK.....</b>	<b>169</b>
1.1 A MONOTEIZMUS ÚJBÓLI FELFEDEZÉSE .....	175
1.2 A KÉT SZENTKÖNYV KÖLCSÖNÖS MEGISMERÉSE .....	180
1.2.1 A keletkezés-történetek népszerűsítése .....	180
1.2.2 A fundamentalista olvasatok kérdése .....	182
1.2.3 Visszatérés a könyvekhez.....	186
1.3 JÉZUS MINT KÖZÖS KÉPVISELŐNK .....	188
1.3.1 A megváltás kérdésének magyarázata .....	189
1.3.2 Jézus halálának és feltámadásának különlegessége.....	192
<b>2. GYAKORLATI MEGVALÓSULÁS.....</b>	<b>200</b>
<b>ÖSSZEGZÉS .....</b>	<b>219</b>
<b>ZUSAMMENFASSUNG.....</b>	<b>225</b>

## BIBLIOGRÁFIA

**1. SZENTÍRÁS ÉS KOMMENTÁROK**

BALZ, H.–SCHNEIDER, G., *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament I-III*. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln 1992.

*Biblia, Ó- és Újszövetségi Szentírás*, SZIT, Budapest 2005.

*Das neue Testament. Griechisch und Deutsch* (NESTLE–ALAND), Deutsche Bibelgesellschaft (DBG) – Katholische Bibelanstalt, Stuttgart 1986.

KOCSIS, I., *Lukács evangéliuma*, SZIT, Budapest 2007.

*Minden Jézusról. Evangélium exegétáknak*, Szerkesztette: P. MÓZES, G., Kairosz, Budapest 2002.

RÓZSA, H., *Az Ószövetség keletkezése I-II.*, SZIT, Budapest 2000.

*Szent Biblia. Istennek az Ó- és Újtestamentumában foglaltatott egész Szent Írás*, Bibliatársulat, Budapest 1963.

TARJÁNYI, B., *Újszövetségi alapismeretek*, Corvinus, Budapest 1996.

TARJÁNYI, B., *Az örömhír Márk evangélista szerint. A Mk1,1 –15 magyarázata*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest 1998.

*The Greek New Testament*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1993.

*The Holy Bible, Containing the Old and New Testaments*, Oxford University Press, Oxford 1991.

*The Holy Bible. Today's English Version*, American Bible Society, New York 1993.

*Újszövetségi Szentírás*, Bencés kiadó, Pannonhalma 1999.

*Újszövetségi Szentírás*, SZIT, Budapest 1985.

## 2. SZAKIRODALOM

AALAMI, S.–TIMM, K., *Die muslimische Frau zwischen Tradition und Moderne: Frauenfrage und Familienentwicklung in Ägypten und Iran*, Akad.-Verlag, Berlin 1976.

ABDULLAH, M. S., *Islam für das Gespräch mit Christentum*, P. Verl., Altenberge 1988.

ALLAM, F., *Der Islam in einer globalen Welt*, Wagenbach, Berlin 2004.

ALLIEVI, S., *Musulmani d' Occidente tendenza dell' Islam Europeo*, Carocci Ed., Roma 2002.

ALMIR, I., *Das Bilderverbot im Islam. Eine Einführung*, Tectum-Verl., Marburg 2004.

AL–TAWHID, G., *Words of the Word of God Jesus Christ*, Al-Islam, Rijad 2008.

AL–ZINDANI, A., *A hit útja*, Int. Islamic Publ. House, Rijad 1994.

AMMANN L., *Cola und Koran. Das Wagnis einer islamischen Renaissance*, Verlag Herder, Freiburg 2004.

ANAWATI, G. C.–GARDET, L., *Introduction à la théologie musulmane*, Vrin, Paris 1948.

ANAWATI, G. C.–GARDET, L., *Mystique musulmane*, Vrin, Paris 1961.

ANAWATI, G. C., *Textes Arabes anciens edités en Egypte au cours de l'année*, Al-Maaref, Kairo 1955.

ANTES, P., *Die Botschaft fremder Religionen, Hinduismus, Buddhismus, Islam*, Matthias-Grünewald-Verl., Mainz 1981.

ARCHIATI, P., *Islam und Christentum. Eine herausfordernde Liebesbeziehung, für Menschen, die von Fremden zu Freunden werden möchten*, Archiati, München 2006.

ARKOUN, M., *Der Islam. Annäherung an eine Religion*, Akad.-Verlag, Heidelberg 1999.

ARMSTRONG, K., *Az iszlám*, Európa, Budapest 2005.

ARMSTRONG, K., *Im Kampf für Gott. Fundamentalismus in Christentum, Judentum und Islam*, Siedler, München 2004.

ARMSTRONG, K., *Isten története*, Európa, Budapest 1996.

- ATIGHETCHI, D., *Islam, Musulmani e Bioetica*, Armando Editore, Roma 2002.
- AYAAN, H. A., *Ich klage an. Plädoyer für die Befreiung der muslimischen Frauen*, Piper, München - Zürich 2005.
- BAUSCHKE, M., *Gemeinsam vor Gott. Gebete aus Judentum, Christentum und Islam*, Gütersloher Verl.-Haus, Gütersloh 2004.
- BAZ, B., *Az iszlám öt pillére*, Aluakf. Iszlám, Miskolc 1994.
- BAZARGAN, M., *Und Jesus ist sein Prophet, Der Koran und die Christen, mit einer Einleitung von Navid Kermani*, Verlag c. H. Beck, München 2006.
- BECKER, C. H., *Islamstudien. Vom Werden und Wesen der islamischen Welt*, Sch. Verl., Leipzig 1924.
- BENKE, J., *Az arabok története*, Kossuth, Budapest 1987.
- BILMEN, Ö. M., *Feinheiten islamischen Glaubens*, Astec, Bochum 2004.
- BIRD, R., *France versus Islam. Une simple histoire d'électorat*, L'Harmattan, Paris 2004.
- BLACHERE, R., *La Probleme de Mohamet, Essai de biographie critique de fondateur de l'Islam*, Paris 1952.
- BOBZIN, H., *Mohammed*, C.H. Beck, München 2000.
- BORRMANS, M.–BRANCA, P.–COTTINI, V.–PEDAI FABRIS, M.P.–GUAZZETTI, C.M.–POGGI, V.–RIZZARDI, G.–ZATTI, G., *Il Corano: traduzioni, traduttori e lettori in Italia*, ITL, Milano 2000.
- BORRMANS, M., *Wege zum christlich-islamischen Dialog*, B. V., Frankfurt, a. M. 1985.
- BOSSE, D.–VIOR, E. J., *Politische Partizipation von Migranten mit muslimischem Hintergrund in Deutschland*, Inst. für Politikwissenschaft, Otto-von-Guericke-Univ., Magdeburg 2005.
- BRACHT, K., *Die Geschichte der Daniel-Auslegung in Judentum, Christentum und Islam. Studien zur Kommentierung des Danielbuches in Literatur und Kunst*, De Gruyter, Berlin 2007.
- BOUMAN, J., *Das Wort vom Kreuz und das Bekenntnis zu Allah*, Lembeck, Frankfurt am Main 1980.
- BROCKELMANN, C., *Geschichte der arabischen Völker und Staaten*, Akad.-Verlag, München-Berlin 1943.

- BRODBECK, D., *Unerhörte Worte, religiöse Gesellschaftskritik von Frauen im 20. Jahrhundert*, eFeF-Verl., Bern - Wettingen 2003.
- BRUNN, E., *Christentum und Islam, ein neuer Dialog des Handelns. Begegnungen in Europa und Afrika*, Brandes & Apsel, München 2008.
- BRÜLL, C., *Synagoge, Kirche, Moschee. Kulturräume erfahren und Religionen entdecken*, Käsel, München 2005.
- BRÜLLMANN, R.–ZAGER, W., *Ethik in den Weltreligionen. Judentum - Christentum – Islam*, Neukirchener Verl., Neukirchen-Vluyn 2004.
- BUHL, F., *Das Leben Muhammeds*, Leipzig 1930.
- BURGAT, F., *Face to face with political Islam*, Tauris, London 2005.
- CAHEN, C., *Az iszlám*, Gondolat, Budapest 1989.
- CANER, E. M., *Leben hinter dem Schleier. Frauen in der Welt des Islam*, Gerth Medien, Asslar 2005.
- CANER, E. M., *Das Islam-Handbuch. Antworten auf die wichtigsten Fragen aus christlicher Sicht*, Brockhaus, Wuppertal 2004.
- Cardini, F., *Europa e Islam storia di un malinteso*, Laterza, Roma 2002.
- CARDINI, F., *Europa und der Islam. Geschichte eines Missverständnisses*, Beck, München 2004.
- CHELBI, M., *L' Islam en procès*, Harmattan, Paris 2004.
- DAVIDSON, R., *Islam: Die Fakten. Basiswissen zur Kritik der islamischen Geschichte*, UBW, Hamburg 2005.
- DEHN, U., *Islam in Deutschland - quo vadis?* Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, Berlin 2005.
- DELCAMBRE, A., *La schizophrénie de l'islam*, Desclée de Brouwer, Paris 2006.
- DENFFER, A., *Der Islam und Jesus*, Islamisches Zentrum, München 2000.
- DENFFER, A., *Jesus im Christentum und Islam*, Islamisches Zentrum, München 1999.
- DENFFER, A., *Die Frau im Islam*, Islamisches Zentrum, München 1999.
- DOLHAI, L., *Bevezetés az ökumenizmusba*, Jel Kiadó, Budapest 2002.
- DRIESCH, W., *Islam, Judentum und Israel*, Dt. Orient-Inst., Hamburg 2003.
- ELLUL, J., *Iszlám és zsidó kereszténység*, Bencés Kiadó, Pannonhalma 2007.
- ESPOSITO, J. L., *Von Kopftuch bis Scharia. Was man über den Islam wissen sollte*, Reclam, Leipzig 2004.

- FALUTARI, A., *Der Islam*, GMSG, Köln 2003.
- FITZGERALD, M., *Moslems und Christen – Partner?*, Styria, Graz 1976.
- FODOR, S., *Az iszlám*, KCST, Budapest 1988.
- FULLER, G., *The future of political Islam*, Palgrave Macmillan, New York 2004.
- FUNK, N. C., *Islam and peacemaking in the Middle East*, Boulder, Colo., Rienner 2009.
- GAVIN, W. J., *Islam, the state and population*, Hurst, London 2005.
- GÄDE, G., *Islam in christlichen Perspektive*, Verl. F. S., Paderborn 2009.
- GEMEIN, G. J.–REDMER, H., *Islamischer Fundamentalismus*, Münster, Aschendorf 2005.
- GERMANUS, GY., *Gondolatok Gül Baba sírjánál. Művelődéstörténeti tanulmányok*, Gondolat, Budapest 1984.
- GERMANUS, GY., *Allah Akbar*, Szépirodalmi Kiadó, Budapest 1984.
- GERMANUS, GY., *Arab költők – a pogány kortól napjainkig*, Gondolat, Budapest 1961.
- GERMANUS, GY., *Az arab irodalom története*, Gondolat, Budapest 1962.
- GIOVANNINI, E., *L'immagine dell'Islam nella letteratura di viaggio tedesca tardomedievale. Prospettive a confronto*, Kümmerle, Göppingen 2005.
- GLASSENAP, H., *Az öt világvallás*, Talentum, Budapest 1975.
- GNILKA, J., *Bibel und Koran. Was sie verbindet, was sie trennt*, Verlag Herder, Freiburg 2004.
- GNILKA, J., *Biblia és Korán. Ami összeköti és ami szétválasztja őket*, SZIT, Budapest 2007.
- GOLDSCHMIDT, A., *A Közel-Kelet rövid története*, Maecenas, Budapest 1997.
- GOLDZIER, I., *Az arab irodalom története*, Magvető, Budapest 2000.
- GOLDZIER, I., *Az iszlám kultúrája*, Gondolat, Budapest 1981.
- GOLDZIER, I., *Az iszlám*, Magvető, Budapest 1980.
- GOLDZIER, I., *Előadások az iszlámról*, Magvető, Budapest 1912.
- GOLDZIER, I., *Az iszlám története*, Franklin-társulat és Révai testvérek, utánnymott változat, Budapest 2000.
- GOMEZ, M. A., *Black crescent, the experience and legacy of African Muslims in the Americas*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 2005.
- GOODY, J., *Islam in Europe*, Polity Press, Cambridge 2004.



- GRAMLICH, R., *Der eine Gott: Grundzüge der Mystik des islamischen Monotheismus*, Dt.-Verl., Wiesbaden 1998.
- GÜNTHER, S.–FUCK, J., *Vorträge über den Islam*, Halle, Martin-Luther-Universität, Halle 1999.
- GÜNTHER, S., *Ideas, images, and methods of portrayal. Insights into classical Arabic literature and Islam*, Brill, Leiden 2005.
- HAGEMANN, L., *Christentum für das Gespräch mit Muslimen*, Verl. für Christl.-Islam, München 1982.
- HALLAQ, W. B., *The origins and evolution of Islamic law*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 2005.
- HALM, H., *Der Islam, Geschichte und Gegenwart*, C.H. Beck, München 2005.
- HAMANI, D., *L'islam au Soudan Central. Histoire de l'islam au Niger du VIIe au XIXe siècle*, Harmattan, Paris 2007.
- HAMIDULLAH, M., *Der Islam Geschichte. Religion und Kultur*, Dyanet, Aachen 1983.
- HARPIGNY, P., *Islam et Christianisme selon Louis Massignon*, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1981.
- HEFT, J. L., *Beyond violence. Religious sources for social transformation in Judaism, Christianity and Islam*, Fordham Univ. Press, New York 2004.
- HEIMBACH-STEINS, M.–SCHÖTTLER, H.G., *Religionen im Dialog. Christentum, Judentum und Islam*, Lit., Münster 2003.
- HEINE, P., *Der Islam*, Patmos, Düsseldorf 2007.
- HEYMANN, F., *Un Juif pour l'Islam*, Stock, Paris 2005.
- HIPPLER, J.–BAKR, S., *Der Westen und die islamische Welt. Eine muslimische Position*, Inst. für Auslandsbeziehungen, Stuttgart 2004.
- HORTEN, M., *Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigem Islam*, Verl. für Christl.-Islam, München 1990.
- J. NAGY, L., *Az arab országok története a XIX-XX. században*, Eötvös, Budapest 1997.
- JANIN, H., *The pursuit of learning in the Islamic world*, McFarland, Jefferson, NC. 2005.

- JANKE, K., *Institutionalisierter Islam an staatlichen Hochschulen. Verfassungsfragen islamischer Lehrstühle und Fakultäten*, Lang, Frankfurt am Main 2005.
- JERNEY, J., *A magyarországi izmaelitákról*, KCST, Budapest 1971.
- JEVOLELLA, M., *Le radici islamiche dell'Europa*, Boroli, Milano 2005.
- KAISER, H., *Von Jesus zu Muhammad*, Verl. Kath. Bibelwerk, Stuttgart 2005.
- KANDIL, F., *Blockierte Kommunikation. Islam und Christentum, zum Hintergrund aktueller Verständigungsprobleme*, Lit-Verl., Berlin 2008.
- KARAM, A., *Transnational political Islam. Religion, ideology and power*, Pluto Press, London 2004.
- KARAMAT, E., *Christlich-Islamischer Dialog*, EB-Verl., Schenefeld 2007.
- KASPER, W., *Jézus a Krisztus*, Vigila, Budapest 1996.
- KEMPER, M., *Herrschaft, Recht und Islam in Daghestan, von den Khanaten und Gemeindebünden zum gihad-Staat*, Reichert, Wiesbaden 2005.
- KEPEL, G., *Die neuen Kreuzzüge. Die arabische Welt und die Zukunft des Westens*, Piper, München 2004.
- KERESZTY, R., *Jézus Krisztus*, SZIT, Budapest 1995.
- KHOURY, A. T., *Der Islam*, Herder, Freiburg 2007.
- KHOURY, A. T., *Gebete des Islam*, Topos Taschenbücher, Band 111. Mainz 1999.
- KHOURY, A. T., *Wer war Muhammad?*, Herder, Freiburg 1990.
- KHOURY, R. G., *Platonismus im Orient und Okzident. Neuplatonische Denkstrukturen im Judentum, Christentum und Islam*, Winter, Heidelberg 2005.
- KISS, E., *Az élet nem könnyű, de a halálnál talán érdekesebb. Muszlim temetési és születési szertartások Budapesten*. Budapest 2004.
- KLAUSNITZER, W., *Jesus und Muhammad. Ihr leben, ihre Botschaft, Eine Gegenüberstellung*, Herder, Freiburg im Breisgau 2007.
- KÖRNER, F., *Kirche im Angesicht des Islam. Theologie des interreligiösen Zeugnisses*, Kohlhammer, Stuttgart 2008.
- KUHN, E., *Christlich-muslimische Schulfeier. Grundlegende Sachinformationen, ausgearbeitete Würfe, weiterführende Arbeitshilfen*, Neuerkirchener Verl.-Haus, Neuerkirch 2005.

- KUHN, E., *Gott in vielen Namen feiern. Interreligiöse Schulfeiern mit christlichen und islamischen Schülerinnen und Schülern*, Gütersloher Verl.-Haus, Gütersloh 1998.
- KÜNG, H., *Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft*, Piper, München 2004.
- KÜNG, H., *Párbeszéd az iszlámról*, Palatinus, Budapest 1994.
- KÜNG, H., *Projekt Weltethos*, Piper Verlag, München 1990.
- KURSAT, E., *Der Verwestlichungsprozeß des Osmanischen Reiches im 18. und 19. Jahrhundert*, Istanbul 2004.
- KURAN, T., *Islam and mammon. The economic predicaments of Islamism*, Princeton Univ. Press, Princeton 2004.
- LACHMANN, G., *Tödliche Toleranz die Muslime und unsere offene Gesellschaft*, Piper, München 2005.
- LERCH, W.G., *Der Islam in der Moderne. Aspekte einer Weltreligion*, Allitera Verl., München 2004.
- LEWIS, B., *Juifs en terre d'Islam*, Fayard, Paris 1986.
- LEWIS, B., *Iszlám. Nép és vallás*, HVG kiadó, Budapest 2009,
- MAGYAR ISZLÁM KÖZÖSSÉG, *Az iszlám Magyarországon. Gyökerektől-napjainkig*, Budapest 2007.
- MAHFÚZ, N., *Útvesztő*, Európa, Budapest 1965.
- MALIK, I. L., *Islam and modernity: Muslims in Europe and the United States*, Pluto Press, UK, London 2004.
- MAUDUDI, A., *Weltanschauung und Leben im Islam*, Piper, München 1984.
- METZGER, A., *Islam und Politik*, Bundeszentrale, Bonn 2000.
- METZGER, A., *Islamismus*, Europa Verl.-Anst., Hamburg 2005.
- MORANDI, P., *Modernisierung und Islam*, GSFP, Ges. für Sozialwiss. Forschung u. Publizistik, Berlin 2004.
- MUTAHBARI, A. M., *Jihad. The Holy War of Islam and Its legitimacy in the Quran. Isl. Propaganda Organization*, Teherán 1985.
- MÜNCH-HEUBNER, P., *Zwischen Konflikt und Koexistenz. Christentum und Islam im Libanon. Identität, Geschichte und Koexistenz in einer ethnisch und religiös fragmentierten und segmentierten Gesellschaft*, Akad. für Politik und Zeitgeschehen, München 2002.
- OHLIG, K. H., *Weltreligion. Islam, eine Einführung*, Exodus, Luzern 2000.

- PAPE, E., *Das Kopftuch von Frauen der zweiten Einwanderergeneration. Ein Vergleich zwischen Frankreich und Deutschland*, Shaker, Aachen 2005.
- PARET, R., *Mohammed und der Koran. Geschichte und Verkündigung des arabischen Propheten*, Kohlhammer, Stuttgart 2005.
- PASQUER, R., *L'Islam entre tradition et revolution*, Tougui, Párizs 1987.
- PAULY, R. J., *Islam in Europe. Integration or marginalization*, Ashgate, Aldershot 2004.
- PEDERSEN, F. S., *The Toledan tables*, Reitzels, Copenhagen 2004.
- PEIRONE, F., *Az iszlám*, Kossuth, Budapest 1995.
- PENNER, P., *Christian presence and witness among Muslims*, Neufeld, Schwarzenfeld 2005.
- PETERS, F. E., *The children of Abraham. Judaism, Christianity, Islam*, Princeton Univ. Press, Princeton, NJ 2004.
- QUINN, C. A.–QUINN, F., *Pride, faith, and fear*, Oxford Univ. Press, Oxford 2004.
- RAEDER, S., *Der Islam und das Christentum*, Vluyn, Neuerkirchen 2003.
- RASSOUL, A., *Was ist Islam?*, Köln 1984.
- RATZINGER, J., *A názáreti Jézus*, SZIT, Budapest 2007.
- RECH, N., *Allahs Tränen. Islam, Islamismus, Islamophobie*, Wagner, Gelnhausen 2004.
- RENZ, A.–LEIMGRUBER, S., *Lernprozess Christen Muslime*, LIT-Verlag, Münster 2002.
- REYNOLD, A. N., *Az iszlám misztikája*, Gondolat, Budapest 1997.
- RITTER, A., *Der Monotheismus als ökumenisches Problem*, E.B. Verlag, Hamburg 1998.
- ROBINSON, D., *Az iszlám*, Kossuth, Budapest 2000.
- ROGERS, M., *A hódító iszlám*, Helikon, Budapest 1987.
- ROSTOVÁNYI, ZS., *Az iszlám a 21. században*, Aula, Budapest 1988.
- ROSTOVÁNYI, ZS., *Az iszlám világ és a nyugat. Interpretációk összecsapása, avagy a kölcsönös fenyegetettség mítosza és valósága*, Corvina 2004.
- ROY, O., *Globalizes Islam. The search for a new Ummah*, Hurst, London 2004.
- ROY, O., *L a laicite' face a' L'islam*, Stock, Paris 2005.
- SÄDIQ, G. A., *Islam and secular humanism*, Mohr Siebeck, Tübingen 2005.

- SALAMON, A.,–FATTAH, M. A., *Az iszlám jog különös világa*, PressCon, Budapest 2003.
- SANDKÜHLER, B., *Begegnung mit dem Islam. Lebensform und Perspektiven einer Religion*, Verl. Freies Geistesleben, Stuttgart 2005.
- SAURAT, D., *Historie des religions*, Denoel, Párizs 1935.
- SCHEFFCZYK, L.–ZIGENAU, A., *Mária az üdvtörténetben*, SZIT, Budapest 2004.
- SCHIRRMACHER, CH., *Der Islam*, Neuhausen 1994.
- SCHMID, H. J., *Heil in Christentum und Islam. Erlösung oder Rechtleitung*, Akad. der Diözese Stuttgart, Stuttgart 2004.
- SCHRÖTER H., *Das Gesetz Allahs, Menschenrechte, Geschlecht, Islam und Christentum*, Helmer, Königstein/Taunus 2007.
- SCHRÖTER, H., *Mohammeds deutsche Töchter. Bildungsprozesse, Hindernisse, Hintergründe*, Helmer, Königstein 2002.
- SCHWARTLANDER, J.–BIELEFELDT, H., *Christen und Muslime vor der Herausforderung der Menschenrechte*, Bonn 1996.
- SHARIJATI, A., *Haddzs*, Isl. Publ., Teherán 1988.
- SIBONY, D., *A három monoteista vallás*, Múlt és Jövő, Budapest 2002.
- SIMON, R., *Az iszlám keletkezése*, Helikon, Budapest 1967.
- SOKOLOWSKI, R., *The God of Faith and Reason*, N.D. New York 1982.
- SONN, T., *A brief history of Islam*, Blackwell, Malden, MA 2004.
- SPULER–STEGEMANN, U., *Feindbild Christentum im Islam. Eine Bestandsaufnahme*, Herder, Freiburg 2004.
- STAUTH, G., *On archaeology of sainthood and local spirituality in Islam. Past and present crossroads of events and ideas*, Reaktion Books, London 2004.
- SYED, M. A., *The position of women in Islam*, State University of New York Press, Albany, New York 2004.
- SZUNYOGH, SZ., *Világvallások Magyarországon*, Tankönyvkiadó, Budapest 1991.
- TAHA, H., *Napok*, Gondolat, Budapest 1962.
- TAMER, S., *The Islamic Financial System. A critical analysis and suggestions for improving its efficiency*, Larry, Frankfurt am Main 2005.
- TARANTINI, L., *Dialoguer avec l'Islam. La psyché entre radicalisme et laïcité*, Bibl. di Vivarium, Milano 2004.

- TATSORE, D., *Der Heilige Krieg im Christentum und Islam*, Patmos, Düsseldorf 2004.
- TERNISIEN, F., *Les Frères musulmans*, Fayard, Paris 2005.
- TETZLAFF, R., *Europas islamisches Erbe. Orient und Okzident zwischen Kooperation und Konkurrenz*, IFSH, Hamburg 2005.
- TEZCAN, L., *Religiöse Strategien der „machbaren“ Gesellschaft*, Transcript, Bielefeld 2003.
- THIEL, M., *Der Islam. Eine philosophische Konzentration des Korans in wortwörtlicher Darstellung*, Elpis-Verl., Heidelberg 2004.
- TISCHLER, B., *Einführung in den Islam*, Auer, Donauwörth 2003.
- TOIBIBOU, ALI M., *La transmission de l'islam aux Comores; le cas de la ville de Mbéni Grande-Comore*, Harmattan, Paris 2008.
- TROLL, W. C., *Muslimen fragen, Christen antworten*, Verlag Friedrich P., Regensburg 2003.
- TROLL, W. C., *Als Christ dem Islam begegnet*, Echter, Würzburg 2004.
- TWARDELLA, J., *Moderner Islam. Fallstudien zur islamischen Religiosität in Deutschland*, Olms, Hildesheim 2004.
- UDINK, B., *Allah und Eva. Der Islam und die Frauen*, Beck C. H., München 2007.
- VARISCO, D. M., *Islam obscured. The rhetoric of anthropological representations*, Palgrave Macmillan, New York 2005.
- WALKER, A. T., *The preaching of Islam*, A. Constable & C., Westminster 1896.
- VANYÓ, L., *Bevezetés az Ókereszténykor dogmatörténetébe*, SZIT, Budapest 1998.
- WATT, W. M., *Az iszlám rövid története*, Akkord, Budapest 1967.
- WAWRZYNIAK, V., *Der Islam und die Ungläubigen*, Univ. Fachbereich Religionswissenschaft, Magisterarbeit, Frankfurt am Main 2005.
- WEIL, G., *Mohammed der Prophet. Sein Leben und seine Lehre. Aus handschriftlichen Quellen und aus dem Koran geschöpft und dargestellt*, Stuttgart 1843.
- WIEDERKEHR, D., *Glaube an Erlösung. Konzepte der Soteriologie vom Neuen Testament bis heute*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1976.
- WRIGHT, E. J., *Islam*, Scala, London 2009.

- WRIGHT, E. J., *Understanding Islam*, Scala Publ., London 2009.
- WULFF, S. P., *Islamismus - eine Gefahr für unsere Demokratie*, Fachhochsch. für Verwaltung und Rechtspflege, FB 3., Berlin 2005.
- ZAEHNER, R. C., *Hindu and Muslim mysticism*, Athlone Press, London 1960.
- ZAGER, W., *Jesus in den Weltreligionen. Judentum - Christentum - Islam - Buddhismus – Hinduismus*, Neukirchener Verl.-Haus, Neukirchen-Vluyn, 2004.
- Z Aidan, A. A., *Einführung in die Imam-Inhalte*, Offenbach 1993.

### 3. TANÍTÓHIVATALI MEGNYILATKOZÁSOK

*A II. Vatikáni Zsinat tanítása*, SZIT, Budapest 2007.

*A Katolikus Egyház katekizmusa*, SZIT, Budapest 2002.

DENZINGER, H.–HÜNERMANN, P., *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*. Összeállította ROMHÁNYI BEATRIX és SARBAK GÁBOR. Szerkesztette BURGER FERENC. Örökmécs Kiadó, Bánytereny, SZIT Budapest 2004.

*Die offiziellen Dokumente der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam*, CIBEDO, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2009.

FILA, B.–JUG, L., *Az egyházi tanítóhivatal megnyilatkozásai*, Örökmécs, Budapest 1997.

HITTANI KONGREGÁCIÓ, *Dominus Iesus*, SZIT, Budapest 2000.

KEK–CCEE, *Ökumenikus charta*, fordította DR. BÉKEFY LAJOS, Strasbourg 2001.

NEMZETKÖZI TEOLÓGIA BIZOTTSÁG, *A kereszténység és a vallások*, ford. VÁRNAI, J., Budapest 1997.

PONTIFICAL COUNCIL FOR INTERRELIGIOUS DIALOGUE, *Dialogue and Proclamation: Reflection and Orientations on Interreligious Dialogue and the Proclamation of the Gospel of Jesus Christ*, Vatikán 1991.

II. JÁNOS PÁL, *Ecclesia in Europa*, SZIT, Budapest 2003.

XXIII. JÁNOS, pápa, *Ad Petri Cathedram*, Vatikán 1959.

[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_xxiii/encyclicals/documents/hf\\_jxxiii\\_enc\\_29061959\\_ad-petri\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_jxxiii_enc_29061959_ad-petri_en.html). (A kutatás ideje: 2010. március.5)

#### 4. KONFERENCIÁK DOKUMENTUMAI

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, *Christen und Muslime in Deutschland*, Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1993.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, *Christen und Muslime in Deutschland*, Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2003.

CHRISTIAN–MUSLIM CONVERSATIONS, *Summary of the Results*, in *The Ecumenical Review* (1969/3), 270–271.

LUTHERISCHES KIRCHENAMT DER VEREINIGTEN EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE DEUTSCHLANDS UND KIRCHENAMT DER EVANGELISCHEN KIRCHE IN DEUTSCHLAND, *Was jeder vom Islam wissen muss*, Gütersloher Verl., Gütersloh 2001.

MAGG, L.–MANGOLD, H., *Kirchturm und Minarett. Christen begegnen Muslimen*, Sekretariat Augsburger Diözesen, Augsburg 2001.

PÄPSTLICHER RAT FÜR DEN DIALOG MIT DEN RELIGIONEN, *Die Haltung der Kirche gegenüber den Angehörigen anderer Religionen. Gedanken und Weisungen über Dialog und Mission*, Vatikan 1984.

RAT DER EUROPÄISCHEN BISCHOFSKONFERENZEN (CCEE), KONFERENZ EUROPÄISCHER KIRCHEN(KEK), *Die Präsenz der Muslime in Europa und die theologische Ausbildung der kirchlichen Mitarbeiter*, CIBEDO, Frankfurt 1992.

RAT DER EUROPÄISCHEN BISCHOFSKONFERENZEN (CCEE), KONFERENZ EUROPÄISCHER KIRCHEN(KEK), *Christen und Muslime: gemeinsam beten?* Bonn 2002.

RAT DER EUROPÄISCHEN BISCHOFSKONFERENZEN (CCEE), KONFERENZ EUROPÄISCHER KIRCHEN(KEK), *Die Erziehung der Christlichen und Muslimen im pluralistischem Europa*, Bonn 2002.

RAT DER EUROPÄISCHEN BISCHOFSKONFERENZEN (CCEE) und KONFERENZ EUROPÄISCHER KIRCHEN(KEK), Ausschuss „Islam in Europa“; *Christlich-muslimische Ehen. Eine pastorale Handreichung*, CIBEDO-Beiträge Heft (1997/1), Frankfurt am Main 1997.



RAT DER EUROPÄISCHEN BISCHOFSKONFERENZEN (CCEE), KONFERENZ EUROPÄISCHER KIRCHEN(KEK), *Wie können wir Muslimen begegnen?* Bonn 2003.

RAT DER EVANGELISCHEN KIRCHE DEUTSCHLANDS, *Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland, Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen*, Gütersloh 2000.

## 5. CIKKEK, FOLYÓIRATOK

ANAWATTI, G. C., *Islam*, in *Islam. Eine Sammlung*, Uni. Ottawa 2006.

ANAWATTI, G. C., *Zur Geschichte der Begegnung von Christentum und Islam*, in *Islam. Eine Sammlung*, Uni. Ottawa 2006.

ANWAR, M., *Az iszlám*, in *Kultúra és közösség – Vallás és közösség*, (2001/4 - 2002/1), 89-97.

FODOR, GY., *Bibliai és koráni exegézis: A legfontosabb kommentárok*, in *A Biblia és a Korán : Szegedi Nemzetközi Bibliikus Konferencia*, Szeged 2008, 121-130.

FODOR, GY., *Islam in Hungary*, in *Parare viam Domino. Commemorative Studies on the occasion of Rt. Rev. Polikárp F. Zakar Ocist.'s 75<sup>th</sup> Birthday*, Budapest 2005, 253-263.

GEFFRÉ, CL., *A kereszténység, az iszlám és a modernkor kihívása*, in *Mérleg* 38 (2004/4), 406-423.

GELLNER, E., *Cohesion and Identity, The Maghreb from Ibn Khaldun to Emile Durkheim*, in *Muslim Society, Cambridge Studies in Social Anthropology* 32, Cambridge University Press, Cambridge 1985, 86-98.

GRESHAKE, G., *A keresztények hárm-as-egy Istene*, in *Mérleg* 30. (1997/3), 266-279.

HEGYI, K., *Muszlimok Magyarországon*, in *História* (1983/5-6) 60-62.

- HERGET, H. L., *Islamischer Religionsunterricht an deutsche Schulen? Positionen und Wege*, in *Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche XX* (1984/1), 149-176.
- KÉRI, K., *Az iszlám neveléstörténet kutatásának és tanításának szükségességéről*, in *Acta Pedagogica 2*, (2001/2), 21-26.
- KHOELIF, F., *Der Gott des Korans*, in *Islam. Eine Sammlung*, Uni. Ottawa 2006.
- KRÁNITZ, M., *Egy Isten, két vallás. Azonosságok és különbözőségek a kereszténység és az iszlám Istenfelfogásában a Tanítóhivatal szemszögéből*, in *A Biblia és a Korán* (szerk. BENYIK, GY.) Szegedi Nemzetközi Bibliikus Konferencia 2007, 53-68.
- LEDERER, GY., *Islam in Hungary* in *Central Asian Survey Vol. 11.* (1992/1) 17-18.
- LOHFINK, G., *Gott in der Verkündigung Jesu*, in *Islam. Eine Sammlung*, Uni. Ottawa 2006.
- MADKOUR, I., *Der Begriff Gott im Islam*, in *Islam. Eine Sammlung*, Uni. Ottawa 2006.
- MAHLER, G., *Religionsunterricht für muslimische Schüler. Zu einem Kommissionsbericht der Kultusministerkonferenz*, in *Schulverwaltung 10* (1984/10) 191-194.
- NIELSEN, J., *Islam und glauben verschiedene Ehen*, CIBEDO-Text 27, (1984/5), Frankfurt am Main 1980.
- NÉMETH, P., *Az iszlám - társadalmi rendszer?*, in *Theológiai Szemle* (1981/4), 230-232.
- OHLIG, K., *A korai kereszténység és a Korán*, in *Mérleg* (2008/4), 398-418.
- SIMON, R., *A retraditionalizáció kérdése a muszlim Közel-Keleten*. in *Orientalista Kelet-Közép-Európában*, Válogatott tanulmányok, Savaria University Press, Szombathely 1996, 159 - 179.

## 6. KORÁN FORDÍTÁSOK ÉS KOMMENTÁROK

BOBZIN, H., *Der Koran. Eine Einführung*, Beck, München 1999.

*Der Koran. Das heilige Buch des Islams*. Ford. WINTER, L.W., München 1959.

KHOURY, A. TH., *So sprach der Prophet. Worte aus der islamischen Überlieferung*, Gütersloher-Verlagshaus, Gütersloh 1988.

*Korán*, fordította: SIMON R., Helikon, Budapest 1987.

PARET, R., *Der Koran, Kommentar und Konkordanz*, Verl. für Sammler, Graz 1979.

SIMON, R., *A Korán világa*, Helikon, Budapest 2007.

ZAIDAN, A., *Eine philologische islamologisch fundierte Erläuterung des Qur'an-Textes*, Offenbach 2008.

## 7. LEXIKONOK, KÉZIKÖNYVEK

*A dogmatika kézikönyve I-II.*, Szerkesztette: SCHNEIDER, TH., Vigília, Budapest 1996.

ELGER, R., *Kleines Islam-Lexikon. Geschichte, Alltag, Kultur*, Beck, München 2001.

GOLDZIER, I., "Arabok" in: *Egyetemes irodalomtörténet* I. 245-328. Franklin, Budapest 1903.

GOLDZIER, I., *Az iszlám az Omajjádok bukásáig*, in *Nagy képes világtörténet* IV. 581-679. Babits, Budapest 1900.

KENDE, I., *Fejlődő országok lexikona*, Akadémia, Budapest 1973.

*Nemzetközi almanach*, Kossuth, Budapest 1960.

PROBÁLD, F.–SZEGEDI, N., *Afrika és a Közel-Kelet gazdaságföldrajza*, Tankönyvkiadó, Budapest 1983.

SIMON, R., *Islám kulturális lexikon*, Corvina, Budapest 2009.

## 8. ARAB NYELKÖNYVEK

DÉVÉNYI, K.–IVÁNYI, T., *Az arab írás története*, KCST, Budapest 1987.

DÉVÉNYI, K.–IVÁNYI, T., *Indul a karaván – Alapfokon arabul*, KCST, Budapest 1995.

DÉVÉNYI, K.–IVÁNYI, T., *Halad a karaván*, KCST, Budapest 1997.

DÉVÉNYI, K.–IVÁNYI, T., *Jobbról balra arabul*, KCST, Budapest 1992.

DÉVÉNYI, K.–IVÁNYI, T., *Oázis*, KCST, Budapest 1998.

DÉVÉNYI, K.–IVÁNYI, T., *Rendszeres arab nyelvtan I-II.*, KCST, Budapest 1998.

## BEVEZETÉS

2001. szeptember 11-e óta másként értékeljük a világ vallásainak szerepét. Tudjuk, hogy a vallás, a hit nemcsak építeni, hanem rombolni is tud, főként, ha gonosz emberi elmék arra használják. E sorok írója azon a délutánon a tragédia perceiben éppen a Ben Gurion repülőtéren tartózkodott, az iszlám, zsidó, keresztény vallások metszéspontjának városában.<sup>1</sup> Félelem, szorongás fogta el a csoportot, és kérdések hangoztak el: mi is az iszlám; milyen vallás az, ahol a pusztítás is helyet kap?

Ott fogalmazódott meg a gondolat, hogy először egy szakdolgozat, később licencia dolgozat keretében vizsgáljuk meg a két nagy monoteista vallás dialógusra való hajlandóságát. Mindezek után egy doktori értekezésben fogjuk most bemutatni azokat a tudományos ismereteket, amelyeket az elmúlt közel egy évtizedben gyűjtöttünk össze Európa és a világ országainak egyetemeit is felkeresve, az iszlám világot részben megismerve, és a szakirodalom ide vonatkozó könyveit elolvasva. Az így szerzett ismeretek egy egységes világlátássá kezdtek összeállni, és természetesen a katolikus hithez hűen, de a másik szemüvegen keresztül is láthatóvá vált a világ.

2001 óta különösen is keressük a választ, mi mozgatja a háborút a vallással összekötők életét, mi az, ami jellemzi az iszlám hitet ebből a szempontból? Csak a pusztítás? A háború vallása ez? Megannyi kérdés, és oly sok lehetőség a válaszra, amit teológusok mindkét oldalon megfogalmaztak már. Válasz sokszor, sokféle

---

<sup>1</sup> A 2001. szeptember 12-én Izraelben megjelent napilapok az iszlám világ támadásának fogták fel a történeteket. Az utca embere szerint ezzel a tettel az iszlám beírta magát a „person non grata” vallások közé. Azóta sok esztendő eltelt, újabb és újabb hírek láttak napvilágot, de máig nem sikerült sem politikai, sem teológiai síkon közelebb kerülni egymáshoz. Itt kell megemlíteni azt, hogy kutatásunkat nemcsak európai könyvtárakban és a világháló segítségével végeztük, hanem számos olyan országot is sikerült felkeresni, ahol az iszlám vallásnak meghatározó szerepe van.

Így a dolgozat készítése közben a kairói egyetemet, a bejrúti iszlám központot és az isztambuli szent helyeket is meglátogattuk. A megismert tudományos könyveken túl legalább olyan nagy haszonnal járt a személyes beszélgetésekben feltáruló „vallásközi párbeszéd”, hiszen ebben az Ember is benne volt. Témánk szempontjából pedig nem felesleges az Embert megismerni, hiszen kutatásunk középpontjában is az Ember, pontosabban két Ember áll. Jézus és Mohamed lesz az, akiknek személye kutatásunk tárgyát képezi. Az, hogy két szubjektumot teszünk egy dolgozat objektumává, azzal a felelősséggel jár, hogy az Ember, mint Isten teremtménye, aki azonban nagy szabadságot kapott teremtőjétől, különös tisztelettel kerüljön bemutatásra. Hiszen Jézus nekünk Istenünk, Mohamed az iszlám hívőnek pedig több, mint egy egyszerű földi halandó.

módon érkezett eddig. Mi, amikor párbeszédre törekszünk, előítéleteinket félretéve közeledünk a másikhöz. Nem befolyásol bennünket a 2001. évi esemény negatív irányba, hanem éppen ellenkezőleg, a megtörtént esemény indít bennünket arra, hogy párbeszédet kezdjünk.

E mostani dolgozat a célból készült, hogy keressük a választ, mi élteti az iszlám hívőket, mi a muszlim teológia alapvető elképzelése a megbékélésről, van-e lehetőség közeledésre és megbékélésre?<sup>2</sup> Keressük azokat a teológiai szempontokat, melyeknek segítségével közelebb kerülhet egymáshoz keresztény és iszlám vallású. Fő támpontunk *Jézus Krisztus* lesz, hiszen az Ő személye összeköthet bennünket, és közelebb hozhatja a benne hívőket. De Jézussal együtt *Mohamed* személyét is górcső alá helyezzük, hiszen a muszlim hívő számára ő a legnagyobb, Allah után. A két személy életrajzából mozaikokat megismerve, kutatásunkban arra összpontosítunk, hogy mit tanít a két személy mindarról, ami a dialógus szempontjából fontos lehet. Látni fogjuk, ha figyelmes szemmel olvassuk a Koránt és a Bibliát, akkor szinte minden kérdésünkre választ kapunk, ha gondolkodó emberként közeledünk egymás Szent Könyvei felé.

Keressük az ún. ökumenikus<sup>3</sup> szempontokat, tudván azt, hogy a három nagy vallást a közös ősatya, Ábrahám személye köti össze, de Mózes, és főként Jézus személye sem elhanyagolható. Az elmúlt évtizedekben – a II. Vatikáni Zsinat óta –, sok-sok monográfia, tanulmány és cikk jelent meg a vallások közötti kapcsolatot keresve. E munka részben összefoglalja azok fontos részeit, részben eddig kevésbé hangzottatott szempontokat is bemutat.

A dolgozatban fejezetekre bontva tárgyalunk azokról a teológiai kérdésekről, amelyek a párbeszéd munkáját érintik. Egyrészt szintézisre törekszünk a dia-

---

<sup>2</sup> Nem célunk keresni a párbeszédnek intézményes formáját, hanem a teológia tudományánál maradunk, e témakör igényeinek megfelelően. A dolgozatot az alapvető hittan keretén belül készítettük el, de témánk miatt olykor a teológia speciális területeit is érintjük, nemcsak az ökumenizmus miatt, hanem azért is, mert minden szempontot figyelembe kell vennünk, hogy megértsük Jézus és Mohamed személyét. Természetesen nem nélkülözhetjük a krisztológiai szempontok ismertetését, de művünk nem krisztológiai kutatás, hiszen az nem képzelhető el ilyen keretek között. Felhasználjuk e dolgozatban más tudományok eredményeit is, hogy lássuk a párbeszéd lehetőségét a globalizált világban.

<sup>3</sup> Az ökumenizmushoz kapcsolódó szempontok elsősorban a párbeszéd, a dialógus lehetőségét jelentik. Amikor két személy beszélget egymással, az már véleményünk szerint „ökumenizmus”, hiszen különböző értékek, elképzelések léteznek az emberi elmékben, és ezeket kell egyeztetni a dialógus során. Erről még lesz szó e dolgozatban részletesebben is. A görög eredetű szó ma is jelzi azt a lehetőséget, hogy a fennálló kölcsönös hiányok, tartozások egyszer kiegyenlítésre kerülhetnek.

lógus munkáját illetően, másrészt – mivel tudomásunk szerint nem készült még Magyarországon olyan munka, mely a két vallás kapcsolatát e szempontok alapján, tudományos módszerrel, a katolikus egyház keretein belül, a hitletéteményhez hűen mutatja be –, az is a célunk, hogy a hazai vallásközi párbeszéd további fejlődéséhez hozzájáruljunk.

A fejezetek nem térhetnek ki minden részletre, hanem azokat a mélységeket vizsgálják, amelyek a párbeszédet szolgálhatják. Összegezzük és elmélyítjük mindazt, amit a II. Vatikáni Zsinat óta e két vallás kapcsolatáról tudni illik, de csak a *jézusi és mohamedi perszonalitást* figyelve. Ugyanakkor törekszünk a tudományos kritériumoknak megfelelően mindezt kellően alátámasztani, hiszen számos kutató által megfogalmazott ismereteket fedeztünk fel.

Jézus és Mohamed személyét vizsgáljuk először. Melyek azok a kérdések, amelyek segíthetnek a párbeszéd kialakításában akkor, amikor rajtuk keresztül közelítjük meg a két vallást? Személyes életük a garancia arra, hogy a ma komolyan hívő emberek tanulhatnak tőlük.

A környezet, a családi háttér, a tanítás sajátossága, az adott politikai helyzet, az Istenkép, csak néhány téma azok közül, amelyek e dolgozatban megjelennek. Csak ezen ismeretek birtokában van lehetőség a megfelelő és nem *szinkretista* jellegű *párbeszédre*. S ez nem agyoncsépelet szó, ha valóban hiszünk abban, hogy van lehetőségünk a dialógusra a két vallásalapító megismerésén keresztül.

A dolgozat újszerűsége abban rejlik, hogy egyrészt, ahogy fentebb már megfogalmaztuk, olyan szintézisre törekszik a bibliográfiában szereplő szerzők véleménye között, amelynek középpontjában Jézus és Mohamed áll; másrészt megkeresi azokat a lehetőségeket, amelyek a párbeszédben segítségünkre lehetnek a Biblia és a Korán lapjainak segítségével. Ezen kívül pedig kitér mint újdonság az *idő*<sup>4</sup> kategória tárgyalására, amelyet ilyen megközelítésben az ismert és elismert szerzőknél tudomásunk szerint nem találhatunk meg. Továbbá munkánk során a bibliai szövegek és a koráni helyek bemutatása is fontos e dolgozatban, hi-

---

<sup>4</sup> Az idő-tényező tárgyalására egy külön fejezetet szánunk, amelynek során bemutatjuk azt, hogy amikor párbeszédet akarunk kezdeni, tudomásul kell venni, hogy a két vallás keletkezése között 6 évszázad telt el. Ez a fejezet saját meglátásunkra és véleményünkre koncentrál majd. Megállapíthatjuk, hogy a párbeszéd során a két vallás „életkorát” mindenképpen figyelembe kell vennünk ahhoz, hogy hasznos, értelmes, elfogadható párbeszédben kereshessük az összekötő kapcsot a két vallás között.

szen a szent szövegek kölcsönös megismerése is segíti célunkat: dialógusunk több szinten való megvalósulását.

A párbeszéd kérdését e dolgozatban úgy tárgyaljuk, hogy minden egyes fejezetcím, alfejezetcím Jézus és Mohamed személyét és tanítását állítja előtérbe. Vagyis nem a párbeszéd lehetősége a megelőző vizsgálatunkban, hanem a két személy gondolatrendszere az alap a párbeszéddel kapcsolatos kutatásainkhoz, a dialógus megindulásához, bizonyos értelemben folytatásához.

Amikor két személyt állítunk előtérbe, akkor nem feledkezhetünk meg azoknak a *paradigmáknak* a létezéséről, amelyek eleve elhelyezik Jézust és Mohamedet egy általuk felállított rendszerben. Mi nem tételezünk fel<sup>5</sup> mást, mint amit az egyház tanít, tehát nem tekinthetünk el a hitletéteménytől, ugyanakkor azonban előítéletet sem hordozunk magunkban sem Jézus, sem Mohamed személyét illetően. Pontról pontra haladunk, és megnézzük mindazt, ami közelebb hozhatja egymáshoz a két vallás híveit.

Hosszú idő telt el a kutatás megkezdése óta. Ez az egy évtized abban az elhatározásban erősített meg, hogy kölcsönös megismerés, kölcsönös kíváncsiság szükséges ahhoz, hogy dialógusunk ne *papírízű* legyen, hanem valódi lehetőségét adja a megbékélés egyre fontosabb feladatának. Sokszor kellett szembesülni azzal a váddal, hogy nekünk, magyar teológusoknak miért kell keresztény-iszlám párbeszédet kezdenünk, hiszen nem igazán találkozunk az iszlámmal hazánkban. Ez egyrészt nem igaz, mert ma Magyarországon több iszlám „egyház”<sup>6</sup> is létezik, több ezer hívővel, másrészt pedig a két vallás közötti dialógus segíthet a vallásközi párbeszéd egyéb területein. Hiszen észre fogjuk venni, hogy nem egy gondolatunkat a vallásközi párbeszéd egyéb vonatkozásában is használhatjuk.

A dolgozatban nem követjük a hagyományos teológiai munkák<sup>7</sup> szerkezetét, ez témánknál fogva nehéz is lenne, de mindenképpen használjuk szinte min-

---

<sup>5</sup> Megfogalmazhatjuk úgy is, hogy munkánk apriori, a tapasztalatot megelőző, ugyanis a párbeszéd akadályai, (amelyek jól látszódnak), nem akasztanak meg minket a dialógusban, így könnyebb lesz a feladat teljesítése: lehetőséget teremteni hétköznapi és teológiai szinten egyaránt a komolyabb kapcsolatfelvételre. Így nem állunk meg bizonyos fogalmak összeegyeztethetlensége miatt a dialógus során.

<sup>6</sup> Pl. Magyar Iszlám Közösség, Magyarországi Muszlimok Egyháza.

<sup>7</sup> Ez azt jelenti, hogy a hagyományos munkában a Szentírás alapjai, a Szentagyomány forrásai és a rendszerezett teológiai ismeretek sorrendje fontos. Mi is követjük ezt, ahol szükséges és lehetséges, de mivel a célunk éppen a két vallás párbeszéde, nem minden esetben ragaszkodunk ehhez a felépítéshez és sorrendhez.



den egyes fejezetnél a Bibliát, a Koránt, a két vallás Szenthagyományát, amennyiben szükséges, és a keresztény gondolkodók illetve az iszlám tudósok véleményét. Szentírás, Korán, keresztény és iszlám hagyomány, és a párbeszéddel foglalkozó Tanítóhivatali megnyilvánulások; ezenkívül, szerzők, kutatók véleménye kerül bemutatásra e munkában. Mindezt ötvözzük egyéni megközelítésekkel és értelmezéssel. Munkánkban egyaránt található szentírási *exegézis*, magyarázat, koráni értelmezés, illetve megfogalmazott, ökumenikus *gondolatok*. A teológia hitre is akar ébreszteni, még ha tudomány is, ezért olykor nem feledkezhetünk meg keresztény tanításaink kiemeléséről, *a hitre ébresztésről* sem.

Nézzük meg, *hogyan épül fel* a dolgozat. Először is *Jézus* családrajzát vizsgáljuk. Az első nagy fejezet célja, hogy a jézusi családot és környezetet megismerjük, és ezáltal megtaláljuk a dialógus első lépését. Itt különösképpen is segít bennünket a Biblia és a Korán számtalan verse.

Ezután keressük meg *Mohamed* személyének adottságait. Azokat, amelyek szintén segítenek a párbeszédben. A *béke* fogalma mindkét szereplőnkél megtalálható. A harmadik fejezet ebben mutatja meg álláspontunkat.

Mindezek után látjuk majd, mi is lehet a *jövő útja*. Nem kis feladat a dolgozat végén a sok gyakorlati eredményből bemutatni azokat, amelyek már a közös együttgondolkodás eredményei lehettek. Befejezésül a kutatás fő nyelvén, németül foglaljuk össze azt, amit 200 oldalon e dolgozatban anyanyelvünkön megírtunk.

Itt szeretnék köszönetet mondani az eichstätti egyetem<sup>8</sup> professzorainak, akik felkeltették még szeminaristaként az érdeklődést bennem az iszlám irányában. Szeretném megköszönni PROF. ENGELBERT BUXBAUMNAK<sup>9</sup>, az augsburgi egyetem nyugalmazott professzorának a segítségét. Köszönet azoknak, akik a müncheni, berlini, bécsi könyvtárakban<sup>10</sup> segítségemre voltak.

---

<sup>8</sup> 1993-1999 között, az akkori eichstätti megyéspüspök, DR. WALTER MIXA meghívására sikerült az egyetem életébe belepillantani, évente általában három hetet eltöltve vendégként e kisvárosban.

<sup>9</sup> PROF. ENGELBERT BUXBAUM egyháztörténész professzor, teológus, pap, sok időt töltött Magyarországon is az elmúlt időben, a vele folytatott beszélgetések az iszlám történelemről szintén sokat segítettek a vallás megértésében.

<sup>10</sup> A Bibliográfia, amely e munka elején található, azokat a műveket tartalmazza, amelyek e dolgozathoz szükségesek voltak, illetve ehhez a témához tartoznak. Több művet azért hagyunk ki a felsorolásból, mert vagy nem elég tudományos, hanem inkább több félevezető információval terhelte, vagy azért, mert bár tudományos ismeretekben gazdag, de elsősorban népszerűsítő irat. A felsorolt szakirodalom azonban elegendő információt nyújt bárkinek a téma további kutatásához.

Nagy öröm volt eljutni azokba az országokba, ahol az iszlám vallás által irányított életformát személyesen is átélhettem. Ezáltal életközeli események részesei lehettem az iszlám ramadán idején, muzulmán házasságkötésen vagy éppen temetésen való részvétel által. Mélyen megérintettek azok az imaórák, amelyek német kislevelek mecsetjeiben történtek. Sokat tanultam az egyszerű emberekkel való beszélgetések során. Külön szeretném megköszönni a Németországban élő – magát egyszerűen csak Alinak nevező – hatgyermekes, török származású családapának azt a lehetőséget, hogy 2006 októberében három napot tölthettem náluk, és közelről is megismerhettem egy vallásos, iszlám hitű család életét.

Köszönet DR. KRÁNITZ MIHÁLY Professzor Úrnak, amiért segített és támogatott munkámban. Külön megköszönöm ordináriusaimnak, DR. SEREGÉLY ISTVÁN ny. egri érsek Úrnak, és DR. TERNYÁK CSABA egri érsek Úrnak azt, hogy kutatásaimhoz engedélyt adtak és támogattak munkám megvalósulása során.

E bevezető után lássuk négy nagy fejezetre bontva mindazt, ami munkánk során megfogalmazódott bennünk.

## I. JÉZUS CSALÁDRAJZA AZ ISZLÁM TANÍTÁSÁBAN

E fejezet célja, hogy bemutassuk, hogyan jelenik meg Jézus az iszlám teológia előtt. Bizonyára érdekel bennünket, hogy mit is jelent a mi olvasatunkban a *családrajz*. Ez egyrészt arra utal, hogy minden ember a társadalom legkisebb sejtjében, a családban jön erre a világra, és az embert, az adott személyt leginkább úgy lehet megismerni, ha a *családját* ismerjük meg.<sup>11</sup> Másrészt, amikor egy hívő keresztény teológus azzal a céllal ismerteti Jézus életének egyes eseményeit, hogy azok esélyt adjanak a dialógusra, akkor jól kell látni minden egyes aspektust, amelyek között az *emberi kapcsolatok*, Jézus emberi, baráti kapcsolatai sokat számítanak.

Nem kétséges, hogy az átlagos iszlám hívő vajmi keveset foglalkozik azzal, hogy ki is volt Jézus.<sup>12</sup> Ugyanakkor azonban az is nyilvánvaló, hogy Jézus személye nem lehet közömbös annak a teológus osztálynak, akik az iszlám világban működnek, és különösképpen fontos azoknak, akik európai országok muzulmán hívőinek prédikálnak. A *félelem* az ismeretlentől mindig is alapja volt a vallási rasszizmusnak, ezért kell hitelesen bemutatni Jézust a muzulmánok előtt. Ma már nagyon sok könyv, internetes kiadvány szerepel a megismerhető dokumentumok között, sajnos ezek jó része igen kevés tudományosságot hordoz magában, sok tévedés, és a vallási szinkretizmus veszélye jelenik meg bennük. Dolgozatunknak nem célja e vitatható tartalmú irományok bírálata, de a munkánk során utalunk az alapvető tévedésekre, szándékos, vagy véletlen félreértelmezésekre.

Ma, amikor a család a keresztény országokban *válságban* van, lesz mit megtanulni iszlám hitű embertársainktól. Ehhez azonban először Jézus személyét,

---

<sup>11</sup> A magyar közmondás, „Nem esett messze az alma a fájától”, utal arra, amiről beszélünk. Egy új jövevény példát lát szüleitől, majd családjától, végül példát kap az adott közösségtől, ami alakítja, formálja az Ő gondolkodását, életformáját. Jelen esetben látni fogjuk, hogy a jézusi családrajz, igaz, iszlám megközelítésben, egészen különleges ismereteket árul el arról a Jézusról, aki a párbeszédben segítségünkre lesz.

<sup>12</sup> Megállapításunkkal mi magunk is vitatkozhatunk, hiszen láthatjuk, hogy az utóbbi időben milyen sokan foglalkoznak Jézus szerepével a Koránban. Ugyanakkor azonban ezek a szerzők, iszlám oldalról Jézus emberi személyének bemutatására vállalkoznak, és nem mutatják be eléggé a keresztény Isten-ember fogalom indoklását.

családrajzát vizsgáljuk meg, tanítását is abból a szempontból nézzük, ahogy azt a család, a közösség értékelte. Végezetül azt mondhatjuk, ha ma egy személy értékeit vizsgálni akarjuk, akkor kapunk teljes képet, ha az embert a *közösségi viszonyok halmazában* nézzük meg, és úgy keressük a benne rejlő lehetőségeket, ahogy azt a másik, idegen ember esetleg látja. Gondoljunk az Ószövetség közösségképére, ahol a *societas*-ban való lét vagy az onnan való kitaszítás élet és halál kérdése. Jézust, mint egy közösség tagját nézzük, hiszen ezek a vonatkozások ma is mély tartalmat hordoznak. Mohamed személyének vizsgálatakor is látni fogjuk, hogy mennyire kiemelkedő a közösséghez való viszonya. Így válik teljessé a kép, amelyet e dolgozatban be szeretnénk mutatni.

Az első nagy fejezet felépítését illetően először Jézus szülői és családi hátterét vizsgáljuk abból a szempontból, hogy a koráni és bibliai ismeretek mit engednek dialógusunk szempontjából bemutatni, majd e fejezet második pontjában kiemelünk olyan életrajzi jellegzetességet, amelyekről külön is fontos szólni.

## 1. A SZÜLŐI ÉS A CSALÁDI HÁTTÉR SZEREPE

Az iszlám hit ma is nagyra értékeli a *családot*. A konvencionális családmodell, a nagycsalád léte, a tradíciók továbbélése, mind része az iszlám hívő életének. Így, ha valakit el- ill. meg akarunk ismertetni velük, akkor elsősorban arra kell koncentrálni, hogy mennyire illik bele abba a paradigmába az adott személy, amelyben ők élnek. Jézust nem a *Bibliából*, hanem a *Koránból* akarják sokan megismertetni az iszlám hétköznapok világában élő emberekkel, de nem szabad elfelejteni az eredeti kinyilatkoztatás megismertetését sem, mert csak ezzel együtt teljes és hiteles a kép.

A két vallás között végbemenő, már sok szerző<sup>13</sup> által ismertetett párbeszéd történeti folyamatára, legalábbis ami a témánkat illeti, mi is fogunk utalni. Itt azonban most kell azt elmondani, hogy ezek a művek mindig a már *létező* vallási közösségek élményéből indultak ki, és csak alkalmanként gondoltak arra, hogy a párbeszéd két létező, elismert személy családjának és baráti társaságának a közös munkája alapján is elkezdhető. Gondoljunk arra, amit később látni fogunk még, hogy mennyire érdekes Jézus esetében annak bemutatása iszlám szempontból, hogy egy hús-vér ember csodáiról, tanításáról beszélnek, ugyanakkor azonban mégis *különleges* személynek látatják Őt.

Amikor az egyes szerzők párbeszédéről elmélkednek, akkor sokszor felejtik el, hogy az *interperszonalitás*<sup>14</sup> nélkül nem lehet dialógust kezdeni. Öröndetes tény, hogy többször látjuk ma már, a vallásközi párbeszéd szakavatott ismerői és gyakorlói egyre inkább érzik ennek a személyességnek<sup>15</sup> a szükségességét. Mi mindenestre Jézussal kapcsolatban azt keressük, hogy személyében ma milyen lehetősége van a párbeszédet óhajtó kutatónak a közös összekötő kapocs bemutatására.

Nem lehet figyelmen kívül hagyni ugyanis, hogy a dialógus akkor vezethet célra, ha tudjuk és ismerjük a másik személy egykori érzelmeit, gondolatait, és tudjuk mindezt a mai idők ismeretében kutatni. Érdekes tehát Jézus személyes „adatainak” a felkutatása, egészen pontosan annak ábrázolása, ahogyan ma eldugott német falvak mecsetjeiben, vagy Párizs külvárosának imaházaiban, vagy akár Budapest valamelyik kis lakásában azt az iszlám követői felé tárják. Kérdésünk az, vajon *melyik Jézussal* találkozik először az iszlám hívő. Jézus a mi számunkra is többféle arcát mutatja. Az evangéliumok Jézus-ábrázolása éppúgy sok eltéréssel rendelkezik, mint az iszlám Jézus-rajzolata. Éppen ezért kell látnunk azt, hogy

---

<sup>13</sup> A bibliográfiában szereplő könyvek közül külön kiemeljük az alábbiakat:

KLAUSNITZER, W., *Jesus und Muhammad. Ihr leben, ihre Botschaft, Eine Gegenüberstellung*, Herder, Freiburg im Breisgau 2007; LACHMANN, G., *Tödliche Toleranz die Muslime und unsere offene Gesellschaft*, Piper, München 2005; PARET, R., *Mohammed und der Koran. Geschichte und Verkündigung des arabischen Propheten*, Kohlhammer, Stuttgart 2005, PASQUER, R., *L'Islam entre tradition et revolution*, Tougui, Párizs 1987; PENNER, P., *Christian presence and witness among Muslims*, Neufeld, Schwarzenfeld 2005. PETERS, F.E., *The children of Abraham. Judaism, Christianity, Islam*, Princeton Univ. Press, Princeton, NJ 2004. stb.

<sup>14</sup> Az interperszonalitás kérdéséről a dialógusban: GÄDE, G., *Islam in christlichen Perspektive*, Verl. F. S., Paderborn 2009.

<sup>15</sup> Külön érdemes szólni: HEYMANN, F., *Un Juif pour l'Islam*, Stock, Paris 2005.

Jézus megismerésén, annak helyességén sok múlik. A megismerés folyamatában azokat a szempontokat keressük, amelyek segíthetnek a párbeszédben és ugyanakkor helyes úton tartanak minket, a valódi Jézust így nem veszítjük el.

## 1.1 JÉZUS CSALÁDFÁJA

A most következő fejezet célja az, hogy abból a szempontból láttassuk Jézust, ahogyan Őt a muzulmán teológia előtt bemutatathatjuk. Nem valószínű, hogy azok, akik személyét meg akarják ismerni, képesek lennének erre anélkül, hogy a családfáját ne vizsgálnák meg. Azért is fontos ez, mert amikor a *monoteista*<sup>16</sup> közös gyökeret emlegetjük a párbeszéd alapját illetően, akkor különösen is fontos, hogy lássuk, az *ábrahámi közös ős* ma még értelmezhető-e a mi szempontunkból. Családfakutatás közben csak arra koncentrálni a vizsgálódó, ami továbblépésre ad esélyt, mi ezt a párbeszéd szempontjából tettük meg. Jézus családfájának áttekintése azért is lényeges, mert azok a személyek, akik közös pontot jelentenek a két személy esetében, górcső alá helyezve, elősegítik a dialogizálást.

### 1.1.1 A Szentírás tanúsága

Mielőtt rátérnénk arra, ami a fejezet mondanivalója lesz, szükséges Jézusról néhány mondatban bemutatnunk azt, amit a *Szentírás* elénk tár. Nem értenék meg ugyanis a koráni sorokat, ha itt nem lenne meg azon előfeltevésünk, amit mi, keresztények ismerünk meg Jézus életéből. Később összevethetjük még a koráni és a szentírási hagyományt is, de mindenekelőtt a tiszta képet szeretnénk látni, amit a Biblia fogalmaz meg.

Az *Ószövetség* adatait, amelyek a jézusi képhez hozzátartoznak, nem ismertetjük részletesen, hiszen az túl messzire vinne el bennünket, de az Újszövetség<sup>17</sup> fényében olvassuk azokat, mintegy személyi igazolvány adataiként. Az *Ószövetség* gondolatköréből egy meglátást azonban szeretnénk kiemelni. Az is-

---

<sup>16</sup> A dialógus kérdését illetően a monoteizmus fontos szerepet játszik ANDRE RITTER híres könyvében: RITTER, A., *Der Monotheismus als ökumenisches Problem*, E.B. Verlag, Hamburg 1998.

<sup>17</sup> Az evangéliumok, mint jézusi életrajzok állnak előttünk.

mert iszlám szerző, DR. SAHIB MUSTAQIM BLEHER művében<sup>18</sup>, amikor az ószövetséget elemzi, akkor olyan idézetekkel próbál párhuzamot vonni a Korán és a Biblia ószövetségi része között, amellyel mi nem érthetünk egyet. Röviden: a szerző idézetei és indoklása az egyes teológiai kérdéseket illetően nem állják meg a helyüket a mai, tudományos keresztény teológus világa előtt. Csak egy példa: a Jób könyvében szereplő Isten fiai és lányai kitétel létezésével igazolja, hogy Jézus is ilyen értelemben gyermeke az Istennek.<sup>19</sup> Nyilván az iszlám tudósok által megfogalmazott elvek nem minden esetben fogadhatóak el számunkra. Ugyanakkor azonban munkánk során mi úgy fogalmazunk, hogy az esetleges tévedések, amelyek a szakirodalomban előfordulnak, bemutatásra kerüljenek.

Érdemes ezek után először magára a *családfára* koncentrálnunk, hiszen itt a bibliai nevek, amelyek végigkísérik a Máté evangéliumának fejezetét<sup>20</sup>, bőséges adatot hordoznak. A családfa nevei egészen a kezdetekig vezetnek bennünket vissza, és érdekes pont az *ábrahámi találkozási katarzis* bemutatása, illetve a *közös emberi sors* ábrázolása. Itt most a *közös emberi sors* bemutatására térünk ki először.<sup>21</sup>

Megdöbbenő, amikor azokról a faji, törzsi, emberi csoportok közötti vilongásokról, háborúkról hallunk, ahol az egyik ember azért gyűlöli a másikat,

---

<sup>18</sup> BLEHER, M. S., *Das Zeugnis der Bibel*, Islamische Bibliothek, München 1984.  
[http://www.way-to-allah.com/dokument/Das\\_Zeugnis\\_der\\_Bibel.pdf](http://www.way-to-allah.com/dokument/Das_Zeugnis_der_Bibel.pdf) (a kutatás ideje: 2009. január 11.)

<sup>19</sup> Vö. BLEHER, M. S., *Das Zeugnis der Bibel*, Islamische Bibliothek, München 1984.  
[http://www.way-to-allah.com/dokument/Das\\_Zeugnis\\_der\\_Bibel.pdf](http://www.way-to-allah.com/dokument/Das_Zeugnis_der_Bibel.pdf) (a kutatás ideje: 2009. január 11.)

<sup>20</sup> Mt 1,1-17. „Jézus Krisztus, Dávid fiának, Ábrahám fiának nemzetségtáblája. Ábrahám nemzette Izsákot, Izsák nemzette Jákobot, Jákob nemzette Júdát és testvéreit. Júdának született Perc és Szerach, Támártól. Perc nemzette Hecromot, Hecrom nemzette Aramot. Aram nemzette Aminadabot, Aminadab nemzette Nachsont, Nachson nemzette Salmont. Salmonnak született Boász, Ráchábtól. Boásznak született Jobed, Ruttól. Jobed nemzette Izájt, Izáj nemzette Dávid királyt. Dávidnak született Salamon, Urija feleségétől. Salamon nemzette Rechabeámot, Rechabeám nemzette Abiját, Abija nemzette Azát. Aza nemzette Jozafátot, Jozafát nemzette Jorámot, Jorám nemzette Uziját. Uzija nemzette Jotámot, Jotám nemzette Acházt, Acház nemzette Hiszkiját. Hiszkija nemzette Manasszét, Manassze nemzette Amont, Amon nemzette Joziját. Jozija nemzette Jechonját és testvéreit - a Babilonba való elhurcoláskor. A Babilonba hurcolás után: Jechonja nemzette Sealtiel, Sealtiel nemzette Zerubbábelt. Zerubbábel nemzette Abihudot, Abihud nemzette Eljakimot. Eljakim nemzette Acort. Acor nemzette Cádokot, Cádok nemzette Achimot, Achim nemzette Eliudot. Eliud nemzette Eleazárt, Eleazár nemzette Mattant, Mattan nemzette Jákobot. Jákob nemzette Józsefet, Máriának a férjét, aki a Krisztusnak nevezett Jézust szülte. Így a nemzedékek száma: Ábrahámtól Dávidig tizennégy nemzedék, Dávidtól a Babilonba való elhurcolásig tizennégy nemzedék, és a Babilonba való elhurcolástól Krisztusig tizennégy nemzedék.”

<sup>21</sup> A közös emberi sors azt jelenti, hogy mindannyian egy közösség, egy bizonyos haza, egy bizonyos település gyermekei vagyunk, mégis tagjai ezzel együtt az emberi fajnak.

mert az más csoporthoz, eszméhez, néphez tartozik. A filozófia és a teológia feladata lenne, hogy a vallások közötti feszültségeket csillapítsa. Éppen ezért, amikor e két vallás párbeszédének lehetőségét akarjuk megtalálni, érdemes lenne először pusztán abból a tényből kiindulni, hogy Jézus is, Mohamed is ugyanabból az *emberi családból* származik, amelynek *Őscsaládja* Ádám és Éva, akik mind a Biblia, mind a Korán lapjain szerepelnek. Miért ne lehetne megmutatni ennek a közös emberi őscsaládnak a dialógust elősegítő lehetőségét? Mondhatnánk, hogy ilyen alapon akkor minden vallásnak és minden eszmének van a távoli, nem is létező aranykorban egy közös őse, vagyis így ez a kérdésfelvetés nem is érdekes. Azonban ez cáfolható. Hiszen mi két olyan vallás közös találkozási pontjaként keressük a két személy közös gyökereit, amelyek létező és valós elemek a koráni és bibliai eszmélődésben.

A bibliai *teremtéstörténetek*<sup>22</sup> mindegyike beszél az ember két nemben történő teremtéséről. Erről a Korán sorai<sup>23</sup> is szólnak. Ezek után láthatjuk, hogy a dialógus kiindulópontjaként bemutatathatjuk az *ádám-évai* vérvonalat. Nem azt állítjuk, hogy e személyek „létező” personák lettek volna, hanem azt, hogy a két vallásalapító abból a *homo sapiens* családból származik<sup>24</sup>, ahonnan meríthetjük alapvető emberi értékeinket. Így ezután elegendő arra gondolnunk, hogy amikor Jézus vagy Mohamed életének „találkozását” keressük, akkor az a távoli múltban már fellelhető, hiszen mindkét vallás elfogadja a teremtéstörténeteket, ahol a creator alkot, teremt, embert hoz létre, és az emberi nagy családba helyezi el Jézust<sup>25</sup> és Mohamedet is. Nem elhanyagolható ez a tény, főként akkor, amikor mi keresztények sokszor abból akarunk kiindulni, hogy Jézus Istenségét hangsúlyozzuk, ami a mi szempontunkból fontos ugyan, de a másik oldalon értetlenséget vált ki. Sokkal fontosabb lenne az emberi tényezők bemutatása, ami nem jelenthet egy lecsupaszított krisztológiát, hanem sokkal inkább az emberi kiemelését, az isteni megtartása mellett.

---

<sup>22</sup> Ter 1,1–2,4a és Ter 2,4b–2,25.

<sup>23</sup> Vö. például szúra 10:3; 11:7, 55:14; 7:54; 13,2; 13:2.

<sup>24</sup> Nyilván Jézus esetében a valóságos ember származására gondolunk.

<sup>25</sup> Jézus nem teremtett mivoltát ne felejtsük el, de itt a születése általi elhelyezésre gondolunk.



Amikor az emberi elemeket nézzük, akkor arról kell beszélünk, hogy Jézus *emberi családban* született, nem a mítoszok által közénk hozott csoda<sup>26</sup>, hanem emberi családban<sup>27</sup> e világra született személy. Életében minden eseményt átélt, amit egy ember átélhet. Soha nem feledkezhetünk meg természetesen az isteni mivoltáról, de ennek túlhangsúlyozása éppúgy helytelen lenne a párbeszédben, mint totális elhallgatása. Nem tekinthetünk el a dogmatikai krisztológiai megállapítástól, mely szerint Jézus valóságos Isten és valóságos ember<sup>28</sup>, de a párbeszédben az *emberi* kiemelése lesz a fontos. A családi kötelékek bemutatásában is emberi tényezők rajzolódnak meg, és ez mindenképpen fontos a számunkra. Ez az első megállapítás tehát leszűkíti a lehetőségét a párbeszédnek, de csak azért, hogy Jézus, a mi Istenünk emberi arcát is megmutassa a benne istenit nem látó muzulmánoknak.

A másik fontos téma az *ábrahámi közös ő*s kérdésének bemutatása. Ezzel kapcsolatban a következő megállapítást tehetjük. Mindannyian Ábrahám fiai vagyunk, hangzik el sokszor konferenciákon<sup>29</sup>, főként, amikor a közös ő emlegetése elsősorban a további gondolkodást akarja elkerülni. Nekünk mindenesetre arra kell gondolnunk, hogy Ábrahám, mint mindannyiunk közös őse, a jól ismert, itt most nem elemezendő történet<sup>30</sup> szerint első megközelítésre vérrokoni kapcsolatra utalhat, testvérei, vagy inkább mostohatestvérei vagyunk egymásnak; ugyanis az ősapa, Ábrahám közös, még ha az anya nem is. Mi azonban egészen másra szeret-

---

<sup>26</sup> Ilyen alapon egyébként nem lehetne dialógust kezdeni az ún. keleti vallásokkal, ahol a mítoszok, legendák olyan erősen élnek a filozófiai gyökerek mellett, amely értetlenül szemlélné a jézusi emberség és istenség szerepét. Sajátossága a keresztény és iszlám vallásnak, és éppen ezért a párbeszédnek az, hogy mindkét vallás törekszik annak bemutatására, hogy az Isten úgy nyilatkoztatta ki magát, ahogyan azt mi emberek megtudjuk érteni. Vagyis történelemben, időben jött közénk az Isten. Akár Mohamed, akár Jézus szerepét látjuk, ez fontos lesz mindenképpen a dialógus estében is.

<sup>27</sup> Szeretnénk itt röviden kitérni Lukács evangéliumának születéstörténetére. A szerző történelemben helyezi Jézus születését, akinek történetét a családjának vonatkozásában írta meg. Itt látható, hogy Lukács számára az a fontos, hogy Jézus, akinek anyja Mária, nevelőapja József, egy teljes családban születik. Nem az égből pottyán le a mesék világába, vagy éppen a valóságba, hanem megszületve úgy jön erre a világra, mint aki testestől-lelkestől e világ része lesz. Az, hogy Messiás, hogy Krisztus, hogy Isten fia, itt most nem lényeges, hanem az a fontos, hogy emberekhez jön, emberek közé érkezik, teljesen természetes módon, (itt most nem foglalkozunk a fogantatás csodájával), és családjá teljesen normális emberi nehézségekkel küzd meg az élet első percétől kezdődően.

<sup>28</sup> Vö. KERESZTY, R., *Jézus Krisztus*, SZIT, Budapest 1995. Emellett érdemes megnézni: KASPER, W., *Jézus a Krisztus*, Vigila, Budapest 1996; RATZINGER, J., *A názáreti Jézus*, SZIT, Budapest 2007. Számos további mű áll ma már az érdeklődő számára e témában.

<sup>29</sup> Később ezekről még szó esik munkánkban.

<sup>30</sup> Ter 20–22. fejezet

nénk helyezi a hangsúlyt. Amikor a szegény Lázár és a dúsgazdag ember történetét olvassuk<sup>31</sup>, a gazdag ember felkiáltásában Ábrahámot mint atyját szólítja meg. Vagy gondoljunk Zakeus történetére<sup>32</sup>, aki Jézus szavai szerint szintén Ábrahám fiaként lesz aposztrofálva. Szintén gondolhatunk arra a vitára, amely Jézus és a zsidók között ment végbe<sup>33</sup>, amikor is az Ábrahám-tól való leszármazás gondolatát hangoztatják a zsidók, de Jézus keményen polemizál velük,

Ezek után nem elvetendő annak a gondolatnak a hangsúlyozása, hogy mindannyian Ábrahám leszármazottai vagyunk, mivel ez egy kiemelt kapcsolódási pont lehet. MANFRED GÖRG gondolatait RENZ és HEIMGRUBER által készített kötetben olvashatjuk e témában.<sup>34</sup> Ezek szerint az ún. *Abrahamskindschaft* fogalma azért fontos a párbeszédben, mert ezek alapján lehet megtalálni egy olyan kiindulópontot, amely senki által nem elvetendő. Ábrahám hitében erősödött azáltal, hogy elfogadta az Úr szavát. Később Jézus elfogadta az atya akaratát. Még később Mohamed elfogadta az angyal szavát. Az ábrahámi *közös ő*s megtalálása tehát nagyon fontos, éppen azért, mert megteremti olyan kapcsolatnak a lehetőségét, amely Ábrahám nélkül nem mehetne végbe. Szerzőnk LESSING híres művét, a *Bölcs Náthánt* is megemlíti, amely a vallásbéke feladatát teremti meg. Ábrahámot egy olyan ősnak tekinti, aki összekötő lehet a vallásbéke területén. Ebben mi is egyetértünk.

*Véleményünk* szerint az ábrahámi közös ő

s gondolat nem haszontalan, de nem is értékelendő túl. Ugyanis iszlám oldalról elsősorban azt emelik ki a szerzők, hogy Mohamed túllépett az Ábrahám-tól elinduló vallási fejlődés vonalán, sőt, Ábrahámot még a régi, politeista világkép tagjának tartják részben. A keresztények pedig az újonnan megkötött szövetség óta, elsősorban a jézusi szövetséget tartják fontosnak. Persze ettől fontosabb, hogy mi, akik e két, illetve három vallásban közös rokoni kapcsolatot látunk, tudjuk hová visszavezetni hitrendszerünket, és ez adhat lehetőséget arra, hogy közel érezzük magunkat egymáshoz.

---

<sup>31</sup> Lk 16,19–31.

<sup>32</sup> Lk 19,1–10.

<sup>33</sup> Jn 8,31–59.

<sup>34</sup> RENZ, A.–LEIMGRUBER, S., *Lernprozess Christen Muslime*, LIT-Verlag, Münster 2002, 142–151.

ELLUL<sup>35</sup> véleménye szerint semmit nem jelent az ábrahámi közös ős emlegetése. A protestáns teológus elutasítja az erre való emlékezést. Véleménye szerint az a jézusi mondat, amelyet Jézus mond egy alkalommal a zsidóknak, „*Isten tud ezekből a kövekből is Ábrahám fiait teremteni*” arra utal, hogy semmit nem ér a rokoni kapcsolat, csak a *cselekedetek* érnek bármit is. Mi ezzel a véleménnyel nem értünk egyet, hiszen a valahová tartozás élményéről nem mondhatunk le. Mi keresztények, zsidók és muszlimok együtt tartozunk a nagy emberi családhoz, a monoteista nagy vallások csoportjába és nem utolsó sorban mindannyian Ábrahámot mint Ősapát közös ősnek tartjuk<sup>36</sup>, hiszen az ide való tartozás érthető, elfogadható és bámulatosan szép világba vezet el bennünket, éppen az ábrahámi hit megnyilvánulása által. Ez lehet tehát a jézusi családfának vizsgálatakor a második fontos és kiemelendő szempont.

*Máté* evangéliumában a már említett családfa Jézust elhelyezi a történelemben, a zsidó nép tagjai közé sorolja. Itt ki kell emelnünk azoknak a személyeknek a nevét, akikkel az iszlám Korán is foglalkozik. A Korán, amikor felsorolja a „küldötteket, prófétákat”, akkor fontosnak tartja megemlíteni azokat az ószövetségi személyeket, akik nélkül sem zsidó, sem keresztény, sem iszlám történelem nem lett volna. Íme, adódik tehát a lehetőség, mutassuk be úgy Jézust, mint aki *rokona* a ma élő muzulmán hívőnek. Gondoljunk arra, amit már fentebb megfogalmaztunk, miszerint az iszlámban élő emberek ma is fontosnak tartják a rokonságot, barátságot, az emberi kötelekeket. Ha Jézus, mint egy rokon, egy barát, sőt mi több, igazi vértestvér jelenik meg a muzulmán ember számára, akkor láthatjuk, és érezhetjük, hogy mennyire közel vagyunk egymáshoz. Egy távolba szakadt rokon, akár mennyi időt is tölt el távol szeretteitől, akkor is vérrokon marad. Így azután ez a rokoni kapcsolat a párbeszédben előtárható és szükség szerint kiemelendő. Ez a harmadik szempont tovább erősíti a meggyőződésünket, hogy jó úton járunk e vizsgálódás során.

---

<sup>35</sup> Vö. ELLUL, J., *Iszlám és zsidó kereszténység*, Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2007, 55-66.

<sup>36</sup> Vö. PETERS, F. E., *The children of Abraham. Judaism, Christianity, Islam*, Princeton Univ. Press, Princeton, NJ 2004.

A család szerepe ezért fontos tehát számunkra, és nem mondhatunk le egy szélesebb vizsgálatról, de ehhez az iszlám és keresztény hagyományt és a legendák, apokrifek szerepét is meg kell vizsgálnunk röviden még munkánkban később.

Még egy érdekes megállapítást kell azonban tennünk előtte. Amit a Biblia Jézusról állít, az nem lehet kiindulópont egyértelműen<sup>37</sup> a muzulmánokkal folytatott párbeszédben. Viszont ha arra gondolunk, hogy a bibliai belső fejlődés illetve a teológia tudományának fejlődése sokat alakított az ősegyház hitén, akkor látnunk kell a *dogmafejlődés*<sup>38</sup> egyházunk által kijelölt helyét. Véleményünk szerint az *ősegyház* hite nagyon fontos a számunkra, hiszen ez a kiindulópont a vallási fejlődés során, de a dogmafejlődés tétele szerint, amiben ma hiszünk, annak magyarázata, indoklása más utakat kínál, mint a keletkezés idejében. Ez azért fontos, mert amikor mi iszlám oldalról megvilágítva tekintjük a bibliai Jézus-képet, akkor ezt egy harmadik, vagy akár sokadik megközelítés alapján tesszük. Hiszen az ősegyház életében ott volt a *közeli élmény* Jézusról, a későbbiek során ott helyezkedett el a *megfogalmazott hittétel* és ebből kialakult a fejlődés során a korok nyelvezetéhez igazított *értelmezés*, a mi dolgozatunkban pedig az a fajta megközelítés érvényesül, ahogyan egy iszlám hívő láthatja a jézusi esemény főszereplőjét.

Nem feltétlenül elvetendő ez a megközelítés. Hiszen mi is a koráni értelmezés során saját hitünket vagy éppen tudományos meggyőződésünket használjuk fel. Ezért ha egy dialógus alkalmával a muszlim hívő szemével, hitével, értelmével keressük a Jézus-történet hatását, akkor ez nem lehet elvetendő. Az egész első fejezet magával hordozza ezt a felfogást.

Amit még fontosnak tartunk leszögezni: a keresztény-iszlám párbeszéd Jézus személyét illetően nem szorítkozhat csupán *dogmatikai-krisztológia* fogalmaink hangsúlyozására, hiszen ekkor a párbeszéd meg sem indulhat. De nem maradhatunk meg csak az *ember-Jézus* bemutatásánál, mert akkor egyrészt saját egyházunk hittételeivel kerülhetnénk szembe, (és ez nem lehet célja a párbeszédnek), másrészt, ha így tennénk, akkor olyan Jézus állna előttünk, aki nem azonos a mi

---

<sup>37</sup> Itt nem cáfoljuk korábbi kijelentésünket, csak abban az értelemben teszünk egy megjegyzést, hogy a bibliai bemutatáson túl egyéb szempontokra is tekintettel kell lennünk.

<sup>38</sup> A dogmafejlődésről ld. például: *A dogmatika kézikönyve I-II.*, Szerkesztette: SCHNEIDER, TH., Vigília, Budapest 1996. VANYÓ, L., *Bevezetés az Ókereszténykor dogmatörténetébe*, SZIT, Budapest 1998, 10-22. Itt szerzőnk külön megemlíti az alábbi, dogmafejlődéssel foglalkozó teológus nevét: BAUR, F. CH., KLEIFOTH., THOMASIUS, SEEBERG, R., AULÉN, G., HARNACK, A., LOOPS, F., LEBRETON, J., DANIEOLU, J., SCHEFFZYK, L., KELLY, J. N. D., RAHNER, K.,

Jézusunkkal, így viszont haszontalan lenne a párbeszéd.<sup>39</sup> Akkor *milyen Jézussal*, vagy helyesebben *melyik Jézussal* akarunk párbeszédet kezdeni?

Mielőtt megválaszolnánk e kérdést, látnunk kell a következőket. Ha a szakirodalom megannyi Jézus-ábrázolását nézzük, akkor azt látjuk, hogy nyomon sem lehet követni ma már azt a széles irodalmat, amely Jézussal foglalkozik. Kis túlzással azt mondhatnánk, hogy minden teológusnak megvan a maga Jézus-képe, mindenki megfogalmazza művében, könyvében azt a Jézus-képet, amelyik a számára elfogadható. A különbség – leegyszerűsítve – csak annyi, hogy valaki a hitlételeményhez hűen akar-e fogalmazni vagy sem. És ez a lényeg a mi álláspontunk szerint. Ugyanis a keresztény-iszlám párbeszéd alapja a *párbeszédet folytató*<sup>40</sup> *teológus Jézus-képe*. Most már csak az a kérdés, hogy honnan merítik a helyes Jézus-ábrázoláshoz szükséges adatokat az egyházi hűséget valló teológusok? Ez a forrás mindenki számára ismert, kézenfekvő, a teológia tudományának alapja, ez a forrás nem más, mint a *Biblia*. Az Újszövetség ábrázolását kell tehát elővennünk, és nyilvánvaló, hogy mi ugyan már ismerjük az évszázadok során kialakult dogmafejlődést, ismerjük a katolikus egyház mai tanítását Jézusról, de próbáljunk meg úgy beszélgetni róla, mint aki a Bibliából lép elő, és onnan induljunk ki; ez legyen a találkozás első pontja.

Ha tehát a korábban feltett kérdést akarjuk megválaszolni, azt mondhatjuk, mi a *valódi Jézussal*, az *eredetivel* akarunk párbeszédünkben kezdeni, és a dogmatika, illetve a krisztológia Jézus-bemutatását úgy kell használnunk, hogy azzal a megérthetőségre törekedjünk és a katolikus egyházhoz való hűségünket láttassuk.

Tézisünk tehát e pontban így foglalható össze: a párbeszéd alapja a Szentírás Jézusa; az ő hiteles bemutatása elengedhetetlen. Akik más kiindulópontot választanak, ott követik el a hibát, hogy egyrészt elfelejtik a párbeszéd valódi célját, másrészt elfelejtik azt, hogy a párbeszéd nem lehet sem a szinkretizmus, sem a vallási közömbösség előmozdítása. Mi Jézus nélkül nem tudunk párbeszédet kez-

---

<sup>39</sup> Vö. ANAWATTI, G. C., *Zur Geschichte der Begegnung von Christentum und Islam*, in *Islam. Eine Sammlung*, Uni. Ottawa 2006.

<sup>40</sup> A párbeszédet ugyanis nem mindenki akarja folytatni, erre mindkét oldalról találunk példát. ELLUL (1912-1994), a protestáns teológus nem igazán találja meg a párbeszéd alapját. Iszlám tudósok közül például a később említendő kutbizmus hívei vetik el a dialógust.

deni, de ehhez a párbeszédhez nekünk olyan Jézusunk van, akit bárhonnán is nézünk, maga is a párbeszédet akarja.

Állításunk másik része: azt a Jézust tudjuk bemutatni, akit mi, hívő teológusok a Bibliából megismertünk, de mindig úgy kell bemutatnunk, hogy azzal ne torzítsuk el a valódi, egyházhoz való hűségünket kimutató Jézus-képet.

Továbbá – ezt láttuk e fejezet elején – ki kell emelni az első emberpár és Ábrahám szerepét a találkozás sikeressége érdekében. Mi keresztények, zsidók és muszlimok együtt tartozunk a nagy emberi családhoz, a monoteista nagy vallások csoportjába és nem utolsó sorban, mindannyian Ábrahámot, mint Ősapát, közös ősnek tartjuk, hiszen az ide való tartozás érthető, elfogadható és bámulatosan szép világba vezet el bennünket, éppen az ábrahámi hit megnyilvánulása által.

### 1.1.2 A Szenthagyomány és legendák

A hagyomány, a tradíció mindig is értékes volt az iszlám és a keresztény vallásban is. Az iszlám és keresztény hagyomány más aspektusból figyeli a két személy életét, mint a Biblia vagy a Korán. Valószínű, hogy meglepetést okozna, ha azt figyelnénk meg, hogy a két hagyomány, vagy a két „kanonizált” írás találkozik-e többször. Ha a koráni ábrázolás és a bibliai jézusi rajzolat jelenik meg előttünk, meg fogunk döbbeni, hogy mennyi találkozási lehetőség is van e pontok között. Természetesen a szenthagyomány<sup>41</sup> és legendák témaköréből csak azokat emeljük ki, amelyek Jézus személyével foglalkoznak.

Ma teológiai alapokon nyugszik az a meggyőződés iszlám körökben, hogy a Korán mellett fontos szerepet kell szánni az évszázadok hagyományainak. Mindez elgondolkodtató lehet számunkra és megkérdőjelezhetjük, vajon nem láthatunk-e megegyezést a keresztény teológia álláspontjával, mely szerint a Szentírás és a Szenthagyomány együtt él az Egyházban. Hiú ábrándokat ne kergessünk: a mi hozzáállásunk a hagyományhoz és Szentíráshoz egészen más tőről fakad, mint

---

<sup>41</sup> Szenthagyomány alatt keresztény részről a Biblián kívüli, de elfogadott tanításokat értjük, az iszlámban Szenthagyomány a koráni iraton kívül megfogalmazott gyűjtemények sorozata. Legendák alatt mindkét vallásban az ezeken kívül megfogalmazott iratokat értjük leegyszerűsített és összefoglaló néven. A szunna a Koránon kívüli tanítást foglalja össze, a koranita irányzat nem fogadja el.

a fent említett iszlám teológiai megoldás. Hiszen az iszlám hagyományörzés eme gondolatát a sok-sok *hadisra*<sup>42</sup> hivatkozva sokan próbálták már meg „rossz célokra”<sup>43</sup> felhasználni. A prófétának tulajdonított szavak sok esetben az erőszakos, véres mozgalmaknak kedvezett. Mindez azt jelenti, hogy a hagyomány és Korán szerepének tárgyalásakor nem lenne haszontalan megérteni azt, hogy bizonyos kifejezések, előírások már a keletkezésének időpontjában sem voltak adekvátak és a Korántól függetlenül előírásokat parancsoltak a hívők számára.<sup>44</sup>

A jézusi ábrázolás *hagyományon* alapuló megközelítésekor a következő néhány szempontot emeljük ki. Először is, amit a mi, újszövetségi evangéliumainkban és más könyveinkben olvasunk, az egy olyan Jézus-kép, amely a négy evangélista és egyéb újszövetségi szerzők által megismert, személyesen tapasztalt és/vagy szóbeli, közvetlen közletről átörökített forrásból szereztek. A Szentírás korából származó apokrif illetve proto-iratok, olyan Jézus képet mutatnak be, amely jórészt eltér a tisztult bibliai ábrázolástól. A hat évszázad távlatából könyvek és szóbeli hagyomány segítségével megfogalmazott koráni Jézus-ábrázolás – a régi ismereteket ma sem tudjuk pontosan milyen alapon, de kevert formában hozó Mohamed – már ismét más képet fest. Mindezeketől eltér azonban az iszlám hagyomány Mohamed és Jézus képe.

A hagyománnyal kapcsolatosan az alábbi fontos szerzőket emeljük ki: IBN ABD RABBIHI, aki a X. század gondolkodója volt, AL-GAZALI, aki a XI-XII. század tudósaként ismert és emeljük ki még SZAMARKANDI nevét, ő a X. században íróként tevékenykedett.<sup>45</sup> Gyűjteményük ma is sok érdekes olvasmányt tartalmaz, amelynek megismerése megérteti velünk, hogy a jézusi iszlám kép, amelyet már a Koránban is homályosnak tartunk, itt különösképpen is „meseszerű”, és nagyban hasonlít az apokrifek világára. Velük a továbbiakban nem foglalkozunk.

A másik szempont így fogalmazható meg: a hagyományok, amelyek kívül esnek a Szentkönyvek világától, sok szempontból másként és más formában adják eléink Jézust. Az apokrifek, az iszlám „legendák” azonban egészen varázslatos

---

<sup>42</sup> A hadisok Mohamed és bizalmas körének mondásai, bölcs gondolatok, jogi útmutatások. Ezek nem egységesek, az iszlám irányzatok többféle *hadis-gyűjteményt* ismernek.

<sup>43</sup> Ld. dzsihad, zsidó- és keresztényellenesség.

<sup>44</sup> A ötszöri ima, a nők elfátyolozása vagy éppenséggel a mecsetekben a nemek szétválasztása nem a Koránból származik, az iszlám hagyomány alakította ki ennek ma is élő gyakorlatát.

<sup>45</sup> Vö. *Minden Jézusról. Evangélium exegétáknak*, Szerkesztette: P. MÓZES, G., Kairosz, Budapest 2002, 255-256.

Jézus képet tesznek elénk. Ennek a képnek az esetleges megegyezése azt jelenti, hogy a szóbeli hagyomány évszázadok során az arabok által lakott területre eljutva, különböző szerzők által megfogalmazva, inkább adnak elénk egy olyan Jézust, aki „varázslatos erejével” hódít, olyan Jézust, aki ember feletti erővel bír, de akinek éppen ezért ma nem hihetünk és a párbeszédben nem használható fel.

A jézusi kép bemutatása, nem leegyszerűsítésképpen, de mégis csak munkánkat megkönnyítendő, a Koránból indul ki, és azt tartja alapnak. Amire a mi véleményünk szerint érdemes odafigyelni, az a következő: amikor dialogizálunk, akkor figyelembe kell venni, hogy a partner honnan meríti ismereteit, milyen forrásokból érvel. Jézus esetében ez különösképpen is így van. Ha mi eltekintünk a Biblia világán kívüli igazságoktól, akkor könnyebb a párbeszéd, viszont a keresztény igazság csorbát szenved. Ha eltekintünk például az apokrifek világának ismertetésétől, akkor az semmi hitbeli gondot nem fog okozni. Ha a muzulmán csak a Koránt tárja fel, és a Jézus-képben is csak erre hivatkozik, akkor sem történik semmi, hiszen a Jézus-kép onnan mutatkozik meg a számunkra. Az egyéb gyűjtemények, legendás elemeket tartalmazó iszlámi művek inkább csak érdekességként említendőek meg.

Tézisünk itt tehát nagyon egyszerű, ugyanakkor nem haszontalan: mi a Biblia és a szükséges hagyomány ismereteit kell, hogy használjuk, viszont iszlám részről a Korán az alap. A Korán mellett lévő hagyományok színes világa, megszámlálhatatlan mennyisége és minősége miatt kevésbé, vagy egyáltalán nem használható fel. Az a párbeszéd, amely kilép a „kanonizált” iratok világából, nem lesz hiteles.

### 1.1.3 A Korán tanítása Jézus személyéről

Bár már láttunk sok értékes mozaikot Jézus életéből, személyéről a fentebb olvasható fejezetekben és még később is kitérünk ezekre, de itt most a tanításnak azt a részét kutatjuk, amely a *koráni személyiség-rajzot* teszi világossá. Jézus személyét és személyiségét megismerni nem kis teljesítmény, mi itt azt kívánjuk



megragadni, ami a muzulmánokkal folytatott eszmecsere alkalmával megismerhető és használható.

Nem kétséges, hogy mi nem tudunk úgy beletekinteni Jézus belső életébe, mint a kortársak, emiatt azt sem várhatjuk el, hogy olyan képet kapjunk a Koránból, amit mi megkaphatunk a Bibliából megismert Jézus-portré alapján. E fejezethez nagyszerű segítséget nyújt az iszlám szerző, MEHDI BAZARGAN<sup>46</sup> népszerű könyve, amely Jézust muzulmán szemszögből mutatja be.

A könyv kronológiai sorrendben ábrázolja a koráni versek közül azokat, amelyeket a szerző fontosnak tart megemlíteni. Ez a bemutatás iszlám megközelítésben is a párbeszédet segíti. A Korán olyan Jézust mutat be, aki *egy ember* a többiek közül, prófétai szerepe mégis fontos a muzulmánok számára. Ez a Jézus, az iráni szabadságmozgalom főszereplője szerint olyan személy, aki nagyon fontos a keresztények számára, éppen ezért a könyv szerzője Jézust tisztelettel veszi körül. A szerző testvéreinek, keresztény testvéreinek nevezi az olvasókat, és éppen ez nyerte meg a mi szimpátiánkat is. Könyvében az a szempont érvényesül, hogy minél inkább szem előtt tartva a keresztény hit dogmatikus tanítását, közeledjenek egymáshoz a vallások. Ha a párbeszédben ilyen megnyilvánulásokat tapasztalnánk meg minden iszlám irányzat részéről, akkor a dialógus nagyon közel vihetne bennünket egymáshoz.

Szintén érdemes kiemelni NAVID KERMANI nevét, aki e könyvben a szerző műve előtt közli szavait, és gondolatai tovább vezethetnek bennünket a megismerés folyamatában. Szerinte a híres szerző könyve éppen abban segít, hogy Jézusról azt tudjuk meg, ahogyan az iszlám vélekedik Máriáról, Jézusról és a keresztényekről. Mindezt viszont a keresztény tanítás szitáján is átszűrjük.

Mi egy gondolatot emelünk ki e munkából. Eszerint a Korán nem gyakorol olyan kritikát a keresztények felett, amely vallási indítékú lenne, hanem politikai, gazdasági illetve társadalmi okok miatt fogalmazódik meg kritika. Jézus személye

---

<sup>46</sup> MEHDI BAZARGAN könyvének hátlapján a következőket olvashatjuk: „*Die westliche Literatur über den Islam füllt inzwischen ganze Bibliotheken. Aber was sagt der Islam umgekehrt über das Christentum? Der große Koranglehrte und liberale iranische Politiker Mehdi Bazargan hat die Aussagen des Korans über Jesus, Maria und die Christen zusammengestellt, chronologisch geordnet und auf der Grundlage der klassischen islamischen Theologie kommentiert. Entstanden ist so ein schmales, aber höchst gehaltvolles Buch, das für die heutige Debatte über das Verhältnis von Christen und Muslimen unverzichtbar ist.*”

Vö. BAZARGAN, M., *Und Jesus ist sein Prophet, Der Koran und die Christen, mit einer Einleitung von Navid Kermani*, Verlag C. H. Beck, München 2006.

pedig a Koránban, ha nem is krisztológiai értelemben jelenik meg, de mégiscsak Isten kiemelt szolgáljaként és minden emberhez való küldötteként.<sup>47</sup> Ezek a gondolatok pedig megértetik velünk azt, hogy a vallásos életet gyakorló Jézust kell kutatnunk, és ez is egy olyan út lehet, amely a megértést elősegíti.

### *1.1.3.1 A Jézus-kép a Koránban*

Ha egy művész egy festményt készít, akkor a különböző korok művészi megközelítései ugyanazt a tárgyat, eseményt más és más formában mutatják be. Mi arra vagyunk kíváncsiak, hogy a Korán által festett Jézus-kép mennyiben hasonlít a keresztények Jézus-képéhez. A Jézus-kép azért sajátos a Koránban, mert Mohamed tudta nagyon jól, hogy a keresztények krisztusi felfogása miként jelenik meg az általa ismert vidéken. A korabeli hithirdetők tanítása, véleménye azért is ábrázolódik a Koránban, mert Mohamed ezekkel polemizál. Így a mai párbeszédben is használható és felhasználható ez a gondolat. Gondoljunk arra, hogy amikor egy adott eseményt ítél meg, avagy akár ítél el a Korán, akkor abból rajzolatot kapunk a korabeli keresztények, zsidók tanításáról, persze abban a régióban, ahol a Korán születése történik. Ezek az emberek hallottak Jézusról, és a róla alkotott vélemény kerül megfogalmazásra. Éppen ezért, ha ezeket megvizsgáljuk, derül ki a számunkra, miként jelenik meg az emberek életében a jézusi képnek rajzolata.

Amikor a Korán megfesti Jézus alakját, akkor egy nagyon szép személy-ábrázolást alkalmaz, hiszen Mohamed számára is fontos volt egy olyan Jézus-kép bemutatása, amellyel vallásának alapjait teszi le. Amíg a fenti két pontban elsősorban a Biblia és a keresztény tanítás ismeretiből merítettünk Jézussal kapcsolatban, addig itt már a koráni Jézus áll előttünk. Mindenképpen hasznos látni a koráni ábrázolás párbeszédet elősegítő erejét.<sup>48</sup>

Amikor a dolgozat elkészítése közben többször is megvizsgáltuk a jézusi sorokat, amelyek a Koránban előfordulnak, akkor feltűnt számunkra az a fajta megközelítés, amely azután a későbbiek során befolyásoltak bennünket. Ez a megközelítés pedig véleményünk szerint így fogalmazható meg: a Korán Jézus-

---

<sup>47</sup> Uo. 33.

<sup>48</sup> Vö. BAZARGAN, M., *Und Jesus ist sein Prophet, Der Koran und die Christen, mit einer Einleitung von Navid Kermani*, Verlag C. H. Beck, München 2006, 22-46.

ábrázolása olyan ismeretekből fakad, amelyet Mohamed, és közvetlenül az őt követő „Korán-szerzők” használtak. Az adott hely, ahol a Korán keletkezett, magával hozta azt a sajátos keresztény tanítást, amely még magán viselte a korábbi századok nagy teológiai vitáit. Azonban amire mi szeretnénk utalni, az sokkal fontosabb. Ugyanis ez, véleményünk szerint csak részben okozott problémát az első évtizedek iszlám „gondolkodóinak”, mivel nem állhatott szándékukban a Jézus-képet teljesen eltorzítani. Amikor szerzőink, pl. ELLUL, arra hivatkoznak, hogy a muzulmán teológia alapjaiban nem vethető össze a kereszténységgel, vagy akár a zsidóság hitével, akkor meglátásunk szerint abban tévednek, hogy a VI. és VII. század világképét nem veszik figyelembe.<sup>49</sup> A zsidó vallás hatása ugyanis még mindig nagy, a kereszténységen keresztül legalábbis megőrződik az Ószövetség ismerete, másrészt a kereszténység államvallás jellege, a társadalmi ideológia szükségessége nem teszi lehetővé, hogy lekicsinyeljék a korabeli gondolkodók Jézus, illetve a kereszténység erejét. Mármint, azt mi is tudjuk, hogy nem lehet teljességgel elvetni azt a gondolatot, hogy Mohamed a pogány szokások ellen tiltakozva egy egyéni és másfajta monoteizmust hoz létre. De mindenképpen hozzá kell tenni, hogy ez csak úgy mondható igaznak, ha azzal egészítjük ki az állítást, hogy Mohamed a megismert keresztény-zsidó vallás alapjait és tanításának egyes pontjait azért akarta az általa hirdetett rendszerben tanítani, mert nem lényegében új, hanem *részteiben* más vallást akart.

És itt jön a lényegi megállapításunk. Azok a koráni versek, amelyeket e munkában látunk, olvasunk, elemzünk, tulajdonképpen azt a Jézust mutatják, aki bizonyos *szemléletbeli változtatás* után került a Koránba. Úgy mondhatnánk, hogy Jézus modellje hat évszázad múltán más környezetbe került anélkül, hogy ennek a koráni szerzők utánagondoltak volna. Éppen emiatt látható egy olyan krisztusi ábrázolás, amely nem minden esetben árul el mindent arról a Jézusról, akit mi ismerünk. A vallásközi párbeszéd során erre figyelemmel kell lennünk.<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> Vö. ELLUL, J., *Iszlám és zsidó kereszténység*, Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2007.

<sup>50</sup> Vö. SPULER–STEGEMANN, U., *Feindbild Christentum im Islam. Eine Bestandsaufnahme*, Herder, Freiburg 2004.

Ez lesz pedig a mi állításunk itt megfogalmazásra kerülő alapja: a koráni Jézus-kép egy megváltoztatott, de nem eredetijében elvetett Jézust mutat be. Az igaz, hogy olyan keresztény hitigazságok nem jelennek meg a koráni Jézus-modellben, mint amilyen a teológiai keresztény megközelítésben, de nem is ez a lényeg. Hiszen ettől sokkal fontosabb, hogy a Mohamed és követői által élénk tárt Jézus-rajzolat megmutatja mindazt, amit ma is lehet közös gondolatként használni. Az eddigi kísérletek a párbeszéddel kapcsolatban sokszor azért buktak el, mert ezt a lehetőséget nem tartották teljesen szem előtt.

## 1.2 JÉZUS NEVE A KORÁNBAN

Ebben a fejezetben elsőként a szavak, kifejezések *etimológiáját*<sup>51</sup> állítjuk össze, majd megmutatjuk, hogy mindezek ismerete mennyivel teszi könnyebbé a párbeszéd megindulását. A fő szempont Jézus Krisztus személyének a vizsgálata, a közös pontok keresése.

Érdeemes a nyelvre, a szavakra, a gyökökre koncentrálnunk, hiszen az iszlám hit fontosnak tartja megjegyezni, hogy a Korán arab nyelven keletkezett és éppen ezért a szövegek elemzésekor erre tekintettel kell lenni. Nemcsak a nép, a nemzet él nyelvében, hanem a Korán is az arab nyelv valóságában létezik.

E szempontot a legutóbbi időkig mintha elfelejtették volna. Ugyanis amikor bibliai szövegek megértését állítjuk magunk elé, akkor is látjuk, hogy milyen

---

<sup>51</sup> Nem lenne haszontalan egy olyan dolgozat elkészítése, amely e szavak mély elemzésére szorítkozik, ehhez azonban nyelvészeti műveltségre van szükség. Mi azt tesszük meg e helyen, hogy a szükséges szavak elemzését, exegézisi megközelítésben elvégezzük. Itt szeretnénk arra utalni, hogy egy iszlámmal foglalkozó dolgozat írójának hasznos lenne-e arab nyelvi ismeretekkel rendelkeznie? A kérdés természetesen költői, hiszen a válasz egyértelműen igen. Az arab nyelv elsajátítására sajnos nem került sor, viszont a bibliográfiában feltüntetett arab nyelvről szóló szakirodalom és nyelvkönyvek megismerése segített abban, hogy a koráni exegézisünk során értsük a fonetikusán átírt arab kifejezéseket. Munkánk során tehát, ahol szükséges, az arab szavakat RUDI PARET munkáinak segítségével, hozzá hasonlóan, fonetikusán átírva dőlt betűkkel hozzuk. Sokat segítettek az alábbi nyelvkönyvek is, amelyek sok információt tartalmaznak az arab nyelvről: VÖ. DÉVÉNYI, K.–IVÁNYI, T., *Az arab írás története*, KCST, Budapest 1987. DÉVÉNYI, K.–IVÁNYI, T., *Indul a karaván – Alapfokon arabul*, KCST, Budapest 1995. DÉVÉNYI, K.–IVÁNYI, T., *Halad a karaván*, KCST, Budapest 1997. DÉVÉNYI, K.–IVÁNYI, T., *Jobbról balra arabul*, KCST, Budapest 1992. DÉVÉNYI, K.–IVÁNYI, T., *Oázis*, KCST, Budapest 1998. DÉVÉNYI, K.–IVÁNYI, T., *Rendszeres arab nyelvtan I-II.*, KCST, Budapest 1998.

különbség van az eredeti nyelven megfogalmazott gondolatok és a lefordított<sup>52</sup> szövegek között. A Korán esetében is így van ez, hiszen amióta a megismerés lehetősége adott lett a világ számos nyelvére lefordítva, azóta az eredeti szöveg olvasatának igénye csak még jobban felértékelődött. Munkánk során fontosnak tartottuk az angol és a német fordítások megismerését, hiszen ezek is a párbeszédet segítik elő, pontosan annak elmélyítését teszik teljesebbé.

Idézzük a Koránt:

*„Ha nem-arab Koránná tettük volna azt, akkor azt mondanák: Miért nem nyertek világos magyarázatot a versei? Hogyan lehetséges nem-arab (Korán) és arab (próféta)? Mondd: Akik hisznek, azoknak útmutatás az és gyógyulás, akik azonban nem hisznek, azoknak siketség (az) a fülükben, és vakság az nekik. Ők azok, akiknek távolból kiáltanak.”<sup>53</sup>*

RUDI PARET<sup>54</sup> értelmezésében ez a szúra vers elsősorban a Korán arab nyelvű mivoltának olyan erőt tulajdonít, amely a nyelvben élő szóra helyezi a hangsúlyt. Isten igéje a nyelvben él e vélemény szerint. Az arab nyelv egyébként valóban fontos, összekötő kapcsolatot jelent a muzulmán hit számára, fontosságához kétség nem férhet. A Korán egy másik szúrája ezt mondja: *„A nyilvánvaló Írásra! Arab Koránná tettük azt – talán éltek az eszetekkel.”<sup>55</sup>*

A Korán és az arab nyelv között felfedezhető egyfajta „azonosság”.<sup>56</sup> Ha tehát meg akarjuk érteni az iszlám által gyakran hangoztatott szavakat, akkor a *jelentésekre* kell nagyobb hangsúlyt helyezni. A jelentés pedig sokszor egészen másfelé vezet el bennünket, mint amit korábban gondoltunk.

Ezek után tudunk magára a koráni *Jézus* szóra koncentrálni. A Korán az ún. szúrákban<sup>57</sup> többször is megemlíti Jézus nevét. Ha egy muzulmán a saját nyelv-

---

<sup>52</sup> Sokszor elferdített, félre fordított sorokról van szó. Vagyis amikor mi a szent szövegek értelmezésével foglalkozunk, akkor jól kell tudni fordítani a szavakat. Munkánkban, ahol szükséges, ezért keressük meg az eredeti szavakat, és azok jelentését, pl. a dzsihád vagy a fundamentalizmus témánkkal kapcsolatban.

<sup>53</sup> szúra 41:44.

<sup>54</sup> Vö. PARET, R., *Der Koran. Konkordanz und Kommentar*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 1980, 435.

<sup>55</sup> szúra 43:2-3.

<sup>56</sup> Ez azt jelenti, hogy a nyelv magában a Koránban született meg, alakult át, jelent meg új formában.

<sup>57</sup> Dolgozatunkban többször idézünk a Koránból, amely a Bibliai könyvekhez hasonlóan fejezetekre, szúrákra tagolódik. Az idézésnél a több szerzőnél látott módszert követjük, és a rendelkezésre

vén a szájára veszi Jézus nevét, mindig hozzáteszi *Hazrat Eesa* (tisztelt Jézus), vagy *Eesa alai-hiss-salaam* (Jézus, béke legyen vele).<sup>58</sup> Az iszlám hívő tehát tisztelettel közeledik Jézus felé, a kérdés muzulmán részről úgy hangzik, vajon a keresztények hogyan közelednek Mohamed felé.

Minden alkalommal, ha egy muzulmán Jézus nevét említi e jelzők nélkül, tiszteletlenséget, barbarizmust követ el. Ez egyébként még a fanatikusnak mondott muzulmánoknál is jellemző. Az iszlám teológia szerint „*a Koránban ötszörte többször fordul elő Jézus neve, mint az Iszlám próféta neve Isten Könyvében.*”<sup>59</sup> A következőkben idézzük a legfontosabbnak tekinthető helyeket, amelyek megemlítik Jézus nevét.<sup>60</sup>

Bár Jézus neve huszonötször tűnik föl a Szent Korán lapjain, még más nevek is emlegetik: „*Ibne Mariam*” – Mária fia, „*Maszih*” – Messiás; „*Abd-ullah*” – Allah szolgája; „*Rasul-ullah*” – Allah küldötte. Megjelenik, mint „*Isten igéje*”, „*Isten szelleme*” és mint „*Isten jele*”, tizenöt különböző szűrőben számos más, tiszteletet kifejező néven és jelzővel említik.<sup>61</sup>

„*A Korán tiszteletben tartja Isten eme hatalmas hírvivőjét, és – természet-szerűleg – a muzulmánok is ezt tették az elmúlt tizennégy évszázad során. A Korán lapjain egyetlen becsmérlő jelző sem szerepel Jézussal kapcsolatban; ezt a tényt még a muzulmánokkal szembehelyezkedő csoportok sem vonhatják kétségbe.*”<sup>62</sup>

A Korán „*Eesa*”-néven említi Jézust, ez a legtöbbször használt kifejezés. A klasszikus „*Yehosuha*” szolgált alapul a latin *Iesus*, azaz Jézus névnek a nyugati keresztény népeknél. A szó egyszerű formájában: „*ESAU*”, amely gyakori zsidó

álló fordítások közül a magyart használjuk. Amennyiben szükséges, a német nyelvű, esetlegesen az eredeti arab verzió változata is megjelenik. Olykor az angol fordítás értelmezése is szükséges, a kívánt cél elérése érdekében. A konkordanciák közül a legnagyobb szaktekintély, RUDI PARET művét használjuk.

<sup>58</sup> Vö. AL-SAMAD, A. U., *Az iszlám és a kereszténység*, Int. Isl. Fed. of Student Organisations, Miskolc 1990. Ez kiadvány több internetes oldalon is megtalálható, de erre a későbbiekben már nem hivatkozunk: <http://mek.niif.hu/00100/00177/html/> (a kutatás ideje 2010. január 4.) A dolgozatban többször visszatérően idézünk e műből, oldalszámot a kiadvány nyomtatott változatának megfelelően jelezzük, ahol szükséges.

<sup>59</sup> Vö. AL-SAMAD, A. U., *Az iszlám és a kereszténység*, Int. Isl. Fed. of Student Organisations, Miskolc 1990, 5.

<sup>60</sup> E munkában még idézzük a fenti sorokat, amikor a teológia szakkifejezései alapján hasonlítjuk össze a két vallást.

<sup>61</sup> Vö. <http://www.harmonet.hu/ezoteria/535-jezus-a-koranban.html> (utoljára ellenőrizve: 2009. december 4.)

<sup>62</sup> Vö. <http://www.harmonet.hu/ezoteria/535-jezus-a-koranban.html>, (utoljára ellenőrizve: 2009. december 4.)

név, sokszor szerepel az Ószövetségben. JOZEFUSZ FLAVIUSZ, a zsidó történész is említi Jézus nevű szereplőket „*Antikvitások Könyve*” című munkájában. Az Újszövetség említést tesz egy „*Bar-Jesus*” nevű illetőről, egy mágusról, egy hamis prófétáról: „*Mikor bejárták Páfuszig az egész szigetet, találkoztak egy Bar-Jesu nevű zsidó varázslóval és hamis prófétával.*”<sup>63</sup> Ezen kívül szól egy „*Jesus-Justus*”-ról, egy keresztény misszionáriusról, Pál apostol kortársáról: „*Köszönt tehát Jézus is, másik nevén Jusztusz.*”<sup>64</sup>

Az „*Esau*” (*J)esu(s)*) alakká változása különlegessé teszi.<sup>65</sup> A név kikerült a zsidó és keresztény névhasználatból a Kr.u. 2. században. A zsidók között rossz hírnévnek örvend, mert istenkáromló a zsidóságra nézve, a keresztények között pedig a *NÉV* lesz, mert a megtestesült Fiú neve volt. A muzulmánok nem haboznak megnevezni a fiút, *Eesát*, mert megbecsült névnek tartják, az Úr igaz szolgájának nevéként tisztelik, de állításuk szerint nem lehet *Isten Fia*.<sup>66</sup>

Itt kell még egy kérdésre kitérnünk. Vajon a koráni Jézus azonos a Biblia Jézusával? Mert már fentebb igazoltuk ugyan azt, hogy a két Könyv Jézus ábrázolása más és más megközelítésben tárja eléink Jézust, de ki kell térnünk arra a gondolatra, hogy az így egymástól különböző kép ugyanannak a negatívumnak a pozitív megjelenése-e? Ugyanis több helyen megjelenik az, hogy a „két” Jézus nem azonos, nem ugyanaz. Többek között ELLUL értelmezésében látható ez az állítás is. Ő, a többször ismertetésre kerülő művében, amely *Iszlám és zsidó-kereszténység* címmel jelent meg magyar nyelven is, azt állítja, hogy a két Jézus-kép nem ugyanarra a Jézusra utal. Visszatérve korábban megfogalmazott gondolatunkra, mi azt mondjuk, amit például HANS KÜNG<sup>67</sup> RUDI PARET<sup>68</sup> vagy éppen WOLFGANG KLAUSNITZER<sup>69</sup> is állít, nevezetesen azt, hogy a Jézus-ábrázolás kü-

<sup>63</sup> ApCsel 13,6.

<sup>64</sup> Kol 4,11.

<sup>65</sup> Vö. TARJÁNYI, B., *Az örömhír Márk evangélista szerint. A Mk1,1 –15 magyarázata*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest 1998, 9. Itt a katolikus magyarázat bővebben megtekinthető.

<sup>66</sup> A fenti elemzésnél az alábbi művet vettük még figyelembe: AL-ZINDANI, A., *A hit útja*, Int. Islamic Publ. House, Rijad, 1994. Felhasználtuk még: <http://www.harmonet.hu/ezoteria/535-jezus-a-koranban.html>, (utoljára ellenőrizve: 2009.december 4.)

<sup>67</sup> Vö. KÜNG, H., *Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft*, Piper, München 2004.

KÜNG, H., *Párbeszéd az iszlámról*, Palatinus, Budapest 1994.

<sup>68</sup> Vö. PARET, R., *Der Koran. Konkordanz und Kommentar*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 1980.

<sup>69</sup> Vö. KLAUSNITZER, W., *Jesus und Muhammad. Ihr leben, ihre Botschaft, Eine Gegenüberstellung*, Herder, Freiburg im Breisgau 2007.

lönbözősége nem arra utal, hogy két Jézus lenne, egy keresztény és egy iszlám, hanem arra, hogy az ábrázolás eltérése a más nézőpontot szemlélteti. Éppen ezért azt kell mondanunk, hogy amire ELLUL következtet, mármint hogy a koráni Jézus nem azonos a bibliai Jézussal, nem elfogadható, mivel az eltérések nem két Jézus egzisztenciáján alapulnak, hanem azon, hogy a sajátos környezetben élő arab-iszlám teológiai csoportok nem mondtak el mindent, illetve nem úgy mondták el a jézusi történetet, ahogy azt mi valljuk, hogy megtörtént. Ezért szükséges néhány fontos részletet megnézni a Koránban, amelynek elemzése segít a koráni ábrázolásmód megértésében.

Egy koráni exegézis nem kis feladat, hiszen keresztényként elemezni az iszlám szöveget sok veszélyt tartalmaz. Ezen fejezetben nagy segítségünkre lesz a Korán konkordanciája, amelyet német nyelven a grazi egyetem könyvtárában találtunk meg, és amelyik az elmúlt évek munkájában nagy segítségünkre volt. Nagyon érdekes volt az arab nyelven megfogalmazott szavak értelmezése, hiszen ezzel egy olyan megoldáshoz jutottunk, amely munkánk egyéni gondolatainak megeremtésében segítséget jelentett.

Munkánkban megvizsgálunk néhány koráni helyet azzal a céllal, hogy Jézus személyét muzulmán nézőpontból is lássuk. A koráni exegézis során több szerző véleményét elolvastuk, de a legtöbbször exegézisünk egyéni munka eredménye. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy az eredeti jelentéstől elrugaszkozhatók, hanem hogy a konkordanciák segítségével szélesebb összefüggésbe helyezzük az adott szöveget. Hiszen dolgozatunk a párbeszéd lehetőségét vizsgálja, és ebben kell ezen elemzésnek segíteni.

### 1.2.1 Jézus a Szentlélekkel megerősített

*„Adtuk (hajdan) Mózesnek az Írást és (más) prófétákat küldtünk utána. Nyilvánvaló bizonyítékokat adtunk Jézusnak, Mária fiának és megerősítettük őt a Szentlélekkel. (Ti zsidók), vajon valahányszor egy próféta olyasvalamit hozott nek-*



*tek, ami nem volt ínyetekre, akkor fölfuvalkodtatok, s egyeseket hazugsággal vádoltatok, másokat pedig megöltetek.*”<sup>70</sup>

A *baiyina* arab szó jelentése: bizonyosság, bizonyíték. Vagyis Jézus neve arra utal, hogy Ő az Istentől kapott küldetést, és csodás jelek kísérik az Ő működését, akárcsak a prófétákét. Ez tehát a jézusi prófétaság elismerésének szava. A szövegben szereplő *ruh al-qudus* kifejezés zsidó és keresztény gyökerekre utal, Szentléleknek fordítjuk, de jelentése bizonytalan.<sup>71</sup>

Itt arra kell kitérnünk, hogy mennyiben jelenthet ez többletet az eddigi koráni exegézist illetően. Vizsgálatunk során azt vesszük észre, hogy a Szentlélek szó nem szentháromsági értelemben szerepel, hiszen máshol látni is fogjuk, hogy ez ellen tiltakozik a muzulmán teológia. Sokkal inkább kell itt azt a *leket* látnunk, ami közös volt a prófétai küldetésben résztvevők életében. Ez a koráni vers tehát abban erősít meg bennünket, hogy jól értsük, Jézus *próféta* iszlám szemüvegen át nézve, és nekünk ebből kell erényt kovácsolni a párbeszédhez.

Az első, amit itt szeretnénk megfogalmazni, a következő: a koráni szöveg egyértelműen azt jelzi, hogy ez a lélek által való megerősítés olyan jellegű, amely átjárja azokat az embereket, akik különleges küldetést kapnak az Istentől. Lehetséges lenne tehát és szükséges, hogy rámutassunk arra a párhuzamra, ami az ószövetségi próféták és Jézus küldetésével, valamint Jézus és Mohamed isteni küldetésével megegyező. Mi most csak arra koncentrálnunk, hogy megmutassuk, vajon milyen lehetőség is nyílik e párhuzamban a Lélek által való átjárás emlegetésekor.

Ha az *Újszövetségre* utalunk, akkor egyetlen egy példát szeretnénk e helyen kiemelni. Amikor Jézus elmegy a názáreti zsinagógába<sup>72</sup>, Izajás próféta tekercsét kinyitva felolvassa azt a részt, amely az Úr lelkének küldetésben való megerősítésére utal. Ez a megdöbbenő Isten-élmény annak a megértése, hogy az Atya vele van, megerősíti őt és küldetésében valóban erőt ad. KOCSIS IMRE pro-

<sup>70</sup> szúra 2:87.

<sup>71</sup> A szó a héber *ruah ha-qqodes* átvételét jelzi, az *rwh* gyök használatára utal, amely jelentése szél, pihenés, bor, illat. Vö. *Korán*, fordította: SIMON, R., Helikon, Budapest 1987, 30. (Természetesen, amikor e könyvet idézzük, a Korán magyar fordítása után következő magyarázat oldalszámát adjuk meg, illetve a könyv ezen részére utalunk.)

<sup>72</sup> Lk 4,14–21.

fesszor magyarázatában<sup>73</sup> ez a jelenet Jézus programbeszéde, ahol az izajási idézet a felkenésnek, a Lélekkel való megerősödésnek a megmagyarázására helyeződött az evangélium e helyére.

A párhuzam a koráni sorok és a lukácsi adatok között jól látható: a Lélek erősít, mint prófétát. Jól látható az eltérés is: a koráni sorok csupán a küldetésben való megerősítésre utalnak, a bibliai mondatok viszont már jelzik a *messiási* küldetésre való felkenést. Igaz, hogy nekünk e második megállapítással nem lehet párbeszédet kezdeni, hiszen az iszlám nem ismeri (el) a megváltói és messiási szerep létjogosultságát, ahogy erről még értekezünk a későbbiekben, ám az első megállapítás kiaknázása nem várthat magára. Ha Jézus mindkét Szent Könyvben megerősített *lelki-ember*, akkor ez adhat esélyt a közös gondolkodás továbbfolytatására. Mire adhat ez esélyt nekünk, a párbeszéd iránt teljesen elkötelezett teológusoknak?

Először is arra, hogy a párbeszéd nem *lehetetlen*. Nem számbeli sikereket kell elérnünk és erőltetnünk, hanem sokkal inkább a „LÉLEKBEN VALÓ DIALÓGUST.” Ugyanis gondoljuk csak el: Jézusnak volt szüksége a Lélek megerősítésére a küldetésének végrehajtásához? A válasz nem olyan egyszerű. Mondhatjuk, hogy szükséges volt, mert az ószövetségi ígéretek beteljesítése mindenképpen ezt szükségessé tette. Mondhatjuk azonban azt is, hogy a Szentháromság Egyisten második személyének nincs szüksége e megerősítésre, hiszen maga az Isten áll itt előttünk. Ez azonban nem helyes. Inkább azt kell mondanunk, hogy éppen a Háromságos Egyisten „*családi*” közössége vindikálja azt a jogot, hogy az isteni személyek közös belső élete nyilvánuljon meg e folyamatban.<sup>74</sup> Vagyis a Lélek által történő megerősítés egy *családi* megerősítésnek is felfogható. Az Atya a Lélek által erősíti a Fiút. Ha így látjuk a koráni és lukácsi sorokat, akkor nem tévedünk, ha azt mondjuk, hogy ez fog segíteni a párbeszédben. A Lélek által való dialógus megerősít bennünket abbéli hitünkben, hogy maga az Atya fog bennünket megerősíteni a párbeszédben. Az Úr lelke rajtunk lesz, hogy értelmes beszédet kezdjünk, és rajtunk lesz, ha értelmes dialógust folytatunk.

---

<sup>73</sup> Vö. KOCSIS, I., *Lukács evangéliuma*, SZIT, Budapest 2007, 92-104.

<sup>74</sup> Vö. ANAWATTI, G. C., *Zur Geschichte der Begegnung von Christentum und Islam*, in *Islam. Eine Sammlung*, Uni. Ottawa 2006.

Másodszor: a jézusi megerősítés nagysága bennünket is magával ragadhat a párbeszéd során. Ha a párbeszédben lehetőséget látunk saját, egyébként létező hitünk megerősödésében, akkor egy eredményt máris elkönnyvelhetünk. Jézus megerősítése látványos, másoknak is erőt adó volt. Ez a szempont tehát arra indít, hogy éppen a párbeszéd látványa által másoknak és magunknak is példát adjunk a párbeszédre. Vagyis a koráni sorok elemzése nem azt mutatja a mi számunkra, ami elválaszt, hanem ami összeköt, és ezt a szó szoros értelmében teszi lehetővé a koráni szöveg.

E szakaszban elhangzik a *vád* a zsidók ellen. Tudnunk kell, hogy az iszlám kialakulása során többször találta magát szemben a zsidó-keresztény monoteizmus képviselőivel, és Mohamed, miután megismerte a Bibliát, részben elítélte őket, mondván, a zsidók már a régi prófétákat is üldözték. Ez egy történelmi helyzet, amelyben Mohamed állást foglal az üldözés ellen. Ismerjük Mohamed életét, és tudjuk, hogy az üldözés<sup>75</sup> az ő prófétai sorsa is volt. Ezért kellett neki erősen elítélnie az üldözést. Mi a Szentlélek fogalmában az erősség és a bátorság lelkét is látjuk. Az üldözésben szükség is van a megerősítésre. Jézus megerősítése egyben erőt ad annak elviselésére, ami a szenvedéskor történik. Mohamed is üldözött volt, igaz, más okokból. Életét sem úgy fejezte be, mint Jézus, mégis sorsuk sok ponton találkozik. Ez a szúrarészlet véleményünk szerint nem is annyira a jézusi üldözésről és megerősítésről szól, hanem sokkal inkább maga a Korán von párhuzamot Mohamed és Jézus között, Mohamed megemlézése nélkül. Az üldözés nem lehet öncélú, mindig kell okának lenni. Az ok ez esetben a vallási türelmetlenség. Ez a vallási türelmetlenség ma is oka a párbeszéd megakadásának. Ezért akkor is és most is arra kell törekedni, hogy a vallási türelem erősödjön, hogy ezek az üldözések ne kerülhessenek még magasabb felszínre. A megerősítés is azért szükséges, hogy a mi párbeszédünk is erősödjön.

### 1.2.2 Mária adja a Jézus nevet

---

<sup>75</sup> Vö. BUHL, F., *Das Leben Muhammeds*, Leipzig 1930. Még régebbi, de hozzáférhető későbbi kiadásokban: WEIL, G., *Mohammed der Prophet. Sein Leben und seine Lehre. Aus handschriftlichen Quellen und aus dem Koran geschöpft und dargestellt*, Stuttgart 1843.

„(Emlékezzetek arra), amikor az angyalok azt mondták: Ó, Mária! Allah híriül ad néked egy igét, amely tőle (ered), a neve Jézus, a Messiás, Mária fia. Nagy becsben fog állni az e világon és a túlvilágon, s azokhoz fog tartozni, akik közel állnak (Allahhoz).”<sup>76</sup>

Ebben a versben a Messiás szóra kell felhívunk a figyelmet. A koráni exegézis szerint az *al-masih* alak az etióp *masih* vagy az arameus *me siha* szóból ered.<sup>77</sup> Ennek a szónak a megjelenése RUDI PARET szerint nem a héber messiás-fogalom alternatívája.<sup>78</sup> Sokkal inkább kell itt is látni a küldött Jézus személyét, akinek léte a híriül adott ige által jelenik meg.

A szó használata ismét arra utal, hogy Jézus az elküldött próféta. Az igét híriül adó esemény hasonlít a bibliai „angyali üdvözlethez”. A Korán tehát nem tagadja, hogy Jézus születését rendkívüli jelek veszik körül. Az angyali üdvözletet, annak történetét és az elterjedt legendákat Mohamed és a Korán későbbi szerkesztői valószínűleg ismerték. Elfogadták, hogy Jézus születése a csodák világába tartozik, de nem azért mert az Isten fia lenne, hanem mert nagy *Próféta*.

A Korán keresztény elemzése során akad olyan pont, amelynél a Biblia képéhez képest, ahogy már láttuk, megváltoztatott Jézus-ábrázolás ellenére is át-szűrődnek bizonyos hitigazságok. A Korán elfogadja, hogy *Mária Jézust szüzen szülte*. E a vélemény nemcsak a Koránból, hanem a hagyományból is megmagyarázható. Érdemes itt megemlíteni még a 19. szúra néhány versét is:

„És emlékezz meg az Írásban Máriáról! (Emlékezz arra), amikor visszavonult a hozzátartozóitól egy keleti helyre. És elfüggönyözte magát tőlük. És elküldtük hozzá a Lelkünket. (Mária) azt mondta: Menedékért fohászok az Irgalmashoz tetőled! Ha Istenfélő vagy (nem közeledsz hozzám. Én csakugyan a te Urad küldötte vagyok – mondta az – (és az a küldetésem), hogy tiszta fiúgyermeket ajándékozzak neked. (Mária) azt mondta: Honnan lenne nekem fiam, holott nem illetett engem ember, és nem vagyok céda? Ekképpen (lesz) – mondta (az angyal). A te Urad azt mondta: könnyű ez nekem. És (neked ajándékozzuk), hogy

<sup>76</sup> szúra 3:45.

<sup>77</sup> Vö. Korán, fordította: SIMON, R., Helikon, Budapest 1987, 86. Messiás jelentése e koráni helyen nem a mi Messiás fogalmunknak megfelelő, de némi hasonlóságot fel lehet és kell is fedezni.

<sup>78</sup> Vö. PARET, R., *Der Koran, Kommentar und Konkordanz*, Verl. für Sammler, Graz 1979, 67.

(csodás) jellé tegyük őt az embereknek és irgalmunkat tanúsítsuk (szolgáinknak). Eldöntetett dolog ez.”<sup>79</sup>

A muszlimok igen nagyra értékelik Jézust, s az ő anyját, Máriát. A Korán elmondja, hogy Mária Jézust szüzen szülte. A Korán felfogása szerint azonban ez nem jelenti azt, hogy ezáltal Jézusnak a szerepét nagyobbra kell értékelni, mint bármely más prófétaét. Allah különleges szeretettel vette körül Máriát és megörvendezettte azzal, hogy megszületett gyermeke csodálatos módon fogant és jött a világra. Ezzel a ténnyel azonban lehet folytatni a párbeszéd elindult folyamatát. Nem kell ugyanis szégyenlősen elhallgatni azt, hogy a mi számunkra fontos, és a muzulmán teológia fontosnak is tartja, már a koráni sorokból kiindulva azt, hogy Jézus és Mária között a kapcsolat olyan sajátos, amelyet csak ritkán látunk a történelemben.

A két vallás nem tagadja, nem hallgatja el azt, hogy Jézus különleges módon jött e világra. A különlegessége a fogantatás egyedi megvalósulásában mutatkozik meg. Ha a párbeszédben a fent elmondottakat bemutatjuk, akkor nem maradhat el meglátásunk szerint az eredmény. Jézus csodálatos módon való világra jövedele ma is csoda. Mi, keresztények ugyan megünnepeljük a karácsonyi születési nagy titkát, de kevesen gondolkodunk el e csodás születés mélységéről. Hitünk szerint ennek az isteni csodának nem volt „keletkezése”, tudjuk a katolikus hit dogmáiból ezt. Itt pedig azt látjuk, hogy lám, az iszlám vallás is elismeri ezt a csodát.

E születésben megnyilvánuló csoda, amely átjárja az apokrifeket, a protoevangéliumokat és az iszlámot is, természetesen nem mindenben egyezik meg a bibliai kinyilatkoztatott igazságról, de egyben közösek mindannyian: *Isten úgy szereti a világot, hogy Fiát elküldi egy általa elrendelt személy gyermekeként.* Ez a gyermek közelebb áll – véleményünk és tézisünk szerint – a két valláshoz, mint maga az ábrahámi őscsalád emlegetése. Hiszen mi az Újszövetség gyermekeként Jézust tartjuk annak, aki számunkra ma is érvényes, fontos üzenetet hordoz. Ez az üzenet pedig az iszlámot valló emberek számára is tartalmaz igazságot.

---

<sup>79</sup> szúra 19:16-21.

### 1.2.3 A küldött Jézus

„...*Higgyetek hát Allahban és az Ő küldötteiben...*”<sup>80</sup>

Az Allah által való küldés mindenképpen fontos esemény. Jézus is a küldöttek<sup>81</sup> sorába tartozik. A küldöttek és a próféták közötti esetleges különbségről még beszélünk. Itt most egy fontos élményt szeretnénk kiemelni. Ez az élmény pedig a koráni teológiának az a meglátása, hogy Jézus azon emberek sorába tartozik, akik isteni küldetést kaptak. A *küldő* maga az Isten. Isten neve Allah. Allah küld, Allah kiemel, megszólít, és ezzel valaki a hatalma alá kerül. Lefoglalja szívét-lelkét az Isten.

*Jeremiás* próféta küldetésére szeretnénk itt utalni. A próféta, ahogy megkapja meghívását, és ahogy megérzi ennek terhét így kiált fel: „*Erre azt mondtam: Jaj, Uram Isten! Nézd, nem tudok én beszélni, hiszen még ifjú vagyok!*”<sup>82</sup> A küldetés elfogadása, egyáltalán a küldött-lét, egy olyan tehertétel, amihez hasonló kevés van a világon. A küldöttet nem fogadják szívesen, a bukás veszélye óriási, magával hordozza az ember annak a rémét, hogy aki küldve lesz, nem felel meg annak a hatalmas erejű feladatnak, amire rendeltetett.

Ezt a Korán gondolatrendszere is láttatja. A koráni küldetés, az Allah által megfogalmazott feladatfelhívás is hasonló nehézségekre utal, és ennek tudatában kell vállalni a feladatot. Adódik újra a párhuzam, a továbbgondolás reménye. Az ökumenikus gondolatok jegyében való megnyilvánulás, egyáltalán a különböző értékrendszerek közötti közvetítés szándéka nagy felelősséggel jár. Munkánk során ismételten beleütköztünk két nagy falba.

Az egyik fal a meg nem értés, az *értetlenség* fala. Akárcsak a küldöttek esetében, itt is, ma is megtapasztaljuk azt, hogy a párbeszéd feladatának megvalósulása közepette, nem fogadják el olykor a dialógusra való felhívást. A másik fal, a *többet várás fala*. Vagyis mindig lesznek olyanok, akik kevésnek találják és elégedetlenkedni fognak akkor, amikor munkánk során megvalósítunk valameny-

---

<sup>80</sup> szúra 4:171c.

<sup>81</sup> Ezzel kapcsolatban e dolgozat első fejezetének második pontjában külön is szólunk a Szentlélekkel kapcsolatos fejezetben. Itt az exegézisünk a jézusi küldetés iszlám megvilágítására törekszik.

<sup>82</sup> Jer 1,6.

nyit e nagy feladatból. Ez szintén elkerülhetetlen. Hiszen nem lehet mindenkinek megfelelni akkor, amikor egy igényes, értelmes alapokon nyugvó munkát akarunk véghezvinni.

Jézus esetében is ezt látjuk, ezt láttatja a Korán is. A hat évszázad tapasztalataiból visszatekintve Jézus azon küldöttek sorába tartozik, aki maga is megszenvedti a küldött-lét minden percét. Ezt a koráni eszmék talaján nevelkedő iszlám hitűeknek bemutatva bizonyára érthetővé válik, hogy nemcsak az ószövetségi prófétákat, nemcsak Mohamedet, hanem magát Jézust is mint küldöttet üldözték, de Ő ereje és lelki nagysága által legyőzte a bajt okozni akarókat.

Nem lehet nem észrevenni ennek az igényét a mai világban.<sup>83</sup> A világ ma sem mondhatja el, hogy az üldözésektől távol tartja magát. Ma is meg nem számolható szinteken látjuk és tapasztaljuk az üldözést. Gondoljuk el, hogy a *menekültkérdés* csak egy külső, látható elemét adja és mutatja az üldözésnek. De az üldözésnek megjelenik két főformája. Az egyik szerintünk egy *belső, lelki síkon végbemenő üldözés*. A másik a már említett, *látványos, külsőben is megnyilvánuló, erőszakos folyamat*.

A *belsőben végbemenő üldözés* azt jelenti, hogy az ember élete során többször is megszólítást kap a lelkiismeretében. Ez a megszólítás lehet egy felkérés arra, hogy az ember teljesítsen egy feladatot, lehet egy olyan megszólítás, ami egyáltalán nem nagy jelentőségű feladatra szólít meg, de lehet olyan is, amelyik teljesen lefoglalja az embert, és szinte szó szerint üldözi őt a küldetés végrehajtására. A lelki emberek ilyenek, akik akár pozitívnak mondható üldözést szenvednek. Sz szenvednek, mondjuk a magyar nyelvi összefüggésben, és valóban, ez a látzólag nemes küldetés, amely belülről égeti az embert, valójában nagy belső szenvedést okoz, hiszen ez a megszólítottak dilemmákat jelenthet.

Vagyis a belső üldözés szinte mindig jellemzi a „nagy embereket”, nem lehet „néma lelkű” embereknek ilyen jellegű feladatokra vállalkozni. A mi belső lelki üldöztetésünk is ilyen erős, hiszen a párbeszédre szinte kényszerítünk, a világról összegyűjtött információk egyszerűen erre kényszerítenek. Mármost akkor gondoljunk Jézusra, akinek lelkében az evangéliumok tanítása szerint nagy

---

<sup>83</sup> Az itt következő gondolatok a Nyíregyházi Főiskolán is elhangoztak, vallástörténet kurzus során, ahol e sorok szerzője a most röviden bemutatandó problémát részletesebben is tárgyalta. E kurzusra 2007-ben került sor először. A négy csoport számára tartott előadást összesen 600 főiskolai hallgató kísérte figyelemmel.

kényszer van a küldetés végrehajtására, de ez szinte Őt is üldözi. „*Atyám, ha akartod, kerüljön el ez a kehely! De ne az én akaratom teljesüljön, hanem a tied!*”<sup>84</sup> Az itt megfogalmazott mondat egyértelműen jelzi, Jézust üldözi Isten atyai nagysága, amely előtt meghajolni kötelessége, amit szintén érez. A Korán az üldözést azonban, még ha belülről jövőről is van szó, nem tartja pozitívnak, hiszen a koráni sorok mindig átkozottan nevezik azokat a helyzeteket és körülményeket, amelyek ezt okozzák. De igazi belső üldözésnek és ezzel együtt elfogadhatónak tartja azt, amikor Allah Mohamedet küldi, *üldözi* belülről. A vele együtt megjelenő külső jelek viszont a menekülés vagy más kellemetlen események miatt nem lehetnek előnyösek.

A belső üldözésnek van azonban egy olyan szempontja, amelyet a vallás-közi párbeszédben feltétlenül meg kell említeni. Ha ugyanis végiggondoljuk, hogy a két személy belső, Istentől jövő vágy alapján kezdi el munkáját, akkor ez összekötő kapocs lehet. Mindkét oldalon olyan személy áll, akik jól érzik, nemes küldetésük van, belső élmények sokasága hatja át lelküket, és ezt végigélni ugyan nem egyszerű, de csak az elfogadás által változik meg a világ. A két, időben egymástól hat évszázados távolságban található vallási-kezdet ugyanis olyan társadalmi környezetben és szociológia viszonyok között ment végbe, ami mindenképpen követelte ennek a belső küldetésnek a végrehajtását. Szerintünk ugyanis mind Jézus, mind Mohamed egy olyan lelki nyomás alatt álltak, hogy akár saját életük feláldozása árán is, de megmutatják az igaz utat a világ számára. Jézus *az út, igazság és élet*<sup>85</sup> azon az úton, amire lelki meggyőződés vezette el Őt; és Mohamed szintén utat, igazságot és életet akart mutatni és adni korabeli követőinek. Ennek kölcsönös elfogadása a fent elmondottak után igazolható és megérthető. Üldözés csak a küldetést belülről is átérzőt ér, aki nem lesz megalkuvó, hanem mindent vállalva dolgozik az eredményért.

Beszéljünk ezek után arról, ami legalább ennyire fontos. A külső üldözés ugyanis szintén sok megfontolandó állítást eredményezhet számunkra. Az Isten által küldött, üldözést szenvedő emberek, így Jézus és Mohamed is, olyan eseményeket indítanak el, amelyek nem maradnak eredmény nélkül. Miután láttuk a

---

<sup>84</sup> Lk 22,42.

<sup>85</sup> Vö. Jn 14,6.



belső indíttatás által végbement belső üldözésnek nevezett fogalmat, lássuk milyen lesz a külső üldözés megközelítése meglátásunk szerint.

Jézus üldözést szenvedett, Pál apostol azonban azt állítja, hogy éppen ez az üldözés, amely a kereszting vezetett, tanította Jézust: „*Annak ellenére, hogy ő volt a Fiú, a szenvedésből engedelmességet tanult.*”<sup>86</sup> Ez a mondat a mi véleményünk alapján nem szó szerint értelmezendő, hanem lényegében kell megragadni. A lényeg pedig a következő: Krisztus a küldetését elfogadta, és engedelmes lett mindhaláláig, ezáltal éppen Ő tanít bennünket. Pál ugyan Jézus tanulási folyamatáról beszél, de éppen a jézusi tanulás akar tanítani mindannyiunkat. Ezért lesz Jézus éppen nagypénteken, a fájdalmak férfiaként<sup>87</sup> a leginkább vonzó a mi számunkra. Vonzó, még akkor is, ha külsejében nem az erőt mutatja, hanem a gyengeséget és a megalázottságot.

Itt megszakítjuk gondolatsorunkat, és egy saját meglátást tartalmazó gondolatsort foglalunk össze, közbevetésként, de ide tartozóként.<sup>88</sup> Ha a két vallás dialógusán gondolkodunk, és a két vallás kezdetének történelmét figyeljük, akkor a következő eltérést látjuk: a kereszténység, egészen addig, amíg államvallássá nem lett, tehát a IV. század elejéig üldözött vallás volt. A több mint három évszázados, hol gyengébben, hol erősebben üldözött kereszténység időszaka egy valóban tanulással telt időszak volt a kereszténység életében. A keresztények üldözése erősítette őket, abban a hitben, amelyre Jézus a maga szenvedésével példát adott. Ezek szerint a keresztény vallás a kezdetek kezdetén már megtapasztalta a vallás-üldözés fájdalmát, és később is a történelemben sokszor előforduló üldözés nem gyengítette, hanem inkább erősítette a kereszténység valóságerejét.

A jézusi keresztthordozás segítette elviselni a fájdalmat, segített megerősíteni azt a hitet, ami az Újszövetségben nyilvánult meg. Ha a későbbi korok keresztényüldözését nézzük, akkor azt látjuk, hogy megteremtődött a bibliai reményteli üldözésen keresztül az, hogy a gyengeségben is erők lehetnek azok, akik üldözést szenvednek.

A muzulmán kezdetek egészen más utat mutattak. Ugyan itt is beszámolhatunk üldözésekről, harcokról, háborgásokról, ám egészen más szellemben zajla-

---

<sup>86</sup> Zsid 5,8.

<sup>87</sup> Vö. Iz 53,3.

<sup>88</sup> A bekezdés után még visszatérünk a külső üldözés további tárgyalására.

nak ezek az események.<sup>89</sup> Így a mi meglátásunk a következő: nem beszélhetünk arról az iszlám esetében, amiről a kereszténység vonatkozásában szóltunk. Az üldözések nem úgy és nem olyan formában történtek, mint a keresztények esetében. Sőt, az itteni üldözések helyett hamarosan a világhódító tervekről és a későbbi korok harcairól számolhatunk be. Félreértés ne essék, nem arról van szó, hogy a muzulmánok csak harcoltak, a keresztények pedig csak szenvedtek, hiszen a keresztes háborúk ezt nem támasztanák alá; azt azonban mondhatjuk, hogy a kereszténység szenvedésből tanult Jézushoz hasonlóan engedelmességet.

Visszatérve a korábbi gondolatunkhoz, ami a külső üldözést illeti. Amikor e mohamedi és jézusi párhuzamot látjuk, akkor ki kell szakadni ebből a paradigmából, és tovább kell értelmezni a külső üldözés gondolatát. Nem felejthetjük el, hogy az akkori üldözések ma is léteznek, ha egészen más formában is. Ma is van keresztényüldözés, ma is van muzulmánüldözés, és a párbeszéd célja e vonatkozásban csak az lehet, hogy megoldjuk azt a fajta üldözést, amikor keresztény üldözi a muzulmán, illetve a muzulmán üldözi a keresztényt.

Ma láthatjuk, hogy az európai országokban a két vallás tagjai általában békében élhetnek egymás mellett. Európai országokban, ahol legalábbis névleges keresztény többség él, nem beszélhetünk üldözésről. Esetleges viszályok előfordulnak, de ezek a szomszédi viszonyokból fakadó eltérések nem számottevők.<sup>90</sup> A gond olyan országokban<sup>91</sup> jelenik meg, ahol az iszlám hivatalos irányzat nem veszi jó néven a keresztények jelenlétét. Az így előjövő esetek nem segítik a párbeszédet.

Utolsó megjegyzésünk e helyen a következő. Amikor az idézett koráni vers a küldetést adó Allahba vetett hitről szól, akkor ez azt is jelenti, hogy az üldözésben az Isten ad erőt. Ugyanezt az erőt a vallásközi párbeszéd során nekünk Jézus, muzulmán társainknak pedig Mohamed adja meg. Őket pedig az Isten küldte, legalábbis a két vallás ebben a meggyőződésben működik. Ha ők hittek abban, hogy küldetésük sikerrel jár, akkor a mi életünk is e felé a hit felé kell, hogy haladjon.

---

<sup>89</sup> Vö. GOLDZIER, I., *Az iszlám*, Magvető, Budapest 1980, 23-122.

<sup>90</sup> Az USA politikája és viszonya az iszlámhoz azért is sajátos, mert a szeptemberi események erősen befolyásolják azóta a belső és külső kapcsolatot, a terrorizmus miatt.

<sup>91</sup> Szudánban például az iszlám irányítás nem engedi meg a keresztény gyakorlatok végrehajtását, esetenként komolyabb atrocitások is előfordulnak.

#### 1.2.4 Jézus, aki a régiék nyomában jár

*„És az ő nyomukba küldtük Jézust, Mária fiát, bizonyságul annak, ami a Tórából előtte volt. És adtuk néki az Evangéliumot – útmutatással és fényességgel benne – hogy bizonyítsa azt, ami a Tórából előtte volt útmutatásként és intésként az istenfélőknek.”<sup>92</sup>*

Jézus az iszlám teológia szerint csupán próféta.<sup>93</sup> Az utolsó jelentős küldött Mohamed előtt. Akinek a nyomába küldi Jézust; azok a próféták. Érdeemes felfigyelni két szóra: Tóra és Evangélium. A Korán nem tagadja, hogy ezek léteznek, de Isten üzenetének legeredetibb megfogalmazása mégis – az ő olvasatok szerint – a Koránban olvashatók. Amit mi itt, e koráni szövegek magyarázatakor ki szeretnénk emelni, az a következő: először is a régi és az új kapcsolata. A három vallás, a zsidó, a keresztény és az iszlám kapcsolatáról van szó. E nagy vallásrendszerek, mindenképpen ezer szállal kapcsolódnak egymáshoz. Ezt a kapcsolatot csak néhány teológus kívánja letagadni, keresztény-protestáns oldalról ELLUL, iszlám oldalról pl. a radikális, de „tudományos” alapon iszlám teológiát művelők, Iránban, Szaúd-Arábiában. Ezek a tanítások azonban, főleg keresztény oldalról nem igazán hullottak a tudomány által elfogadott talajra. Ezért meggyezhetünk abban, hogy a három vallás, így, ezen belül, az általunk vizsgált két vallás között történelmi-teológiai kapcsolathalmaz van. Ha ebből indulunk ki, akkor nem értelmetlen a régi szent emberek és a jézusi küldetés közötti kapcsolatot kiterjeszteni e gondolatmodellre is.

Szerintünk ugyanis a keresztény-iszlám párbeszédet először is az mozdíthatja még jobban elő, ha ábrázoljuk a két vallást egy közös *halmazban*, és ami közös, ami a „rég”, Újszövetségi, és az „új”, muzulmán halmazban is benne van, azt mindenképpen kiemeljük, hiszen ennek bemutatása máris megindíthatja a kö-

---

<sup>92</sup> szúra 5:46.

<sup>93</sup> Vö. DENFFER, A., *Der Islam und Jesus*, Islamisches Zentrum, München 2000, 16-19; TROLL, W. C., *Muslimen fragen, Christen antworten*, Verlag Friedrich P., Regensburg 2003, 47-58.

zös beszélgetést. Nem kevés próbálkozás történt már ez irányban, főként KÜNG<sup>94</sup> teológiai munkássága erre mutatott, azonban itt sem árt a szent óvatosság. Nem szabad ugyanis azt hinni, hogy a párbeszéd sikere azon múlik, hogy minél több ilyen találkozási pontot mutatunk fel az érdeklődőknek, e buzgalmunkban viszont teológiai illetve hitbeli félreértelmezéseket okozunk. Az igazi párbeszédben a halmazba csak olyan elemek kerülnek, amelyek valóban odaillesenek, és amelyek tényleg mindkét vallás közös, ma is létező kincsét jelentik.

Itt kell még említést tenni arról, hogy a megoldáshalmazokat a teológiai gondolkodás és párbeszéd kimunkálása során mi is sokszor veszélyesen érintjük. Hiszen akárhányszor mondunk valamit, úgy, hogy a másik megértse, a kétezer év alatt kialakult keresztény vallási terminológiát használva, de az iszlám ezernégy-száz éves fogalmait is figyelembe véve, hibákat követhetünk el.

A másik kérdés, amit itt még tárgyalnunk kell, így hangzik: ha iszlám megközelítésben Jézus a régít képviseli, akkor nem lehet-e hibát elkövetni a párbeszéd során, hiszen mi Jézust a *mindig újnak* tekintjük.<sup>95</sup> A zsidó levél gondolata is meggyőzhet bennünket, hogy nekünk Jézus a mindig megújuló, örök, akkor pedig mit kezdünk az iszlám részéről e koráni sorok alapján is olykor kiolvasott, említett gondolattal? A válasz – meglátásunk szerint – nagyon egyszerű. Jézus ugyanaz marad, mint ami a megismerés időpontjában volt. Őt már nem kell „kiegészíteni”, nem kell „módosítani”. Vagyis nincs szükség arra, hogy valami „új” jöjjön utána. De akkor mit kezdünk Mohameddel és az iszlámmal? Hiszen Mohamed is, az iszlám is később, vagyis újként lépett a vallások történelmének színpadjára. Mi azt gondoljuk, amit majd a II. Vatikáni Zsinat tanítását ismertető fejezetünkben részletesen is megismerünk, hogy a mohamedi küldetés, nekünk, keresztényeknek nem új. Jézus óta nincs új gondolat, nincs új üdvösség. De új gondolat, új lehetőség a mohamedi fellépés mindazoknak, akik jó szándékú emberként keresik az Istent. Az, hogy ez hogyan vezet üdvösségre, messze esik e dolgozat témájától.

Iszlám hitben élő testvéreink ezt a megközelítést nem fogadják el ebben a formában. Ugyanis az iszlám számára maga az iszlám az új, a minden régít csak előkészítőnek nevező iszlám éppen abban látja nagyságát, hogy a korábbi küldöt-

<sup>94</sup> Küng munkássága a vallásközi párbeszéd során kiemelkedő, később látunk erre példát.

<sup>95</sup> Vö. Zsid 13,8.

tek helyébe az egyetlen, vagyis Mohamed lépett. Itt tehát, nem azt kell erőltetnünk, hogy mindenképpen elfogadják a mi általunk elmondottakat iszlám hitű társaink, hanem csupán hogy *megértsék* a mi álláspontunkat.

### 1.2.5 Jézus mint az ószövetségi szent emberek társa

*„És ajándékoztuk néki Izsákot és Jákobot. Mindegyiküket az igaz útra vezéreltük. Noét már korábban az igaz útra vezéreltük és leszármazottai közül: Dávidot, Salamont, Jóbot, Józsefet, Mózeset, és Áront. Így jutalmazzuk meg a jóra valókat; (továbbá az igaz útra vezéreltük) Zakariást, Jánost, Jézust és Éliást. Mindegyikük igaz az igazak között.”<sup>96</sup>*

Az iszlám hitűt nehéz lenne meggyőzni arról, hogy Jézus Krisztus Allah megtestesült fia lenne. Ők Jézust az ószövetségi próféták sorába helyezik, és egy napon emlegetik a fent megnevezettekkel. Ez azonban nem jelenti azt, hogy ne tekintenek mégis Krisztus személyét a legnagyobb szent embernek, aki Mohamed előtt létezett. A felsorolásban észrevehető, hogy Jézus neve Illést megelőzve szerepel. E dolgozat témáján kívül esik, de érdemes megemlíteni, hogy ennek magyarázatára a különböző konkordanciák más és más magyarázatot adnak, de a lényeg közös: Jézus egy próféta a sok közül. Jelenősége abban áll, hogy személyéhez a muzulmán teológia szerint is elfogadott isteni jelek tartoznak. Ugyanakkor a többiek jelentősége sem csekély. Hogy miért került Illés Jézus neve után, arra mi azt a választ adjuk, ami a leginkább értelmezhető eddigi iszlámi ismereteink alapján. Vagyis, hogy a muzulmán teológia ugyan beszél ó- és újszövetségről, főként, amikor a párbeszéd híveiként ismert teológusok teszik ezt, de amikor iszlám hit-tankönyveket olvasunk, akkor ez a különbség lényeges, de nem mindenek felettiként jelenik meg. Mohamed és követői számára nem az a lényeg, hogy melyik személy hová tartozik, hanem az, hogy mindannyian Mohamed *előtti*ek.

---

<sup>96</sup> szúra 6:84-85.

Van azonban ebben a felsorolásban néhány olyan gondolat, amely közelebb vihet bennünket egymáshoz. Emlékezzünk vissza arra, amit a dolgozat elején megfogalmaztunk, ami tulajdonképpen ennek a fejezetnek célja. A család, a családi értékek szerepére gondoljunk. Amikor a Korán ugyanazokat a szereplőket említi, mint akik a Bibliának, az Ószövetségnek is tagjai, akkor be kell mutatnunk azt az ószövetségi családot, ahonnan a monoteista kultúra elindult, ahonnan kiindulva egyáltalán pozitív vallási értékek megfogalmazódtak.

Az ábrahámi gyökeret már említettük. De itt most maga az ószövetségi nagy családhoz való tartozás problémakörét járjuk körbe röviden. Olyan biblia szereplők jelennek itt meg, akiknek emlegetése minden oldalon elfogadott. Mi ez egy olyan lehetőséghez szeretnénk hasonlítani, ahol két gyermek, akik régóta haragban vannak egymással, elmennek egy kötelező családi ünnepre, és ott például a nagypapa kedvéért kibékülnek. Nos, az idézett sorokban látjuk azokat a „nagyapákat”, akiknek személye megteremtheti a megbékélés és a kiengesztelődésnek lehetőségét.

Összefoglalva, amit az 1.2 fejezetben, a koráni sorok elemzése során mondtunk, azt kell megállapítanunk, hogy kimeríthetetlen azon koráni sorok és gondolatok száma, amelyek Jézust mutatják be. A jézusi bemutatás pedig abban segít bennünket, hogy a párbeszéd során ne essünk kétségbe, és a jézusi küldetésből, a jézusi jelenlétből, amely mindkét Szent Könyvben megjelenik, tudjunk lehetőséget találni a további párbeszédhez. Ezek után az 1.3 fejezetben Jézust, mint a párbeszéd alapját vizsgáljuk, miután itt már sok élményhez jutottunk az óriási halmazból.

### 1.3 JÉZUS, MINT A PÁRBESZÉD ALAPJA

Az első fejezet első részében *Jézus családfáját* tekintettük át. A második rész *Jézus „nevét”* elemezte, és a koráni exegézis segítségével polemizált. Az utolsó rész ezen fejezetében már egészen konkrétan arra a *Jézusra* fókuszálunk,

aki a párbeszéd alapja lesz. Ismételten utalunk arra, hogy a párbeszéd kiindulópontjának tekintjük Jézus személyét, és majd erre válaszként Mohamed alakját is e szemszögből láttatjuk. Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy minden párbeszéd alapja annak megtalálása, hogy mi kötheti össze a beszélő feleket. Mi Jézust és Mohamedet abból a megközelítésből is látni szeretnénk, ahogyan ők a távoli múltban, nyilván nem a valóságban, hanem szimbolikusan<sup>97</sup> dialogizálnak. Az tűnik a legfontosabbnak, hogy olyan alapot keressünk a párbeszédnek, amely valóban megállja a helyét. Jézus személye a mi számunkra nemcsak hitünk sziklaszilárd alapja, hanem e párbeszédnek a legnagyobb esélyt nyújtó lehetősége.

### 1.3.1 Jézus szerepe az iszlámban

Az, hogy az életben ki milyen szerepet tölt be, rendkívül fontos az embernek. E pont megvizsgálja először is azt, hogy véleményünk szerint a jézusi *szerep* milyen helyet foglal el az iszlámban, majd Jézust három sajátos szerepkörben látatjuk: Próféta, Csodatevő, Mária Fia. Ezek lesznek azok a sajátos szerepek, amelyekben Jézus ma megjelenik a muzulmánok előtt.

Először a *szerepről* kell beszélnünk. Ma a modern pszichológia tudománya sokat beszél a személyek szerepéről. Amikor pszichológiai tanulmányok végzése közben egy alkalommal e sorok írója a szerepek és a személy elfogadása közötti kapcsolatról hallott, akkor fogalmazódott meg e dolgozatnak ez a pontja. Hiszen Jézus más és más szerepet játszik az emberek életében. Idézzük az ide vonatkozó klasszikus bibliai szöveget: „Amikor Jézus Fülöp Cézaráájának vidékére ment, megkérdezte tanítványait: *Kinek tartják az emberek az Emberfiát? Ők ezt felelték: Egyesek Keresztelő Jánosnak, mások Illésnek, mások meg Jeremiásnak, vagy egyiknek a próféták közül. Erre megkérdezte őket: És ti kinek tartotok engem? Simon Péter válaszolt: Te vagy a Krisztus, az élő Isten Fia. Jézus azt felelte neki: "Bol-*

---

<sup>97</sup> Végeredményben a párbeszéd valóban akkor mehet végbe, ha behelyezkedünk az akkori idők akkori gondolkodásmódjába. A *Sitz im Leben* kérdéséről más összefüggésben és más szavakkal szólnunk még e munkában.

*dog vagy, Simon, Jónás fia! Mert nem a test és vér nyilatkoztatta ki ezt neked, hanem az én Atyám, aki a mennyekben van.*”<sup>98</sup>

A Bibliának, Máté evangéliumának ezek a sorai a mi értelmezésünk szerint a jézusi szerepekről szólnak. A Jézussal való találkozás a kortársak számára nem volt egyértelmű. Nem ugyanazt jelentette Jézus a tanítványoknak, mint az apostoloknak, mást jelentett a népnek, mint az uralkodó osztály tagjainak. Ha akkor és ott ez az eltérés, a jézusi szerep más és más, eltérő megítélése ilyen jelentős különbséget jelentett, akkor ez a különbség, a mai kor vallási dialógusában figyelembe veendő.

Milyen szerepet játszik Jézus a párbeszédben, a vallások egymáshoz közeledésében? Több olyan bibliai történet is megemlíthető, amely Jézusnak a másokhoz való hozzáállását mutatja, keressünk azonban olyan példát, amely még – ismereteink szerint –, ebben a formában nem került bemutatásra a vallások dialógusa során. Miután ezt megnéztük, akkor tudunk majd a szerepről további következtetést levonni, és rátérni végre az iszlámban betöltött jézusi szerepről.

Példánk pedig Lukács evangéliumából való. Jézust keresik rokonai és édesanyja, Ő pedig, amikor jelentik számára ezt a tényt, akkor így szól: *„Ki az én anyám, és kik az én testvéreim? Aztán végighordozta tekintetét a körülötte ülőkön, s csak ennyit mondott: Ezek az én anyám és testvéreim! Aki teljesíti az Isten akaratát, az az én testvérem, nővérem és anyám.*”<sup>99</sup>

Meglátásunk szerint ez az a *jézusi-kép*, amit érdemes látnunk a párbeszéd során. Hiszen az evangéliumban maga Jézus töri át a számára egyébként – ahogy láttuk korábban – legfontosabb *családi illetve vérségi köteléket*<sup>100</sup>, és erősíti meg annak tudatát, hogy az ember számára kedves kell, hogy legyen a másik emberrel való – akár idegennel létrejövő – kapcsolat. Így, egy közös pontot lehet és szükséges is találni ahhoz, hogy az ember világméretben egyre tágabb dimenziókban mozogjon és ezzel mások felé is megmutassa kapcsolatteremtő készségét. Jézus e

---

<sup>98</sup> Mt 16,13–17.

<sup>99</sup> Mk 3,33–35.

<sup>100</sup> Ne felejtsük el, amire a korábbi pontban már hivatkoztunk, az ún. ádámí-évai vérvonalra. Itt nem ellenkező álláspontot vallunk, hanem kiegészítjük az ott megfogalmazottat. A párbeszéd alapja a közös emberi, ószövetségi Ádám, Éva, Ábrahám személyére visszavezethető rokonság, és éppen a párbeszéd lehetősége az, hogy kilépünk a szűkebb közösségi lét sokszor túlhangsúlyozott szerepéből, és arra utalunk, hogy amikor saját közösségünkben kiemelkedünk, akkor megismerve másokat, képesek leszünk több megértésre és a közeledésnek magasabb fokára.



vonatkozásban kiváló teljesítményt nyújt, és ezt a párbeszédben be kell mutatni minden egyes dialógusra képes muzulmánoknak.

Ezek után nézzük a jézusi szerepet. Az evangéliumból vett idézetek több szerepben megfigyelhető Jézust adnak elénk. A szerepvállalás nem önkéntes Jézus esetében, hiszen neki megvan a saját, örök szerepe: „...született, nem teremtett, egylényegű az Atyával ...”<sup>101</sup> Ez a szerep, amit a mai keresztények ünnepelek Jézus esetében, nem jelenik meg a koráni olvasók előtt. Akkor mit lehet tenni? Két megoldás kínálkozik. Először is megtehetjük azt, hogy a párbeszéd során elfelejtkezünk e hitvallás és az egyéb, Jézusra vonatkozó hittételek létéről. Ekkor viszont munkánk nem keresztényi, nem katolikus, nem hű a hitletéteményhez. Akkor keresni kell viszont egy másik lehetőséget, olyat, ami a párbeszéd során használható, de nem tesz „hitetlenné” bennünket. Kétségtelen, hogy így sokkal nehezebb lesz beszélgetni a másikkal, de legalább őszinte lesz. Ez a másik módszer pedig az, amikor úgy mutatjuk meg Jézust, ahogyan mi Őt hitünkben valljuk, ugyanakkor viszont képesek vagyunk a másik megközelítésében is együtt gondolkodni, vagyis az a Jézus sem idegen a számunkra, akit muzulmán testvéreink látnak és ismernek.

Miután tisztáztuk ezt a kérdést, lássuk a jézusi szerep iszlám megközelítését. Jézus próféta, Mária gyermeke, és Csodatevő.

### *1.3.1.1 Jézus, mint Próféta*

A Próféta Isten emberei voltak. Az Ószövetség újra és újra prófétai tanításokat mutat be. A Korán szerint Jézus is próféta volt, akárcsak Mohamed. Mi, keresztények nem mondhatunk le arról, hogy Jézus nekünk a megváltó Krisztus, de nem követünk el eretnokséget, ha ezzel együtt a jézusi prófétaságot is igazoljuk, hiszen ez is lehetőséget ad majd a közeledés valóságossá tételéhez.

A jézusi prófétaság és a mohamedi között lényeges azonosságokat lehet felfedezni, amelyek az ószövetségi próféták esetében is léteztek. Éppen ezért arra

---

<sup>101</sup> DS 125. A konstantinápolyi hitvallásban így olvassuk: „Született, de nem teremtés, az atyával egylényegű, és minden általa lett.” DS 150.

kell figyelniük, ami ezen esetekben közös. Jó lesz látni, hogy ezek alapján is van közösen megélt élményünk, nem is egy, amiről beszélgethetünk egymással.

Most emeljük ki a *kortársak megvetését*. Jézus prófétai munkájának kiemelkedő élménye, amikor megállapítja, hogy saját hazájában nem lehet próféta senki sem.<sup>102</sup> A saját haza, a saját környezet, az a territórium, ahol egy hazafi küldetését teljesíti. A próféta Jézus esetében nem egy foglalkozás, hanem *életpálya*. Hívás, de a mi megközelítésünk szerint nem csak ennyiben áll Jézus szerepe, hanem ettől sokkal több. A kereszténység ugyan Jézusra krisztológiai címkéket ragaszt, a muzulmánok ezt nem értik és nem fogadják el, de ezekről mégsem mondhatunk le.

Megítélésünk szerint azért szükséges ennek a prófétai szerepnek a kiemelése, mivel a többi jézusi keresztény-jellegzetességekkel nem tudunk dialogizálni teljes mértékben.<sup>103</sup> Ha a prófétai szerepkör közös elemeit átlátjuk, akkor újra közelebb kerülhetünk egymáshoz.

### 1.3.1.2 Jézus, mint Mária Fia

Ez a rövid alfejezet egy nagyon kedves témát<sup>104</sup> dolgoz fel. Jézus életében, az isteni származás ellenére, hangsúlyos, hogy Ő Mária fia. Az édesanyját szerető gyermek képe mindenképpen párbeszédre vezető lehetőséget kínál megítélésünk szerint. Jézus anyjáról, Máriáról több iszlámtudós<sup>105</sup> is ír. Nem szabad letagadni azt, hogy mennyire fontos a mi számunkra ez a szülő-gyermek kapcsolat.

A Korán kiemeli Jézus és Mária kapcsolatát, hiszen számára is fontos, az anya és gyermeke kapcsolatának ábrázolása. Mária azért is fontos szerintünk e tárgyalásban, mert Mohamednek nincs szülői illetve anyai élménye. Az anyaság, mint élmény átélése, véleményünk szerint a katolikus egyház képét jelentősen

---

<sup>102</sup> Vö. Mt 13,57.

<sup>103</sup> E témáról bővebben Mohamedet bemutató fejezetünkben tárgyalunk még. Ott beszélünk a prófétai küldetéséről is.

<sup>104</sup> E mariológiai kitékintés is fontos, hiszen az anyai szerep, mint összekötő kapocs, szintén fontos a párbeszédben. Vö. SCHEFFCZYK, L.–ZIGENAU, A., *Mária az üdvtörténetben*, SZIT, Budapest 2004.

<sup>105</sup> Vö. BAZARGAN, M., *Und Jesus ist sein Prophet, Der Koran und die Christen, mit einer Einleitung von Navid Kermani*, Verlag C. H. Beck, München 2006.

formálta, az anyaság képének hiánya a muzulmán közösségek életét egészen férfijogúvá tette.

Nemcsak a Korán, hanem a hagyomány is beszél Jézus és édesanyja kapcsolatáról. Jézus csodáival kapcsolatban megemlíthetjük, hogy a Koránon kívül a hagyomány többször is utal arra, hogy Jézus, mint nagyhatású próféta jötteteket visz végbe a nép körében.

*„Egyszer egy fiú anyja kiment Jézushoz és azt mondta neki: Meghalt a fiam, ó Isten apostola. Mire Jézus így szólt: Szeretnéd látni még? Ő azt mondta: Igen. Jézus így szólt: Holnap eljövök, hogy Isten nevében feltámasszam. Másnap eljött Jézus és azt mondta neki: Kísérj el engem a sírjához. Elmentek a sírhoz, ahol Jézus megállt és Istenhez imádkozott, mire a sír megnyílt és a fiú élve kijött. Mikor a fiú és az anya meglátták egymást, sírni kezdtek. Jézus szánalmat érzett irántuk, és ezt mondta a fiúnak: Szeretnél a földön maradni az édesanyáddal? Mire a fiú ezt mondta: Ó Isten apostola! Mindennap kenyérral táplálkozva és meghatározott ideig, vagy nem meghatározott ideig? Jézus ezt válaszolta: természetesen meghatározott ideig. Húsz évig fogsz élni, megházasodsz, és gyermeket nemzel. És úgy történt.”<sup>106</sup>*

A csodatörténet leírása egy kellemes élmény „apokrifikus” elbeszélése, és csak azért említettük meg, hogy lássuk, hogy az anyai élmény rá-rányomja bélyegét a muzulmán világra.

### 1.3.1.3 Jézus, az Ószövetség Csodatevője

Az iszlám elismeri Jézus csodáit. Ezeket azonban a Korán szerint nem Isten Fiaként, hanem Isten engedélyével tette. Remek példa a 3. szúrának története:

*„És (Allah elküldi őt) küldött gyanánt Izrael fiaihoz, (akikhez ekképpen szól): Jellel jöttem hozzátok a ti Uratoktól: teremtek nektek agyagból valamit, ami úgy fest, mint a madár. (Életet) lehelek belé, s – Allah engedélyével – (igazi) madár lesz. Meggyógyítom – Allah engedélyével azt, aki születésétől fogva vak, s*

---

<sup>106</sup> Vö. AL-TAWHID, G., *Words of the world of God: Jesus Christ*, Al-Islam, Rijád 2002, 71. fejezet. (Fordítása tőlünk)

(meggyógyítom) a leprást és feltámasztom a halottakat. Híriül adom nektek, hogy mit esztek, és mit tároltok házaitokban. Mindebben jel van a számotokra, ha (különben) hívők vagytok.”<sup>107</sup>

E történet iszlámi magyarázata az, hogy Jézus csodatevő hatalommal bíró ember volt, aki tanítását csodajelekkel támasztotta alá. Így lehet magyarázni azt, hogy Jézus gyógyító volt, aki az emberek világában azért tudott működni, mert isteni erejében bízva csodáit mutatta meg az embereknek. A bibliai csodaelmésé-  
lések, az újszövetség tanítása ettől egészen eltérő. Ott Jézus csodái ugyan szintén jelek, de nem öncélúak.

Az igazak közé tartozott, akik Istenhez közel állnak.<sup>108</sup> Imáját Isten parancsa szerint mondta el, fizette a szegényadót, ahogy ezt a muzulmánok is teszik, és kegyesen bánt az édesanyjával.<sup>109</sup> Kortársai mégis elvetették üzenetét, tetteit „nyilvánvaló szemfényvesztésnek” bélyegezték.<sup>110</sup> Csak a tanítványai tartottak ki mellette. Jézus csodái tekintetében a Korán szerint tovább folytatja azon szent emberek, csodatevők különleges tetteinek sorozatát, akik az ószövetségi gondolkodáshalmazban is megjelennek.

A fent idézett részből is kitűnik, hogy Jézus a csodáit az iszlám véleménye szerint, mint Isten apostola, illetve prófétája teszi. A csoda azonban nem az evangéliumi Jézus csodája. Sokkal inkább megjelenik itt az *apokrifek* Jézusa<sup>111</sup>, aki csodái által egyfajta „szupermenként” jelenik meg közönsége előtt. Kérdésünk mármost az, hogy ez a jézusi ábrázolás milyen erővel és hatással bír a muzulmánok előtt. Ez a csodaábrázolás semmiképpen sem annak a Jézusnak a csodája, aki az evangéliumokban megmutatja isteni erejét, de a világ racionalizmusát is megtartja.

A teljesség kedvéért idézzünk egy csodaleírást is, amely kísértetiesen hasonlít az apokrif evangéliumok csodaelbeszéléseihez.

„Az emberek egyszer gúnyosan megkérték Jézust: Teremts nekünk egy de-  
nevért, és önts belé lelket, ha tényleg igazmondó vagy! Jézus felvett egy kis agya-

---

<sup>107</sup> szúra 3:49.

<sup>108</sup> Vö. szúra 3:45.

<sup>109</sup> Vö. szúra 19:32.

<sup>110</sup> Vö. szúra 61:6.

<sup>111</sup> Illetve az előző fejezetben is ezt láttuk.

got, denevért formált és belelélegzett. A denevér elkezdett repülni az ég és a föld között.”<sup>112</sup>

A történet, mintha csak az apokrifekből származnának, a próbatétel elé állított Jézust ábrázolják. Egy biztos, ez is annak a tanúsítása, hogy rendkívül fontos volt a korabeli szerzőknek az, hogy Jézus csodatévő szerepét kiemelje. Ha ma a muzulmán teológia álláspontját nézzük, akkor ez a tény részben segít, részben gátol a dialógusban. „*Mint Isten küldötte, sok csoda adatott meg neki, mint pl. az, hogy meggyógyította a vakokat, életre keltette a halottakat, de világosan kijelentette, hogy mindez Istentől származik, tanítja a Korán és a hagyomány. Jézus Izrael fiaihoz lett küldve, akik elutasították őt, és összeesküdtek ellene; de az Isten megmentette őt.*”<sup>113</sup>

A muszlimok vallásukat nagyon racionálisnak, s a hívő és a gondolkodó szellem kívánalmainak megfelelőnek tartják. Ezzel kapcsolatban, a Koránban az áll, hogy az ésszerű gondolkodás képessége Isten egyik legfontosabb adománya az embernek, amelynek megfelelő használatára és továbbfejlesztésére Allah ösztönzi is őket. Ezért fontosak a csodák ugyan, de ezek Allah és küldöttei nagyságát jelzik. Mi úgy látjuk, hogy a jézusi csodaábrázolás koráni rajzolata és a koráni ábrázolás mellett megjelenő hagyomány bemutatása olyan varázslóként ábrázolja Jézust, aki közelebb áll az ószövetségi világhoz, mint az általa alapított újszövetségihez. Ez azonban ne szegje kedvünket a további párbeszédre, hiszen ezek, szerintünk, nem jelentős, bár lényeges szempontok.

Az 1. 3 fejezetben tehát először is röviden tisztáztuk a *szerep* szó jelentését és értelmeztük azt, majd Jézust, mint *prófétát, csodatevőt* és *gyermeket* mutattuk be. Az első fejezet három pontja után Jézus személyének iszlámi megközelítését követjük nyomon a következőkben.

---

<sup>112</sup> AL-TAWHID, G., *Words of the world of God: Jesus Christ*, Al-Islam, Rijád 2002, 72. fejezet.

<sup>113</sup> Vö. [http://www.ahimsa.hu/index.php?option=com\\_content&task=view&id=439&Itemid=37](http://www.ahimsa.hu/index.php?option=com_content&task=view&id=439&Itemid=37) (utoljára ellenőrizve 2009.november 10.)

## 2. JÉZUS ÉLETRAJZA ISZLÁM MEGVILÁGÍTÁSBAN

A Korán Jézus-ábrázolása képezi dolgozatunk nagyon fontos részét. Mit olvas ki a Koránból az „igazhitű muzulmán” Jézussal<sup>114</sup> kapcsolatban?

Meg kell jegyeznünk, amire már dolgozatunk egy másik részében utaltunk, hogy a gyakran kijelentett megállapítás, mely szerint miért lenne hiteles és megbízható a több mint ötszáz év távlatából megfogalmazott koráni krisztus-kép, azt kell mondanunk, hogy az archaikus népeknél egyáltalán nem volt ritka, hogy a szájhagyomány útján őrizték mondanivalójukat, és adták azt tovább. Ezért a koráni ábrázolás fontos, értékes üzenetet hordoz, mely nemcsak nyelvtörténeti emlék, hanem a rögzült hagyománynak, egy „másik” Jézusnak a bemutatása.

Azt is tudjuk, hogy Mohamed a korabeli hagyomány szerint a kezdetekben nem új vallást akart alapítani, hanem átformálni az „Írás népének” gondolatait. A zsidók ellen azért fordult Mohamed, mert Jézusban nem ismerték fel a Prófétát, a keresztények viszont Istenné nevezték ki. Érdeemes azt látni tehát, hogy Mohamed gondolatai, amelyek a Koránban jelennek meg, egyben a kor véleményét, felfogását is ábrázolják, abból a szempontból legalábbis, ahogyan az arab térség bizonyos szereplői látták a jézusi történetet.

---

<sup>114</sup> Sokan próbáltak már meg Jézus és a Korán „találkozásáról” írni. Az alábbi művek lehetnek fontosak számunkra:

KLAUSNITZER, W., *Jesus und Muhammad. Ihr leben, ihre Botschaft, Eine Gegenüberstellung*, Herder, Freiburg im Breisgau 2007; SIBONY, D., *A három monoteista vallás, Múlt és Jövő*, Budapest 2002, 124-142; KÜNG, H., *Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft*, Piper, München 2004; KÜNG, H., *Párbeszéd az iszlámról*, Palatinus, Budapest 1994; HAGEMANN, L., *Christentum für das Gespräch mit Muslimen*, Verl. für Christl.-Islam, München 1982; ZAGER, W., *Jesus in den Weltreligionen. Judentum - Christentum - Islam - Buddhismus – Hinduismus*, Neukirchener Verl.-Haus, Neukirchen-Vluyn, 2004.

Éppen ezért érdemes odafigyelni, hogy ezek alapján mit mond a Korán Jézusról. Ugyanis ne gondoljuk azt, hogy a muszlim ember bibliai szövegek alapján fog Jézussal foglalkozni, hanem a Korán tanításából fog összpontosítani arra, amit a dialógus során felhasználunk.

A korai keresztények történelmét ismerve csak utalunk arra a helyzetre, ami az első századok helyzetét jellemezte. A monofizitizmus<sup>115</sup> és a nesztorianizmus<sup>116</sup> egyre erősödő harca, szintén segítette az iszlámra való áttérést. A kor kérdése az volt, vajon hogyan is lehet Jézus istenségét és személyének „összszetevőit” bemutatni. Ez a harc is kedvezett az iszlám megjelenésének és erősödésének. A viták, melyek a Jézus emberi és isteni természetéről szóltak, elősegítették, hogy az iszlám, amely Jézus emberi természetét emelte ki, terjedjen. Az egyik, iszlám hagyományokat feldolgozó ismeretlen szerző, a X. században említést tesz arról az evangéliumról, amelyik kiemeli Jézust, az embert, aki Józsefnek, az ácsnak a fia.<sup>117</sup> Az *ebioniták* is arról a Jézusról beszélnek, akit igaz volta miatt Isten tett a fiává. Ezek a különböző vélemények szintén hatást gyakoroltak a koráni Jézus-ábrázolásra.

Egyébként a Korán megemlíti, hogy Mohamed, ha biztosan tudná, hogy az Istennek fia van, elsőként hinne benne: „*Mondd: ha az Irgalmasnak fiúgyermek lenne, én lennék az első, aki szolgálnám azt.*”<sup>118</sup> Ez a kijelentés azonnal láttatja, amit korábban is elmondtunk, vagyis, hogy a krisztológiai címek nem értelmezhetőek a muzulmán dialógusban.

Mohamed előtt nem volt kétséges, hogy akit a keresztények Istennek neveznek, az Jézus, de ő nem tudta ez elfogadni. A történelemben nincs „ha”, de ha nem abban az időben zajlik a kereszténység nagy filozófiai háborúja, amikor Mohamed él, akkor másként alakulhatott volna a muzulmán paradigma megjelenése a történelemben.

---

<sup>115</sup> A monofizitizmus fogalmához ld. például: VANYÓ, L., *Bevezetés az Ókereszténykor dogmatörténetébe*, SZIT, Budapest 1998, 445-460.

<sup>116</sup> A nesztorianizmus fogalmához ld. például: VANYÓ, L., *Bevezetés az Ókereszténykor dogmatörténetébe*, SZIT, Budapest 1998, 391-403.

<sup>117</sup> Vö. *Minden Jézusról. Evangélium exegétáknak*, Szerkesztette: P. MÓZES, G., Kairosz, Budapest 2002, 248-313.

<sup>118</sup> szúra 43:81. Ez szúra segíthet a párbeszédben: ha már Mohamed is feltételesen ugyan, de beszél az Istengyermekegről, haladhatunk tovább ezen a mezsgyén is.

Összegezve tehát, azt mondhatjuk, hogy a Korán Jézus-portréja felhasználta azokat a hagyományokat, amelyek az ember-Jézust mutatják. És ez a kulcsszó: ember-Jézus. Amit a Koránból Jézusról megtudunk, egységes képpé formálható. Mohamed újra és újra beszél róla. Párhuzamokat lát kettejük között. A Korán nem hagy kétséget afelől, hogy Jézus az igazságot hirdette. A nyelv azonban, amelyet a szájába ad, nem az Evangélium nyelve.

Folyton azt hangoztatja ugyanis, hogy ő is csak egy ember: *„És amikor Jézus eljött a nyilvánvaló bizonyítékokkal, azt mondta: Eljöttem hozzátok a bölcsességgel, és hogy elmagyarázzak nektek valamennyit abból, amiben összekülönböztetek. Féltétek, tehát Allahot és engedelmességetek nekem! Allah az én és a ti Uratok. Szolgáljátok hát őt! Ez az egyenes út...”*<sup>119</sup>

Már említettük, hogy az erősen monoteista iszlám számára felfoghatatlan, hogy Jézus az Atyával lenne egylényegű. Embernek tartják Jézust, aki egy valódi igazhitű, bölcsességet hirdető próféta volt, de *hús-vér ember*. Megmagyarázhatatlan, mondja a muszlim, hogy a keresztények miért akarják Istennek tekinteni Krisztust. Állítják, hogy Isten minden tulajdonságát elnevezhetjük különbözőféle módon, de ettől még nem lesz belőle több isten.<sup>120</sup>

A következő alfejezetekben a logosz, a feltámadás és a Szentlélek fogalmával foglalkozunk. Meg akarjuk nézni, vajon ezek a fogalmak miként értelmezhetőek a vallásközi párbeszédben.

## 2.1 JÉZUS, A LOGOSZ

Külön érdemes megfigyelni azt, hogy a muzulmán teológia a Koránt Isten szavának tartja.<sup>121</sup> Éppen ezért kezdjük neki egy hosszú elemzésnek, amely a szó, majd az Isten szava kifejezések körül mozog. Mi emberek a beszédünk által tudunk olyan információcserét folytatni, amely sokkal többet, vagy inkább fogal-

<sup>119</sup> szúra 43:63-64.

<sup>120</sup> A fent megfogalmazott gondolatokat ld. bővebben pl.: TROLL, W. C., *Muslimen fragen, Christen antworten*, Verlag Friedrich P., Regensburg 2003, 59-69.

<sup>121</sup> A szó értelme természetesen más, mint a keresztény megközelítésben.



mazzuk így, egészen eltérőt, mást jelent, mint a kommunikáció egyéb csatornáit. Amikor egy kisgyermek először mond ki egy szót, akkor az egész család és közösség örül neki. Hiszen éppen ezáltal nemcsak információt közöl, hanem bekapcsolódik a beszélő emberek közösségébe. A kimondott hangok, vagy a leírt betűk szavakká állnak össze, és ebből jön létre a csak emberek világára jellemző sajátos kommunikáció. Éppen azért, amikor mi munkánk során külön figyelmet szentelünk a logosz szóra, külön figyelmet szentelünk az Isten szava kijelentésekre, akkor ezeket az előzetes megjegyzéseket figyelembe kell venni.

A pogány népeknél a *szónak* nagy ereje volt. Olykor mágikus erőt tulajdonítottak a kimondott szavaknak, amelyekkel, mint varázslatos szavakkal bármit el lehet érni. Az ókori Egyiptom földjén az íráshoz, olvasáshoz értő rétegnek különösen nagy szerepe volt, hiszen a munkájuk által az írástudatlan állami vezetők mellett jelentős funkciót töltöttek be. Az így kialakult írástudó réteg fontos hatalmi tényező lett.

Az *ószövetségi* gondolkodásban a szó, beszéd további tartalommal bővül. Hiszen az ószövetségi könyvek Isten üzenetét hordozzák. Az Ószövetségben nemcsak olvasható például a próféták igehirdetésében az isteni szó, hanem maga az Ószövetség válik Isten kommunikációs tevékenységének foglalatává. Éppen ezért kiemelkedően fontos az ószövetségi ember életében az, hogy az Isten szól, beszél. Egyetlen történetet emeljünk ki az ószövetségi gazdag isteni-emberi szóváltás<sup>122</sup> világából. Sámuel meghívásának történetében<sup>123</sup> a főszereplő a benne megszólaló Isten szavát, beszédét nem érti meg. Éppen ezért többször is kizárásos alapon, hiszen nincs más a szobában, a főpap beszédének gondolja. Amikor aztán rájön arra – mivel Héli figyelmezteti – hogy ez a beszéd nem emberi, hanem isteni, akkor már megérti és meghallja azt, amit az Isten üzeni akar. És éppen ebben rejlik majd egy fontos szempont a későbbiekben a számunkra. Az Isten szavát nem mindenki veszi észre, az isteni szó nem jut el mindenkire. Ez azután számátalan veszélyt tartalmaz, hiszen lehet az ember süket az Istennel kapcsolatban, mondhatja azt, ne szólj, uram, mert úgysem hallom meg, és lehet odafigyelő, még

---

<sup>122</sup> Mi a szóváltást nem pejoratív értelemben használjuk, hanem eredeti jelentésében. Szót váltani azt jelenti, hogy az én szavam és a te szavad kicserélődik, az enyém hozzád kerül, a tied pedig hozzám. Ez az állandó csere lehet a kommunikáció alapja, ez adhatja meg az emberek számára a továbblépés lehetőségét.

<sup>123</sup> Vö. 1Sám 3,3b–10.

akkor is, ha nem érti rögtön, akárcsak Sámuel, hogy miről is van szó, hogy ki beszél.

Az Újszövetségi gondolat kétirányú.<sup>124</sup> Egyrészt Isten szava, üzenete továbbra is megtalálható a korábbi iratokban, de azokat már az Újszövetség ismeretében kell értelmezni. A másik, ettől sokkal fontosabb értelmezés, hogy az Isten szava a *λόγος*, az Isten Fia, vagyis Jézus.

A Biblia János evangéliumában beszél a *λόγος-ról*, amely Isten szava. Mi, keresztények Isten szavának, igéjének Jézust nevezzük. Ez az alfejezet a továbbiakban a két vallás közös és eltérő pontjaira figyel oda, és keresi, mit is jelent a Jézus a logosz kifejezés koráni értelemben.

A görög szöveg ekképpen fogalmaz: „*Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.*”<sup>125</sup>

A latin nyelvű vers így olvasható: „*In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum.*”<sup>126</sup>

Érdemes a német fordítást is ismertetni: „*Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort.*“<sup>127</sup>

E fenti áttekintésből kitűnik, hogy az *Isten szava, logosz, verbum Dei, Wort Gottes*, lesz a vizsgálatunk tárgya koráni értelmezésben. A mi exegézisünk szerint rendkívül jelentős a *λόγος*<sup>128</sup> fogalma:

„*Unter den 330 Logos-Stellen des NT fällt ein zahlenmäßig ausgewogenes Verhältnis des Vorkommens in den einzelnen Schriften auf. Z.B. kommt das Wort 129mal in den Evangelien (Mt 33, Mk 24, Lk 32, Joh 40), überdurchschnittlich oft in der Apg (65mal). Der absolute Logos-Begriff, angewendet auf das geschichtliche Erscheinen des ewig-göttlichen Lebensbringers Jesus im irdischen Bereich, im Johannes Prolog und im Vorwort des 1Joh 1,1; hebt sich von allen anderen Stellen eindeutig ab.*“<sup>129</sup>

<sup>124</sup> A II. Vatikáni Zsinat Dei Verbum dokumentumában különösen is fontosnak tartotta kifejezni az újszövetségi isteni szó jelentőségét.

<sup>125</sup> Jn 1,1. görög szöveg.

<sup>126</sup> Jn 1,1. latin szöveg.

<sup>127</sup> Jn 1,1. német szöveg.

<sup>128</sup> Vö. BALZ, H.–SCHNEIDER, G., *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament I-III*. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln 1992, II. 878-880.

<sup>129</sup> Uo. II. 879.

Fontos tehát, hogy lássuk, a *logosz* mint Isten szava – noha nekünk krisztológiai értelemmel bíró fogalom –, a dialógus szempontjából mit jelenthet a koráni hívőknek, és amelyek így „dialógusbarát” Jézus-ismeretet adnak.

A Korán ugyanis úgy beszél Jézusról, mint Isten szaváról:

„*Jézus példázata olyan Allahnál, mint Ádámé, porból teremtette őt, majd így szólt: Legyél! És lett.*”<sup>130</sup> Ez a szúra azonban olyan párhuzamot jelent Ádám és Jézus között, amelyet nem lehet keresztény értelemben venni, bár az első ember és Jézus közötti párhuzam Isten különleges teremtésére utal, de semmiképpen sem olyan *λόγος*, aki „született, de nem teremtmény”. Így ezzel a koráni verssel azt nem szemléltethetjük véleményünk szerint, amire a jánosi *λόγος* -fogalom utal, de közös pont lehet legalább az, hogy Jézus *különleges* mivoltát hangoztatja.

Az *Isten szava* kifejezés nem keresztény értelemben szerepel a Koránban, de a Korán keletkezésekor már létező keresztény tanrendszer nyilván befolyásolta azt. A keresztény teológia *logosz*-tana egészen mást ért ezen a fogalmon, mint amit a Korán állít. A keresztény ember ugyanis hajlamos olyasmiket kihallani ebből, melyeket a Korán nem mond. Amennyiben a Korán Jézust Isten „szavának” nevezi – noha ez kétségtelenül a görög *λόγος* -ra vezethető vissza, de a fogalommal járó, nálunk vagy a görögöknél meglévő implikációk nélkül –, azt nem a hellenizált tartalommal érti.<sup>131</sup> Az iszlám önmagáról alkotott képében és a későbbi iszlám teológiában a két hittétel közül egyik sem játszott szerepet. Erről tehát nem tudunk beszélgetni a muzulmánokkal, mert a végeredmény csakis félreértés lehet. Érdeemes e helyett inkább arról beszélni, hogy milyen formában igaz az iszlám teológiában az *Isten szava* kifejezés.<sup>132</sup>

Ezt mindenekelőtt azzal kell láttatnunk, hogy a keleti ember alapjában véve *képszerűen* gondolkodik, fogalmai éppen ezért másként értelmezhetők, mint akár a görög, akár a nyugati ember szókinccse. A képszerű gondolkodás szerint az *Egy Isten* kinyilatkoztatást ad a világban élők számára, és ezt az ember érzékeli. Jézus személye, mint próféta, mint szent ember arról beszél, amit egyébként a nyugati teológiai gondolkodás is mond, hogy ő nem volt más, mint az Isten által legjobban szeretett férfi, aki Isten létező szózata.

<sup>130</sup> szúra 3:59.

<sup>131</sup> Vö. KÜNG, H., *Párbeszéd az iszlámról*, Palatinus, Budapest 1994, 178-185.

<sup>132</sup> Vö. KÜNG, H., *Projekt Weltethos*, Piper Verlag, München 1990.

Az Isten szava kifejezés muzulmán értelmezését felfoghatjuk úgy, mint az ember szívébe Jézus jelenléte által beleírt szavakat. Isten ugyanis egy bennünk létező valóság mindkét vallás tanítása szerint. A szó, az ige, amit kimondunk hatással van az élet sok területére.

Idézhetjük itt Szent Ágostonnak gondolatait: „*Későn szerettelek, Szépség, aki olyan régi vagy és olyan új – későn szerettelek! S íme, te bent voltál és én kint, s én idekint kerestelek téged. Szépséges alkotásaid felé rohantam, én, aki rút maradtam. Velem voltál, de én nem voltam veled. Akik távol tartottak tőled, olyanok voltak, hogyha tebenned sem lennének, egyáltalán nem is lennének.*”<sup>133</sup>

Isten szavával kapcsolatban érdemes GEORGE STEINER gondolatait is megemlítenünk. Szerinte a Korán a képzőművészet, irodalom és a zene hatásához hasonlít, amely felzaklatja az emberi bensőt, katarzist okoz, igazi élményt. Kérdezhetjük, vajon nem katartikus élményt jelentett-e a korabeli embereknek a Jézussal való találkozás. Vajon nem katartikus-e az, hogy akárhányszor olvassuk az evangéliumot, Jézus szavának újjáéledését látjuk. Jézus, mint Isten szava ilyen a bensőkben ma is hangzó kinyilatkoztatás.<sup>134</sup>

Ezek után lássuk a *teológia megközelítését* az iszlám logosz-tan szempontjából. Először is arra szeretnénk utalni, amire GERHARD GÄDE<sup>135</sup> is utal. Szerinte ugyanis Isten szava, (*Wort Gottes*) nem más, mint az *Isten által közölt olyan igazság, amit csak az Isten tud közölni.*<sup>136</sup> Ezzel a megállapítással mi is egyetértünk, kiegészítjük azonban azzal, hogy a *Wort Gottes* nemcsak az Isten által közölt személytelen valóság, hanem az Isten által adott *személyes igazság* is egyben. A Biblia szerint<sup>137</sup> Isten szava eleven és átható, ami erre a személyes létezésére is utal.

Azt mondja GÄDE, hogy a koráni irat olyan formában *tartalmazza* Isten szavát, mint az ószövetségi iratok.<sup>138</sup> Véleménye szerint, a ma élő keresztény már nem úgy tekint az Ószövetségre, mint Isten olyan szavára, amely ránézve itt és most kötelező.

<sup>133</sup> HORVÁTH, M., *Szent Ágoston vallomásai*, Officina, Budapest, 1942, 47-48.

<sup>134</sup> Az evangélium olvasásakor életté válik újra és újra Isten ígéje.

<sup>135</sup> GÄDE, G., *Islam in christlichen Perspektive*, Verl. F. S., Paderborn 2009, 178-184.

<sup>136</sup> Uo. 184.

<sup>137</sup> Vö. Zsid 4,12.

<sup>138</sup> GÄDE, G., i. m. 184.

A mi véleményünk annyiban egészül ki, hogy a koráni iratokban, mivel egy Biblia utáni műről van szó, más formában fogalmazódik meg a számunkra is elfogadható üzenet. Ugyanis az Ószövetség előkészítette az Úr útját, a Korán már nem tud a számunkra véleményünk szerint más utat mutatni, de a már ismert utat *más megközelítésben* bemutatni, nem lehetetlen. A kinyilatkoztatott Isten szava az Újszövetségben létezik, ugyanakkor a muszlimok számára Isten üzeneteként megfogalmazott *Wort Gottes* minket is megérinthet.

Azonban ne feledkezzünk meg arról, hogy a *λογος* fogalma a jánosi sorok alapján keresztény megközelítésben valóban személyes valóság, hiszen Jézust jelenti a számunkra. E megközelítés értelmezéséhez a *logosz* szó tartalmát vizsgáljuk meg röviden. Ebben legyen segítségünkre a már használt nagy exegézis szótár, amely így fogalmaz:

*„Der rhythmisch aufgebaute Johannes-Prolog ist ein Lied, welches Christus selbst – in absolutem Wortgebrauch – mit dem personalen λογος identifiziert. Die vielen unterschiedlichen Rekonstruktionsversuche dieses „Logoshymnus“ konvergieren dennoch in den – am Text selbst – ablesbaren Aussagen über den Erlöserweg Christi: In seiner ewigen Präexistenz und personalen Gottverbundenheit hat der Logos eine umfassende kausale Schöpfungstätigkeit und eine Hilfsfunktion für die Welt.*

*Dieses geschichtliche Kommen des Logos zur Menschenwelt in seiner Inkarnation wird thematisiert und durch bewusste Redaktionsarbeit am ursprünglichen Hymnus betont: Der Logos in seiner göttlichen Herrlichkeit nimmt die volle Realität geschichtlicher Greifbarkeit und menschlicher Vergänglichkeit an. Diese auf die Inkarnation konzentrierten Aussagen lassen einen christlichen Ursprung des Hymnus erkennen, der wahrscheinlich aus einer jüdisch-hellenistischen Lebenswelt stammt; dafür spricht der theologische Hintergrund Weisheitsspekulation: nicht nur die Schöpfungsrolle und Heilsbedeutung der Weisheit sind hier zu nennen, sondern auch die Spannung, welche zwischen Aufnahme und unbegreiflicher Ablehnung durch die Menschen besteht.“<sup>139</sup>*

---

<sup>139</sup> BALZ, H.–SCHNEIDER G., *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament I-III*. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln 1992, II. 886.

Ez a megfogalmazás elsőként Krisztust, mint személyes logoszt azonosítja. A logoszra vonatkozóan a Tanítóhivatal is megnyilatkozott, e megnyilatkozások közül érdemes megemlíteni a „*Per filium meum*” kezdetű levelet, 375-ből. Itt a következő megfogalmazás olvasható: „*Meg kell vallanunk, hogy maga a Bölcsesség, az Isten Fia és Beszéde, emberi testet, lelket, érzéket vett fel...*”<sup>140</sup> Azért emeltük ki ezt a gondolatot, mert az Isten Beszéde kifejezés tovább segítheti a megértést, e rész tárgyalásánál. Isten kimondott szava, igéje, beszéde maga Jézus, aki számunkra Krisztus. E keresztény álláspontot a dialógus során nem szabad elfelejteni.

A muzulmánok ezt nem érthetik meg, hiszen az ő olvasatukban Isten egyetlensége nem engedheti meg a szó, logosz megistenülését. Ám mégis érdemes foglalkoznunk e gondolattal. A megszemélyesítés ugyanis egy mai kor vallásos embere által érthető kontextusba helyezve a megértést jelentheti. A hellenisztikus tartalommal filozófia mélységekbe utalható *λογος* fogalma ugyanis nem állhat távol szerintünk a muszlim teológiai gondolkodástól sem. Véleményünket arra alapozzuk, hogy amennyiben a Korán az iszlámi megközelítés szerint Isten üzenete, akkor az is igaznak mondható, hogy az isteni megnyilvánulás a mi Jézusunkban olyan különleges formát jelent, amit nem lehet és nem is szükséges letagadni. Véleményünk szerint az a dialógus legfőbb problémája, hogy miközben saját hitrendszerünk igazságait, még ha esetleg nem is értjük, könnyen fogadjuk el, mondván, az a mienk, de a másik hitigazságát könnyen elutasítjuk. Ezért kell megérteni a muzulmán hívőnek, hogy mi nem sokszorozzuk meg az Istent, mi is egyetlen Istent imádunk, de ennek az egynek kimondott Igéje maga Krisztus, a mi hitünk szerint.

Nagyszerű tanulmány NASR HAMID ABU ZAIDÍ munkája.<sup>141</sup> E mű alfejezete a *Wort Gottes* fogalmát magyarázza. A híres szerző – aki korábban a kairói egyetem professzora, később az utrechti egyetem tudósa – arról beszél művében, hogy az Isten szavát kétfajta módon lehet értelmezni. Az egyik irány Mu'taziliten teóriája néven vált ismertté, aminek lényege, hogy az emberi beszédnek és az isteni szónak a kapcsolatát meg kell találni, és egy olyan *híd* van szükség, amely

---

<sup>140</sup> DS. 148.

<sup>141</sup> ABU ZAID, N. H., *Gottes Menschenwort. Für ein humanistisches Verständnis des Koran*, Herder. Freiburg im Breisgau 2008, 80-82.

az emberi értelem és az isteni szó között képezhető. Vagyis *az isteni szó teremtett valóság az időben*.

Az anti-Mu'taziliten iskola ezzel szemben arról beszél, hogy nem az emberi felfogás és az isteni szó között van kapcsolat, hanem hogy maga az Isten az, aki *örökké adja az Ő szavát*, és ezt az adást kell felfognia az embernek. Szerintük az Isten szava maga a *Korán*, ezt hinni muzulmán kötelesség.

Még egy nagyon fontos megállapítást kell tennünk, amit majd érdemes lesz tovább gondolni. Ami nálunk Jézus, az a muzulmán hittanban a Korán. Ha nekünk Jézus az Isten szava, és a Korán pedig muzulmán olvasatban Isten szava, akkor érdekes, további vizsgálatokat tehetünk e kérdéskörben

Összefoglalva: az Isten szava olyan különleges valóság, amellyel az Isten közölni akar valamit. Az ember felfogja ezt, amennyiben szíve nyitott erre a szó-zatra. Mi, keresztények azt valljuk, hogy az Isten szava a Logosz, vagyis Isten fia, Jézus. A muzulmánok nyilván ezt nem fogadják el. Ugyanakkor a Koránt Isten szavának tartják, amelynek küldetése az, hogy a korábbi tévedéseket helyrehozva Isten valódi, érvényes üzenetét hozza.

A párbeszédben a mi számunkra az a lehetőség adódik, hogy nem elfelejtve a mi felfogásunkat Jézusról, aki Isten legszebb igéje, a Koránt elfogadjuk olyan műnek, amelyben Isten szava implicite megtalálható. Ez a kijelentés azzal támasztható alá, hogy egyrészt az általunk is elfogadott Ószövetség gondolatán kívül, az Újszövetségből is tartalmaz értelmezhető és elfogadható szavakat. A logosz értelmezése további utakat és lehetőségeket nyújt, mivel korántsem látható még a tökéletes megoldás e kérdésben.

## 2.2 JÉZUS HALÁLA ÉS FELTÁMADÁSA

Jézus halála és feltámadása központi kérdés a keresztények számára. Mi is fontosnak tartjuk, olyannyira, hogy még egy fejezetben, igaz, más szándékkal<sup>142</sup>, visszatérünk e témára. Itt nekünk csak az a dolgunk, hogy megmutassuk, a koráni és bibliai szövegek között milyen differenciát illetve azonosságot fedezhetünk fel. Hogy a gyakorlatban ennek milyen lehetősége van a párbeszédben, arról az utolsó pontban szólnunk.

A Biblia tanítása a halálról és a feltámadásról rendkívül bőséges adathalmazt szolgáltat. Mi arra teszünk kísérletet, hogy röviden kiemeljük az e témában fontosnak tartott helyeket, majd a Korán tanítását nézzük meg, hogy a későbbiek során a dialógus egyik lehetséges útjaként tűnjön fel a *halál* és a *feltámadás* kérdése a mi számunkra.

A Biblia első lapjai már szólnak a *halálról*. A halál mint büntetés az első emberpár bűne, emberi gyengesége miatt adatik az ember számára. Azonban már itt megjelenik annak lehetősége, hogy az ember megszabadulhat e végleges megsemmisüléstől, hiszen a Megváltó megígérésében ez implicite megtalálható.<sup>143</sup> A halál a zsidó ember számára a kezdetekben nem annyira létezése miatt okozott fájdalmat, mint inkább azzal, ha nem teljesültek azok az elvárások, amelyek az élet teljességét jelentették az adott ember számára.<sup>144</sup> A későbbi zsidó kor emlékéből kiemelkedik *Ezekiel*, *Ozeás*, *Izajás* könyvének tanítása.<sup>145</sup> Ezek a helyek megállapítják a halál tényét, utalnak is a reményre valamilyen formában, amely a halál túlélésére vonatkozik, de a feltámadás hite kifejezetten a *Dániel* próféta könyvében, a *Makkabeusok* második könyvében jelenik meg.<sup>146</sup> Összefoglalva azt látjuk, hogy a halál és feltámadás kérdése csak lassú folyamat eredményeként jelenik meg a zsidó vallásban.

Az *Újszövetség* keletkezését Jézus élete, tanítása, tettei és halála-feltámadása előzte meg. Jézus nagysága éppen azt jelenti, hogy életében *tanított*, halálával, feltámadásával pedig *biztosított* bennünket az örök életről. Jézus idejé-

---

<sup>142</sup> A gyakorlati párbeszéd egyik lehetőségeként térünk vissza majd erre a témára.

<sup>143</sup> Vö. Ter 3,1–24.

<sup>144</sup> Az élet teljessége sok megfogalmazásban értelmezhető.

<sup>145</sup> Vö. Ez 37,11–4; Oz 6,2; Iz 25,8.

<sup>146</sup> Vö. Iz 26,7–21; Dán 12,2; 2Mak 7,23; 11,23; 11,29; 14,35–37.



ben vita van a halál értelméről, a feltámadásról, az eszkatonról.<sup>147</sup> Jézus azonban, és később Pál apostol egyre erősödő hittel állítja az örök élet létét, az üdvösség reményét, az Isten szeretetének olyan fokát, amely legyőzi a halált és úrrá lesz az elmúláson.

Jézus halálára konkrétan utalva azt kell mondanunk, hogy a Szentírás mindegyik evangéliuma elbeszéli a történéseket, majd a levelek is beszámolnak erről. Az evangéliumok és a levelek is a halált a feltámadással *együtt* ábrázolják. Jézus élete és halála összefonódik a feltámadással. *János* kifejezetten értelmezi a halál tényét, és nemcsak elmesél, hanem magyarázza is a megtörtént eseményeket. *Lukács* – a később kiemelendő Emmauszi tanítványok történetében – magának Jézusnak a szájába adja a feltámadás magyarázatának lehetőségét. Pál apostol – a már említett Korintusiaknak írt levélrészletben – beszámol a feltámadásról, mint hitünk alapjáról. Így nem fér hozzá kétség, hogy az ősegyház hitében az a meggyőződés uralkodott és terjedt el egyre inkább, hogy a feltámadás hitünket megalapozó, a halál értelmetlenségét legyőző esemény.

A dogmatörténet fejlődése e kérdésben kimeríthetetlen irodalommal szolgál. E helyen csak néhány megjegyzést teszünk, mielőtt a koráni Jézus-kép feltámadás hitéről beszélünk. Először is fontos megállapítani, hogy az ősegyház hitformulái mindig megfogalmazták a feltámadásba vetett hitet.<sup>148</sup> A későbbi időben Alexandriai Kelemen<sup>149</sup> illetve Órigenész<sup>150</sup> és Szent Ágoston<sup>151</sup> tanítása volt jelentős a feltámadás kérdéskörben.<sup>152</sup> A skolasztika gondolkodásmódjában a „*lélek halhatatlanságából és a test feltámadásából indult ki, és megpróbálta a két kijelentést egymással pontosabban összefüggésbe hozni.*”<sup>153</sup> Az újkorban számos szerző fogalmazta meg gondolatát a feltámadással kapcsolatban, majd a XX. századi és napjaink teológusai megkísérelték a lehetetlent, a kétezer éves feltámadási fogalomrendszert a mai gondolkodással közös nevezőre hozni. Ebből aztán olyan

---

<sup>147</sup> Vö. 1Tessz 4,13–18; 1Kor 15,12–13; 35–38; Róm 14,8; Róm 5,12–19, Jn 5,24–28; 1Jn 3,2; stb. Bővebben ír e témáról: *A dogmatika kézikönyve II.*, Szerkesztette: SCHNEIDER, TH., Vigília, Budapest 1996, 397-497.

<sup>148</sup> *A dogmatika kézikönyve II.*, Szerkesztette: SCHNEIDER, TH., Vigília, Budapest 1996, 442-448.

<sup>149</sup> Alexandria Kelemen felfogásában az egyetemes üdvösség gondolat elsőként található meg.

<sup>150</sup> Órigenész sajátos felfogása a görög hit és a kereszténység közötti kiegyezés lehetőségét kereste.

<sup>151</sup> Szent Ágoston a reménységre és a jövőendő örömeire koncentrált.

<sup>152</sup> *A dogmatika kézikönyve II.*, Szerkesztette: SCHNEIDER, TH., Vigília, Budapest 1996, 456-460.

<sup>153</sup> Uo. 465.

eredmények születtek olykor, amelyek vagy a mesék világába vitték a feltámadást, vagy – pl. a mítosztalanítás fogalma által – a racionalizmus-modernizmus csapdájába zavarták a feltámadásba vetett hitet.<sup>154</sup> Azonban a szerencsésebb kísérletek közül több is megmaradt, és ezek ma is magyarázzák és értelmezik a keresztények legfőbb hittételét, Jézus feltámadását.<sup>155</sup>

Mindezek után kell megvizsgálunk a Korán tanítását és elképzelését Jézus haláláról és feltámadásáról. Majd miután ezt megtettük, lezárjuk e pont tárgyalását, azzal a kikötéssel, hogy munkánk későbbi szakaszában<sup>156</sup> visszatérünk majd e kérdés további tárgyalására.

A *Korán* meglepő képet fest Jézus életének utolsó napjairól.<sup>157</sup> Akárcsak az őskeresztény irodalom egy része, úgy a Korán is próbálja finomítani a képet Jézus keresztthalálával kapcsolatban. Ezek szerint elsősorban az a vélemény terjedt el a muzulmánok körében, hogy Jézust az Isten megmentette a testi halálnak gyötrelmeitől.

*„A zsidók megpróbálták megölni, és dicsekszenek, hogy ezt meg is tették. Ám (valójában) nem ölték meg őt és nem feszítették keresztre, hanem (valaki más) tétetett nekik (Jézushoz) hasonlónvá (és azt ölték meg). Isten felemelte őt a mennyekbe anélkül, hogy megölték volna.”<sup>158</sup>*

A Koránnak ez a fejezete érdekes a keresztények számára, főként akkor, ha nem ismeri a teológiai eltévelyedéseket a dogmatörténet folyamatában. Mohamed szemében Jézus olyan hatalmas, hogy még kínhalálát is tagadja. A meglehetősen homályos szövegrész azt állítja, hogy a zsidók Jézust összetévesztették valakivel, aki hasonlított hozzá; későbbi magyarázat szerint ez a valaki Júdás volt. Ez a tanítás azért fontos számunkra, mert – bár tévtanról van szó – mégis, ha a Korán ennyire komolyan foglalkozik a jézusi halál-esemény bemutatásával, annak oka van.

<sup>154</sup> Vö. pl. BULTMANN jól ismert mítosztalanítás elméletével. Később, pl. KARL HERBST munkája okozott teológiai eltévelyedést még magyar egyházi körökben is. (ld. Gromonn-ügy)

<sup>155</sup> A mai teológia feltámadás magyarázatok részben hivatalos dogmatikai kézikönyvekben, részben népszerűsítő iratokban jelennek meg. Mivel hitünk alapjáról van szó, az óvatosság mindenképpen indokolt. Párbeszédünk e témájában mi is óvatosak vagyunk, hiszen az a párbeszéd, amely Jézus feltámadását, mint hitünk alapjának tényét elhallgatja, az nem segít.

<sup>156</sup> Még két alkalommal foglalkozunk e kérdéssel, a II. fejezet és a IV. fejezet egy-egy alpontjában, más és más aspektusból vizsgáljuk majd a kérdést.

<sup>157</sup> Vö. ANAWATI, G. C.,–GARDET, L., *Introduction à la théologie musulmane*, Vrin, Paris 1948.

<sup>158</sup> szúra 4:157.

Az ún. doketikus<sup>159</sup> tétellel már a *gnosztikusoknál* is találkozunk. Ez egészen logikusan beleillett az iszlámnak a minden próféta *végző sikeréről* szóló tézisébe. Igaz ugyan hogy egy prófétának mindig sok az ellensége, üzenetét csalásnak és ámításnak bélyegzik, de kudarcot nem vallhat. Következésképpen a muzulmánok tagadják Jézus szenvedését és halálát, mert az érthetetlen és értelmetlen.<sup>160</sup>

A passiónak, Jézus kínhalálának valóban csak az által van teológiai értelme, hogy szenvedése árán megváltott bennünket, különben értelmetlen tragédia lenne. Az iszlám gondolkodásmódban nincs helye a tragédiának, az abszurdumnak azonban igen. Így, mivel nem tud mit kezdeni a halál kérdésének ilyen bemutatásában, azt a torz képet használja fel Jézusról, amelyet a zsinatok az első évszázadokban sorra elítéltek. Mivel az iszlám még nagyon közel volt ezeknek a tanoknak a megszületési idejéhez, így nem kétséges, hogy ezekből is merít a Korán.<sup>161</sup>

Jézus halálának a tagadása mind a mai napig él az iszlám teológiában, az Isten a világban oly módon tevékenykedik, hogy benne nincs helye az „isten emberei szenvedésének”. A *megváltás* fogalmát az iszlám nem ismeri, legalábbis abban a formában, ahogy mi, keresztények ismerjük azt. Éppen azért nem tud mit kezdeni a halál, főleg a kereszthalál témakörével.

Nehezményezhetnénk, hogy a Korán Jézust az evangéliumi ábrázoláshoz képest erősen leegyszerűsítve jellemzi, de ezt nem azért teszi meg a muzulmán ábrázolásmód, mert elveti Jézus személyét, hanem éppen ellenkezőleg, a jézusi nagyság vindikálja azt a jogot, hogy Jézusnak nem szabad szenvednie, nem szabad sikertelenül meghalnia.

Jézus halála tehát az iszlám szerint vagy nem történt meg, vagy nem a bibliai tanítás szerint történt meg. Nem tud mit kezdeni azzal a ténnyel, hogy a szent életű emberek meghalnak, de azzal sem, hogy Jézusnak valamilyen különleges csodában lett volna része a feltámadása által. Azonban éppen ennek a feltámadásnak értelmezése szükséges ahhoz, hogy továbblépünk a párbeszéd során. Nekünk ugyanis Jézus az a különleges, *valóságos Isten és valóságos ember*, aki élete, ha-

---

<sup>159</sup> Vagyis, hogy Jézus nem halt meg a keresztfán, vagy csak tetszhalott volt. Vö. VANYÓ, L., *Bevezetés az Ókereszténykor dogmatörténetébe*, SZIT, Budapest 1998, 261-263.

<sup>160</sup> Vö. KÜNG, H., *Párbeszéd az iszlámról*, Palatinus, Budapest 1994, 155-206.

<sup>161</sup> Vö. ARCHIATI, P., *Islam und Christentum. Eine herausfordernde Liebesbeziehung, für Menschen, die von Fremden zu Freunden werden möchten*, Archiati, München 2006.

lála, és feltámadása által hozott nekünk üdvösséget. A keresztény hit tanításának ezen értelmezése segít majd minket a párbeszédben.

Tézisünk így foglalható össze: minden kor reménykedik az örök életben, mivel minden kor embere fél a haláltól. Mohamed nem tudta elhozni a haláltól való megszabadulás lehetőségét, de Jézus a mi értelmezésünk szerint megtette ezt. Ezért Jézus feltámadásának a további értelmezése e dolgozatban is és további munkákban is szükséges lesz, mert nélkülül nem tud kilépni a dialógus földi dimenziójából a teológus.

### 2.3 A SZENTLÉLEK JELENTÉSE

A Szentlélek megjelenése Jézus tanításában fontos tényező. A koráni hagyomány szeretnénk megismerni ezzel kapcsolatban. Hiszen mi a Szentháromság tanunk miatt nem tudtunk sokáig beszélni vallásainkról. Itt azonban most nem erről lesz szó, hanem arra fókuszálunk, hogy mit jelentett a „*Szentlélek*” fogalma a muszlim gondolkodásban. Ugyanis léteznek olyan elképzelések, hogy a Szentlélek nem más, mint a küldött Mohamed. Egy olyan gondolatsor következik tehát, ahol a magyarra „*küldöttként*” fordított szó eredetét, jelentését, párbeszédben való felhasználásának a lehetőségét keressük.

Az Ószövetség beszél arról, hogy bizonyos emberek küldetést kapnak. A prófétai hivatás ennek a professzionális szintre való emelése. A küldöttet az Isten felruházza különleges képességgel, hatalommal, és ennek szellemében tud feladatának megfelelni. Ez a fajta küldés az ószövetség gondolkodásában a következő nyelvi formában jelenik meg. A görög προφητης szó jelentése hírvivő, szóvivő, beszélő. A Septuaginta a nabi' szónak adja a προφητης kifejezést. Ennek jelentése: hirdetni, hívni, közölni lehetséges. Jelentheti azt, aki beszél, és jelentheti azt is, aki meghívott lesz.<sup>162</sup> Vagyis a próféta olyan küldött, aki meghívást kap egy bizo-

---

<sup>162</sup> Vö. RÓZSA, H., *Az Ószövetség keletkezése II.*, SZIT, Budapest 1992, 19-20.

nyos funkció betöltésére. Az iszlám felfogásában különbség van a próféta és a küldött között. A nabi jelenti a prófétát és a raszul kijelentés a küldöttet. A nabik közül az lesz egyben raszul is, aki törvényhozó küldetést kap. Így látható, hogy az ószövetségi gondolkodás és az arab nyelvű iszlám gondolkodása e témában egymáshoz nagyon közel mozog, közös gyökerű szavak, kijelentések fordulnak elő, még ha más és más jelentéssel bírnak is. Mindezek után egy másik kifejezéshal-mazra is szeretnénk koncentrálni.

A Korán szerint Jézus egy prédikáció alkalmával Mohamed prófétaságát is megjövendölte: *„És (emlékezz arra), amikor Mózes azt mondta a népének: Ó népem! Miért zaklattok engem, holott tudjátok, hogy Allah küldött hozzátok? És miután elfordultak, Allah elfordította szívüket. Allah nem vezeti az igaz útra a bűnös népet. És (emlékezz arra), amikor Jézus, Mária fia azt mondta: Izrael fiai! Allah küldött engem hozzátok, bizonyosságául annak, ami a Tórából előttem volt, hogy nagy örömhírt hozzak egy küldöttről, aki énutánam, jön, s akinek fölöttébb dicsért a neve...”*<sup>163</sup>

Ennek a helynek az értelmezése a mai napig vitatott. A „fölöttébb dicsért” küldöttet „Ahmed” nevűnek lehet olvasni és ma minden muzulmán így is olvassa, mert Ahmed, a később valóban elterjedt tulajdonnév ugyanabból a szótóból van képezve, mint a Mohamed. A 17. század vége felé készült Marracci-féle Koránfordításban az arab szakértők az Ahmed tulajdonnév mögött annak görög megfelelőjét a hírest vélték felfedezni, amely szerintük a János evangéliuma *Paraklétosának* névváltozata lenne. Így aztán a Paraklétos, a Vigasztaló (Szentlélek), aki keresztény felfogás szerint pünkösdkor szállt le az apostolokra, a muzulmánok hite szerint Mohamed volt.<sup>164</sup>

Nyilván, ez egy erős csúsztatás. Itt tehát tisztázni kell először is, hogy mit is jelent a koráni szó, aztán tágabb értelmezésben kell megfigyelni, hogy ebből a félreértésből mit lehet megragadni a párbeszédünkhöz.

A fenti két okfejtés tehát azt mutatja, hogy amíg a keresztény felfogás az ószövetségi próféta fogalomban Isten különleges megbízással felruházott emberét látja, addig az iszlám ettől részben eltérően bizonyos embereket kiemel e körből

<sup>163</sup> szúra 61:5-6.

<sup>164</sup> Vö. KÜNG, H., *Párbeszéd az iszlámról*, Palatinus, Budapest 1994, 155-173.

és őket a különleges küldetéssel felruházott emberek „fölé” helyezi. Ha pedig a második okfejtést ehhez hozzátesszük, azt látjuk, hogy az „ahmed” gyökér „hmd” a Mohamed „hmd” gyökéből származva egy érdekes nyelvi ugrással már a παρακλητος, vigasztaló Szentlélek magyarázatot is beleolvasták.

A mi álláspontunk úgy foglalható össze, hogy az első eltérés, mely a küldött-próféta ószövetségi-koráni magyarázata között látszik, nem jelentős. Ugyanis az iszlámban szereplő próféták és az ószövetségi próféták is olyan küldöttek, akik különleges szerepet kapnak a történelemben, és ez a szerep ugyan eltérő funkciót jelent az egyes próféták esetében, de mégsem ez a lényeges. Ha a Koránt nézzük, akkor azt látjuk, hogy például Mózeset törvényhozónak tartja, törvényhozó prófétának, és ezt az ószövetségi hagyomány is megfogalmazza, hiszen a δεκαλογος átadása egy törvénykihirdető funkció.

Nem értünk azonban egyet a második gondolatsorral, hiszen a jézusi παρακλητος megfogalmazása *nem földi halandóra*, nem egy „újabb küldöttre” vonatkozik, hanem a mi hitünk szerint arra a harmadik isteni személyre, aki pünkösdkor szállt le az apostolokra. Ez a vigasztaló emeli az Újszövetséget isteni magaslatokra. Hiszen kellett valamilyen isteni többlet az apostoloknak, hogy hirdetésük Krisztust állítsa a középpontba. Ezt az erőt, az Apostolok Cselekedete alapján a pünkösd Szentlélek kiáradás adta.<sup>165</sup> Mármint, ha ott és akkor a Lélek egy belsőben megnyilvánuló erő volt, akkor nem azonosíthatjuk későbbi személyek életével. Az más kérdés, hogy akár Mohamed személye is lehet olyan, a Szentlélek által átjárt, amely odafigyelést igényel, de erre most nem térünk ki.

Tézisünk tehát e pont végén az, hogy Mohamed mint egyszerű földi halandó, nem azonos semmilyen magasabb rendű létezővel, Jézus egyetlen gondolata sem utalhatott rá, ugyanakkor azonban ott van jelentősége a Szentléleknek, hogy Ő, mint harmadik isteni személy, aki különleges mélységekben járta át Jézust, a második isteni személyt, erejét adja az isteni küldetéssel rendelkezőknek, és ebből – ahogy látjuk majd – Mohamedet sem szabad kifelejteni.

---

<sup>165</sup> Vö. ApCsel 2,1–13.

Összegezve, amit az első nagy fejezetben elmondtunk:

- Jézus az, aki mindkét vallás előtt megjelenik, a róla való együttgondolkodás nélkül hiteltelen lenne a párbeszéd.
- Több kép létezik Jézusról, mi a hívő teológus Bibliája alapján akarunk a koráni Jézus-képet is feltárva dialogizálni. A jézusi szerepet kell megértenünk és elfogadnunk azt, hogy különböző látásmódok léteznek.
- A koráni helyek meggyőznek bennünket arról, hogy szent emberként, különleges küldötként és prófétaként lehet bemutatni Jézust.
- Jézus az, aki a logosz, az Isten szava, de ennek magyarázata óvatosságot igényel, ha nem akarunk süketek párbeszédében részt venni.
- A halál ténye a vallásoknak az értelemre hívó szerepet adják meg, ezért itt is lehetőség nyílik a dialógusra.
- Jézus feltámadása és a Szentlélek létezése is további magyarázatot igényel, azonban a mi hitünk rendkívül fontos kérdésében meg kell őrizni a keresztény hit letéteményét. A magyarázatok nem vihetnek el a tévedés útjára.

## II. MOHAMED SZEMÉLYE

Miután Jézus személyével már sokat foglalkoztunk, szeretnénk látni végre Mohamed személyét is. A dialógus két partner között történik. Ez azt jelenti, hogy mindkét személy szerepe egyforma megítélésre kell, hogy számítsunk. Mohamed személyét nagy tisztelettel kell megközelítenünk. Ezt azért kell megtennünk, mert nem engedhetjük meg, nem tehetjük meg, hogy csak krisztusi szempontok alapján Jézus álljon előttünk, hanem iszlamológiai szempontok alapján Mohamedet hasonlóan kell megítélnünk vizsgálódásunk szempontjából. Ugyanis a párbeszéd szó a görög *διαλογος* kifejezésből származik, ami a szó általi egyezkedésre, korábbi tartalmában a tartozás kiegyenlítésére utal. Ez azt jelenti, hogy partnerek vesznek részt a párbeszédben, vagyis nem monologizálnak, hanem dialogizálnak.

Dolgozatunkban éppen a *párbeszéd személyeken keresztül vezető lehetőségeit* szeretnénk kiemelni. A két személy, Jézus és Mohamed dialogizálnak azért, hogy a mi dialógusunk értelmes legyen. Munkánkban végig az a vágy kísért, hogy a párbeszédet Jézus és Mohamed párbeszédével alapozzuk meg. Ennek jelentősége óriási. Hiszen itt két olyan vallásról van szó, amelyik kifejezetten egy-egy személyhez köthető, és amely vallások sokat merítettek a jézusi tanításból. Éppen ezért miután megismertük Jézus személyének azt a rajzolatát, amelyik egyértelműen segítheti a párbeszédet, most lássunk neki a mohamedi rajzolat elkészítéséhez. Sokkal nehezebb lesz a feladatunk, mint eddig volt. Hiszen hívő teológusként egy általunk már megismert Jézus kellett bemutatni.

Mohamed esetében azonban olyan személy ábrázolására törekszünk, mint aki csupán könyvekből és mások életéből megismert egyén, és nem pedig általunk személyesen is megismert valóság. Másrészt könnyebb is a helyzetünk, hiszen a jézusi rajzolat elkészítésekor megannyi szempontra figyelnünk kellett, nehogy hibát vétsünk és ezáltal csorbát szenvedjen hitünk. Mohamed esetében bátrabbak is lehetünk, hiszen itt arra kell odafigyelni, hogy hívő muzulmánok hitét ne sértjük, ezenkívül azonban az objektivitás lehet az egyetlen zsinórmérték számunkra.



## 1. MOHAMED A VALLÁSALAPÍTÓ

Amikor a vallásalapító Mohamedet figyeljük, akkor először konkrétan kell megfigyelnünk, hogy milyen vallást, hitrendszert alapított Mohamed. Az általa megvalósított vallási közösség ereje ma nagyobb, mint azt bármikor gondoltuk volna. Az *iszlám* jelentése: béke, alávetés, megadás. A béke azt jelenti, hogy az ember békében él önmagával és környezetével. Az alávetés pedig Isten parancsai iránti alázatot, odaadást és engedelmisséget feltételez.<sup>166</sup>

Arabul az alávetés azt jelenti, hogy az ember istenhez köti magát. Különbőség van az Istenhez és az emberhez való kötődés között: *ana muszlim*<sup>167</sup> azt jelenti: az Istenhez tartozom; *ana musztászlim*, ez pedig az emberhez való kötődést mutatja, például, a harcok után aláveti valaki magát a legyőzőnek.

Az iszlám nem új vallásként keletkezett. Lényegében ugyanaz az üzenete és útmutatása, mint amit Isten az összes többi prófétának kinyilatkoztatott, mind-egyikük az „*Isten akaratának való átadást*” hirdette. A teológiai összehasonlítás során nem szabad elfelejteni ezt a tényt!

Fontos még hangsúlyozni előljáróban, hogy a „mohamedánizmus” vagy „mohamedán” elnevezés, amely Európában az iszlámra és a muszlimokra használatos, egészen félrevezető. Ez az elnevezés sérti az iszlám tényleges szellemét. Hiszen a muszlimok nem imádják Mohamedet, sem más teremtett lényt. Hitük szerint csak Allahot lehet imádni.<sup>168</sup> Allah az egyetlen Isten, és rajta kívül nincs más, mondja az iszlám hitvallás. Éppen ezért Mohamed személye nem lehet ugyanolyan szinten iszlám hitet valló embertársainknál, mint nálunk, keresztényeknél Jézus. Ugyanakkor azonban vannak olyan tulajdonságok, amelyeket Mohamed és Jézus is vindikálhat magának.

Ebben a vonatkozásban először emeljük ki azt, hogy mindkét személy olyan *vallásalapító*, akik nem teljesen új, merőben más vallást<sup>169</sup> hoznak létre, hanem egy már létező rendszerből váltanak. Jézus esetében ez a zsidó vallás, az

<sup>166</sup> Vö. HALM, H., *Der Islam, Geschichte und Gegenwart*, C.H. Beck, München 2005, 7-9.

<sup>167</sup> Itt az *slm* gyököt találjuk az arab nyelvben.

<sup>168</sup> Az egyetlen isten imádását a legelső hittételek között említik.

<sup>169</sup> Természetesen itt nem az új vallás régivel való számos egyezésére utalunk, hanem a közös gyökerekre. A három nagy monoteista vallás ugyanis a szó teológia értelmében merőben más vallást jelent, a sok közös pont és közös gyökér ellenére is, ám a fent megfogalmazott gondolat is igaz, hiszen a kiindulópont, a folyamat, lényegében azonos. Ezt a tényt nem szabad elfelejtenünk.

Ószövetség vallása. Mohamed azonban merít a zsidó-keresztény kultúrkör tanításából és a pogány elemek is szerepet kapnak tanításában. Éppen ezért szembe kell nézni kortársaik megvetésével, üldözésével. Ha ezt a ma élő iszlám hívő és keresztény hitű ember jobban észrevenné, újabb találkozási pontra ébredhetne. Hiszen a mai világ is azt sugallja, hogy csak az erősek maradnak életben, csak a kegyetlenebb, vakmerőbb lesz életképes. Ezzel szemben azt látjuk, hogy Jézus és Mohamed is az üldözésből tudott erényt kovácsolni. Vallásközi párbeszéd alapja lehet tehát az, ha bemutatjuk, hogy miként is ment végbe ez a történet. Itt most figyelmünket Mohamedre irányítjuk, és beszélünk arról, hogy mi is történt a vallás meghirdetésekor.<sup>170</sup>

A mohamedí történet megszámlálhatatlan szerző könyvében<sup>171</sup> olvasható. Éppen ezért mi csak arra a néhány pontra utalunk, amire szükségünk van a továbblépéshez. Ehhez DAMASZKUSZI SZENT JÁNOS tanítását kell megvizsgálnunk elsőként. DAMASZKUSZI SZENT JÁNOS<sup>172</sup> arab-keresztény családból származott, Kr. u. 700 körül hivatalát el kellett hagynia, szerzetesként megírta első jelentős művét, *Pege gnoseos* címen. E műnek teljesen a végén található egy igen rövid összefoglalás az iszlámról. Itt JÁNOS még nem új vallásként, hanem „keresztény tévtanításként” jellemzi. Nem is iszlámról beszél, hanem: „...dem bis jetzt herrschenden Glauben der Ismaeliten, der das Volk in die Irre leitet und als Vorläufer des Antichristen anzusehen ist.”<sup>173</sup> Az itt szereplő ismaelita név arra a gyermekre utal, aki az ószövetségben Ábrahám gyermekeként, de nem feleségétől, Sárától, hanem szolgálójától, Hágártól született.<sup>174</sup> Őt nevezte a 5. századi egyháztörténész, SOZOMENOS<sup>175</sup>, az arabok ősatyjának<sup>176</sup> (*Stammvater*).

<sup>170</sup> Korábban már beszéltünk részletesen e kérdésről.

<sup>171</sup> Többek között: Vö. BOBZIN, H., *Mohammed*, Verlag C. H. Beck, München 2000., TROLL, W., C., *Muslimen fragen, Christen antworten*, Verlag Friedrich P., 2004., PARET, R., *Mohammed und der Koran*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2005. (9. kiadás), HALM, H., *Der Islam, Geschichte und Gegenwart*, Verlag C. H. Beck, München 2000.

<sup>172</sup> Damaszkuszi Szent János Kr.u. 650 után született, feltehetően 750 körül halt meg. Alakja azért fontos számunkra, mert elsőként találkozott az új vallással, a muzulmán hittel, így az ő felfogása a kiindulópont miatt értékes számunkra.

Életéről ld. [http://hu.wikipedia.org/wiki/Damaszkuszi\\_Szent\\_J%C3%A1nos](http://hu.wikipedia.org/wiki/Damaszkuszi_Szent_J%C3%A1nos) (utoljára ellenőrizve: 2010. március 5.)

<sup>173</sup> BOBZIN, H., i. m. 9.

<sup>174</sup> Vö. Ter 16,1–15.

<sup>175</sup> Salamanes Hermeias Sozomenos életéről ld. <http://de.wikipedia.org/wiki/Sozomenos> (utoljára ellenőrizve: 2010. március 5.)

<sup>176</sup> BOBZIN, H., i. m. 10.

DAMASZKUSZI SZENT JÁNOS művében *pseudoprophetes*-nek<sup>177</sup>, vagyis ál-prófétának (*falscher Prophet*) nevezi Mohamedet, akinek fő művéről azt állítja, hogy a Korán az Ó- és az Újszövetség olyan sajátos keveredését jelenti, amelyekhez még egyéb eszmék, vallások is hozzátettek valamit, és az így létrejött Koránon, csak nevetni lehet; vagyis Mohamed munkássága, személye nem vehető komolyan.<sup>178</sup>

Nem csoda, hogy a későbbiekben ezek alapján nem volt lehetőség Mohamed tanaival való dialógusra, hiszen nagy egyháztanítók szava befolyásolta ezt hosszú századokon keresztül. Mohamednek ez a keresztény mellékneve rossz hatást gyakorolt a párbeszéd lehetőségére.

Érdemes itt JACQUES ELLUL iszlámról szóló könyvének<sup>179</sup> előszavában ALAIN BESANÇON tollából származó tanulmány e témával kapcsolatos gondolataira kitérni. BESANÇON is utal DAMASZKUSZI SZENT JÁNOS műveire. Ő így fogalmaz: „*Első szövege az Eretnekségek könyve című összeírásában szerepel, ahol az iszlámot, mint századik eretnekséget említi. Ez azt jelzi, hogy akkoriban – különösen monofiziták és nesztoriánusok körében, akik gyűlöltek a melkita ortodoxiát, mert az a bizánci elnyomást jelképezte – nem volt világos, hogy az iszlám önálló vallás-e, vagy csak egy újabb változata a még kidolgozatlan kereszténységnek.*”<sup>180</sup>

A két szerző tehát az iszlámról nem éppen kedvezően vélekedik, legalábbis ami a keletkezést illeti. Mohamed szerepére vonatkozóan pedig a több szerzőnél is meglévő jelzőre utaltunk, és szükségesnek tartjuk e régi, de ma is élő jelző szerkezetéről való elhatárolódást. Hiszen Mohamed, mint igaz Próféta jelenik meg iszlám körökben, és a párbeszéd alapjának sziklája mindenképpen e nem alátagozható, ma már rosszindulatúnak nevezhető megbélyegzésről való lemondás lehet.

Mohamed történelmi alakját sokszor nevezték „szakadárnak” (*der Häretiker*), ugyanis úgy vélték, hogy vallásalapító tevékenységére nagy hatást gyakorolt a nesztoriánizmus illetve az arianizmus. Érdemes azonban azt is megje-

<sup>177</sup> Az álprófétákkal az Ószövetségen kívül például Pál levele, (1Kor, 12,28) és a híres ősegyházi irat, a Didakhé, is foglalkozik.

<sup>178</sup> BOBZIN, H., i. m. 10.

<sup>179</sup> ELLUL, J., *Iszlám és zsidó-kereszténység*, Bencés Kiadó, Pannonhalma 2007.

<sup>180</sup> Uo. 8.

gyezni, hogy NICOLAUS CUSANUS<sup>181</sup> éppen amiatt, hogy Mohamed Koránjában a kor „igazságai” szerinte megtisztult formában található, jelentősnek tartja a Próféta tevékenységét. Mi azt állítjuk, amit számos neves szerző<sup>182</sup> is, hogy Mohamed valóban merített a kor jellemző, még élő eretnekségeiből, és ez látszik is a koráni megfogalmazásokon, de nekünk nem az a célunk, hogy egy hittanóra keretében bemutassuk mindezt muzulmán társainknak, hanem hogy a magunk számára e kérdést tisztázva, lássuk, mi marad meg a párbeszédre. Majd ezekkel foglalkozunk a két utolsó nagy fejezetben.

Voltak, akik Mohamedet *betegnek, epilepsiában*<sup>183</sup> szenvedőnek tartották. Ezt a megállapítást azért kell megemlítenünk, mert a középkorban szokás volt az epilepsiát ördögi betegségnek<sup>184</sup> tartani, és ez mindenképpen rányomta bélyegét Mohamed személyére. Ugyanakkor láthatjuk ószövetségi prófétáknál, és későbbi korok ismert személyénél<sup>185</sup> is, hogy ez a fajta „őrült hajlam” olykor nem megkülönböztethető az isteni megérezése által előhozott misztikus élménytől.

Folytathatnánk tovább a sort, amellyel a mohamedei ősi jellemzőket ismeretjük, de a továbbiaktól (úgy mint a *hős, törvényhozó, Antikrisztus*), azok ismertetésétől eltekintünk, ugyanis célunkat elértük. Arra szerettünk volna rámutatni, hogy a dolgozatunk címében megfogalmazott kijelentés, mely szerint Mohamed szerepét is vizsgáljuk a párbeszédben, azt a jogot vindikálja számunkra, hogy a negatív jellemzéstől eltekintve azt vizsgáljuk Mohamed személyében, ami *pozitív* bemutatásra adhat okot.

Mi tehát egy olyan történelmi személynek látjuk Mohamedet, aki megtette a lehetetlent. Korának gyermekeként megismerve a Szentírás bizonyos tanait, egyéb vallási elemeket, monoteizmusra épülő, könnyen felfogható vallást hozott létre. Nyilván, hogy ez jelentősen eltér a keresztény vallástól, és nem is az volt a célja, hogy újabb keresztény csoportot alapítson. Mindezek mellett azonban ma már elsősorban arra kell koncentrálnunk, ami közösen megmaradt bennünk, és ez által lehet majd megérteni a másikat. Ebben Mohamed életének helyes megismerése sokat segíthet.

---

<sup>181</sup> Vö. [http://hu.wikipedia.org/wiki/Nicolaus\\_Cusanus](http://hu.wikipedia.org/wiki/Nicolaus_Cusanus) (utoljára ellenőrizve: 2010. március 5.)

<sup>182</sup> Vö. RENZ, A.–LEIMGRUBER, S., *Lernprozess Christen Muslime*, LIT-Verlag, Münster 2002, 171-183.

<sup>183</sup> Jézus esetében is felmerült a vád, hogy „elment az esze”, ld. Mk 3,21.

<sup>184</sup> BOBZIN, H., *Mohammed*, Verlag C. H. Beck, München 2000, 14.

<sup>185</sup> Ld. Dosztojevszkij élménye, amelyet idéz: BOBZIN, H., i. m. 15-16.

A tények alapján tehát azt kell mondanunk, hogy 125 évvel Mohamed halála után már volt olyan életrajzi megfogalmazás, amelyet muzulmánok szívesen olvastak.<sup>186</sup> A mohamedi megítélés szerzőink véleménye szerint attól függött, hogy melyik országban, milyen vallási dominanciájú területen éltek a muzulmán kérdéssel foglalkozók. Számunkra nem elfogadható a párbeszéd szempontjából az a vélemény, amely Mohamedet olyan csalónak, hazugnak nevezi, amely nem állja meg a helyét, ahogy erről, már fentebb szóltunk. Véleményünket itt azzal kívánjuk alátámasztani, hogy ugyanezen állításokat e gondolkodók Jézussal vagy éppen más vallási vezetőkkel kapcsolatban is leszögezték. Idézzük ABU TAHIR véleményét: „*In dieser Welt haben drei Individuen die Menschen verführt, eine Hirte (Mose), ein Arzt (Jesus), und ein Kameltreiber (Muhammad). Und dieser Kameltreiber ist die schlimmste Falschspieler, der schlimmste Gaukler von den dreien gewesen.*”<sup>187</sup>

Jól látható, hogy amikor a X. században élő ABU TAHIR ilyen megfogalmazást hoz, akkor rögtön, ezzel együtt Mózeset vagy éppen Jézust is hasonlóan ítéli meg. Sokkal meggyőzőbb a mai párbeszédet illetően Mohamedet úgy állítani közös vizsgálódásunk elé, mint azt például a kelet-szír származású „katolikus Timóteus” (KATHOLIKOS TIMOTHEUS) tette a IX. században. Ő azon az állásponton volt, hogy Mohamed hasonló szerepet töltött be az arab népek életében, mint Ábrahám a zsidó nép életében. Ábrahámától kezdődően a zsidó nép szerzőnk álláspontja szerint rátér a kifejlődő monoteizmus útjára, és ezáltal a politeizmus pogány szokássá válik; Mohamedtől kiindulva pedig az arab nép vallási meggyőződésében kezd szerepet játszani az egyistenhit, és lesz üldözendő a többistenhit. Persze ma már korántsem fogadhatjuk el ezt az álláspontot egy az egyben, viszont a dolgozatban keresett közös pontok közé beilleszthető. Amit mi másként látunk, az a következő: Ábrahám személye rendkívül fontos a zsidó nép életében, de ő utána sokkal nagyobb szerepet játszik Mózes vagy éppen a próféták, akik fokozatosan érik azt el, hogy a zsidó nép az egyetlen Istent imádja.<sup>188</sup> Mohamed esetében egy már létező, egyistenhívő zsidó vallás és egy kialakuló keresztény vallás mel-

<sup>186</sup> Erről bővebben például: KLAUSNITZER, W., *Jesus und Muhammad. Ihr leben, ihre Botschaft, Eine Gegenüberstellung*, Herder, Freiburg im Breisgau 2007. Ugyancsak érdemes elolvasni: BOBZIN, H., *Mohammed*, Verlag C. H. Beck, München 2000.

<sup>187</sup> Idézi KLAUSNITZER, W., *Jesus und Muhammad. Ihr leben, ihre Botschaft, Eine Gegenüberstellung*, Herder, Freiburg im Breisgau 2007, 67.

<sup>188</sup> Uo. 65.

lett kell erre törekednie, ezért feladata így másként kerül megfogalmazásra. Neki egy sajátos kultúrkörben kell azt tanítani, amit mások is tanítottak már, és éppen ezért a már meglévő elemeket használja fel a létező monoteista vallásokból. Küldetése tehát olyan alapokon nyugszik, amely ma számunkra is fontos, hiszen tanítása részben – igaz átformált – keresztény-zsidó gyökerekből táplálkozik.

A mohamedi történetírók a muzulmán időszámítás kezdetétől a XII. századig elsősorban polemizáltak – ahogy láttuk általában elítélő módon – az iszlámot létrehozó Mohamed tanaival, azonban a jól ismert PETRUS VENERABILIS<sup>189</sup> a XII. században már nemcsak a vitát helyezte előtérbe, hanem fontosnak tartotta a *koráni tanítás hiteles megismerését*, ezért elkezdte az első, latin nyelvű Koránfordítás elkészítését. Így megindult az a folyamat, ahol ugyan még mindig általános volt a mohamedi paradigmaváltás elutasítása, de már legalább kritikai-alapokon nyugvó vita is megindulhatott.

Ebben a mohamedi megítélés második szakaszában két gondolkodót kell még kiemelni. Először is VOLTAIRE, azaz FRANÇOIS-MARIE AROUET személyét, akinek iszlámról szóló írásai egyszerre ábrázolják Mohamedet nagy gondolkodónak és szellemi-lelki embernek, ugyanakkor pedig – a régi beidegződésnek megfelelően – csalóként és szélhámosként is feltűnik.<sup>190</sup> A másik szerző TAUFIQ AL-BAKRI, akinek műve németül is megjelent *Die Zukunft gehört dem Islam* címmel, és ahol, a címnek megfelelően már a XVIII. század végén megjósolja a muzulmánok számának gyors növekedését. Ő az, aki megfogalmazza Mohameddel kapcsolatban azt, amit a keresztények Jézussal kapcsolatban már megfogalmaztak, miszerint hiteles életrajzra és személyleírásra van szükség, és nem szabad csaló és szélhámos embernek beállítani Mohamedet. Így elindul a mohamedi kutatás, tulajdonképpen a történelmi Mohamed megismerésének nagy időszaka, ami a harmadik lépcsője Mohamed ábrázolásának.

Ez a szakasz a „*die wissenschaftliche Beschäftigung*” korszaka, ami KLAUSNITZER szerint<sup>191</sup> ma is tart. Itt elsősorban meg kell említeni WEIL<sup>192</sup> mun-

<sup>189</sup> Petrus Venerabilisről ld. [http://hu.wikipedia.org/wiki/Petrus\\_Venerabilis](http://hu.wikipedia.org/wiki/Petrus_Venerabilis) (utoljára ellenőrizve: 2010. február 20.)

<sup>190</sup> Vö. KLAUSNITZER, W., *Jesus und Muhammad. Ihr leben, ihre Botschaft, Eine Gegenüberstellung*, Herder, Freiburg im Breisgau 2007, 68.

<sup>191</sup> A mi véleményünk ettől eltérő. Szerintünk ma már egy negyedik szakasz létezik a világban, és ez a *Nostra Aetate* dokumentummal vette kezdetét, amely a vallások közötti párbeszéd alapjává tette a kölcsönös és igaz megismerést. Sőt, nem túlzás, ha azt mondjuk, hogy 2001. óta egy ötödik

káját, aki 1843-ban, Stuttgartban jelentette meg *Mohammed der Prophet* című monumentális-tudományos alkotását. E munkában először kísérelte meg tudós azt, hogy történelmi-tudományos szempontok alapján beszéljen az iszlám alapítójáról. A későbbiekben több ehhez hasonló mű<sup>193</sup> keletkezett, amelyek már törekednek a tudományos kritériumoknak eleget tenni.

Összegezve tehát azt kell mondanunk, hogy Mohamed, a vallásalapító személye sokáig bírálat tárgyát képezte, ezért nem volt lehetőség őszinte párbeszédre. A XX. század azonban megteremtette annak lehetőségét, hogy személyét megismerve elfogadjuk őt, és párbeszéd alapját képezze vallásalapító tevékenysége.

Tézisünk tehát úgy fogalmazható meg az eddig elmondottak alapján, hogy csak egy tiszta, a mi számunkra objektív elemeket tartalmazó Mohamed-életrajz segíthet a párbeszédben. A régi korok, vissza-visszatérő, Mohamedet megbélyegző jelzőit elfelejtve, tisztelettel kell e nagy vallásalapítóhoz és főleg mai követőihez közeledni. Ez ad esélyt a továbblépésre.

## 1.1 A TÖRTÉNELMI MOHAMED

Mohamed személye történelmi. Ez azt jelenti, hogy élete sokkal inkább kötődik az adott közösség történelméhez, mint adott esetben Jézus személye. Jézus esetében is fontos a történelmi helyzet, hiszen egy adott kor adott helyen élő

---

szakasz is kezdetét vette, hiszen ma már létszükséglet a helyes megítélés, és öngyilkosság a vádaskodás.

<sup>192</sup> GUSTAV WEIL vallástörténész kiemelkedő szerepet töltött be az említett tudományos szakaszban. Műve: WEIL, G., *Mohammed der Prophet. Sein Lebe und seine Lehre. Aus handschriftlichen Quellen und aus dem Koran geschöpft und dargestellt*, Stuttgart 1843.

<sup>193</sup> Ld. BUHL, F., *Das Leben Muhammeds*, Leipzig 1930. E műben a szerző az arab környezet behatását vizsgálta Mohamed idejében. Ehhez hasonló mű: BLACHERE, R., *La Probleme de Mohamet, Essai de biographie critique de fondateur de l'Islam*, Paris 1952. A többi, Mohamed ábrázolást tartalmazó XX. századi művet korábban már megemlítettük.

személye, ugyanakkor azonban Jézus tanítása egyetemességet hordoz annak ellenére, hogy tanítása alatt egy kicsiny ország területét el sem hagyva dolgozott.

Mohamed ezzel szemben eredeti közösségéből kilépve kívánta tanrendszerét népszerűsíteni. Öröndetes tény az, hogy mi keresztények Pál apostol személyén keresztül beszélhetünk hasonló tényekről. Mohamed a történelemben politikai ambícióval is rendelkezve lépett fel, Jézustól pedig mi sem állt távolabb, minthogy politikai állásfoglalást tegyen.<sup>194</sup> Mohamed ezzel szemben, amint látni fogjuk, vallási tanításában politikai-gazdasági-katonai állásfoglalást is megfogalmazott. Számunkra az a lényeg, hogy a mohamedi személyábrázolásban kitérjünk minden olyan aspektusra, amit a párbeszédet folytatónak ismernie kell.

### 1.1.1 Mohamed nevének etimológiája

A *név* minden ember számára fontos. A név az adott társadalom leginkább fontosnak tartott aspektusait veszi figyelembe, amikor elnevez valakit. A névről már sokat szoltunk Jézus esetében is, ezért itt csak a legszükségesebbeket mondjuk el.

Mohamed Isten utolsó prófétája és küldötte az iszlám szerint. Tehát ő semmiképpen sem az első próféta az iszlám történetében, hanem a beteljesülést elhozó; nem az iszlám megalapítója, hanem annak lezárója, a muzulmán teológia szerint.<sup>195</sup> Úgy tartják, hogy vele jött Isten üzenetének átfogó, teljes és végső formája. Az ő feladata volt, hogy az előző prófétákat igazolja, és kijavítsa azt, amit tanításaikban az emberi fondorlat meghamisított.<sup>196</sup> Küldetése minden néphez szól és minden időre érvényes, állítják a muzulmán hittudósok. Számunkra ez azért fontos, mert ha a mi hitünkről azt mondjuk, hogy a „kizárólagosság” a jellem-

---

<sup>194</sup> Egészen pontosan állásfoglalása az adjátok meg a császárnak, ami a császáré, Istennek pedig ami az Istené elvet népszerűsítette. Jézust éppen a politikusok árulták el, ők voltak azok is, akik politikai állásfoglalást vártak volna, és ők voltak azok is, akik Jézusban olykor a politikai helyzetet változtató szabadító forradalmár szerepét kívánták látni.

<sup>195</sup> Vö. FALUTARI, A., *Der Islam*, GMSG, Köln 2003.

<sup>196</sup> Az iszlám teológia gyakran utal arra, hogy a Bibliában közölt igazságokat a zsidó-keresztény teológia félremagyarázza.



zónk, pontosabban az üdvösség útjára való rávezetés, akkor ugyanezt kell látni, hasonló értelemben, az iszlámnál is.

A Mohamed névben, ahogy azt már láttuk, a *hmd* gyök fedezhető fel, ami az Ahmed névnek is az alapja. Jelentése: küldött, leküldött, elhozott. Így Mohamed neve utal prófétai szerepére, küldetésére. Mohamed küldött-mivolta számunkra azért fontos, és nevének jelentésére is azért térünk ki, mert tudjuk, hogy mi keresztények, Jézus nevéhez sok olyan jelzőt hozzátettünk, amelyeknek bibliai vagy/és szenthagyományi-dogmatikai alapja van. Miért ne nézhetnénk meg, hogy Mohamed nevéből kiindulva milyen magyarázat, jelző szerkezet emelhető ki. Először megnézzük a Korán Mohamed portréját, amelyhez természetesen hozzáteszünk a legendás gyűjtemények ábrázolásának néhány szükséges megállapításait, majd e témán belül kiemelünk olyan szempontokat, amelyek megértése ismét segít a munkánk során, a párbeszédben.

Ahogyan Mózes neve a vízből kiemeltre utal, Péter neve kősziklát jelent, és ezek az adott személyek lényegét ragadják meg, úgy Mohamed neve is az ő küldetésben részesülő személyét élénk tárva azt a lehetőséget teremti meg, hogy benne az *Allah által küldött embert* lássák, aki nagy hatalommal érkezik, emberi személyisége van, de isteni erővel rendelkezvén a szent emberek sorsát vállalja. Ez a sors, ez a szerep jelentősen eltér a jézusi szereptől illetve sorstól, de a különbözőség nem olyan jelentős. Egyetlen alátámasztás: a kezdet egy régi vallás, a befejezés pedig egy új. A többi is lényeges, de a vallásközi párbeszédben a fenti lesz rendkívül fontos.

### 1.1.2 A Korán Mohamed-ábrázolása

Minden könyv magában „hordozza” az írójának személyiség jegyeit. Bár-mikor olvasunk egy könyvet, akkor belőle megismerhetjük a szerzőjét is. A Korán hasonlóan ehhez, bemutatja Mohamedet. Azt nézzük meg e fejezetben, hogy milyen formában ábrázolja a Korán Mohamedet, pontosabban a leírt sorok mit árulnak el „szerzőjükről”.

Mohamed életét illetően a kinyilatkoztatás elfogadását megelőző időből nagyon kevés koráni utalás található. Sok információt a *hadithból*, a hagyományból szerezhetünk, e munkában azonban ezekre, ahogy azt többször elmondtuk már, csak a legszükségesebb alkalmakkor utalunk. A 93. szúra a mohamedi gyermekégtörténetéről így ír:

*„Nem talált-e ő (az Isten, kiegészítve általunk) téged árvának és adott menedéket, és nem lelt-e tévelygőnek és vezetett az igaz útra, és nem talált-e szűkölködőnek és tett gazdaggá téged.”*<sup>197</sup>

E koráni gondolatsor utal arra, amit életrajzírói is felsorolnak. Mohamed árvaságra jutott, és az isteni erőben való bizakodás ebben a helyzetben alakult ki benne. Amennyiben valóban a mohamedi biográfiára utalnak e koráni sorok, akkor három adatot lehet megemlíteni e szúrából kiemelt versekből. Először is Mohamed korán árva lett, valószínűleg politeista vagy éppen hitetlen, és szegény volt, vagy legalábbis nélkülöző. Így a koráni ábrázolás a fiatal Mohamedet illetően csak kevés adatot tartalmaz.

A 43. szúra szintén foglalkozik a korai Mohameddel:

*„És azt mondták: Miért nem küldetett le a Korán a két város valamelyik hatalmas emberének?”*<sup>198</sup>

Ez a szúra Mohamed „jelentéktelenségét” hangsúlyozza. Mohamed életének kezdetén egyáltalán nem bírt jelentőséggel, sőt egyáltalán nem volt ismert, családja és ő sem bírt semmilyen társadalmi elismeréssel. E két szúra a korai Mohamedet olyannak látatja, mint aki semmilyen előre meghatározható isteni tervnek nem volt a része, hanem csak később kezdte el vallást alapító tevékenységét.

Ha ezek után egy rövid összehasonlítást akarunk tenni, akkor arra kell gondolnunk, hogy a két személy, Jézus és Mohamed egyáltalán nem hasonlítható össze származást, korai életrajzot tekintve, vannak azonban olyan mozzanatok, amelyek hasonlóságot mutatnak. Ilyen lehet az életrajz kezdetén megjelenő „jelentéktelenség”. Hiszen Jézus sem volt a tanítása megkezdéséig ismert ember, csak később vált híressé. Mohamed is több évtizedig élt az ismeretlenség teljes homályában, hosszú idő után lett ismert. Így véleményünk szerint ma arról kell beszélnünk, hogy a két személy a kezdet kezdetén azonos társadalmi megítélés alá

<sup>197</sup> szúra 93:6-9.

<sup>198</sup> szúra 43:31.

esett, és mindkettőjük *Isten-élménye* tette lehetővé a kiemelkedésnek megvalósulását. Természetesen arról nem beszélünk, hogy a mi felfogásunk szerint Jézus esetében minden előre meg volt írva, hiszen ez csak eltávolítana a közös ponttól, de hitünk nem fog csorbát szenvedni, ha azt mondjuk, hogy mindketten egy *hosszú folyamat* alatt jutottak oda, hogy megjelenjenek az emberek előtt. Ez a folyamat másként ment végbe a két személynél, az eredmény azonban ugyanaz lett, vallás és hit született.

Tovább kutatva Mohamed életrajzát arra is utalnunk kell, hogy első házassága egy gazdag kereskedő özvegyével, Khadidschával történt. Mohamed életrajza itt erősen eltér Jézusétól, aki *cölibátusban* élte életét, és noha ebben tanítványai nem követték általában, mégis példaként a követők elé tárta ezt a fajta életmódot. Mohamed nemcsak nős volt, hanem éppen ebbéli házassága miatt gazdag is lett. E pontban sincs életrajzi egyezés, és nem is kell ezt erőltetni, hiszen párbeszédünk alapjának nem azért választottuk e két személyt, mert *iker-személyiségek*, hanem azért, mert a két vallás nekik köszönheti keletkezését. A szerencsés egyezések csak segíthetnek a párbeszédben, az eltérések pedig nem távolíthatnak el e lehetőségtől bennünket.

A továbbiakban még arra kívánunk kitérni, hogy miként is történt az Ő meghívása az isteni szó hirdetésére. A 2. szúra beszél arról, hogy nagyjából negyven éves volt, amikor átélte azt az élményt, aminek hatására vallási igehirdető lett. A Korán leküldetéséről szól ugyanis a 185. vers, amelyből idézünk:

„...*(A böjt ideje) a ramadán hónap, amikor a Korán...mint útmutatás küldetett le az emberek számára.*”<sup>199</sup>

Ez az időpont a kinyilatkoztatás ideje, amiről más szúrák<sup>200</sup> beszélnek. Mohamed élményét a kor szellemvilágba vetett elképzelése is befolyásolta. A VII. század Mekkája és Medinája hemzsegett ugyanis olyan emberektől, akik tanításukban a világot dzsinnek, szellemek által lakottnak tüntették fel, bizonyára Mohamed előtt sem voltak ismeretlenek ezek az elképzelések. A látomások, amelyek Mohamed életében jelentősek valószínűleg e szellemvilág által is befolyásolásra kerültek. Két példát lehet felhozni ezzel kapcsolatban. Az egyik a 90. szúra, a má-

<sup>199</sup> szúra 2:185,a.

<sup>200</sup> Vö. szúra 53:5-18; 81:19-25; 17:1; 74:1-7; 96:1-19. Ezek a szúrák a misztikus élmény felidézésére vonatkoznak, a meghívás vallásos elbeszélését teszik meg.

sik a már ismertetett 96. szúra. Ezek utalnak arra, hogy a világ szellemi létezőkkel van tele, és a mohamedi felszólítást, az igehirdetésre való felkérést is ők adták.

Amikor Jézus meghívás-elbeszélését láttuk, akkor már utaltunk arra, hogy az ószövetségi próféták esetében is volt egy olyan meghatározó élmény, amelyet később a próféta újra és újra felidézett, hiszen ez biztosította a hitelességet. Mi éppen ezért azon a véleményen vagyunk, hogy a prófétai meghívásban Mohamed is részesült, hiszen további tevékenysége is meggyőz bennünket erről. Nézzük meg ezek után, hogyan bonthatjuk ki röviden Mohamed személyét.

### *1.1.2.1 A tanítás sajátossága*

Minden tanító esetében vannak olyan sajátosságok, amelyek megkülönböztetik a többi tanítótól. Ezek a tulajdonságok olykor nagyon egyediek, máskor ugyan gyakori jellegzetességről van szó, de ezeket mégis úgy használja a tanító, hogy abból valami egészen új születik. E fejezet célja néhány sajátos mohamedi tanítás kiemelése. Nem követjük most azon szerzők véleményét, akik a hagyományos kategóriák alapján gondolkodnak Mohamedről, hanem kiindulópontunk lesz saját Korán-elemzésünk során felfedezett néhány gondolat.

Az 5. szúra 27-32 elbeszéli a bibliai Káin és Ábel történetéhez hasonlító eseményt, amelynek során a két testvér vitája gyilkossághoz vezet. A koráni konklúziólevonás a 32. versben olvasható, mely szerint, aki megöl valakit, „... *akkor olyan az, mintha az összes embert ölte volna meg.*”<sup>201</sup> Így ez a tanítás rendkívül jól jelzi a mohamedi álláspontot a gyilkossággal mint főbűnnel kapcsolatban. Mohamed itt elítéli az erőszakos halált okozót, hiszen a másik életének az elvétele által az egész világ meghal a szemében. Amit a Korán keletkezéséről mondunk, azt persze ne felejtsük el ezen elemzéskor sem, de a mai párbeszédben ez a sor, mint sajátos iszlám tanítás véleményünk szerint használható lenne. Mohamed tehát nem jellemezhető általában az *erőszakos* jelzővel, hanem az objektív megközelítés szerint e szúra verset is közös beszélgetésünk elé kell állítani.

---

<sup>201</sup> szúra 5:32a.

Szintén érdemes a mohamedi tanítás sajátosságaként kiemelni az 5. szúra 51. versét. Ez a vers a fent megfogalmazott gondolatnak épp az ellenkezőjét állítja. Itt megfogalmazódik az, hogy a muszlim hívőnek nem lehet testvérbarátságot kötni a zsidókkal és a keresztényekkel sem. Vajon mire tanít itt a Korán e sora? A koráni exegézis arra utal, hogy a muzulmán közösség sajátos, ami nem a vérségi elvre alapozva kötődik. Volt ugyanis egy kísérlete Mohamednek, hogy e vallási közösség valóban vallási elvek alapján szerveződjön, de ez nem lehetett sikeres.

A párbeszéd alapja lehet véleményünk szerint ez a tanítás is. Nem azt kell kiemelni ugyanis, ami első pillantásra látszik, vagyis hogy Mohamed a testvéri közösséget megtiltja a zsidó-keresztény vallással. Sokkal fontosabb arra gondolni, hogy itt egy olyan sajátos közösségre akar utalni az adott vers, ami a kereszténységben megvalósult. A jézusi közösség ugyanis valóban vérségi kötelék nélkül, népi-nemzeti együvé tartozás nélkül jött létre, illetve alakult ki a századok során. Nem kellene-e a mai muzulmán és kereszténység hívei előtt feltárni azt, hogy a ma élő vallási közösségek ereje óriási hatalmat képvisel. Hiszen egy iráni vagy iraki, vagy éppen egy francia esetleg olasz, éppúgy lehet muzulmán, mint ahogy keresztény ember is lehet olasz, német, iraki, vagy iráni. Vagyis ezek a vallások ma különböző népeket kötnek össze. Jobb esetben, egy iráni kisvárosban békésen él együtt a síita, szunitta, keresztény vagy más vallású. Lehet ez is egy közös pont: mohamedi tanítás része, hogy vérségi-testvéri kötődés nélkül is lehet testvérré lenni a vallásban.<sup>202</sup>

Mohamed tanításai közül emeljük még ki az 5. szúra 93. versének utolsó sorát: „...*Allah szereti a jóravalókat*”<sup>203</sup>. Ez a tanítás sok hasonlóságot mutat Jézus tanításával, hiszen Jézus szerint is az Atya szereti az embereket.<sup>204</sup> A bibliai sorok azonban kiegészítik a koráni gondolatot.<sup>205</sup> Mégis, ezen eltérések ellenére közös pont lehet az, hogy az ószövetségi, olykor haragvó, ideges, nyugtalan Istent elének állító képpel szemben itt egy „szerető szívű Isten” jelenik meg. A tanítás eme szépsége nem maradhat kiaknázatlanul számunkra. Isten szereti a jóravaló embereket. A jóravaló szereti az Istent, szereti embertársait, attól függetlenül,

<sup>202</sup> Továbbra sem kell megtagadni persze a korábban elmondottakat.

<sup>203</sup> szúra 5:93.

<sup>204</sup> Vö. például a jánosi iratok idevonatkozó sorait, melyek közül a leghíresebb a Jn 3,16.

<sup>205</sup> A Biblia gondolkodásában a fejlődés könnyen észrevehető. Sok idő telik el, mire az Ószövetség vérszomjas bosszújától eljutunk a jézusi újszövetségi, ellenségnek is megbocsájtó, minden embert alapjában jónak tartó felfogásáig.

hogy mi a másik vallása, segítőkész, és szolidáris a többiekkel. Ez a rövid koráni mondat meglátásunk szerint olyan mélységekbe kalauzol el bennünket, amit a keresztény-iszlám párbeszédben érdemes helyesen látni. A jóra való ember olyan, akiben ma nagy hiány van. Hiszen megannyi gyűlölködés, harc kerítette sátáni hatalmába a XX-XXI. századi embert. Éppen ezért a két vallás közös felelőssége, hogy keresse azokat a tanításbeli megegyezéseket, amelyek megérintik a mai embert, és egyre több jóra való lesz e világban.

Mohamed tanítását látva azt mondhatjuk, hogy ma a Korán olvasói megtalálhatják e könyvben mindazt, ami békés életre sarkallhatja őket, bennünket. Hogy megértsük, mire gondolunk, arra szükséges utalnunk, hogy mi, Biblia-olvasók sem alkalmazzuk úgy könyvünket, Jézus tanítását, mint egy receptkönyvet, hanem inkább azt nézzük, ma mit üzen nekem, mi a mindig érvényes mondanivaló. Ez vonatkozik Mohamed tanítására, a Korán mondanivalójára is.

### *1.1.2.2 A közösség vélekedése*

Ma sincs másként, mint a VI. században volt. Egy közösség, legyen az falu, város vagy éppen egy ország lakosa, véleményt alkot arról az emberről, aki a közösség életét alakítja. Mi már láttuk az előzőekben, hogy a későbbi kor milyen szakaszokra osztva és hogyan vélekedett Mohamedről. Itt most arra keressük a választ, hogy az adott közösség, ahol Mohamed élt, mit gondolt akkor, amikor fellépett mint misztikus küldött.

Térjünk vissza még arra egy kicsit, amit korábban vizsgáltunk. Mohamed prófétai küldetésére és misztikus, víziókkal bővelkedő életére gondoljunk. Korábban azt állítottuk, hogy Mohamed prófétai foglalkozását gyakorolta mintegy negyven esztendősen. Azonban fontos azt itt láttatnunk, hogy akárcsak Jézus esetében, a kortársak ezt nem vették mindig komolyan. KLAUSNITZER ismertetett művében azt állítja ugyan, hogy Mohamed kezdetben csak a vízióival rendelkező magánszemély volt, és csak később alakult át az egész élete a prófétai küldetés beteljesítésére, mi inkább azt mondjuk, hogy a látomások alapozták meg az ő prófétaságát. A kettő együtt jár. Az persze tény, hogy a misztikusok nem mindig, rögtön és azonnal kezdtek el dolgozni a közösségben, de ez még nem jelenti azt,

hogy a két jelző, *látnok* és *próféta*, a mohamedi történetben ne szerepelne együtt. Miért fontos ez a számunkra? Azért, mert a korabeli közösség éppen e munkája teljesítése miatt és közben kezdte el üldözni őt. Ezért mi fontosnak tartjuk Mohamedet, mint prófétát megemlíteni, és a közösség, amelyben tanított szintén ezt láthatta meg alakjában. A közösség vélekedése azért fontos, mert a kortársak szemtől-szemben látták, és ha következtetni tudunk ebből bizonyos jellemzőkre, akkor azzal is közelebb kerülhetünk egymáshoz.

Saját közösségében sem volt elfogadott mindenki előtt Mohamed. Híres menekülése, futása is annak köszönhető, hogy üldözötté vált.<sup>206</sup> Érdekes itt újra párhuzamot keresni a jézusi sors és a mohamedi sors között. Jézus is üldözést szenvedett övéi körében.<sup>207</sup> Ez az elutasítás nem idegen a sorsfordító elemeket a világba hozó emberek életében. Mohamed a monoteizmus mindent legyőző erejét hirdette, és ez nem vált szimpatikussá az ellenérdekelt felek miatt. Jézus is akkor került szembe az emberek, a saját közössége sorsával, amikor a másik, a régi érdeke már nem örült az új, jobb megjelenésének.

Mohamed közösségi megítélése ma iszlám részről szinte tabu téma. Közben keresztény körökben megszámlálhatatlan mennyiségű életrajz van a könyvpiacra, közülük természetesen sok eléggé kétes értékű, addig a muzulmán teológia részéről még nem jött el az idő egy olyan Mohamed-rajz bemutatásához, amely segíthet a párbeszéd további menetében. Sőt a racionálisabb bemutatás heves támadást válthat ki muzulmán részről.

### 1.1.2.3 *Életforma*

Közhely, hogy Jézus cölibátusban, Mohamed házasságban élt. E fejezet azt kísérli meg bemutatni, hogy túl ezen a megállapításon, hogyan hasonlítható össze a két személy életformája. Már említettük, hogy ha valamiben, akkor az életformában sok eltérést találhatunk Jézust és Mohamedet összehasonlítva. Jézus élete földrajzilag a mai Izrael területén indult el, időpontot tekintve feltehetően Kr.e. 6 vagy 7-ben. Mohamed élete több évszázaddal később, valószínűleg Kr.u. 570-ben

<sup>206</sup> Vö. OHLIG, K. H., *Weltreligion. Islam, eine Einführung*, Exodus, Luzern 2000, 28-40.

<sup>207</sup> Vö. Jn 18–19. fejezet

a mai Szaúd-Arábia területén fekvő településen, Mekkában kezdődött. A családi háttérrel illetően Jézus esetében egy szerény körülmények között élő zsidó családot tudunk felmutatni, Mohamed családi háttérét illetően egy – feltehetően a gyermek születése előtt meghalt – apát és egy néhány évvel később elhunyt anyát tudunk prezentálni. Jézus életében a vérségi kötelék, a család nagy szerepet játszott, Mohamed esetében a nagypapa, illetve egy gazdag kereskedő özvegye töltött be még jelentős szerepet.

Mohamed élete tehát a később feleségévé lett asszonnyal és megszületett gyermekeivel zajlott, és ezután lesz – elmesélése szerint – isteni élményben része. Jézus esetében azonban a cölebsz életforma és a küldetés elnyerése között van kapcsolat. Mint Isten embere, az evangélium tanítása szerint pusztai élményét követően indul el azon az úton, amelynek során isteni kinyilatkoztatásnak is tanúi lehetnek a követői.<sup>208</sup>

Mohamed életformája tehát szemben Jézuséval erőteljesen *evilági*. Többen tartják ezt egyértelműnek abból a tanításból is, amelyet Mohamed megfogalmaz, és amelyre egyes szerzők véleménye is utal. Eszerint Mohamed sajátos vallási tanítása annak tudatában érthető, hogy a korabeli arab törzsek csak egy ilyen jellegű, erősen evilági hatást bemutató vallást tudott elfogadni, így Mohamed készte-tést érzett arra, hogy ilyen vallást hozzon létre keresztény-zsidó alapokon. E szer-zők véleménye szerint Mohamed erősen leegyszerűsítette, és az arab világ számá-ra érthetővé tette a korábbi két nagy vallás tanítását, és a hitrendszerében azt mu-tatja meg, hogy az Isten országa, a túlvilági élet majd érzéki, evilági örömeknek legmagasabb fokát elérő létező valóság lesz.<sup>209</sup> Mi ezzel a véleménnyel csak rész-ben értünk egyet. Álláspontunkat a következőkkel igazoljuk: nem lehet egy közös nevező alá hozni Jézus és Mohamed személyét. Egyrészt Jézus a zsidó nép fiaként azon emberek közé tartozott, akik egy régóta létező, jelentős belső erőt felmutató vallásnak a gyermekei voltak. A közösség, a tradíció egy rendkívül erős köteléket jelentett a zsidó családoknak. Nem beszélve a családi kapcsolatokról. A Biblia nem csak a Szentcsalád békés életét ábrázolja, de többször is utal arra, hogy Jézust

---

<sup>208</sup> Vö. BUHL, F., *Das Leben Muhammeds*, Leipzig 1930.

<sup>209</sup> Vö. pl. DAVIDSON, R., *Islam: Die Fakten. Basiswissen zur Kritik der islamischen Geschichte*, UBW, Hamburg 2005.



végigkísérik az úton a távolabbi rokonság tagjai.<sup>210</sup> Mohamed esetében egy még kiforratlan közösség gyenge kötelékeivel rendelkező tagjával állunk szemben. Így nem csoda, ha más úton indul el, mint Jézus. Nem beszélve arról, hogy Mohamed családi kapcsolatai sem teszik lehetővé, hogy egy kiegyensúlyozott, boldog közösségben éljen.

A másik alapvető különbség, hogy Jézus a zsidó bölcs mesterek útján járva maga is bölcs emberként tanított. Így emberi tudásában részesítette az őt hallgatókat. Mohamed életében is fontos szerepet játszott a tanítás, de valóban nem olyan mély értelmű a mohamedí okítás, mint a jézusi. A muzulmán teológia aranykora majd csak jóval Mohamed halála után érkezett el, és ma, főleg iszlám országokban kiemelkedő művelői vannak. Mohamed gondolatait a későbbi gyűjteményekben kiegészítették és olyan ábrázolásba került, ahol már-már Jézusnál is „istenibb” bölcsességet tulajdonítottak neki.

#### *1.1.2.4 Isten-kép*

Jézus Isten-képe, Atya-montázsa jól ismert a keresztény hittudósok előtt. De vajon ismert-e Mohamed Isten-képe? Ma egy ember megismerésének egyik aspektusa a valláshoz, vagyis az Istenhez fűződő viszonya. Ezen alfejezet célja az, hogy Mohamed Istennel való kapcsolatát röviden ismertessük. Hogy Mohamed vallásos volt, ahhoz nem fér kétség. Mint ahhoz sem, hogy mai követői is általában hívő emberek. Mégis, sokszor úgy látszik, mintha éppen az lenne a baj, hogy a párbeszéd során nem mutatjuk meg egymásnak a vallási értékeinket. Nincs külön atyja egyetlen gyermeknek sem, akik egy családban, bizonyítottan egy apától származnak.

Mi azt valljuk, hogy minden ember Isten teremtménye, éppen ezért arra gondolhatunk, hogy mi mindannyian a népek nagy családjában testvérek letünk.<sup>211</sup> Úgy is megfogalmazhatnánk tehát e fejezet címét, hogy abban mi saját testvérünk ősapá-képét vizsgáljuk. Mi, akik elkötelezett hívei vagyunk a párbe-

---

<sup>210</sup> Vö. Mt 12,46–50.

<sup>211</sup> Vö. e dolgozat bevezető gondolatait a jézusi családrajzzal kapcsolatban.

széd erősödésének, meg kell, hogy lássuk azt a sok jót, amit az iszlámban felnövekvő ember Istenről vall. Ehhez segít bennünket Mohamed Isten-képének a megismerése.

Még egy megállapítását kell tennünk. Az Isten felismerése fontos élménye az embernek. Vannak azonban olyan különleges emberek, akik nem elégednek meg azzal, hogy egyszerűen csak megismerjenek az Istenből valamit, hanem meg akarják ismerni az Istent teljesen, egész valójában. Mohamed különleges élményéről többször beszél, és ez a mély hit hatja át az ő életét. Így olyan különleges élmények teszik a muzulmánok előtt nagygyá Mohamedet, amelyek megismerése fontos feladat a számunkra. Mohamed olyan képviselője ma is az iszlámnak, akiről csak szuperlatívuszokban beszélnek a muzulmánok, vagyis alakját már-már istenivé teszik, ugyanakkor hevesen tiltakoznak, ha valaki ezt akarja róluk állítani, hiszen Mohamedet csak embernek, igaz, olyan embernek tartják, akinek élete egybefonódott a vallási élménnyel, és ezáltal sajátos Isten-élménye lett.

Legyen szabad e dolgozatban ezek után kiemelni azt, hogy véleményünk szerint Mohamed alakja, Mohamed Isten-képe nem Jézussal, hanem az ószövetségi szereplőkkel<sup>212</sup> hasonlítható össze. Ugyanis Jézus Isten-élménye és a mohamedi élmény között az alapvető különbség az, hogy Jézus atyjának nevezte az Istent, és olyan különleges élményben volt része, amelyet még az evangélisták is nehezen tudtak megfogalmazni. Ugyanakkor, ha például Mózes alakjával próbáljuk meg egybevetni Mohamedet, akkor kísértetiesen sok azonos pontot találunk kettőjük között.

Az alábbiakban erre térünk ki röviden, de csak azért, hogy amikor a jézusi és mohamedi összevetést tesszük meg, akkor legyen viszonyítási pontunk.

Mózes akkor találkozik az Istennel valójában, amikor az égő csipkebokorban felismeri az Isten nagyságát és jelenlétét. Mohamed találkozása az Istennel hasonló „misztikus” élményként<sup>213</sup> mesélhető el. A mózesi találkozás-élmény egy nagyszerű felfedezés elbeszélése. Hiszen ezzel az ószövetségi szerző arra készíti fel az olvasót, hogy a *misztikus* találkozás szükséges a hit elmélyüléséhez. Mózes erőt kap az Istennel való találkozáskor. Ezt az erőt kapja meg a názáreti Jézus is,

---

<sup>212</sup> Arról azonban továbbra sem feledkezhetünk meg, hogy a párbeszédünket Jézus és Mohamed személyének középpontba állításával akarjuk teljessé tenni,

<sup>213</sup> Ez az élmény az angyal által megkapott kinyilatkoztatás illetve vízió élménye.

amikor az Úr Lelke lesz rajta, a zsinagógában megfogalmazott élménye szerint. Mohamed találkozása az Istennel ugyanebből a misztikus élményből táplálkozik.

Íme, ezek az élmények újabb támpontot adnak a párbeszédhez. Hiszen nem arról van szó, hogy *hitetlennel* kell beszélnünk, hanem arról, hogy másként hívő emberekkel kell kapcsolatot fenntartanunk. Mohamed vallási élménye, Istenképe olyan lehetőséget ad a beszélgetésekre, amelyeket kár lenne nem kiaknázni. Amikor Mohamed megérzi az Isten jelenlétét az életében, akkor ebből kiindulva akarja megváltoztatni a körülötte élők emberek életét. Akárcsak Jézus Atya-élménye, úgy Mohamedé is olyan lesz, hogy ebből másoknak is részesülnie kell. Ez a gondolat tovább érlelheti bennünk a párbeszédre való hajlandóságot.

Összefoglaljuk tehát amit a történelmi Mohamedről elmondtunk. Mohamed megismerése alapvetően fontos a muzulmán vallás megismerése miatt. Jézus mellé kell állítanunk, de látjuk, hogy ez a párhuzam csak részben helyes. Mohamed élete, életformája, egész léte csodálattal tölti el a muzulmánokat, megbecsülésük feltétel nélküli. A párbeszédhez objektív és hiteles rajzolat szükséges.

## 2. MOHAMED TANRENDSZERÉNEK ALAPJAI

Tárgyalásunkat a témánk feldolgozásához szükséges gondolatok fejtegetésével kezdtük, majd folytattuk egészen konkrétan Mohamedre összpontosítva a vizsgálódást, most a teológiai kifejezések, fogalmak segítségével haladunk tovább. Az egybevetések, azonosságok és különbözőségek közben kereshetjük a párbeszéd lehetőségeit. Munkánkban megemlítjük a Korán szerepét a vallásban, és a Korán tanításait idézve vetjük össze a két monoteista vallást, egészen pontosan a két személyt központba állítva.

Az iszlám – minden bizonnyal észrevehetően – nem egységes vallás. Amennyiben arról beszélünk, hogy vajon lehet-e párbeszédet kezdeni az iszlámmal, lehet-e megbékélés a három nagy Közel-Keletről elinduló, de Nyugaton hódító vallás között, akkor mindenképp azt kell látnunk, hogy a vallás különböző

irányzatokra tagozódik. A sííták és szunniták<sup>214</sup> ma is a vallásnak oly mérvű elkülönülését jelentik, hogy először a köztük lévő békétlenség és viszály feloldása lehet a feladat.

A *szunniták* legfontosabb tana, hogy a Korán maga is „tartalmazza” az Istent. Azt tartják, hogy ha valaki az Írást hallja, akkor magát Allahot idézi meg. A Korán olvasása éppen ezért az Istennel való találkozás formája lett. Kialakult az a vélemény, hogy aki a Szent Könyvet érinti, az Istent tapintja.<sup>215</sup>

A *sííták* kiterjesztették az isteni áldás eszméjét és a Korán szimbolikus értelmezésén alapuló titkos hagyományt őriztek. A sííták többsége az arisztokrata csoportokból és az értelmiség közül került ki.<sup>216</sup>

Ebből a rövid kitekintésből látjuk, hogy a párbeszéd akadályai, vagy legalábbis nehézsége a mindkét oldalon meglévő szétszakadottság, megosztottság. Hiszen ki dialogizáljon kivel? A mi megoldási javaslatunk az, hogy felül kell emelkedni ezen a megosztottságon, és ekkor nem csak a vallásközi párbeszédet mozgatjuk, hanem segítünk a felekezetek közötti eszmecsere erősödésében is. Jézus és Mohamed is képes volt a különböző személyek érdekeit és gondolatait integrálni, ezt kell a párbeszéd mai követőinek is folytatnia.

De ki is a másik, akivel dialogizálunk, ki a muszlim? A muszlim az, aki aláveti magát Isten akaratának. Mivel az iszlámban nincs papság, nincsenek templomi tisztviselők és hivatalos egyházi intézmények, a muszlimmá válás feltétele az, hogy meg legyünk győződve az iszlám tanításának igazságáról és letegyük a hitvallást: „*Tanúsítom, hogy nincs más istenség Allahon kívül, és Mohamed az ő küldötte.*”<sup>217</sup> Ami azt jelenti, hogy egyetlen egy Istenben kell hinni, és el kell ismerni Mohamed küldetését. Ezzel tulajdonképpen megtörténik a „befogadás” a közösségbe. Vagyis mi olyan emberekkel dialogizálunk, akik bármely felekezethez is tartozzanak, arra képesek, hogy erős hitbeli kötődés által az Isten létét elfo-

<sup>214</sup> A nehezen követhető családi viszályok okozták a két irányzatra szakadást. A sííták hét százalékát képezik a muzulmán összlakosságnak. Legtöbben Iránban élnek. A szunniták a többséget alkotva az erőszakosabbak. Ma a két szárny közötti megbékélés nélkül nem képzelhető el a megnyugvás. Oroszország egyik városkájában, ahol a többség szunnita muszlim volt, háborús helyzet alakult ki egy odaköltözött síita miatt. Csak a nagytekintélyű vallási vezető tudta megmenteni a helyzetet. Természetesen további iszlám csoportok és irányzatok is léteznek, ezekről itt nem szólnunk most.

<sup>215</sup> Vö. KHOURY, A. T., *Der Islam*, Herder, Freiburg 1988.

<sup>216</sup> Vö. GOLDZIEHER, I., *Az iszlám története*, Franklin-társulat és Révai testvérek, utánnymott változat, Budapest 2000, 60-63.

<sup>217</sup> Vö. BOBZIN, H., *Mohammed*, Verlag C. H. Beck, München 2000, 13.

gadják. Szerintünk ez fontos és szükséges szempont. Nézzük meg ezek után az iszlám Szent Könyvének néhány jellegzetességét és az iszlám tanítás fontos részterületeit, abból a szempontból, hogy ezek ismerete hogyan segíthet minket a párbeszédben.

## 2.1. AZ ISZLÁM VALLÁS SZENT KÖNYVE

A Korán<sup>218</sup> szerzője – a muzulmánok szerint – maga Isten. Minden szónak, írásjelnek egyaránt fontos szerepe van. A kinyilatkoztatás rendszerében szerepet kapnak az ún. szunnák gyűjtése, amelyeket együttesen a 8. század közepére kano-nizáltak. Az iszlám teológia mindkét vallást „küldött vallásnak” tartja: a kereszténységben Jézus az, akit az Atya küld; az iszlámban maga a Szent Könyv a küldött.<sup>219</sup>

HARTMUT BOBZIN híres könyvében így fogalmaz a Koránnal kapcsolatban:  
*„Der Koran gehört nicht zu den Büchern, die sich einem Leser leicht erschließen. Das gilt ganz unabhängig davon, ob dieser Leser Muslim oder nicht. Ein muslimischer Leser hat immerhin den Vorteil, dass ihm der wesentliche Inhalt des Korans nicht nur vom Lesen, sondern vor allem vom Hören her vertraut ist...Der nichtmuslimische Leser aber steht vor ganz erheblichen Schwierigkeiten, wenn er den Koran lesen und verstehen will.”*<sup>220</sup>

A fenti idézet egyértelműen elárulja, hogy Bobzin szerint a Korán mindenki számára izgalmas olvasmány.<sup>221</sup> Épp ez lehet az egyik kiindulópont a párbeszédben. Meggyőződésünk, hogy mi katolikusok, hiába volt a II. Vatikáni Zsinat, még mindig nem elegendő, és nem eleget olvassuk a Szentírást. Egyiptomban, vagy éppen Szíriában járva azonban meggyőződhattünk arról, hogy az egyszerű hívő ember, ha mást nem is, de a Koránt olvassa, hallgatja a mecsetekben a róla

<sup>218</sup> A legenda szerint ezeket Mohamed álmában, elragadtatásában kapta. Vö. GOLDZIEHER, I., *Az iszlám*, Magvető, Budapest 1980.

<sup>219</sup> Vö. TISCHLER, B., *Einführung in den Islam*, Auer, Donauwörth 2003.

<sup>220</sup> BOBZIN, H., *Der Koran. Eine Einführung*, Verlag C.H. Beck, München 1996, 9.

<sup>221</sup> Ezt mi magunk is alátámaszthatjuk, hiszen 2001-ben olvasva először a Koránt, izgalmasabb és rejtélyesebbnek tűnt bármelyik izgalmas kriminél.

szóló tanítást, ez mindenképpen erőt adó lehetőség. Miután a mi híveinket megismertettük a Biblia értelmével és szépségével, jöhet a következő feladat. Meg kell ismerni, nekünk, keresztényeknek a muzulmánok Szent Könyvét, a Koránt. Ahogy máshol már elmondtuk, a félelem az ismeretlentől okot ad a háborúra, vagy legalábbis a békétlenségre. Ezt elkerülendő, szükséges lenne a Korán helyes ismerete. Erről még lesz szó, de már most látnunk kell, hogy Mohamed nagyon is jól látta, hogy szükség van a vallás szilárdításához a tanítás megismeréséhez, annak mélyebbé tételéhez a Korán létszükséglet.

Ugyanakkor a megértés problematikája itt is felmerül, hiszen nekünk, a Biblia népeinek miért is lenne könnyű megérteni a koráni kijelentéseket, ha Bobzin is arra utal, hogy képességünk alapján nekünk nehezebb megérteni az olvasott, esetleg hallott szöveget. Ez még a muszlim hívőnek sem egyszerű. A megértés pedig mindenképpen szükséges, hiszen ha nem jól, vagy nem azt értjük, amit iszlám hitű Korán-olvasók, akkor egész beszélgetésünk zsákutcába kerül.

De mi is a Korán? Ismét BOBZIN remekművéhez fordulunk: *„Mit dem Wort, Koran, (betont wird die letzte Silbe), ist gewöhnlich das gesamte heilige Buch des Islam gemeint, d.h. die Sammlung der von Mohammed empfangenen und öffentlich verkündeten Offenbarungen Gottes. In diesem Sinne wird arabisch qur'an von Muslimen auch ganz überwiegend verwendet und dann meistens mit dem ehrenden Beiwort Karim versehen, was soviel wie ‚edel, wert, geehrt‘ bedeutet. Dabei bezieht man sich auf Sure 56, 77: Das ist wahrlich ein edler Koran.“*<sup>222</sup>

Láthatjuk tehát, hogy maga a szó, 'korán', is különleges megközelítést kíván mindenkitől. Az idézett rész tanúskodik arról, hogy a mű a muzulmánok számára Isten kinyilatkoztatását tartalmazza, amit az Isten Mohamednek adott át. Mi, keresztények nem ilyen szemmel olvastuk, ha ugyan olvastuk az elmúlt évszázadokban a Koránt. Nyilván, ma sem mondhatjuk azt, hogy a Korán nekünk is azt jelenti, amit a muzulmánoknak, de azt feltehetjük kérdésként, vajon mi jobb, Isten kinyilatkoztatását meg sem ismerni, vagy abból „*valamit*” megismerni, mondjuk, a Koránból? Ez a gondolatsor, az így feltett kérdés még nem fog köze-

---

<sup>222</sup> BOBZIN, H., *Der Koran. Eine Einführung*, Verlag C.H. Beck, München 1996, 18.

lebb vinni bennünket egymáshoz, de legalább már elgondolkoztat bennünket a kinyilatkoztatás és a Szent Könyvek közötti viszonyt illetően.

Fontos itt utalnunk KARL-HEINZ OHLIG<sup>223</sup> teológiai munkásságára. Munkásságában többször is visszatérően foglalkozik a Koránnal.<sup>224</sup> Álláspontja szerint a koráni Isten-ábrázolásból és a Koránról szerezhető tudományos ismeretek alapján az mondható, hogy a Korán egy sajátos élményvilágot nyújt a szír-keresztény ősegyház életéről. Ezen állítással még foglalkozunk dolgozatunk monoteizmusról szóló részében, itt magával a Koránnal kapcsolatban kell azt látni, hogy ha a párbeszédre törekszünk, akkor OHLIG álláspontját is figyelembe kell venni, hiszen némely szúra értelmezése más megvilágításba helyeződik, ha OHLIG ezen álláspontját figyelembe vesszük. OHLIG állásfoglalását az általunk megismert művekből nem tudjuk alátámasztani egyértelműen, álláspontunk szerint a szerzőnk által felsorolt érvek nem minden esetben meggyőzőek.

Munkáiban arra utal, hogy a koráni olvasást úgy kell véghezvinnünk, hogy benne észrevegyük azokat az alapvető korabeli ábrázolásokat, amelyekkel például a patrisztikai tanulmányaink során találkoztunk. Észre kell venni azokat a dogmatikai tévedéseket is, amelyekkel szintén találkoztunk tanulmányaink során, és természetesen látni kell azt, hogy a koráni kutatás mindig újabb és újabb meglátással egészíti ki azt, amit nekünk fel kell használnunk e témában.

De milyen viszonyban van a két írásmű egymással? A Bibliával kapcsolatban a muszlim teológia részéről azokat a vádakot hangoztatják, amelyek minden időben megjelenő gondolatokként a Biblia hermeneutikai problémáinak a nem tudását tükrözi. A Koránban isteni üzenetet kiolvasók szeretnék kibővíteni annak a bibliai üzenetnek a nagyságát, amely pedig számunkra a legfontosabb.

---

<sup>223</sup> A szerző 1938-ban, Koblenzben született. 1970 és 1978 között teológiát és valláspedagógiát tanított a Saarvidéki Pedagógia Főiskolán. 1978-tól vallástörténelem professzor. Csak nem sokkal nyugalomba vonulása előtt kezdett el mélységében foglalkozni az iszlám vallással. Művei között kiemelkedik: *Weltreligion Islam, eine Einführung*. Elméletével, téziseivel több helyen is érdemes foglalkoznunk.

<sup>224</sup> Vö. OHLIG, K. H., *Weltreligion. Islam, eine Einführung*, Exodus, Luzern 2000. Ezen kívül érdemes elolvasni: OHLIG, K. H., *A korai kereszténység és a Korán*, in *Mérleg* (2008/4), 398-418. E munkában kerül részletes kifejtésre amire mi itt csak röviden utaltunk.

Lássuk, mit mond a Bibliáról és főként a benne szereplő Jézus életrajzról az iszlám teológia egy képviselője.<sup>225</sup>

- „1. A sugallat, amit Jézus - Isten áldja meg! - kapott, azt nem írták le annak idején.
2. Az eredeti dokumentumok, amelyek igazán tartalmazták Jézus tanításait, amelyeket nem sokkal utána írtak, eltűntek és semmi remény nincs, hogy megtaláljuk.
3. Az Evangéliumokat 70 és 115 között írták elveszett dokumentumokra hagyatkozva. Az anyagában pedig semmitől sem tartottak az írói, ezért hozzátettek vagy kivágtak, amennyire kívánta tőlük az iskolájuk, igyekezve az Urat, Jézust isteníteni.
4. Az Evangéliumok írói közül senki sem élt Jézussal vagy hallott volna valamit tőle.
5. Az összes Evangélium a régi görög nyelven lett leírva, miközben Jézus az arám nyelvet beszélte.
6. Az Evangéliumok bizonyos iskolák tanításai miatt lettek kiadva, miközben sok Evangélium közül csak ezt a négyet választották ki.
7. Az írása után sokáig javítás nélkül maradtak és így megint változtatás történt rajtuk az írói által, akik bizonyos iskolákhoz tartoztak.
8. A legrégebbi létező dokumentumok (írások) a negyedik és az ötödik századból származnak, azok: Sinatos, Vatikános és az Alexandrinós törvénye. Senki se tudja, hogy menni változás történt az eredeti írásokon, mivel azok addigra már eltűntek.
9. Nagy különbségek maradtak a IV. és az V. századból származó írások között.
10. Az összes Evangélium között is sok ellentmondás van.”<sup>226</sup>

A fent ismertetett érvek a természetesen nem állják meg helyüket, sokféle információ található bennük, amelyek hordoznak ugyan igazságot, de nem a teljes

---

<sup>225</sup> Az idézet hivatalosan megjelent fordítását nem változtattuk meg, az olykor zavaróan rossz fordítást meghagytuk. Vö. AL-SAMAD, A. U., *Az iszlám és a kereszténység*, Int. Isl. Fed. of Student Organization, Miskolc 1990, 7-8.

<sup>226</sup> AL-SAMAD, A. U., *Az iszlám és a kereszténység*, Int. Isl. Fed. of Student Organization, Miskolc 1990, 7-8.



valóságról beszélnek. Ezért nekünk itt arra kell törekednünk, hogy igazságunk teljes birtokában ne haraggal, hanem jó szándékkal közeledjünk a válaszadáskor a másik gondolatrendszer felé.

Az evangéliumok keletkezése idején általánosan elfogadott volt a szóbeli, memoriterként megtanult ismeret továbbadása. Ebben a kor, már jól ismert szabályai érvényesültek.<sup>227</sup> A koráni keletkezéstörténet mai olvasata is arról árulkodik, hogy a Korán sem az „égből pottyant le”, hiszen ezt ma már komoly muszlim teológus nem állíthatja. Tehát végbement egy változás a Szent Könyveket illetően, emberi erő kellett hozzá, ahogyan a Szentírással<sup>228</sup> kapcsolatban fogalmazzuk meg.

Az evangélium szerzői azt írták le Jézusról, amit fontosnak tartottak továbbadni az olvasók számára. A 4. pontban említett állítás sem állja meg a helyét, hiszen az evangéliumi szerzők valamilyen kapcsolatban voltak Jézussal. Az evangélium nyelvével kapcsolatos állítás sem megfelelő, hiszen a beszélt és leírt nyelv közötti különbség nem a hiteltelenség bizonyítéka. Természetesen más a nyelvi környezete a zsidó-keresztény kultúrkörben, és más az arab-iszlám világban. De nem tehetjük meg azt, hogy bizonyos nyelvi eltérések miatt ne értsük meg, vagy ne fogadjuk el a másik értelmezőrendszerét. Az evangéliumok közötti eltérések éppen azt mutatják, hogy egy-egy szerző mit látott meg Jézusból, és ebből mit akart átadni a közösségnek.

A muszlim hittan eme megfogalmazása hasonló okok miatt okozhat problémát, mint OHLIG tanai. A különbség persze jól látható. Az iszlám hittankönyvekben is szereplő tanítás a keresztény Bibliáról, nagyon sok félreértést tartalmaz, amelyet ők elfogadnak, mi viszont nem tartjuk elfogadhatónak. Az iszlám hittankönyvek nagyon sokszor kihasználják a kereszténységen belül meglévő ellentétet illetve a protestáns és katolikus tanítás különbözőségét. Éppen ezért a vallásközi párbeszéd a nagy világvallások között azért is okoz problémát, mert mi magunk sem vagyunk egységesek. Ez a tény is látható a fenti probléma során. OHLIG elmélete kutatásokon alapul, olyan tényeken, amelyeket a népszerű szerző fogalmazott meg. Itt inkább a tudósok munkájában eleve benne lévő tévedés és másként értelmezés lehetősége jelenik meg. Ez nem szándékos, más értelmezés mindig

<sup>227</sup> Vö. TARJÁNYI, B., *Újszövetségi alapismeretek*, Corvinus, Budapest 1996.

<sup>228</sup> A II. Vatikáni Zsinat *Dei verbum* dokumentuma eligazít bennünket e kérdésben.

előfordulhat, ami fontos, hogy szándékos tévedéseket, már régen cáfolt mondatokat ne használjunk fel érveinkben. Miközben szerzőn tudományos alapokra helyezi vizsgálatát, aközben az iszlám szerző féligazságai árthatnak a párbeszédnek. Ami megfogalmazásunk a következő: a két könyv, a Korán és a Biblia olyan értéket képvisel, amelynek nagyságát nem lehet letagadni. Mi két féltestvérnek tartjuk e szent írásműveket, és azt mondjuk, mindenki ismerje meg a saját gyermekét a lehető legmélyebben, de ne akarja a másik gyermekét elnyomni csupán amiatt, hogy az nem édesgyermeké neki. A Korán és a Biblia kölcsönös megismerése és természetesen tudományos feltérképezése további lehetőséget ad, de ehhez mindkét oldalon OHLIG-okra van szükség, akik a tudományosság igényével szemlélik a szent olvasmányokat.

### 2.1.1 A Korán keletkezése

A muszlimok hisznek az Ó- és Újszövetség isteni eredetében, azonban kételkednek néhány részének történeti egységében, mert meg vannak győződve arról, hogy azok nem hű megfelelői annak, amit Allah eredetileg kinyilatkoztatott, hanem emberi kéz beavatkozására utalnak. A Biblia-kanonizáció például mindenki előtt ismert fogalom, melynek során – állítják a muzulmánok – sok minden elveszhetett Isten eredeti kinyilatkoztatásából ill. sok minden, bekerülhetett abba, amit utólag már nem lehet korrigálni.<sup>229</sup>

653-ban Oszmán kalifa utasítására állították össze a Korán kanonizált formáját. Így az iszlám teológia szerint a viszonylag rövid idő alatt összeállított könyv hitelesen tartalmazza Isten szavait.<sup>230</sup> Arról azonban már keveset beszélnek, hogy a 10. sz. elején felfedezték, hogy a kanonizált szövegen belül is voltak eltérések, akár csak a bibliai szövegek esetében. A igazsághoz hozzátartozik az is, hogy a 25 év alatt történt kinyilatkoztatás jó állapotban őrződött meg az utókor

---

<sup>229</sup> Vö. AL-SAMAD, A. U., *Az iszlám és a kereszténység*, Int. Isl. Fed. of Student Organization, Miskolc, 1990.

<sup>230</sup> Vö. KHOELIF, F., *Der Gott des Korans*, in *Islam. Eine Sammlung*, Uni. Ottawa 2006.

számára.<sup>231</sup> RICHARD BELL és REGIS BLACHERE angol, ill. francia nyelvű munkája megkísérelte az egyes szúrákat időrendbe állítani. Kettőjük munkája nagyban segíti a Korán egyes részeinek a megértését, azok egybevetését az Evangéliumokkal.<sup>232</sup>

Az iszlám hagyomány szerint Mohamed analfabéta volt, de él az a vélemény is, mely szerint ez az intelligens, politikailag éleslátó ember nemcsak az Ó- és Újszövetséget, hanem a Talmudot is felhasználta a Korán megjelenéséhez, vagyis ismerte ezeket a könyveket. A Talmudban, könyvtárnyi terjedelemben találunk bibliakommentárokat, életképeket a héber népről, annak gondolatvilágáról is. A Korán, ahogy azt már említettük, minden bizonnyal felhasználta a korabeli apokrif iratokat, a különböző leveleket, evangéliumokat és természetesen a Bibliát. Ennek bizonyítására lássunk két példát.

Az egyik példa a következő: a Kivonulás könyve szerint Mózes mondja meg a népnek, hogy létezik az Isten, majd az Úr minden törvényét leírja.<sup>233</sup> A Korán ezzel kapcsolatban így nyilatkozik:

*„Nem mérték föl ők Allahot az ő mértéke szerint. (Emlékezz arra,) amikor azt mondták: „Nem küldött le Allah (kinyilatkoztatás gyanánt) semmit.” Mondd: „Ki küldte hát le az Írást, amelyet Mózes (hajdan) fényességként és útmutatásként hozott az embereknek? (Lemásolván) papiruszlapokká teszitek azt, amit megmutattok, ám sok mindent elrejtetek. (A kinyilatkoztatás révén) megtanultatok olyasmint, amit (korábban) nem tudtatok sem ti, sem atyáitok.” Mondd: „Allah (küldte le).” Ám hagyd őket, hadd űzzék játékukat nyelvük köszörülésével! Áldott Írás ez, amelyet leküldtünk ama (kinyilatkoztatások) bizonyosságaképpen, amelyek előtte voltak. Intened kell (vele) a városok anyját, s azokat, akik körülötte (élnek). Akik hisznek benne. És ők szigorúan betartják az istentiszteletüket.”<sup>234</sup>*

(Ha a két szent könyvet összehasonlítjuk, azt látjuk, hogy sok olyan kijelentés olvasható a Koránban, amely a Bibliában is megtalálható. Tünetesen szépséggel írja le, pl. Mózes életét, felhasználva a Tóra Mózes-hagyományát, de

---

<sup>231</sup>Vö. ARMSTRONG, K., *Isten története*, Európa, Budapest 1996. További művek iszlám témában szerzőnkől: ARMSTRONG, K., *Az iszlám*, Európa, Budapest 2005; ARMSTRONG, K., *Im Kampf für Gott. Fundamentalismus in Christentum, Judentum und Islam*, Siedler, München 2004.

<sup>232</sup>Vö. KHOURY, A. T., *Der Islam*, Herder, Freiburg 1988.

<sup>233</sup>Kiv 24,4–17.

<sup>234</sup>szúra 6:91–92.

változtatva és kiegészítve sajátos elemekkel.<sup>235</sup> A Biblia a népet, a zsidó közösséget előnyben részesíti, a Korán Mózesre összpontosít.<sup>236</sup> A 7. szúra 138. versében, szemben a jól ismert bibliai történettel, Mózesből kéri a nép, hogy készítsen bálványt. A 145. versben a Korán a törvénytáblát nemcsak törvénygyűjteménynek, hanem magyarázatnak is tartja.)

Visszatérve a korábbi idézethez, a koráni sorok bonyolult halmazából is kitűnik, hogy az isteni üzenetet Mózes hozta el, de az *nem teljes*. Hiányzik belőle sok olyan isteni üzenet, amely *szükséges* lenne az emberek számára. A Korán szerint ezt a teljes üzenetet maga a Korán hozta el. Mielőtt következtetésünket levonnánk, lássunk még egy példát: A Korán közli azt a véleményt is, hogy Mózes a fáraó megfenyegeti, hogy amennyiben nem tágít kéréseivel, keresztre feszíti. Közismert, hogy Mózes korában nem létezett a keresztre feszítés büntetése. Akkor miért említi meg a Korán? A magyarázatok szerint ez azért történik, mert a zsidók Jézust fenyegetik a keresztre feszítéssel, és ez által lehetővé válik Jézus Mohameddel való azonosítása. Ezzel egy időben a párhuzam is megerősödik a fáraó és a zsidók között, akik nem hisznek Mohamedben. Vagyis a koráni tanítás megpróbál olyan párhuzamokat felállítani, amilyen például az Ószövetség és az Újszövetség között van. Véleményünk szerint a Korán szerkesztése tulajdonképpen egy replikáció a bibliai gondolatokra és a társadalmi kérdésekre, amelyek a kora középkorban megjelentek az arabok világában.

A következő példa: a Korán egy helyen leírja, hogy Mária a férjét egy jósbóttal segítségével találta meg:

*„Ez ama történetek közé tartozik, amelyek rejtve vannak (a közönséges halandók előtt,) ám néked (ó Mohamed,) kinyilatkoztatjuk azt. Te nem voltál náluk, amikor jósbóttjaikat elvetették (eldöntendő), hogy melyikük vegye gondjaiba Máriát. És nem voltál náluk, amikor (efölött) hajba kaptak egymással.”<sup>237</sup>*

Ennek a résznek motívumával szinte megegyezik az egyik *apokrif* evangélium elbeszélése. Idézzük ezt a részt is:

*„Mikor tizenkét éves lett, a papok tanácsot tartottak. Zakariás, Zakariás! – szólította meg a főpapot az Úr angyala – menj ki, és hívd gyűlésbe a nép özvegy*

<sup>235</sup> A Koránban Mózes, amikor lejön a Sínai-hegyről a törvénytáblákkal, nem töri össze azokat. De a népet romlottnak nyilvánítja. „Távolítsd el tőlünk ezt a romlott népet!” (szúra 6:24)

<sup>236</sup> Vö. ARMSTRONG, K., *Isten története*, Európa, Budapest 1996, 169-212.

<sup>237</sup> szúra 3:44.

*férfijait. Mindegyikük hozzon magával botot, és amelyiküknek az Úristen jelet mutat, annak legyen felesége!*”<sup>238</sup>

A sok belső megegyezés a különböző Iratok között nyilván alátámasztják e könyvek részben közös hagyományát, és azt az álláspontot, hogy a Korán ezekből számos ismeretet szerzett. Így a párbeszéd során szükséges újra és újra kiemelni azt, hogy minden összehasonlítás és minden egyezés illetve különbözőség csak segítheti és nem gátolhatja a munkánkat.

Elméletünk a következő: a Korán keletkezésekor lehetett olyan szándék, hogy a Biblia igazságait túllépve egy még újabb irat keletkezzen. Ez a vágy támasztható alá a sok megegyezéssel, az értelmezés alapjaival.<sup>239</sup> Így azt kell megértetnünk és megértenünk, hogy ennek a koráni összetételnek az elemzése bonyolult feladat, amelyre ma már sok tudós vállalkozik. Az iszlám hermeneutika problémája az, hogy ragaszkodunk-e ahhoz, hogy a Korán „égből pottyant isteni mű”, vagy azt mondjuk, emberi alkotás, amelyet ugyanúgy redaktisták hoztak létre, mint az Ószövetséget például. Amíg ezt a kérdést nem tisztázzuk, addig kevesebb a lehetőség a párbeszédre. Miután megismerjük a mai modern iszlám exegézis alapjait, és látjuk a készséget az elemzés elfogadására, akkor tudunk tovább haladni.

Összefoglalva: a Korán egy szerkesztői munka eredménye. Ez látható azokból a példákából, amelyeket hoztunk. A modern koráni exegézis elérése és elfogadása után lehet a dialógus útját járni.

## 2.2 AZ ISZLÁM DOGMÁK

Az iszlám vallásnak lényege a hit öt pilléréről<sup>240</sup> szóló tanításban ölt testet. Témánk szempontjából a jótékonykodásra külön érdemes odafigyelni. Kötelező a zaqat, amelynek során a híveknek adót kell fizetni az umma, a közösség részére, amelyből a szegényeket, betegeket, özvegyeket és árvákat látják el. A megbékélés

<sup>238</sup> Vö Jakab protoevangélium. VIII. 2.

<sup>239</sup> Vö. ABDULLAH, M. S., *Islam für das Gespräch mit Christentum*, P. Verl., Altenberge 1988.

<sup>240</sup> Ezek: hitvallás, ötszöri ima, böjt, mekkai zarándoklat, jótékonykodás.

az étellel szintén követendő példa. Fontos, hogy Allah a békességet követőket jutalmazza meg, de a békét az adakozással lehet megvalósítani, kiterjeszteni, a bensőben! Most abból a szempontból kísérvük figyelemmel az *öt pillért*, hogy ezt miként lehet bemutatni a keresztények számára, majd ezek után „iszlám-dogmatan” következik, kiemelve a monoteizmus, és a feltámadás iszlámi megközelítését, hiszen ez a későbbi fejezetekben szükséges kapaszkodó pont lesz a párbeszéd során egy új, sajátos megközelítés szerint.

## 1. hitvallás

A *hitvallás*, amely az öt pillér legfontosabb tanítása Allahra és Mohamedre vonatkozik. Ezt a hitvallást a Korán egyértelműen tartalmazza. A sahadát az istentiszteletek alatt is recitálják, így hasonlóság fedezhető fel a keresztények ősidők óta meglévő hitvallásai és a fent említett sorok között.<sup>241</sup> A hitvallás az őskeresztény közösségekre – a Bibliára visszavezetve – jellemző volt. Az Újszövetség több helyen is elmondja azokat a formulákat, amelyeket a közösségek recitáltak, és amelyek ismerete hozzátartozott a keresztény léthez.<sup>242</sup> A hitvallás egyszerűségét szeretnénk itt kiemelni. A véleményünk a következő: nekünk, keresztényeknek nagyon bonyolult hitvallásunk van. Legyünk őszinték és valljuk be, sokszor mi magunk sem értjük. Akkor hogyan lehetne ezzel párbeszédbe bocsátkozni? A megoldási javaslatunk lehet például egy olyan rövid hitvallás bemutatása, amelyet, ha szükséges, akkor például a németországi muzulmán közösségek elé téve, könnyebb és eredményesebb párbeszédet segíthet. Ma már sok ilyen kiadvány létezik, amelyeket tovább fejlesztve, magyar nyelven is elkészítve valóban használható segédeszközzé tehetjük.

## 2. imádság

---

<sup>241</sup> Arabul ez a következőképpen hangzik: „*La iláha illa Allah wa Muhammad raszúl Allah!*” Azaz: Egy az Isten: Allah, és az ő prófétája: Mohamed!

<sup>242</sup> Vö. Az újszövetségi levelek több olyan formát tartalmaznak, melyek az ősegyház hitéhez tartoztak. Vö. TARJÁNYI, B., *Újszövetségi alapismeretek*, Corvinus, Budapest 1996.

Az arab *szalát* szó imát, vagy inkább istentiszteletet jelent, mert nemcsak szavak, hanem gesztusok is tartoznak hozzá. Az ötszöri imádság mellett kialakult az éjszakai imádság rendje.<sup>243</sup> A imádkozók Mekka felé fordítják arcukat, jellemző a közösségi ima, és az imádságot az ún. müezzin hívó hangjára kezdik. Imádságukhoz, Ábrahámmal hasonlóan ezt mondják: „*Uram! Add meg, hogy elvégezzem az istentiszteletet én és leszármazottaim között! Urunk! Fogadd el fohászomat.*”<sup>244</sup>

Az imádság Jézus életében is kiemelkedő volt. Lukács evangéliuma például az imádság evangéliuma is.<sup>245</sup> Jézus élete folytonosan az Atyával való kapcsolatot hangsúlyozza. Éppen ezért ezt a lehetőséget is láttatni kell a párbeszéd közben. Jézus, mint imádkozó ember jelenhet meg a muzulmánok előtt, aki teljesíti a vallási előírást, amely arra utal, hogy olyan jó ember ő, akire oda kell figyelni.

Még egy megállapítást kell tennünk. Az imádsággal kapcsolatban ad Jézus egy jó tanácsot: „*Te, amikor imádkozol, menj be a szobába...*”<sup>246</sup> Vagyis Jézus a képmutató, „utcai imádkozás” helyett a rejtekben végzett imára buzdít. Ma azonban véleményünk szerint, ebben a szekularizált világban, indokolhatóbb az imádkozó emberek bemutatása. Hiszen amikor a muzulmán, naponta többször is imádkozik, akár nyilvános helyeken is, akkor végeredményben hitet megvalló, a hitet a köznapi élet részévé tevő ember lesz.

### 3. alamizsna

Az arab *zakát* szó bár nem kifejezetten alamizsnát jelent, mégis egy olyan tisztulási cselekedetre utal, amelynek következtében az adományt adó lelkileg megkönnyebbül és megtisztul. Már 622 után élt ez a gyakorlat az iszlám közösségekben. A zsidó-keresztény párhuzamot is megtaláljuk. Hiszen az Ószövetség is és Jézus is többször szól az adakozás szükségességéről, sőt Máté evangéliuma szerint az ítélet mércéje a jótettekben megnyilvánuló felebaráti szeretet lesz.<sup>247</sup>

---

<sup>243</sup> A evangéliumok is beszélnek arról, hogy Jézus imádkozik, és nemcsak a kötelező zsidó liturgiát tartja be, hanem olyankor is szól az Atyához, amely nem hagyományos időpont, vagy helyzet.

<sup>244</sup> szúra 14:40.

<sup>245</sup> Vö. KOC SIS, I., *Lukács evangéliuma*, SZIT, Budapest 1995.

<sup>246</sup> Vö. Mt 6,5–6.

<sup>247</sup> Vö. Mt 25,31-46.

Számunkra az adakozás, vagy inkább a jótettek végrehajtása keresztény kötelesség. Ezek a keresztény gyakorlatok a muzulmán gyakorlattal egybevetve számos közös programot tesznek lehetővé, amire sok szép példa akad Németországban, ahol a különböző szervezetek, akár iszlám, akár keresztény részről jelentős eredményt érnek el.

#### 4. böjt

A negyedik pillér a *ramadán* idejének megtartására utal, melyet a Korán a második szúrában ír elő. Érdeemes megfigyelni, hogy a keresztény gyakorlattal szemben a ramadán havi böjt erősen aszketikus vonásai nem enyhültek az idő múlásával, hanem megmaradtak ősi gyökereinél. Természetesen a jól ismert gyakorlat szerint éjszaka nem érvényes a böjti tilalom. A negyedik iszlám előírás szintén kapcsolódási pont a kereszténység és a muszlim teológia között, hiszen a böjtölés Jézus életének is részét képezte. Mondhatjuk ezt annak ellenére, hogy az Újszövetség utal arra, hogy Jézus és tanítványai nem böjtöltek minden esetben.<sup>248</sup>

A böjtölésnek a lelkiülete a lényeg. Ha akár a keresztény, akár az iszlám gyakorlatot nézzük, arra kell figyelmesnek lennünk, hogy a mai párbeszédben a vallások hasznát kell a világ elé tárni. A társadalmi igazságtalanság mindig is kötelezte arra az embereket, hogy ne feledkezzenek el a másikról. A mohamedí tanítás és a jézusi is olyan böjtre utalt, ahol az ember azért mond le valamiről, hogy azzal másnak jobb legyen. Ezért a böjt ma *társadalmi* funkciója a vallásnak. Éppen ezt kell kihangsúlyozni a párbeszédben. Ha a böjt kiemelkedik kötelezően előírt ramadáni funkciójából illetve kikerül a nagyböjt péntekjeire vonatkozó, korlátozott időintervallumból, akkor egyre több gyakorlati haszna lesz a vallásnak a szekularizálódott világban. Nem azt mondjuk, hogy a vallásnak csak akkor van haszna, ha praktikumot mutat fel, de eme vonatkozásra is oda kell figyelni.

#### 5. zárandoklat

---

<sup>248</sup> Vö. Mt 9,14–17.



A *zarándoklat* elvégése minden felnőtt muszlim számára kötelező legalább egyszer az életében. Ha eljutnak Mekkába, hétszer körüljárják a Kába követ, majd hétszer teszik meg, olykor futva, máskor sétálva a dombok közötti távolságot. Ez az úgynevezett *umra*, a kis *zarándoklat*. A *haddzs* az ún. nagy*zarándoklat*, amikor a *zarándokok* a Mekkától keletre lévő hegyre mennek, ahol megpihenve egy teljes délutánt töltenek.<sup>249</sup>

Idézzünk most ALI SHARIJATI-tól, a néhai iráni filozófustól egy gondolatot, amely a *zarándoklat* lényegéről szól: *„Ahogy keringsz egyre közelebb a Kábához, kis pataknak érzed magad, amely a hatalmas folyamba csatlakozik. A hullám elragad, lábad alól elveszted a talajt. Hirtelen úszni kezdesz, vissz az ár. Ahogy a középpontot közelíted, a tömeg olyan szorosan ölel körül, hogy új életre ébredsz. Mostantól a Nép tagja vagy, Ember, eleven és örökkévaló. A Kába a világ napja, melynek orcája téged is a pályára vonz. Máris a naprendszer elemévé lettél. Keringsz Allah körül, és hamarosan magadról is megfeledkezel. Fokozatosan olvadó, tovaillanó részecskévé lettél. Átéled a tökéletes szerelem tetőfokát.*”<sup>250</sup>

Mi ebben a *zarándoklat-élményben* lelki folyamatot látunk. A *zarándoklat* előkészít bennünket az Istennel való találkozásra. A muzulmán ember és a keresztény is a *zarándoklatok* által átéli az örök hazába való eljutás élményének egy részét. Így a *zarándoklat* területén is találhatunk közös gyakorlati példát. Szintén Németországban ma már rendeznek olyan *zarándoklatokat*, ahová a muzulmánok meghívják keresztényeket, illetve fordítva, és a közös élmények egymás vallásához még közelebb engedik a másikat. Végeredményben a *zarándoklat* előkészít az igazi *zarándoklatra*, amely minden hívőt, vallásától függetlenül Istenhez hív.

### 2.2.1 Egy az Isten

<sup>249</sup> Vö. GERMANUS, GY., *Allah Akbar!*, Szépirodalmi Kiadó, Budapest 1984, 116-136.

<sup>250</sup> Vö. SHARIJATI, A., *Haddzs*, Isl. Pub., Teherán, 1988, 54-56.

Miután az előző pontban láttuk azt az öt pillért, amire az iszlám felépíti a hit tanítását, érdemes megnézni azokat a tételeket is, amelyek már mintegy hitvallásként külön is kibontják a teológia világát. Az iszlám – ahogy tudjuk –, olyan vallás, amely korántsem egységes. Azonban a hittételek alábbi felsorolása közös jellemzője az iszlám irányzatoknak. Mi két tételt emelünk ki, ami a párbeszédben segíthet, nevezetesen az egy istenben megnyilvánuló hittételt, amelyre már többször is utaltunk, illetve a feltámadás kérdését, amely – véleményünk szerint – az oka lehet a hitnek.<sup>251</sup>

- „(1) *Hit Allah egyedüli istenségében,*  
 (2) *Hit Allah összes prófétájában, akiket a népeknek küldött,*  
 (3) *Hit az összes szentkönyvben, amit Allah leküldött,*  
 (4) *Az emberben lévő jóság és a nagy képesség a lelki előrehaladásban szinte határtalan (Allahban való hiten keresztül),*  
 (5) *Mindenki felelős a saját keze munkájáért,*  
 (6) *Hit az utolsó napban (a Feltámadás napjában),*  
 (7) *Egyenlőség, amely magában foglalja az embereket az egész világban.*”<sup>252</sup>

A fenti dogmák közül nézzünk meg kettőt részleteiben is. Főként a monoteizmus, a feltámadás kérdése érdekel bennünket, hiszen ezzel kapcsolatban sok kérdés vetődik fel a mai dialógusunkban. Ez az alfejezet különösen is fontos számunkra. Hiszen a monoteizmus<sup>253</sup> alapkérdésként vetődik fel a párbeszédben. Nem érthetjük meg a mi monoteizmusunkat az iszlám monoteizmus-felfogás nélkül.

A Korán szilárd meggyőződéssel hirdeti az egyetlen Isten létét. A keresztény tanítással megegyezően tanítja, hogy az Isten egyetlen, öröktől fogva létezik, és senkinek nem köszönheti létét. Ugyanakkor utal arra, hogy senki nem származik tőle.

---

<sup>251</sup> Egyben értelmé is.

<sup>252</sup> Vö. AL-SAMAD, A. U., *Az iszlám és a kereszténység*, Int. Isl. Fed. of Student Organizations, Miskolc 1990, 12-13.

<sup>253</sup> E kérdés tárgyalásakor RITTER könyvére támaszkodunk: RITTER, A., *Der Monotheismus als ökumenisches Problem*, E.B. Verlag, Hamburg 1998.

*„Mondd: Ó Allah, az egyediül való, Allah az örökkévaló! Nem nemzett és nem nemzetett. És senki nem fogható hozzá.”<sup>254</sup>*

Az idézett koráni mondat annak a meggyőződésnek ad hangot, hogy az egyetlen Isten örökkévalósága alapozza meg az iszlám gondolkodást. A későbbiek során RITTER könyvének segítségével bemutatjuk majd azokat a találkozókat, amelyek során a vallásközi párbeszéd művelői rájöttek arra, hogy a monoteizmus alapján kell a dialógust illetve a trialógust<sup>255</sup> folytatni.

Az iszlám teológiai közgondolkodás tanítja, hogy az egyetlen Istent kell imádni és ennek az alábbi szúrában hangot is ad:

*„A ti istenetek egyedüli isten. Nincs isten, csak ő, a könyörületes, az irgalmas. Az eget és a föld megteremtésében, az éjszaka és a nappal váltakozásában, a hajókban, amelyek sietve haladnak a tengeren, (szállítva) azt, ami hasznos az embereknek; abban, hogy Allah vizet bocsát le az égből, és újjáéleszti vele a földet, miután az már meghalt, és amelyet mindenfajta állattal szór tele, a szelek forgandóságában; a felhőkben, amelyek az ég és a föld között szolgálni kényszerülnek – mindebben jelek vannak egy olyan nép számára, amely használja az eszét.”<sup>256</sup>*

A Korán meggyőződése, hogy Allah az az Isten, aki minden népnek az Istene, aki túlmutat az egész világon, akinek a világ, annak minden történése létét köszönheti. A koráni sorok nagyon hasonlítanak az ószövetségi gondolkodásban élő emberek világképéhez, hiszen ott is azt látjuk, hogy a világ célja, értelme, létezése, mind-mind az Istenre utal. A Korán is megannyi szép isteni tulajdonságot hoz:

*„Allah – rajta kívül nincs más isten – az élő, a magában létező. Nem vesz rajta erőt szendergés, sem álom. Övé minden, ami az egekben és a földön van. Vajon (az égi lények között) ki az, aki engedélye nélkül közbenjárhatna nála (a Feltámadás Napján)? Tudja azt, ami előtte van, és azt, ami mögötte van. Ők azonban nem fognak föl semmit az ő tudásából, kivéve azt, amit ő akar. Trónusa*

---

<sup>254</sup> szúra 112:1-4.

<sup>255</sup> A zsidó-keresztény-iszlám párbeszédet jelenti ez a kreált fogalom.

<sup>256</sup> szúra 2:163-164.

*átöleli az eget és földet. Megőrzésük nem görnyeszt meg őt. Ő a magasztos és a hatalmas.*<sup>257</sup>

Az iszlám teológia és a keresztény tanrendszer között természetes *külön-  
bözőség* fedezhető fel abból a szempontból, hogy míg a kereszténység dogmák sorozatát hozta létre vallásának története során, addig az iszlám csak kevés dogmatikus meghatározásra szorítkozik. Mindez azonban előnyünkre is válhat a párbeszéd szempontjából. Ma az iszlám tudósok új generációja már párhuzamokat keres a hagyomány és a Korán között és ezzel együtt a keresztény hittételek és a muzulmán teológia között. A közösen vallható és alapvető dogma a monoteizmus tétele, amelyet kihasználatlanul hagyni, vagyis közös Isten-képet nem kialakítani, súlyos hiba lenne.

Akárhogy is gondoljuk ugyanis, de a két monoteista vallás között legalább annyi megegyezés van, mint különbség. Amint láttuk az iszlám dogmáit, ezek nagyon egyszerűen, mégis lényegre törően beszélnek. Mégis, ebben az egyszerűségben *az egy létező tétele* megfogalmazódik egyértelműen.

Az iszlám „dogmatikus tételek” a már említett öt pilléren és a Korán kinyilatkoztatásán alapulnak.<sup>258</sup> Az iszlám teológia kiemelt szerepet szán az Isten fogalmának. Amit érdemes megfigyelni, hogy az isteni tulajdonságok, amelyek antropomorf módon vannak megfogalmazva, már a kezdeti időben jelképes, szimbolikus módon voltak értendők. Ennek oka, hogy az iszlám gondolkodás nem engedi meg az Isten és ember összemosását.

Az Isten akarata teljesen szabad. Nem kötik semmilyen törvények nincs kötve semmiféle előíráshoz. Nem állít mást a zsidó-keresztény teológia sem. Idézzük az Ószövetség ide illő részét: *„Mert én Jahve vagyok, sosem változom.”*<sup>259</sup> Allah mindig igazat mond, akárcsak az ószövetségi Jahve: *„Nem ember az Isten. Hogy hazudják, nem emberfia, hogy visszakozzék. Mond-e valamit, hogy meg ne tenné? Ígér-e valamit, hogy ne teljesítené?”*<sup>260</sup>

---

<sup>257</sup> szúra 2:25. Vö. AL-SAMAD, A. U., *Az iszlám és a kereszténység*, Int. Isl. Fed. of Student Organizations, Miskolc 1990, 17.

<sup>258</sup> Ne feledkezzünk meg a hadis ill. a szunnák fogalmáról sem, amely a hagyományt jelenti. A hadis elsősorban Mohamedre és tanítására vonatkozik, a szunna egy későbbi, tágabb értelemben vett hagyományt jelent, ahogy ezt a dolgozat első két nagy fejezetében láttuk. Mi ezeket csak nagyon érintőlegesen használtuk fel munkánkban, és inkább koncentráltunk a Koránra és a Bibliára.

<sup>259</sup> Mal 3,6.

<sup>260</sup> Szám 23,19.

Az isten útjai kifürkészhetetlenek, kiismerhetetlenek, ő a „*Deus absconditus*”, a rejtőző Isten.<sup>261</sup> Ez az Isten az Ószövetségben lassan tárja fel magát, megannyi isteni megnyilvánuláson át jut el addig, hogy hitünk szerint Jézusban, az általa megkötött Újszövetségben igazi énjét, az embereket feltétlenül szeretőt árulja el nekünk. Ez a pont tulajdonképpen a párbeszéd alapját képezheti: az isteni szeretet feltárulkozása nem engedi meg a másik elvetését és eltaposását.

---

<sup>261</sup> Vö. Iz 45,15.

### 2.2.2 A feltámadás kérdése

A monoteista vallások megegyeznek a közös eredetben, megegyeznek az egyetlen Isten létének elismerésében, de mit állít az iszlám teológia az örök életről, a túlvilágról, ill. a feltámadásról?<sup>262</sup> Van-e lehetőség a párbeszédre ez alapján. Hiszen hitünk szerint nincs külön mennyország vagy pokol keresztényeknek és muzulmánoknak. Jézus és Mohamed is tanított arról, hogy Isten országa nem evilágból való. Az iszlám teológia tanítása szerint, ha az ember meghal, két angyal kikérdezi az életéről, megvizsgálja az életének történetét, majd kihirdeti az ítéletet. Az ítélet után azonban különbség van a közönséges életet élt ember, ill. a kiváltságos emberek sorsa között.<sup>263</sup>

A valódi megítélésre csak a végítélet napján kerül sor. A teológiában járatos gondolkodónak már itt feltűnik, hogy jórészt akár a keresztény teológiai tankönyveket is idézhettük volna, hiszen a mi teológiai magyarázatunk is hasonló tartalmazz. Az *Ószövetség* az ítéletről szintén beszél. A Jozafát-völgye közismert hely, ahol az ítélet „megtörténik”.<sup>264</sup>

Az *evangéliumok* tanúsága szerint is van ítélet, ahol a Jelenések könyve szavait használva „felütik a nagy könyvet”.<sup>265</sup> A bibliai könyvek is tudnak a kétféle ítéletről; a vég- ill. külön ítéletről. Az ószövetségi helyek sorozata állítja a külön ítélet létét.<sup>266</sup> Az *Újszövetség* is állítja ezt, és a keresztény dogmatika is tanúsítja.<sup>267</sup> Az iszlám szerint a közelgő világvégének egyetlen jól ismert jele van, amikor a világ dolgai már nem mennek jól, rosszabbodik a helyzet, az iszlám törvényeit nem tartják be, akkor már közel az ítélet. A keresztény tanítás a Bibliára hivatkozva azt állítja, hogy a paruziának előjelei lesznek, amelyek az alábbiakkal jellemezhetők:

---

<sup>262</sup> A dolgozat e fejezetében a két vallás teológiai alapjaira koncentrálnak, később, dolgozatunk harmadik nagy fejezetében visszatérünk e témára újabb szempontok alapján.

<sup>263</sup> A próféták, mártírok és a hit harcosai rögtön üdvözülnek, a közönséges jók csak bepillanthatnak a paradicsomba.

<sup>264</sup> Vö. Joel 4,2.

<sup>265</sup> Vö. Mt 25. és Jel 20,11–15.

<sup>266</sup> Vö. Jer 31,29–30; Ez 18,5–31 Sirák fia 1,13; 11,11–18; 2Makk 12,45.

<sup>267</sup> Vö. Lk 16,22–23; 23, 43; ApCsel 1,25; Fil 1,23.

1. *„Az Isten országának ezt az evangéliumát hirdetni fogják az egész világon, bizonyosságul minden népnek. Csak akkor jön el a vég.”*<sup>268</sup>
2. *A megátalkodottság csak részben érte el Izraelt, amíg a pogányok teljes számában meg nem térnek, akkor majd egész Izrael elnyeri az üdvösséget az Írás szerint.*<sup>269</sup>
3. *„Gyermekeim! Itt az utolsó óra. Amint hallottátok, eljön az Antikrisztus.”*<sup>270</sup>
4. *„Nemzet nemzet ellen és ország ország ellen támad. Éhínség, ragály üti fel a fejét, és a föld megrendül itt is ott is. De ez még csak kezdete a gyötrelmeknek.”*<sup>271</sup>

Ezek a részek meggyőznek bennünket és megmutatják, hogy a katolikus tanítás is vallja a világvégét megelőző jelek létét a kinyilatkoztatás alapján. Fontos megemlíteni azt a népi hiedelmet, mely a mai iszlámban is él, és amely Jézus szerepét is jelzi a világvégét és a feltámadást illetően:

*„Krisztus visszatérése az idők végén nem jelenti az iszlám törvények hatályon kívül helyezését, mert Krisztus felveszi az iszlámot, megházasodik, gyermeket nemz, elvégzi a muszlim istentiszteletet, minden disznót levág, és azután megszünteti a nem muszlimok fejadóját. Ezek akkor két alternatíva között választhatnak: iszlám vagy kard. Ekkor tehát minden élő ember felveszi az iszlámot, vagy már felvette.”*<sup>272</sup>

A Korán szerint a végítéletkor minden ember megkapja a maga könyvét:

*„Minden embernek a nyakára erősítettük a sorsát. És a feltámadás napján írást hozunk elő neki, amit kiterítve talál majd. (És azt mondjuk neki): Olvasd föl az írásodat! Elegendő vagy ma saját magad, hogy számot adjál önmagad ellen.”*<sup>273</sup>

Az idézett rész jól szemlélteti a hasonlóságot a bibliai gondolkodás és a koráni vélemény között. Hiszen a Biblia is beszél olyan könyvről, mely az emberek tetteit tartalmazza, melyek alapján az ítélet végbemegy.

---

<sup>268</sup> Mt 24,12.

<sup>269</sup> Róm 11, 252–6.

<sup>270</sup> 1Ján 2,18–27.

<sup>271</sup> Mt 24,7–8.

<sup>272</sup> HORTEN, M., *Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigem Islam*, Verl. für Christl.-Islam, München 1990, 30.

<sup>273</sup> szúra 17:13-14.

„Akkor nagy ragyogó trónt láttam. A rajta ülő tekintete elől menekült a föld és az ég, és nem maradt hely számukra. És láttam, hogy a holtak, nagyok és kicsinyek, ott állnak a trón előtt. Könyveket nyitottak ki. Kinyitottak egy másik könyvet is, az élet könyvét.”<sup>274</sup>

Érdeemes szólni arról, hogy az iszlám beszél a pokol és a mennyország mellett valamilyen purgatórium-szerű helyről, ill. állapotról is. Ez a pokol és a paradicsom között terül el, *limbusnak*, *a'ráf*-nak, azaz választófalnak nevezik.<sup>275</sup> Mohamed tehát a Koránban részben átvett, részben átdolgozott túlvilági fogalomrendszerrel dolgozott.

A két vallás tehát abban egyetért, hogy van túlvilági lét, és ez nem kis eredmény, hiszen a mai evilági dimenziókat felmutató filozófiai irányzatok mellett az öröklét dimenzióra emlékeztető vallások rendkívül fontosak. Az ítélet lehetősége mindkét vallásban segíti a parancsok megtartását. E két vallás hívei akkor járnak el helyesen, ha vallásuk a túlvilági élet reményében az emberek jobbá tételéhez vezetnek. Ez nem önző szándék, hiszen csak így lehet emberi életet teremteni e világban.

Összefoglalva e nagy második fejezetet, először is azt kell látnunk, hogy Mohamed személye nem elutasítandó, hanem éppen ellenkezőleg, párbeszédünkben csak vele teremthetünk élő kapcsolatot az iszlám vallással. Dolgozatunk e fejezetében két nagy témakörrel foglalkoztunk. Először is Mohamed személyét láttuk, egyrészt iszlám megközelítésben, másrészt különböző szerzők véleményét figyelembe véve azt láttuk, és az lett a mi véleményünk, hogy nekünk azzal a Mohameddel lehet kapcsolatunk, aki hitében emberfeletti mélységeket ért el, és mint próféta ma is élő tanítást hordoz hívő milliói számára. Ezután a nagy fejezet második részében a muzulmán-hittan vizsgálódásunkra került sor, hiszen a Korán, vagy éppen a belőle kiolvasható iszlám tanítás ismerete is szükséges a párbeszéd során. Monoteizmus, örök élet, feltámadás – mind olyan téma, amelyre majd visszatérünk még e dolgozatban ezen alapvető kritériumok megfogalmazása után.

---

<sup>274</sup> Jel 20,11–15.

<sup>275</sup> Az eszkatológiai témáról bővebben: GNILKA, J., *Bibel und Koran. Was sie verbindet, was sie trennt*, Verlag Herder, Freiburg 2004, 145-156.



Miután a dolgozat két főszereplőjét megismertük két kérdés maradt nyitva. Először is: HANS KÜNG<sup>276</sup> óta tudjuk, hogy a vallások megbékélése nélkül nincs világbéke. Ezért a következő fejezet a két személyt olyan megközelítésbe állítja, amely a *béketeremtés* ígérését hozhatja el számunkra. A negyedik nagy fejezet a jövő útját mutatja meg, hiszen a dolgozat célja nemcsak teológiai áttekintés e témában, hanem mindenképpen fontos a gyakorlatban is elhelyezni ismereteinket.

A másik kérdés, hogy amikor mi két személyt állítottunk a dialógus centrumába, akkor egyáltalán elegendő alapot helyeztünk-e el a párbeszéd megerősítésére? Hiszen azt fogjuk látni, hogy ki kell lépni a vallások párbeszédében abból a meggyőződésből, hogy a párbeszéd csak vallások között mehet végbe. Sőt, látni fogjuk, hogy a két vallás hitrendszerében való megértés még nem oldja meg a szembenállás problémáját. Jézus és Mohamed is ezer és ezer szállal kötődött korának társadalmához, ezeket a szálakat is vizsgálni kell.

A következő két fejezet – reményeink szerint – meg fog győzni bennünket arról, hogy jól jártunk el, amikor döntésünk Jézust és Mohamedet választotta alapul. Élményünk, amit akkor kapunk, amikor a két személyt együtt látjuk az Istenhez vezető úton, maradandó lesz.

---

<sup>276</sup> Különösképpen tübingeni teológusként megjelent ökumenizmust népszerűsítő tanulmányaiban tér vissza a világbéke és a vallásbéke közötti párhuzam és kapcsolat újra és újra.

### III. A KÉT SZEMÉLY BÉKETEREMTÉSE

Tudjuk, hogy az egyistenhívő vallások szilárd tanrendszere nem teszi lehetővé a hitigazságok megválogatását, ugyanakkor szükséges az egyénre szabott utak kialakítása a hithez. Ebben a fejezetben azt vizsgáljuk, hogy a vallásos ember hogyan jut el a hitében megfogalmazott igazságokhoz. Mindez szolgálja-e a lélek *békéjén* túl a *világ békéjét* is? Megtalálható-e a vallásokban az a fajta többlet, amely a hívő embert a békéhez vezeti? Keressük azokat a szempontokat, amelyek alapján a két vallás követői közelebb kerülhetnek egymáshoz. Érdeemes figyelembe venni, hogy a Korán is türelmet tanúsított más vallási hagyományokkal szemben, legalábbis erről való bizonyítékokat több kutató<sup>277</sup> is felsorol; az is igaz azonban, hogy ezt a mai *iszlamista-fundamentalista* irányok nem veszik figyelembe.

Mohamed hite szerint nem új, mindenki mást kizáró vallást teremtett<sup>278</sup>, mert szerinte minden helyes úton járó hit Istentől ered.<sup>279</sup> A 9. századtól kezdődően azonban az iszlám kultuszát egyedüli igaz hitként kezdték terjeszteni. Amikor mi az iszlám hitű Mohamedet és a zsidó hitből új, egyetemes vallást teremtő Jézust akarjuk megismerni, akkor nagyon fontos a két személy békéhez fűződő viszonyának az ismertetése. Kezdjük azonban szokás szerint szentírási alapokkal, hiszen ez segít majd megérteni velünk a mohamedi béke fogalmát. Ezek után tekintsük át, amit a Korán mond a békéről, majd az újszövetségi Názáreti Jézus szavai szolgáljanak bizonyítékkal arra, hogy mi mindannyian a békét keressük.

---

<sup>277</sup> Erről lásd például:

SCHRÖTER, H., *Das Gesetz Allahs, Menschenrechte, Geschlecht, Islam und Christentum*, Helmer, Königstein/Taunus 2007.

SCHRÖTER, H., *Mohammeds deutsche Töchter. Bildungsprozesse, Hindernisse, Hintergründe*, Helmer, Königstein 2002.

<sup>278</sup> Vö. ABDULLAH, M. S., *Islam für das Gespräch mit Christentum*, P. Verl., Altenberge 1988.

<sup>279</sup> Vö. GELLNER, E., *Cohesion and Identity, The Maghreb from Ibn Khaldun to Emile Durkheim*, in *Muslim Society, Cambridge Studies in Social Anthropology* 32, Cambridge University Press, Cambridge 1985, 86-98.

Az Ószövetségből *három gondolatot*<sup>280</sup> szeretnénk röviden kiemelni. A híres *Noé bárkája*<sup>281</sup> történet végén feltűnik a békét jelképező olajág, amely az Isten és ember között kötött békére is utal. Amikor ezeket a sorokat olvassuk a Bibliában, akkor kitűnik, hogy nekünk ma is arra kell törekedni, hogy a népek nagy családjában a békét hirdessük. Dolgozatunk létrejöttének, amint az láttuk, volt egy személyes élménye, 2001. szeptember 11-én. De ez az élmény sok százmillió ember személyes élménye is volt. Hiszen mindenki, aki látta, tapasztalta a média segítségével elsősorban a pusztulás tényét, akkor megfogalmazta azt, hogy ma az emberiség olyan erőt, hatalmat birtokol, hogy ha még időben nem állítja meg ezt a pusztító hatalmat, akkor akár világegést is eredményezhet ez. Nem hasonlít-e ez az élmény a Noé történetét létrehozó élményekre? A Szentírás ugyanis arról beszél, hogy a világ abban az időben bünt bűnre halmozott. Ezeket a bűnöket ugyan azóta sem szüntette meg a békét jelképező szimbólumok megjelenése, de mindenképpen esélyünk van arra, hogy e történet mondanivalója által ma elérjük, vagy ma is elérjük a békét, annak nemcsak ígéretét, hanem valóságát is.

A Noé bárkája történet arról is meggyőz bennünket, hogy a béke megteremtése *emberi feladat*. Ez azt jelenti, hogy a két vallás nem lett predestinálva arra a gyűlöletre, amelyet megérez a mai kívülálló, vagy éppen a vallással foglalkozó. A Noé-történet igazi értéke abban áll, hogy benne minden egyes alkalommal, amikor elolvassuk, kitűnik, hogy az Isten, az emberi rossz, az ember békétlen természete ellenére is az emberek továbbélését akarja, és reményt ad neki arra, hogy békében éljen minden békétlensége ellenére is.

Amikor ezt a történetet iszlám hívők előtt ismertetjük, megérthetik, hogy az ember feladata az, hogy rádöbbenjen a béke kötelezettségére, még akkor is, ha ez nem megy egyik napról a másikra. Az embernek ugyanis nem sikerült még olyan világot létrehozni, hogy abban a béke létrejöjjön, éppen ezért kell Jézust és Mohamedet olyan személyeknek tekintenünk, akik tanításukon keresztül *békésebb* világba vihetnek bennünket. Ez nem lehet természetesen csupán a szubjektív elképzelés modellje. Szükséges objektív mércét alkalmazni. Mi *Noé* történetének példaértékét abban látjuk, hogy az Isten irgalma megmutatkozik, és békétlen em-

---

<sup>280</sup> Sok részét kiválaszthattuk volna az Ószövetség esetében, de a terjedelem korlátai miatt csak a legfontosabbakra koncentráljunk, amelyet szubjektív alapon választottunk ki.

<sup>281</sup> Vö. Ter 6,5–9,18.

berek közé is békét akar vinni. Isten jósága Jézuson és – ne lepődjünk meg – Mohameden keresztül is megmutatkozott. Hasonlóan ahhoz a sok millió emberhez, akik iszlám hitű arabként, vagy éppen keresztény arab polgárként élik a mindennapjaikat. Ehhez nem férhet kétség. Hiszen Isten békét építő jósága, erőt adó kegyelme ma is szükséges emberi arcokon keresztül, és így lesz élmény a béke megvalósulása. Ha van értelme – márpedig véleményünk szerint van – a vallásközi párbeszédnek, akkor az elsősorban a békésebb együttélés megvalósulása lehet.

A másik *ószövetségi történet* a békére vonatkozóan a *mózesi történet*, a tízcsapás<sup>282</sup> tanítása. E hosszú történetben azt látjuk, hogy az Isten sokféle figyelmeztető jelet küld azért, hogy a fáraó és a keménynyakú népe megértse, hogy a zsidókat a szabadság állapotába kell helyeznie. Az Isten többféle módon is a fáraó értésére adja ezt Mózes által, ám a fáraó nem tanul a jelekből, még akkor sem, amikor már a tizedik csapás eléri őt. A tizedik csapás után azt gondolhatnánk, hogy már elegendő csapás, elegendő baj volt az életükben. Ám ő tovább üldözi a zsidókat, és ezáltal további bajok előidézője lesz.

Mindezt azért mondtuk el, mert a helyzet a keresztény-iszlám párbeszédet illetően hasonló megítélés alá esik. A Lélek az egyházat már rég arra indította, hogy az ökumenizmus jegyében polemizáljon, sőt, beszélgessen. Sokszor azonban azt érezzük, mint amit a fáraó élt át annak idején. Jó lenne a találkozás, jó lenne a megbeszélés, de még bennünk van az évszázados beidegződés, a régi gyűlölet szelleme. Éppen azért azonban, hogy ne történjék további békétlenség – mint a tizedik csapás, vagy éppen az utána következő vörös-tengeri esemény, hiszen ez tovább fenyegeti a világ békéjét és az emberek életét –, szükséges a történet átgondolása. A mózesi-fáraói történet is megtanít arra, hogy párbeszéd, és kölcsönös engedmények nélkül csak merő egymás melletti elbeszélés a dialógus.

Ez a történet még egy vonatkozásban is megjelenik a számunkra. Mózes küldetése nagy feszültséggel jár, hiszen bármennyire is *egy* népet akar kivezetni Egyiptomból, a nép *sokféle* gondolkodású, sokféle elképzelés él a lelkekben. Ezért azután Mózesnek meg kell tapasztalnia a sokféle emberi észjárás veszélyességét. Hiába akar jót népének, azok nem szívesen fogadják őt, főleg akkor, amikor éhez-

---

<sup>282</sup> Ter 7,8–12,36.

nek, szomjaznak, amikor visszasírják a korábbi rabság élményeinek egy részét. A dialógus során mi is átérezzük ezt. Sokszor saját magunk gondolataival kell megküzdeni, a bennünk lévő előítéleteket kell leépíteni. Máskor saját vallásunk közösségének tagjait kell meggyőzni arról, hogy érdemes a másként gondolkodókkal egy asztalhoz ülni és beszélgetni, hogy ez nem Istenellenes véték. Megint máskor a másik vallás teológusait kellene arról meggyőzni, hogy tudjanak végre kilépni évszázados berögzült fogalmi készleteik bűvköréből, és legyenek képesek érthető dialógust folytatni. Ezért a mózesi történet ezer szálon kapcsolódik a párbeszéd értelmezésének fontos feladatához.

Mi történik, amikor nem vesznek tudomást sem Istenről, sem emberről, sem Mózesről a zsidók? Akkor békétlenség jelenik meg közöttük, akkor a széthúzás szétfeszíti az élet normális kereteit. Erre isteni válaszként pedig nem vízőzön, hanem attól is rosszabb, a legszebb ígéret földjének, a *békés otthontalálásnak* az élménye tűnik el. Ez pedig további harcok elindítója lesz. Ha mi ebben az új évszázadba, amely vallási köntösbe bújtatott pusztítással kezdődött, nem tudunk nyugalmat és megegyezést vinni, akkor a békés otthonteremtés élménye ködbe veszik és eltűnik a lehetősége is a békének. A világon azért vagyunk, hogy otthonra leljünk benne, legalábbis ez a TAMÁSI ÁRON<sup>283</sup> gondolataként aposztrofálható mondat erre biztat bennünket. Otthont építeni pedig csak békében lehet e világban. Éppen emiatt kell nekünk is békés evilági otthont építeni, mert enélkül nem találhatjuk meg a valódi béke mennyei otthonát, sem muzulmánként, sem keresztényként.

Egy harmadik történet is meg kell, hogy jelenjen e tárgyalásban. *József és testvérei* történetének<sup>284</sup> egy sajátos aspektusára kell utalnunk. Egy érdekes kérdés vetődik fel, amit THOMAS MANN is megfogalmaz híres regényében, a József és testvéreiben. A kérdés, ami felvetődik az, hogy vajon miért nem keresi a kapcsolatot József a hön szeretett apával, főleg azután, hogy már vezető beosztású személy lett a fáraó udvarában. THOMAS MANN válasza is elfogadható<sup>285</sup>, de azt kiegészítve ismertetjük a mi álláspontunkat. E szerint József lelkét eltöltötte az a

---

<sup>283</sup> Vö. Az *Ábel-trilógia* befejező mondatának ismert sorát.

<sup>284</sup> Ter 37,2–48,22.

<sup>285</sup> Lelkében nem volt érett e feladatra, nem volt belső készítetése rá.

lelki béke, amely csak annak az embernek a lelkében jelenik meg, aki annyira *fontosnak* tart egy dolgot, hogy emiatt *személyes* fontosságú kérdésekről nem gondolkodik. József lelkében először mély fájdalom olvasható ki. Álmodást ígért<sup>286</sup> neki az Isten, és ebből nem lett semmi. Apai szeretetet és hatalmat akart remélni, és nem valósult meg belőle semmi. Ezek után hogyan is akarná a régi, bajt bajra halmozó kapcsolatrendszernek egyetlen elemét is megtartani és felfedezni? József története tehát ezek után úgy folytatódik, hogy gondolatait leköti a világ megmentése érdekében. Ebben a kezdetekben benne van még annak a lehetősége, hogy elbukik, ha rosszul fejt meg az álmodást; ha nem válik be jóslata, akkor elpusztítják. Ő azonban merészen vállalkozik a feladatra, és ez a bátorság azután világmegmentő szerepbe helyezi. Ezután gondolatait, életét teljesen átjárja a nagy feladatra való összpontosítás, ami azután annak rendje és módja szerint megvalósul. Békét, biztonságot, nyugalmat teremt a hatalmas országban, és a teljesen e feladatnak lefoglalt személy tökéletesen végrehajtja művét.

A két személy, Jézus és Mohamed is csak így tud szerintünk békét teremteni. A jézusi lelkület egyértelmű, hiszen tudjuk, hogy mindent felad annak érdekében, hogy „*igaz Atyjának*” akaratát teljesítse. Ez pedig csak abban az összefüggésben érthető, hogy az atyai szeretet, az isteni világ ugyan fontos az ő számára, de a küldetés végrehajtása, a világ kiengesztelése Atyjával, még fontosabb. Már a kezdet kezdetén azt mondja édesanyjának: „*Nem tudjátok, hogy nekem atyám dolgaiban kell fáradoznom?*”<sup>287</sup> Ezzel egyértelművé teszi, hogy bár földi életet, földi szülőket kapott, küldetése minden más kapcsolatot elhelyez ennek útjából. Jézus élete minden egyes vonatkozásban ennek a teljes átadásnak a szerepében nyilvánul meg.

Mohamed is hasonló utat jár be. Árvaként, majd nős emberként, később a többnejűség állapotában is *egy fontos* gondolat köti le, hogyan lehetne más *élet-szemléletet* vinni az arab törzsek világába. Ez a gondolat annyira leköti, hogy nem marad a számára más lehetőség, mint hogy saját érdekét is félretéve, veszélyekkel dacolva törjön előre.<sup>288</sup> Mohamed is átadja magát a küldetés teljesítésének. Ugyan

---

<sup>286</sup> Érdemes újra elolvasni SÜTŐ ANDRÁS híres művét, amely az *Anyám könnyű álmodást ígér* címmel utal a családi és társadalmi élmények fontosságára.

<sup>287</sup> Lk 3,49.

<sup>288</sup> Vö. BLACHERE, R., *La Probleme de Mohamet, Essai de biographie critique de fondateur de l'Islam*, Paris 1952.

harcok, háborúk vannak, de azok a hit terjesztésének követelményeivel mennek előre. Hogy ezt mi ma nem értjük és nem fogadjuk el? Ez természetes (lehetne). És éppen itt jelenik meg közbevetett tézisünk: az a vallás, amelyik ma csak háború útján terjeszkedik, nem fogadható el, mint Istenhez vezető *út*.

A három ószövetségi történet tanításában megfigyelhető tehát a békére várakozás, a béke ígéréteinek a szükségessége. Akkor is, ma is, a béke olyan evilági tulajdonság, amely véleményünk szerint csak *túlvilági dimenziókban* nyer megokolást. A békét az ószövetség nem tudta megteremteni. A zsidó nép történelme folytonos háborúk és védekezések története. Minden nap meg kell, hogy küzdjenek a külső ellenséggel, minden nap erőt kell magukban gerjeszteni, hogy legyőzzék a támadást. Azonban ők maguk is rájönnek arra, hogy az igazi béke a lélek békéje. A zsoltárok<sup>289</sup> például már arról a lelki békéről énekelnek, ami nélkül reménytelen az emberek megbékélt egymás mellett élése. Éppen emiatt nem szabad e fejezetben elhallgatni azt, hogy az igazi béke akkor tud megkezdődni a társadalomban, ha képesek vagyunk önmagunkban békét teremteni, hiszen ez lesz az előfeltétele a *mindenki* békéjének.

A béke fogalma, amely héberül a *salom* kifejezéssel, arabul *salem* szóval adható vissza, nemcsak gyökeiben lehet azonos, hanem *jelentésében* is annak kell lenni. Jézus is olyan *béke-fogalmat* álmódott, amely éppen az egész világra kiterjed, és ami nem szavakban, hanem elsősorban a lényegében lesz azonos. Az, hogy a béke szó etimológiailag a két nyelvben közös gyökereken nyugszik, nagyon szép nyelvészeti feladatot kínál, és nyelvészeti öröm ennek felfedezése. Azonban az, hogy ezeknek az azonos jelentésű szavaknak mi van a *mélyében*, az már abból a szempontból örömteli felfedezés, hogy miként visz közelebb bennünket egymáshoz, és ezen keresztül a világbékének tartóssá válásához.

KÜNG munkásságában éveket szentelt a vallásbéke és a világbéke fogalom magyarázatának. Munkáiban külön fontos terület lett a békére törekvő öku-  
menizmus kérdése. Az élet részben igazolta állításait, mely szerint a világbékét csak a vallások békéjével lehet elhozni. Mi ezt kiegészítjük azzal, hogy a világbé-

---

<sup>289</sup> A lelki béke vágya ősi vágy, ez a béke az ószövetségi, héber *salom* kifejezésben is tetten érhető.

ke nemcsak a vallásbékén múlik, hanem egy olyan összetett folyamat eredménye lehet, ahol a vallásnak szerepe van, de nem minden esetben és nem mindig.

A *vallásbéke* és a *világbéke* ugyanis megítélésünk szerint összefügghet, de nem szabad azt képzelni, hogy a világbéke csak a vallások megegyezésén múlik. Az iszlám és a kereszténység vonatkozásában a mi meglátásunk a következő: számos esetben mindkét vallásban azt látjuk, hogy az összetűzések a legritkább esetben voltak valóban vallási eredetűek. Gondoljunk arra, hogy a kereszténység *első évtizedeiben* a római császárság imperialista, elnyomó hatalma nem igazán foglalkozott volna a kereszténységgel, legfeljebb egy új szektának tekintették volna, de mivel a kereszténység tanrendszerében társadalmi és politikai kérdések is megjelentek, ezért már kötelező volt az uralkodónak a beavatkozásra sort keríteni. Vagy gondoljunk az első századok *zsinatai* körül lezajlott eseményekre. Az a tény, hogy vallási kérdések jelentek meg a zsinatokon, még nem jelenti azt, hogy a vallási alap mellett ne lett volna az összetűzések háttérében politikai és gazdasági indíttatás. Ne feledkezzünk meg az *invesztitúraharc* történelmi magyarázatáról sem. Ugye nem kell senkinek sem igazolni azt, hogy ez esetben is arról van szó, hogy bizonyos vallási kérdéseket bevonnak a politika leplével, és így a kérdést, bár vallásiként jelenik meg, valójában hatalmi törekvések indokolják.

Az iszlám történetéből emeljük ki a VIII-IX. századi terjeszkedés problémáját.<sup>290</sup> Ne mondja senki, hogy nem imperialista törekvések jelennek meg itt, akár csak később, az európai terjeszkedés során. Vagy a bennünket, magyarokat is hosszú időn keresztül érintő török elnyomás kérdését nem elsősorban vallási kérdésként kell kezelni, hanem sokkal inkább hódító, terjeszkedő, világuralmi jelenségnek, amely nem sokban különbözött a régi szovjet imperializmustól, vagy a mai amerikai hegemoniára való törekvéstől? Hogy ezek háttérében is van mindig ideológia, ez természetes, hiszen az ember ideológia nélkül – legyen az bármilyen egyszerű is – képtelen hasonló cselekedetre.

Amikor tehát a mai eseményeket nézzük, akkor gondoljunk a fent megfogalmazottakra, hiszen ez fogja magyarázni a fejezet téziseit. Összefoglalva tehát e hosszú bevezetőt, azt kell látnunk, hogy minden lehetőség, amelyet a vallás ma

---

<sup>290</sup> Vö. BLACHERE, R., *La Probleme de Mohamet, Essai de biographie critique de fondateur de l'Islam*, Paris 1952, 15-34.



megkap, arra kell, hogy vezessen bennünket, hogy a hit által egyre több békésebb időt teremtsünk a világban. A vallások értelmezése csak olyan diagramon történhet, amely magába foglalja annak a vágyát, hogy a vallásos hit erősödésével növekedjen a világbéke.

## 1. A KORÁN TANÍTÁSA A BÉKÉRŐL

A Korán azt tanítja, hogy a békét a túlvilági életben lehet elérni igazán:  
*„Akik hisznek és jótetteket cselekszenek, azokat Allah kertekbe bocsátja majd be, amelyek alatt patakok folynak. Akik azonban hitetlenek, azok átadják magukat (az evilág) élvezetének és (csak) esznek, amiképpen esznek a barmok. A (pokol) tüze lesz az ő lakhelyük.”<sup>291</sup>*

E koráni tanítás, amely a túlvilágra koncentrál, megfogalmazza tehát azt a fajta boldog, békés állapotot, amire vágyódik az ember. Az idézett sorok az Allah által létrehozott paradicsomi állapotot bőséges, biztonságos, békés vidéknek írják le. A koráni olvasó itt szembesül azzal, hogy az Isten a jókat, a békességszerzőket örök jutalomban, a hitetleneket, a békétleneket örök büntetésben részesíti. Nekünk e sorok azért fontosak, mert a túlvilági életre hangsúlyt helyező vallások olykor hajlamosak elfelejteni azt, hogy a vallásnak evilági és nemcsak túlvilági boldogságot, békét kell teremteni. A jótetteket viszont békében lehet véghezvinni. A pokollal cimborál, aki a békétlenséget támogatja. A Korán tanítása szerint az élet egyszerre jelenti a hitet és a hitetlenség elleni küzdelmet:

*„És csupán azért küldtük le hozzád az Írást, hogy megmagyarázd nekik azt, ami-ben egyenetlenség támadt közöttük, és útmutatás gyanánt a hívő népnek.”<sup>292</sup>*

Az emberek között, tanítja a Szent Könyv, csak akkor szűnnek meg a viták, ha megismerik az Urat, az egyetlen Istent, Allahot. De mit jelent az Isten megismerése az iszlámban? A világosság egyenlő fogalom a megbékéléssel és Allah fényt, azaz békét adó erejével, vagyis mi azt véljük, hogy az isteni erő felfedezése tulajdonképpen a megismerés szépségében rejlő békét jelenti:

---

<sup>291</sup> szúra 47:12.

<sup>292</sup> Vö. szúra 27:84.

„Allah az egek és a föld világossága. Az ő világossága fülkéhez hasonlít, amelyben lámpás van. A lámpás üvegben van, és mintha fénylő csillag lenne; egy áldott fa, az olajfa olajától lobban fel, amely nem keleti és nem nyugati; az olaja csaknem világít, noha még nem érte tűz. Világosság világossága.”<sup>293</sup>

A béke, amelyet a hívő ember lelkében akar megtalálni, és amely sem Mohamedtől, sem Jézustól nem állt távol, eredményezi azt, hogy a tanrendszerek a kívülállók számára is megérthetőek lesznek. Ma már nem kétséges, hogy a vallások nem töltenek be minden mást *kizáró helyet* a népek történetében, főleg Európában.<sup>294</sup> Éppen ezért *megkérdőjeleződik* a vallásnak eddig ismert és elfogadott értékrendszere. A felvilágosodásig a vallások elfogadott és értékes helyet töltöttek be az emberek életében. A vallások minden nap megjelentek és elfogadott, nem megkérdőjelezhető szerepet játszottak az emberek életében. Ma a vallás más aspektusban szerepel a közember felfogásában. Az iszlám békéről való tanításának megértésekor ezt is látni kell. Ugyanis mi keresztények hajlamosak vagyunk olykor másként dimenzionálni a vallásnak az iszlám világban betöltött szerepét és erejét. Holott éppen annak a különbsége, ami e két vallás és a saját világa kapcsolatában felmutatható, jelenti a béke fogalmának külön utakon való megközelítését.

Azt kell látnunk, hogy a kereszténynek nevezett Európa ma már sem vallásában, sem kultúrájában, sem törvénykezésében nem követi a keresztény elveket adekvát módon. Hiszen a felvilágosodás vallási pluralizmusa megszüntette a kereszténység hegemoniáját, a világ technikai forradalma pedig a vallások szerepét is átértékelte. Megjelentek vallási pótlékok, úgy, mint McDonald's, Coca Cola, pláza, többtermes mozi, stb. Az amerikai befolyás óriási, Hollywood ontja a filmeket, a média hatalma erősödik. Mindezek az okok ma a kereszténynek nevezett világban *közönyösséget* és *közömbösséget* váltanak ki. Ez pedig visszahat a vallásközi párbeszédre, a vallások közötti béke megvalósulására is. Hiszen milyen alapokon nyugszik a mi párbeszédünk, békeigényünk? Nem olyanon, amit már mi sem fogadunk el teljesen, amiben már mi sem hiszünk, illetve nem úgy hiszünk? Ha ezt a kérdést átgondoljuk, látni fogjuk, hogy amikor békét várunk, akkor annak indoklása csorbát szenvedhet, hiszen a *szekularizmus* óriási hatása ezt érte el.

<sup>293</sup> szúra 24:35, idézi: ARMSTRONG, K., *Isten története*, Európa, Budapest 1996, 199.

<sup>294</sup> Elég utalnunk arra a döbbenetes vitára, amely az európai alkotmányozás folyamatában a keresztény értékek szerepeltetésével kapcsolatban jelent meg.

Ezzel szemben a mai iszlám világban még mindig a Korán elvei és a prófétai hagyományok élnek, legalábbis erre utaló jeleket láthatunk.<sup>295</sup> Természetesen az utóbbi időben, amerikai segítséggel, sikerült például Törökországot vallásilag „semlegesíteni”, de ezt ne könyveljük el eredményként.

Voltak kísérletek iszlám részről is, hogy egy sajátos „vallási-szekularizmust” vezessenek be. Ennek példájául említsük meg LUDWIG AMMANN népszerű művének – amely *Cola und Koran*<sup>296</sup> címmel íródott – gondolatait.

A szerző e művében beszámol egy érdekes történetről: „*Es geschah in Paris in dem Jahr, als George W. Bush zum Krieg gegen Bagdad rüstete. Der Fastenmonat Ramadan war vorüber und Weihnachten stand vor der Tür, als ich in einem arabischen Laden eine faszinierende Neuheit entdeckte: Mecca-Cola.*“<sup>297</sup> A szerző maga is meglepődik ezen: Cola, mint iszlám termék, még ha nem is Coca, hanem Mecca. Ezt a történetet úgy értelmezhetjük, hogy magán az iszlámon belül is létezik ma olyan erős irányzat, amelyik úgy akarja Mohamed tanait megvallani, hogy közben egyfajta vallási-szekularizációt visz végbe. A szerző hivatkozik könyvében egy kultúrkritikusra, BENJAMIN R. BARBERSRE, akinek munkája *Jihad vs. McWorld* címmel jelent meg, és később német nyelven *Coca Cola und Heiliger Krieg* címmel is kiadták.<sup>298</sup> Mindkét cím arra utal, amit AMMANN is megfogalmaz művében. Két kultúra, a globalizált világ egykori keresztény értékeken nyugvó nyugatinak nevezett kultúrhalmaza kerül szembe az egyfajta iszlám kultúrát hangoztató másik világgal. A mi véleményünk szerint, amikor tehát kiindulunk abból az egyszerű tényből, hogy a vallási szembenállás évszázados harca, amely sok békétlenséget teremtett, nemcsak *vallási*, hanem *kulturális* és *jogi-politikai* harc is volt, akkor közelebb kerülünk a béke koráni-

---

<sup>295</sup> Nem azt állítjuk, hogy az iszlám világ vallásosabb, mint a keresztény világ, de azt látni kell, hogy amíg az európai ember fejében nem foglal el már előkelő helyet a vallási paradigma, addig az iszlám világban erősödik a szekularizmus ellenére is annak az igénye, hogy a vallás társadalmi jelenség legyen. Iránban például hiába beszél arról a média, hogy az iszlám vallás ellen tüntető csoportok jelennek meg, ez nem igaz ebben a formában. Ugyanis Iránban nem a vallás ellen tüntetnek. Ez normális emberi fejben fel sem vetődik. Amikor az iszlám elleni tüntetésről van szó, akkor az nem a vallási, hanem a politika hatalom elleni megnyilvánulást jelenti. Éppen ezért nem a teljes szekularizációról van szó, hanem a vallás és bizonyos egyéb területek kapcsolatának a felülvizsgálatáról. Természetesen vannak egészen szélsőségesen szekularista irányok, de ezek ma még nem erősek.

<sup>296</sup> AMMANN, L., *Cola und Koran. Das Wagnis einer islamischen Renaissance*, Verlag Herder, Freiburg 2004.

<sup>297</sup> Uo. 9.

<sup>298</sup> Uo.

iszlámi felfogásához. Mert igaz ugyan, hogy a dzsiháád értelmét még sokan fogják – a mi dolgozatunk következő fejezetében mi is – értelmezni, de már látható, hogy a párbeszéd megvalósulásakor azt kell látnunk, hogy az eltérések és egyeztetések *vallási-kulturális-jogi/politikai* síkon kell, hogy végbemenjenek. Maga a híres tudós, GEORGES C. ANAWATI is így fogalmazza ezt meg egy több helyen is hozzáférhető tanulmányában: „*Zunächst einmal bezeichnet der Islam der Dinge zugleich, die in einer organischen und unlöslichen Weise miteinander verknüpft sind: eine Religion mit ihrem Dogma und ihrer Lebensweise, eine Gesellschaftordnung – das heißt eine Lebensauffassung und einen Lebensstil – und schließlich eine Kultur und Zivilisation.*”<sup>299</sup> E sorok is meggyőznek minket, hogy jó úton járunk e témánk bőséges tárgyalásakor. Hiszen ha ANAWATI meglátását összekötjük AMMANN véleményével, és hozzá tesszük, amit mi elmondtunk, akkor lesz értelme a koráni és mohamedi iszlám béke fogalmát magyaráznunk.

A *vallási béke* megteremtése ugyanis csak egy *lépcső*, a következő a *kulturális béke* összehangolása lesz.<sup>300</sup> Most a kérdés az, amit AMMANN is fejteget, hogy ha ilyen nagy sikere van a Mecca-Colának, akkor lehet, hogy ezen a szinten egy kulturális győzelmet aratott a nyugat? Meglátásunk szerint nem csak erről van szó. A XX. század világában ugyanis végbement egy olyan forradalom, amelyet az eddigi forradalmak el sem tudtak képzelni.

Ez a forradalom az internet forradalma, amit mi a „*web-net-istenek*” szóalkotással jelzünk. Ugyanis amikor Pál apostol arról beszél<sup>301</sup>, hogy vannak olyanok, akik az igaz Isten helyett, (esetleg mellett) más, hamis Istent választanak, (hasukat, pénzt, stb.) akkor azzal jelzi azt, amit a XX. század vége, nem is sejtett módon elért. Az internet behálózta és átszövi az emberek mindennapjait.<sup>302</sup> Nos, ha ez igaz, akkor azt kell mondani, hogy éppen a világháló megjelenése és elterjedése okozza ma a legnagyobb lehetőséget a *békétlenségre*, és persze ez teremthet lehetőséget a *kulturális párbeszéd* megkezdésére is. Ugyanis a *net* miatt egyre

---

<sup>299</sup> ANAWATTI, G. C., *Zur Geschichte der Begegnung von Christentum und Islam*, in *Islam. Eine Sammlung*, Uni. Ottawa 2006, 11.

<sup>300</sup> Vö. WULFF, S. P., *Islamismus – eine Gefahr für unsere Demokratie*, Fachhochsch. für Verwaltung und Rechtspflege, FB 3., Berlin 2005.

<sup>301</sup> Vö. Fil 3,19.

<sup>302</sup> E sorok írójának a legmegdöbbentőbb élménye volt Argentínában, az északi határ mellett fekvő kisvárostól 100 km-re lévő őserdő apró kunyhójában látni az internet elérhetőségének lehetőségét az írástudatlan emberek között.

több tradicionális iszlám országban jut el a nyugatinak nevezett kultúra az egyszerű emberek tudatához. Ezért a nyugati világ *Cola-bálványa* egyszerűen már-már isten-pótlékként megjelenve, az iszlám világban is elhozta annak a vágyát, hogy nekik is legyen ehhez hasonló élményük. Ez feltétlenül a nyugat sikere. Azonban az, hogy egy új terméket dobtak piacra, azt jelzi, hogy nem volt teljes a letámadás kulturális fronton sem. Nem teljes, hiszen saját termék jött létre. Vagyis a győzelem látszólagos.

Legyünk ezek után őszinték: a nyugati világ II. JÁNOS PÁL pápa által *halál-kultúrájának* elnevezett világképe nem eléggé vonzó az iszlám világ számára. Éppen a *net* segítségével<sup>303</sup> vagy a média által látják, hogy a sokszor utánozni akart nyugat megannyi problémával küzd, amit nem tud megoldani. Ezért aztán nem lennének meglepve, ha a Mecca-Cola után egyre több olyan termék jelenne meg a piacon, amit a nyugattól tanultak el az iszlám világ tagjai, de már saját csomagolásban adják tovább. Ezek után nem merész ugrás arra gondolni, hogy ez a csomagolás és termék kapcsolat a vallási-szellemi termékre és annak tálalására is vonatkozik véleményünk szerint, és ezt sem érdemes a párbeszéd során figyelmen kívül hagyni.

Összefoglalva tehát azt látjuk, hogy a béke megteremtésének koráni szándéka a mi részünkről is igényli nem csak a vallási, hanem a kulturális párbeszédet is. Ehhez azonban saját *kultúránkat* kell újra felépíteni. Egy összeomló kultúra nem fog tudni egy erős szellemi bázissal és hittel rendelkező, az élet minden területét átjáró vallási eszmerendszerrel rendelkező irányzattal határozott és tartalmas párbeszédet kezdeni.

Itt még egy gondolatra ki kell térnünk. Az iszlám egy sajátos civilizáció. Mohamed még inkább törekedett arra, hogy vallása átszöje az emberek egész életét. Ugyanerre Jézus is törekedett, a *választás* lehetőségét azonban megadta.<sup>304</sup> Mindkét vallás Isten-központú, ugyanakkor azonban a muzulmán vallás a mai modernnek nevezett világban is megőrizte tizennégy évszázados tanítását, és – ahogy láttuk – a vallási elvek ugyanazok maradtak. Így aztán – ami nagyon fontos – megmaradtak.

---

<sup>303</sup> Amelyik pedig éppen a vallás pótlékeként jelenik meg.

<sup>304</sup> Gondoljunk a jól ismert történetre: Mk 10,17–27.

Éppen ebből kiindulva nem is olyan egyszerű a kultúrák közötti harcot lecsillapítani. Amikor a vallás és a kultúra, a civilizáció és a hit egyet jelentett a *középkor* európai világképében, akkor természetesen a muzulmánok olyan hitetlennek számítottak, akik le akarják tarolni a fejlett nyugati keresztény kultúr-civilizációt. Ma viszont, amikor a nyugat elengedte a legfontosabb összetartó erőt, a *közös hit* és *vallás* szellemének kezét, akkor jobb híján csak értetlenül tekinti ugyanazt a törekvést, ami mai iszlám hitű testvéreink tesznek. A Mecca-Cola ennek egy állomása, a mi megítélésünk szerint fegyverek erejét is felülmúlja ennek a gazdasági és kulturális hatása. Ugyanis láthatják a muzulmánok, hogy lehet úgy átvenni bizonyos nyugati értékeket, hogy azáltal a vallási érték ne csorbuljon. És a lényeg itt található: nyugati országok elegáns autóival járó iszlám hitű vállalatvezetők nem szégyellik, hogy napi ötszöri imájukat vagy éppen böjtjüket megtartsák. Ez a vallás és az iszlám kultúra győzelme a nyugati szekularizált, vallástalanná vált világ felett.

Éppen ezért a vallási eltérésekből tanulva vallási békét kell teremteni, a kulturális eltérésekből tanulva civilizációk közötti megbékélést kialakítani, és mindent politikai-jogi-gazdasági területen is ki kell terjeszteni a béke vonatkozásában. Amikor tehát ezek után rátérünk majd a dzsihád fogalmának magyarázatára, akkor az imént elmondottakat ne tévesszük szem elől, mert csak ezen ismeretek teszik érthetővé a megbékélés lehetőségét.

## 1.1 A DZSIHÁD

Az iszlám hit megközelítése éppen azt láttatja, hogy milyen sok múlik az adott hívő lelkiállapotán. Éppen ezért hasznos, ha a koráni béke-fogalmat tovább magyarázzuk, pontosabban most már megmagyarázzuk. Ebben segít a béke fogalmának ellentéte, a *háború*. Ugyanis ha egy fogalmat meg akarunk érteni, sokat segít, ha annak ellenkező értelméből indulunk ki.

Amióta ember él a Földön, minden kort és minden civilizációt jellemzett a sajnálatos háborúk sokasága. Az Ószövetség első történetei egyikeként, a háború okaként az ember belső világában megtapasztalható önzést, féltékenységet, irigy-

séget nevezi meg elsősorban. A *Káin és Ábel* története<sup>305</sup> arról tájékoztat bennünket, hogy a világ történetében a gyűlölködés gyilkossághoz, pusztuláshoz vezethet. Itt ugyan még csak a két ember párharcáról van szó, később azonban minden háborúnak egy alapvető oka lesz az, amit a Teremtés könyvének szerzője itt megfogalmazott.

Ez az alapvető ok pedig a féltékenységre és az irigységre. Káin irigy és féltékeny természete miatt utasítja el testvérét, és lesz gyilkosa neki. Ha a két vallásra, a kereszténységre és az iszlámra gondolunk, akkor mindig álljon előttünk ez a történet. A vallások között megnyilvánuló irigység, a féltékenység sokszor vezetett már vallási alapon végbemenő háborúkhöz. Ma már a vallás létjogosultságával játszik az, aki háborút szít vallási indokból.

A másik bibliai történet a *József és testvéreit* bemutató novella.<sup>306</sup> Itt a testvérek közötti harcról láthatunk meglepő korrajzot. Örök érvényű tételként veti fel ez a történet az irigységnek egy családon belül megjelenő erejét. Megdöbbenően ábrázolja az ószövetségi történet az emberek közötti feszültségnek okait, a félreértéseket, a féltékenységet, az ösztönös gyűlöletet. A testvérek irigysége, a bennük lévő tehetetlen düh oda vezet, ahol már csak a gyilkosság gondolata fogalmazódik meg.

Mindkét történetben megjelenik azonban a béke lehetősége is. A Káin-történet végén az isteni szózat a bosszúállás, vagyis a felelőtlen megtorlás ellen emeli fel szavát, és megfontolásra teszi fel a vérbosszú egyik formáját. A József-történet végén a megbocsátás szükségessége emelkedik ki. Nem lehet csak gyűlölettel válaszolni a gyűlöletre. Valamilyen pedagógiai célzatú fenyítés szükséges, de ezt sem a József történet, sem a Káin-történet nem haragból valósítja meg, hanem valóban nevelő célzattal.

Az ószövetségi nép *honfoglalása* sem megy végbe harcok nélkül. *Józsue* története<sup>307</sup> is azt mutatja, hogy Isten ereje szükséges ahhoz, hogy eredmény szülessen. Ezen véres harcokat bemutató történetek, a haragvó, háborút elősegítő Istenről ma külön magyarázatot indokolnak, hiszen a mai kor embere félreérti az így megjelenő háborús értesítéseket. De ezek a történetek is az ószövetségi ember

---

<sup>305</sup> Ter 4,1–16.

<sup>306</sup> Ter 37,2–36.

<sup>307</sup> Bir 8,1–25.

gondolkodásának a sajátosságát jelentik, vagyis nem az Isten okozza a háborút, hanem a kor gondolkodói érzik úgy, hogy a győzelem mögött az Isten ereje és segítsége van. A kor embere a győzelem mögött az Isten (istenek) erősségét vélte felfedezni.

Később, a honfoglalás után a történelem menetében felismerik azt, hogy a háborúk szenvedést és fájdalmat okoznak. A háború nem lehet szent, a háborúban elszenvedett vereség családi tragédiák okozója, ártatlanok pusztulásának előidézője. Az ószövetségi embernek itt kell rádöbbsennie arra, hogy a háborúnál jobb a béke, és a *Messiás-várásnak* Izajásnál megfogalmazott álmában<sup>308</sup> már egy olyan korról írnak, ahol a háború és annak emberi lelkekben megnyilvánuló oka, a gyűlölet, irigység, rosszindulat eltűnik és megvalósul egy olyan álomszerű béke, ahol nincs pusztulás, halál, ahol igazi megbékélés vár az emberre.

Ilyen ószövetségi előzmények után lássuk röviden az *újszövetségi* változást. Már az ószövetségi gondolkodás is beszél *szolidaritásról, együttérzésről*, az ószövetségi Isten-ábrázolás is elhozza annak az Istennek a képét, aki szerető, irgalmas, könyörületes, aki az élet pártján áll, de különösen az Újszövetség gondolkodására jellemző *a szeretet Istenének* bemutatása, aki az embereket a háborútól a megbékélés felé vezeti. Az Újszövetség Isten-képe, amely Jézus tanításán keresztül válik ismertté, tulajdonképpen a *megbékélés és megbocsájtás* Istenét mutatja. Elegendő azt látni, hogy ez a változás társadalmi változást igényel. Az ószövetségi bosszúálló felfogástól a „szemet szemért” elven keresztül, egy hosszú fejlődés eredményeként jutunk el az újszövetségi Isten mindenkinek megbocsátó, harcot, háborút megoldásnak nem tartó képéig.

Az iszlám világ háborúhoz fűződő viszonyát illetően ezek után több megállapítást lehet tenni.<sup>309</sup> Néhány bekezdésben foglaljuk össze mindazt, amit a Korán alapján, a történelmi példákat is látva mondhatunk a háború és béke kérdésének iszlámi modelljéről.<sup>310</sup>

---

<sup>308</sup> Iz 11,6–9.

<sup>309</sup> Vö. TATSORE, D., *Der Heilige Krieg im Christentum und Islam*, Patmos, Düsseldorf 2004.

<sup>310</sup> Vö. JEVOLELLA, M., *Le radici islamiche dell'Europa*, Boroli, Milano 2005.



A Korán – noha több mint hat évszázad újszövetségi előzmény után keletkezett –, nagyon sokszor visszanyúlik az ószövetségi gondolkodásmódhoz. A béke ígérete természetesen fontos, de ahogy tapasztaljuk, tudunk olyan szúrákat említeni, amelyeket a fundamentalista erők felhasználnak az erőszak és az iszlám kapcsolatának hangsúlyozására.

A *dzsihad* szó alapvető jelentésén vitatkoznak a teológusok, de az általánosan elfogadott magyarázat az élet legfontosabb részeként emlegeti, és a gonosz legyőzése a megjelölt cél.<sup>311</sup> Mi a szent háború fordítás helyett az „*Anstrengung*” szót tartjuk elfogadhatónak, mint helyes fordítást. A német szó magyar jelentése: *erőfeszítés*. Ha a szót a Korán adott helyein ennek megfelelően használjuk, akkor a gyakorlatba sokszor átment szent háború radikális értelmezése helyett más értelmet nyernek a koráni sorok.

A Koránban a *dzsihad* mellett a *kitál* szó szerepel még, amely a háborúra, harcra vonatkozik.<sup>312</sup> A *dzsihad* jelentését már láttuk és később még látjuk, a *kitál* jelentése gyilkosság. A 9. szúra 5. verse így szól:

*„Ha tehát a szent hónapok letelnek, akkor öljétek meg a pogányokat, ahol csak föllelitek őket. Fogjátok el őket! Ostromoljátok meg őket! Állítsatok nekik csapdát az összes leshelyről! Ha azonban megbánással fordulnak (Allahhoz), elvégzik az istentiszteletet és zakátot adnak, az ő útjukon! Allah megbocsátó és kegyes.”*<sup>313</sup>

E szúrárt olvasva több gondolat fogalmazódik meg bennünk. Először is azt látjuk, hogy valóban, felhívás hangzik el egyfajta harcra, leszámolásra, de ugyanakkor a szúra-magyarázók szerint<sup>314</sup> ezek a sorok még Mekka elfoglalása előtt keletkeztek, és arról a lehetőségről szólnak, amit az iszlámot terjesztők adtak a pogány törzseknek a megtérésre. Szeretnénk itt két megjegyzést tenni. Az Újszövetségben maga Jézus is beszél egy alkalommal arról, hogy igehirdetés közben

---

<sup>311</sup> Az általános jelentés: szent háború. Ld. például: BROCKELMANN, C., *Geschichte der arabischen Völker und Städten*, Akad.-Verlag, München und Berlin 1943, 34-56. Ugyanakkor azonban ez nem fogadható el számunkra. GEMEIN, G.,-REDMER, H., *Islamischer Fundamentalismus*, Aschendorff, Münster 2005, 223-224. A nagyszerű mű ezen oldalain megfogalmazásra kerül a *dzsihad* fogalmának eredeti, helyesebb és modernebb, vagyis mai megközelítése, magyarázata. Szintén érdekes a magyar nyelvű munka ide vonatkozó sorainak az ismerete is. Vö. LEWIS, B., *Islám. Nép és vallás*, HVG kiadó, Budapest 2009, 151-170.

<sup>312</sup> Vö. ROGERS, M., *A hódító iszlám*, Helikon, Budapest 1987.

<sup>313</sup> szúra 9:5.

<sup>314</sup> Pl. SIMON RÓBERT, RUDI PARET.

hogyan járjanak el: *„Ha egy városba érkeztek és szívesen látnak titeket, egyétek, amit elétek adnak. Gyógyítsátok meg ott a betegeket s hirdessétek: Közel van hozzátok az Isten országa! De ha betértek valamelyik városba és nem látnak titeket szívesen, menjetek ki az utcára és mondjátok: Még a port is lerázzuk, ami városotokban a lábunkra tapadt, de azért tudjátok meg: Közel van az Isten országa. Bizony mondom nektek: Szodoma sorsa könnyebb lesz azon a napon, mint azé a városé.”*<sup>315</sup>

Ez a bibliai hely megítélésünk szerint ugyanarra vonatkozik, amit Mohamed, illetve a Korán alkotói megfogalmaztak a „kard-dalnak” is nevezett szúrában. Ugyanis a lényeg nem a harcban, a gyilkosságban rejlik, hanem sokkal inkább a megtérésnek a lehetőségében. A szúra vers is elmondja azt, amit az újszövetségi jézusi szó megfogalmaz: amennyiben nincs pozitív válasz a megtérésre, *akkor* lehet cselekedni. A különbség az elutasított igehirdetésre adott válaszban található. Jézus azt mondja: menj tovább! Az iszlám e soraiból a muzulmán válasz inkább ószövetségi megoldás: öljétek meg őket!

Azonban a második meglátásunk árnyalja ezt a fent látott képet. A szúra teljes egészében való olvasata ugyanis elárulja azt, hogy amennyiben megtérés megy végbe, megbocsátás legyen a válasz. A kereszténység bizonyos századai-  
ban, amikor a keresztény vallás már nem üldözött, hanem elismert vallás lett, szintén végbement az ún. erőszakos térítés. Nyilván az erről szóló tudósításokat nem vehetjük minden esetben komolyan, de az tény, hogy például az amerikai misszionálás, még ha nem is vallási, de politikai okokból mindenképpen erőszakos cselekmények által ment végbe sokszor. Ezért itt kell megfogalmaznunk állításunkat: a vallások és az erőszak viszonya nagyon ambivalens. Minden alkalommal végbe megy az a fajta változás, amikor az erőszaknak el kell tűnnie az adott hitrendszer életéből, egyébként lényegileg válik elutasítottá.<sup>316</sup> Ma a kereszténység nevében nem térítenek erőszakosan, legalábbis fegyverekkel tudomásunk szerint nem. Ma az iszlám nevében nem térítenek erőszakosan? Az első állítás igaz, a második kérdés azonban nem válaszolható meg egyértelműen. Hiszen a koráni sorok alapján látható, hogy volt ilyen erőszakos térítő időszakra igény és

---

<sup>315</sup> Lk 10,8–12.

<sup>316</sup> Vö. WAWRZYNIAK, V., *Der Islam und die Ungläubigen*, Univ. Fachbereich Religionswissenschaft, Magisterarbeit, Frankfurt am Main 2005.

lehetőség az iszlám életében. De ma már magukra valamit is adó gondolkodók iszlám oldalról<sup>317</sup> sem gondolják ezt járható útnak.

Az iszlám vallás másik – gyakran emlegetett – koráni sora a következő e témában:

„*És készítsétek fel ellenük ami (fegyveres) erőt és csatamént csak tudtok, hogy félelmet keltsetek általuk Allah és a ti ellenségeitekben és rajtuk kívül másokban, akiket ti nem ismertek, de Allah ismeri őket...*”<sup>318</sup>

Ha ezt a szúrát nézzük, akkor először a „*félelmet keltsetek*” kifejezés eredeti megfogalmazására kell utalnunk. Arabul: *túrhibuna*, magyar jelentése *félelmet kelteni*. Azonban egyes fordításokban, főleg az iszlámellenes országokban és a szélsőséges iszlám országokban kiadottakban, azt olvashatjuk: *terrorizáljatok*. Éppen ez a fordítás alapozza meg a szélsőséges iszlám gondolkodók szókincsét, és ugyanez hangzik el az iszlámellenes területeken, hogy ezáltal is erősödjön a félelem az iszlámtól. Ha az eredeti jelentést látjuk, akkor azt kell mondanunk, amit a kard-dal elemzésénél is mondtuk. A korabeli helyzet, vagyis a szöveg keletkezésének „*Sitz im Leben*”-je arra utal, hogy egy adott történelmi helyzetben milyen választ kell adni arra az új vallás ellen megnyilvánuló támadásra, ami az iszlám hetedik századi történelmének jellemzője volt. A Korán elsősorban itt a félelemre helyezi a hangsúlyt, ami ma is egyébként a fundamentalista irányzatban erősen megjelenik. OSZAMA BIN LADEN neve és az iszlám terrorizmus fogalma szeptember 11-e óta összeforrt, de a félelem és az iszlám fogalma is. Az Amerikai Egyesült Államok ezután valóban a félelem állapotába került, és a koráni sorok részben igazzá váltak. Az eredeti szándék azonban nem lehetett ártatlan emberek halálának okozása. Mohamed és követői, a vallás alapítói nem törekedhettek a *mindenki más elvetendő* álláspontra. De ha még így is tettek volna, a mai kor eddig megismert helyzete éppen a vallásoktól várja el azt, hogy legyen a béke és a megbocsájtás hirdetője. AYATULLAH MORTEZA MUTAHARI könyvében<sup>319</sup> megkülönbözteti a koráni versek két formáját. Az egyik a feltétel nélküli, a másik a feltételes versek csoportja.

<sup>317</sup> Vö. ABDULLAH, M. S., *Islam für das Gespräch mit Christentum*, P. Verl., Altenberge 1988.

<sup>318</sup> szúra 8:60.

<sup>319</sup> MUTAHARI, A. M., *Jihad. The Holy War of Islam and Its legitimacy in the Quran. Isl. Propaganda Organization*, Teherán 1985, 8-10.

A Korán egyik szúrája a következőképpen hangzik:

*„Harcoljatok azok ellen – azok között, akiknek az írás adatott –, akik nem hisznek Allahban és a Végső Napban és nem tekintik tilalmasnak azt, amit Allah és az ő küldötte megtiltott és nem vallják az igazság vallását – (harcoljatok ellenük) mindaddig, amíg megadják a jótettért járó gízyát, lévén, hogy becsületüket veszítették ők!”<sup>320</sup>*

Ezt a szúrát ROSTOVÁNYI ZSOLT<sup>321</sup> két módon értelmezi.<sup>322</sup> Hatalmas terjedelmű munkájában kiemeli, hogy ha ez a szúra feltétel nélkülinek számítana, akkor azt jelenti, hogy mindaddig kell a harcokat folytatni, amíg csak muzulmánna nem lesznek az adott csoport tagjai. Ha azonban kiegészítjük egy feltétellel, akkor már másként jelenik meg a szúra értelme. Ugyanis egy másik koráni vers így szól:

*„Vajon miért nem harcoltok Allah útján és azokért a férfiakért, nőkért és gyermekekért, akiket gyengeségük miatt elnyomnak...”<sup>323</sup>*

Az idézett szúra-részlet egyértelművé teszi, hogy akkor kell harcolni, ha elnyomást, zsarnokoskodást tapasztal a muzulmán ember.

Ezen áttekintés után nézzük a *gyakorlati dzsihad-fogalmat*. A legnépesebb muszlim ország ma Indonézia. Jellemzővé vált az újra és újra fellángoló ellentét az iszlám különböző szárnyai között. Az Egyesült Államok területén mintegy hatmillió muzulmán él, és az 1372 mecsetben mindez ideig zavartalanul gyakorolhatták hitüket. Nyugat-Európa országaiban olykor érezhető az idegengyűlölet, melynek első számú célpontjai a fundamentalista muzulmánok.<sup>324</sup> Irakban évek óta háború van, csak megbecsülni lehet az áldozatok számát, akik egy-egy vallási köntösbe bújtatott terrorista akció miatt halnak meg. Olyan mértékű a pusztulás, hogy erre választ kell adni.

Hazánkban is élnek az iszlám vallásnak hívei. 1988-ban alakult a Magyar Iszlám Közösség, melynek szép számmal vannak tagjai. Egyre ismertebb a Ma-

---

<sup>320</sup> szúra 9:29.

<sup>321</sup> A szerző az iszlám politikai és gazdasági hatását vizsgálja könyvében, némi vallástörténeti éllel.

<sup>322</sup> ROSTOVÁNYI, ZS., *Az iszlám világ és a nyugat. Interpretációk összecsapása, avagy a kölcsönös fenyegetettség mítosza és valósága*, Corvina 2004, 88-155.

<sup>323</sup> szúra 4:75a.

<sup>324</sup> Egy külön dolgozat kereteit is túllépné az, ha az évszázados zsidó-izlám szembenállást és az izraeli helyzetet elemeznénk.

gyarországi Muszlimok Egyháza is, amely Budapesten „mecsetet” is fenntart. Nem hallottunk még arról, hogy bármiféle békétlenséget szítottak volna. Számos olyan cselekedetük van, amelyek a megbékélés, a kölcsönös szeretetet jegyében telnek el.<sup>325</sup>

Érdemes megfigyelni, hogy a szélsőségesen terrorista párti országok békére törekvő vallási vezetőit elhallgattatják. Nem alaptalan az a vélekedés, hogy az „igazi hívőknek” nevezett csoportok elvárják az erőszakosságot és leírják azokat, akik a békét keresik. A teológia azt tanítja, hogy az emberiség egyetlen nagycsalád, amely alapja lehet a megbékélés hosszú, fáradtságos folyamatának.<sup>326</sup> A *dzsihád* jelentése, annak fundamentalista szemlélése jelzi a háborút, ugyanakkor amint már láttuk, az iszlám szó a békét jelenti. Éppen ezért az alábbi, hosszabb pontban átfogó kitekintést teszünk a *dzsihád* fogalmára, koráni és muzulmán teológiai álláspontok figyelembevételével. Már e dolgozatban is láttuk, hogy egy szó jelentésén, annak értelmezésén sok múlik. Az általunk vizsgált szó különösen is fontos szerephez jut a párbeszédben. Nekünk azért kellett e szót megvizsgálni, mert Jézus és Mohamed szókincsét látva megállapíthatjuk, hogy mindkét személy használta azokat a szavakat, amelyek a béke, vagy éppen ellentétje jelentésben érhetők utol. Jézus békefogalmát külön is megvizsgáljuk majd, de előtte a koráni-mohamedí fogalomrendszert kell megfigyelnünk.

Különleges helyet kap a próféta tanításában a „*szent háború*”, a hit védelméért és terjesztéséért folytatott szakadatlan küzdelem előírása. A Mekka elleni harcok idejéből való elv szerint az igazhitűeknek küzdeniük kell a pogányság, a politeizmus minden formája ellen, az egyistenhit, az iszlám diadaláért. A *szent háború* gondolata ugyanakkor a zsidók és a keresztények esetében a türelem előírásával társul: végső soron ők is Allah, az egyetlen igaz isten hívei lévén, ha nem támadnak az igaz hit ellen, de megtérni sem akarnak, le kell igázni őket, adót kell fizettetni velük, de – szemben a csak kiirtásra méltó pogányokkal – életük háborí-

---

<sup>325</sup> Ma hazánkban több iszlám közösség is működik, a keresztény közösségek illetve a muszlim közösségek kapcsolatfelvétele indokolt lenne.

<sup>326</sup> Miközben a Koránt tanulmányozzuk, rádöbbenünk arra, hogy végső soron nem ugyanazt olvassák ki a hívők a szövegből. A négy olvasat, (pozitívista, szocialista, misztikus, fundamentalista) más-más eredményt ad. Ez a probléma tulajdonképpen a *dzsihád* területén jelenik meg igazán, és okozott és okoz problémákat. Az iszlám országok egyetemei ma már nagyon sokszor mutatják meg a különböző értelmezéseket.

tatlanságát biztosítani kell Allah földi birodalmának hatalma alatt.<sup>327</sup> Látható tehát, hogy iszlám szerzők magyarázatában helyet kap a szent háború kifejezés és annak „ortodox” magyarázata, a párbeszéd során erre folyamatosan figyelemmel kell lennünk.

Egyes szúrák kifejezetten utalnak a keresztényekkel és zsidókkal való szembenállásra. Ezeket ma is gyakran idézik szélsőségesen gondolkozó csoportok. *„A zsidók azt mondják: Uzayr Allah fia. És a keresztények azt mondják: A Messiás Allah fia. Ezt mondják ők a szájukkal. (Állításukkal) hasonlítanak azoknak a beszédéhez, akik korábban hitetlenek voltak. Allah átka legyen rajtuk. Hogy fordulhatnak el (ennyire az igazságtól)?”*<sup>328</sup>

Az idézett koráni sorok az egyik okot sorolják fel, amiért a Korán haragja felgerjed a „hitetlenek” ellen. A vers a harag okaként a zsidó, illetve keresztény vallási állítást fogalmazza meg. Ma fel kell hívni a figyelmet a muzulmáni értelmezés alkalmából, hogy a vallási tanítás különbsége nem lehet oka a másik elpusztításának. A vallások életképessége nem azon múlik szerintünk, hogy mit képes elérni erőszak által, hanem éppen attól lehet életképes, ha békében tud erősödni és elfogadható reményt adni az Isten-keresőknek.

A szent háborúban való részvétel egyébként Mohamed tanítása szerint különleges égi jutalommal kecsegtet: a hit mártírjai – másokkal ellentétben, akiknek várakozniuk kell az égi ítéletre – haláluk után azonnal a paradicsom gyönyörei közé, Allah trónusa közelébe kerülnek.<sup>329</sup> Noha hiszik, hogy az Isten mindenható, és neki van alárendelve az egész teremtett világ, ugyanakkor azt vallják, hogy az Isten az embert szabad akarattal, választási- és cselekvőképességgel áldotta meg, és ezért az Isten teljesen igazságosan teszi morálisan felelőssé őt azért, amit életében tesz. Az iszlám azt tanítja, hogy a tetteinkért való felelősség terhét senki sem vállalhatja át a másiktól. A keresztény hívő is tudja ezt, és alkalmazza is, sőt, talán

---

<sup>327</sup> Vö. AL-SAMAD, A. U., *Az iszlám és a kereszténység*, Int. Isl. Fed. of Student Organizations, Miskolc 1990.

<sup>328</sup> szúra 9:30.

<sup>329</sup> Ez nem azt jelenti, hogy az iszlám a kard és az erőszak vallása, hanem a megszabadításé. Az emberek tévelygésben, hitetlenségben éltek, ezért az iszlám vallás megadta a szabad vallás gyakorlását ezekben az országokban. Illik tudni még azt is, hogy a muszlimok soha nem támadtak fegyvertelent, időset, nőt vagy gyereket. Mohammed olyan utasításokat adott a hadseregnek mindig, hogy "Ne öljetek időset, se nőt, se gyereket, és senkit sem kivéve azt, aki fegyvert hord ellenetek. Ne vágjatok fát, és ne égessetek semmit." Vö. AL SAMAD, A. U., i. m. 7.

még komolyabban, hiszen ma már senkit sem akar elpusztítani azért, mert hitében másként él.

Ha a hívő életét is kockáztatva küzd a hit tisztaságáért, akkor jó úton jár. A harc, a vértanúság elismert cselekedet<sup>330</sup>, a jelszó szerint a muszlim hívő számára kötelező az állandó felkészülés a harcra. Ezek azonban nemcsak a konkrét, kézzel fogható háborúra utalnak, hanem a hívő szellemi harcára is. A keresztények is harcolnak, ma elsősorban önmagukkal, a bűnös emberi természettel, és a világ csábításával. Ezeket a fogalmakat közösen legyőzendő ellenségnek is nevezhetjük, és ebben lehet partner a két vallás hívője egymásnak.

A dzsihád olykor politikai harcok jelszavává vált, habár amint azt már tudjuk, nem ezzel a szándékkal íródott le ez a szó. A vallási fanatizmus képes volt a verbális kommunikációt kihasználni a politikai célok érdekében, és úgy alakítani a hit szerepét, hogy az önző érdeket szolgáljon. DANIEL SIBONY<sup>331</sup> érdekes gondolatmenetet közöl az iszlám belső világáról.

Szerinte vissza kell nyúlni a mai hívőnek egészen a kezdetekig, és meg kell nézni, hogy az üzenet első átvevői, majd későbbi birtokosai hogyan is vélekedtek az Istentől kapott szavakról. Így elsősorban a keletkezéskor már meglévő ellentétekről, harcokról, zsidó- és keresztényellenességről kell szólni. A szerző megállapítja, hogy az iszlám vallás barátságos viszonyt épített ki a *dzimmit* alapján, és soha nem folyamodott olyan tömeggyilkos eljárásokhoz, amelyeket például a náci Németországtól el kellett szenvedni a zsidóknak.<sup>332</sup>

Természetesen megemlíthetjük azokat az eseteket is, amikor az iszlám vallás képviselője nem volt toleráns a másik nagy monoteista vallás tagjával. *„Emlékszem, hogy kátánkor, a nagy ünnepen láttam egy fiatal törököt, aki tízegynéhány éves lehetett, odament egy csoport zsidó nőhöz, megállt az egyik előtt, akinek törékeny testalkata miatt védelemre lett volna szüksége, s olyan erős ütést mért rá, hogy az eszméletét veszítve esett a földre. Amikor odasiettem a szerencsétlenhez, hogy segítsék rajta, egy ismerős török, ismert ember, akit eddig mentesnek hittem az ilyen gyűlöletes előítéletektől, visszatartott. Kért, hogy ne izgassam föl magam annyira, hiszen ez a nő csak egy zsidó volt! És azok között a török nők között, akik*

<sup>330</sup> A vértanúság megközelítése egészen más természetű a fundamentalista és az egyéb iszlám közösségek tagjain belül.

<sup>331</sup> Vö. SIBONY, D., *A három monoteista vallás*, Múlt és Jövő, Budapest 2002, 21-142.

<sup>332</sup> Uo.

*megálltak végignézni a jelenetet, nem akadt egyetlenegy sem, aki csak a legkisebb mozdulatot is tette volna, hogy segítsen ezen a nyomorulton.*”<sup>333</sup>

Ma az iszlám országok a harmadik világ részét képezik, telis-tele gazdasági, politikai nehézségekkel; számos belső, gyakran véres viszályal. Vegyük figyelembe, hogy a mi békefogalmunk és az iszlám magyarázata eltérő egymástól, ugyanakkor azonban ne menjünk el szó nélkül azon megállapítás mellett, melyet egy arab árus mondott a bazárban: „*Mindenkinek megvannak a maga emberi jogai.*”<sup>334</sup> Minden ember vágyik a békére, de nem lehet tudni, ki hogyan akarja ezt elérni. Amikor tehát ma azt halljuk, *dzsihad*, akkor nem szabad elfelejteni, amit e helyen megfogalmaztunk és nem kell szégyellni, hogy mi a béke érdekében egy finomított *dzsihad* fogalommal akarunk polemizálni, és nem vagyunk elfogadói az erőszakot hirdető irányzatoknak.

Tézisünk szerint tehát a *dzsihad* fogalmát mindenképpen el kell vonatkoztatni az adott kor erőszakot követelő értelmezésétől, és mivel az egész világ érdeke a béke, ennek erejében kell dolgozni mindenkinek a jövőben. A *dzsihad* szó bemutatása és értelmezése a Korán és iszlám gondolkodók segítségével kötelező feladat.

## 2. JÉZUS BÉKE FOGALMA

A béke legyen velünk, mondaná az iszlám vallású ember, ha Ő írná ezt a fejezetet. Jézus nevében pedig a szentmisében mondja a pap, hogy legyen velünk az Úr békéje. De vajon milyen békét kívánunk? Jézus vagy Mohamed békéjét? Vagy éppen a két békefogalom ugyanazt takarja? E fejezet célja Jézus békefogalmát tisztázni. A fejezet meglehetősen hosszú lesz. Hiszen Jézus esetében az egész evangélium a béke kívánalmaként jelenik meg. Kérdezhetnénk, vajon mit kezd ezzel a muzulmán, van-e lehetősége arra, hogy megismerve az evangéliumok ezen olvasatát, ebből legalább arra rájöjjön, hogy nem a harc, hanem a béke hozhatja el az egymással való együttélés remélt esélyét.

<sup>333</sup> Idézi: LEWIS, B., *Juifs en terre d'Islam*, Fayard, Paris 1986, 190.

<sup>334</sup> SIBONY, D., *A három monoteista vallás*, Múlt és Jövő, Budapest 2002, 124.



Mi azon a véleményen vagyunk, hogy a kölcsönös párbeszéd fogalma azt a jogot követeli meg, hogy ne csak keressük a koráni tanítás esetleges érvényességét hitünkkel kapcsolatban, hanem hitünk tanítását egy *dialogizált transzformáció* után megértés és megbeszélés végett átadjuk a partnernek.

Jézus *születésekor*<sup>335</sup> jelenik meg elsőként az újszövetségi béke kívánalma. Az angyalok éneke Lukács evangéliumában mintegy prejudikálnak: a jóakarattal rendelkező embereknek legyen béke az életükben. Ez a jóakarattal ismert e dolgot olvasóinak, hiszen koráni megfogalmazásban is látjuk e szó valódi értelmét. A jóakarattal teremti meg a béke valóságát. A forrongó világban, a lázadó eszmék zűrzavarában a világ rendszerváltását jelentő jézusi születés hozhatja el a béke megvalósulását. Ez a béke megítélésünk szerint lelki béke. A világ békéje csak azzal teljesebbé válik, ha az egyszerű emberek lelkében béke van.

Az ökumenizmus mozgalma a keresztény felekezetek vonatkozásában már sok szép eredménnyel dicsekedhet, és további sok-sok lehetőséget tartogat. Azonban látni kell, hogy a keresztények összességének, felekezettől függetlenül, szükséges baráti béke jobbot nyújtani az iszlám követőinek. Lélekben való megbékélés elhozhatja az angyalok által megénekelte békét. Hiszen az egy ember lelkében megvalósuló béke, a sok egyszerű ember életében összeadódva megjelenhet, és ezzel együttmozgathatja a világ békéjének elérését is. A II. Vatikáni Zsinat is beszélt majd a jóakarattal és jó szándékú emberekről, akik békét akarnak, vallási hovatartozás nélkül.

Mi úgy látjuk, hogy ezért a békéért Jézus tette a legtöbbet a világtörténelemben. Mivel indokoljuk az álláspontunkat? Induljunk ki abból, hogy számunkra Jézus a Krisztus. Ha pedig Ő a Krisztus, Ő az Isten Fia, akkor Isten mindenhatóságának birtokában van. Ez azt jelenti, hogy bármit megtehet, mivel képességei, ismeretei ezt lehetővé teszik. A bibliai jelenet is meggyőz bennünket erről. Maga Jézus erősít meg bennünket a keresztre feszítés kitervelése előtti órákban, amikor elfogásakor figyelmezteti János evangélista szerint<sup>336</sup> Pétert, hogy a karddal sem mire sem megy, az Atya akarat teljesebbé válik majd.

---

<sup>335</sup> Lk 2,1–20.

<sup>336</sup> Vö. Jn 19,10–11.

Itt látható az, hogy Jézus megtehetne valamit, amire isteni ereje képessé teszi, ám nem cselekszi meg. Azért nem, mert hatalmas művének a beteljesítésére készülve nem Isten angyalainak segítségével, hanem küldetésének teljesítésével akar erősnek mutatkozni. Gyenge lesz, kiszolgáltatja magát a tőle sokkal gyengébbeknek. Nos, a vallási béke megvalósulása ezt a jézusi lelkiületet követelné meg mindkét féltől. Amikor Jézus ereje ellenére is kiszolgáltatja magát a békétleneknek, akkor ezzel teremt békét. Tanításának bármely megnyilvánulásánál nagyobbat cselekszik és maradandóbbat alkot ezzel.

A történelmi korok földhöz, röghöz ragadt embere nem érti meg ezt a *gyengeséget*. Amikor a keresztényeknek ezt a viselkedését látják napjaink hatalom ittas szereplői, akkor nem tudják elfogadni, vajon miért cselekszik a meggyőződéses keresztény sokszor ereje teljében is gyengének látszóan. Éppen ez az a *motívum*, aminek a párbeszédben meg kell jelennie. A párbeszéd nagyon sokszor úgy ábrázolható, mint ami két egyenrangú fél társalgása. Az esetek többségében azonban nem így van. Az egyik ember és a másik fél tulajdonságai, képességei nem egyeznek. Egyik előnyösebb pozícióban van, a másik hátrányosabb helyzetben.

A keresztény-izlám párbeszédben, mi keresztények olyan helyzetben vagyunk, amit komolyan kell vennünk. Nálunk indult meg a közeledés, mi indítottuk el az *ökumenizmus* útját, a mi Szentatyánk hívta imára a világ vallásainak képviselőit, vagyis mi vagyunk azok, akik reméljük, hogy a másik fél is megérti helyzetünket és elindul velünk együtt a párbeszéd rögzös útján. Ez a közeledés máris békét teremt. És itt van szerepe a feljebb már elmondottaknak, vagyis annak, hogy Jézus éppen keresztthalálával vállalta értünk a megváltást, és mutatkozott isteni ereje teljességében is gyengének, de éppen ez tette Őt igazán erőssé.

Amikor a párbeszéd hívei megértik ezt, akkor teremthet igazi béke a két vallás között. Jézus szerepe óriási ebben. Ő ugyanis olyan békét akart elhozni, amely *belülről* indul meg és másokba kapaszkodva, szót érve éppen rajta keresztül alakít világot békére vezető folyamatot.

Jézus békeigénylése a keresztre feszítéskor mutatkozik meg a legteljesebb valóságban. Az evangélium szerint Jézus a keresztfán, legnagyobb kínjai közepette megbocsátásról szól: „*Atyám, bocsáss meg nekik, mert nem tudják, mit csele-*

*kednek.*”<sup>337</sup> Ez a mondat azóta is keresztény igehirdetők prédikációban újra és újra megjelenik. Hiszen az ellenségszeretet példajaként említve a megbékéléshez vezető megbocsátás útját adja elénk Jézus. Ez az igény jelenik meg a vallásközi párbeszédben is. Az igény arra vonatkozik, hogy noha mindkét oldalról sok bűnt követünk el egymással szemben is, mégis a jézusi parancs a megbékélésre hív mindannyiunkat. Ez a békefelhívás nem olyan, mint amit egy ma élő ember tudna megtenni. A mai kor embere mivel indokolná a békét? Társadalmi haladás, fejlődés, gazdasági előnyök – mondanánk. Jézus sokkal mélyebben, az ember hitbéli igényéből fakadóan, *örök érvényűen* indokolja a megbékélés szükségességét. Mivel támasztjuk ezt alá? Jézus haldokolván hirdeti mindezt. Márpedig a haldokló utolsó kívánsága szent. A végakaratot teljesíteni kell. Mi, a vallásközi párbeszéd, a vallásbéke hívei Jézus utolsó szavait megfogadva törekedhetünk a békére.

A jézusi béke igénylése beteljesíti azokat a jövendöléseket, amelyeket Izajás<sup>338</sup> korábban megfogalmazott. Ennek a békének csak akkor lehet megvalósulnia, ha valóban képesek vagyunk odafigyelni a lélekben végbemenő folyamatokra, hiszen azt látjuk, hogy ma is kísért a vágy, hogy békét teremtsünk háború által. Éppen ezért kell arra gondolnunk, hogy a jézusi tanítás és életpélda ma tovább erősíti annak a vágyát, hogy békét teremtsünk a világban. A jézusi békefogalom tehát nem indul ki másból, mint a születéstől halálig tartó, a másoknak is jót akaró felfogásból, amelynek nem lehet károsultja, és amelyet elfogadni kötelességünk.

Tézisünk tehát az, hogy a két személy valóban alkalmas arra, hogy béketörekvésünket kiterjesszük a világ felé. Jézus szerepe a mi megközelítésünk szerint különleges, mert arra tanít és ad példát születése, élete és halála által, hogy erőszakot félretéve, ellenségeinknek is megbocsátva törekedjünk a békére.

---

<sup>337</sup> Lk 23,34.

<sup>338</sup> Vö. Iz 11,1–9.

### 3. AZ IDŐ, MINT PÁRBESZÉD-TÉNYEZŐ

Amikor e fejezetet olvassuk, akkor úgy fog tűnni, mintha erőltetni akar-nánk a párbeszéd szükségességét, és ezért élnénk ezekkel a gondolatokkal. Azon-ban ki fog derülni, hogy mennyire szükséges ez a fejezet ahhoz, hogy egész mun-kánk valóban megalapozott legyen, és megértsük, mi akadályozhat meg bennün-ket éppen a megértés és elfogadás területén.

Kezdjük onnan, hogy amikor a megértés fontosságát hangoztattuk több-ször is e dolgozatban, akkor már felsejlett, hogy éppen az *értetlenség*<sup>339</sup> a legna-gyobb ellensége a párbeszédnek. Ha még emlékszünk a lábjegyzetünkben is meg-fogalmazott gondolatra, akkor látjuk, hogy a megértésre való szándék szükséges ahhoz, hogy egyáltalán beszélgetésünk értelmes legyen. Ha két ember egymással dialogizál, akkor tudni kell, hogy *mit akarnak elérni*. Ahogy nyelvtani ismerete-inkből tudjuk, azt kell tisztázni, mit is akarunk kezdeni a párbeszéddel, vagyis mi a *célja* annak, hogy két ember beszél, és beszéd által szeretne valamit elérni.

Nekünk az a véleményünk, hogy a két vallás között csak akkor lehet pár-beszéd, ha tudjuk mi a *célja* annak. A cél tisztázása már kiderült a dolgozat előző fejezeteiből, hiszen a párbeszédet a vallások léte és a béke megvalósulása követeli. De a cél ismerete önmagában még semmit sem jelent. Hiába tudjuk ugyanis a cél létezését, hiába sejtjük, hogy mi is vár bennünket a dialógus végén, pontosab-ban, azt ismerjük, hogy mi lenne a számunkra jó befejezés, ez még kevés lesz. Tisztázni kell ugyanis, hogy amit mondunk, amivel célunkat akarjuk elérni, azt vajon *milyen nyelven* fogalmazzuk meg?

Ez a második kérdés már közelebb visz e fejezet lényeges mondanivalójá-hoz. Hiszen azt kell megértenünk, hogy egy mai, modern beszélgetés is sok ve-szélyt rejteget a félreértés szempontjából. Ha elhangzik egy mondat, vagy akár csak egy szó, azt másként értelmezzük akkor, ha látjuk a másik arcát, mozdulatait, vagyis gesztusait, mimikáját. Ismerni kell azokat a körülményeket, amelyek a mondanivalót körülveszik. Mindezek után még mindig fennáll a tévedés, a más-

---

<sup>339</sup> Jézus példabeszédeire is érdemes gondolni. A magvetőről szóló példabeszéd értelmét a tanítvá-nyok nem értik meg, de a jézusi magyarázat segíti őket a megértésben. Vö. Mk 4,1–17.

ként értés lehetősége. Ha az elhangzott, vagy legyünk konkrétabbak, leírt szöveg, például a Koránban, vagy a Bibliában a párbeszéd fő alapja, akkor meg kell érteni és főként *jól kell érteni* a másikat.<sup>340</sup> Nem vagyunk abban biztosak, hogy amikor hívő katolikus teológusként ismertük meg az elmúlt évtizedben a Koránt és a hozzá kötődő vallást, azt értettük meg belőle, amit egy hívő muzulmán teológus. Ezek után nem csoda, ha a mindennapok hívője másként értelmezi a vallási kör különböző pontjain állva az adott szent szöveg mondanivalóját.

Kérdésünk azonban még ezek után is van. Hiszen addig még nem juthatunk el az *idő-tényező* bemutatásáig, amíg e sorok írója teológusi mivolta mellett nem utal a másik vénájára is, nevezetesen arra, hogy képzett nyelvtenár is egyben. Amikor például az angol nyelv igeidőit tanulják a diákok, akkor egy jó példa segíthet a legalább 12 angol igeidő megértéséhez. A példa említése tovább segít bennünket a mi témánk megértésében is.

Ha a különböző igeidőket tanítjuk, akkor úgy lehet a legjobban megérteni az adott igeidők szerepét, ha utalunk egy filmfelvevő kamerára.<sup>341</sup> Az egyes igeidők ugyanis sajátos szemléletmódot testesítenek meg. Ugyanazt a történetet, eseményt úgy lehet a leginkább a valósághoz hűen leírni, ha látjuk, hogy milyen aspektusból került megfogalmazásra. Ez azt jelenti, hogy minden történetet más látószögből<sup>342</sup> nézünk, és más látószögből kell megértenünk. Csak az a nyelvtanuló tud igazán belehelyezkedni a cselekvés-történet eseményébe, aki képes ezt megtanulni. Lehet valaki nagyon jó nyelvtanból bármelyik nyelven, ha nem ismeri, pontosabban nem tudja alkalmazni az adott igeidőt, akkor nem lesz tökéletes a nyelvtudása.

Most már egészen közel vagyunk a címben megfogalmazott gondolathoz, vagyis az idő, mint párbeszéd-tényező kérdéséhez, hiszen ezért történt ez a fenti gondolatsor végigfuttatása. Azonban még tovább kell gondolnunk, amit eddig elmondtunk. A nyelvekben rejlő lehetőség, az igeidők megértése azért fontos, mert ha egy mai történetben ilyen nagy jelentősége van ennek, akkor mennyivel

---

<sup>340</sup> E kérdésről a dolgozatunk több helyén is szoltunk és szolunk is még, hiszen a lényegét ragadják meg a számunkra.

<sup>341</sup> Ezzel kapcsolatban lásd a nagyon régi, de rendkívül jó angol nyelvkönyveket, amelyek a „*Tanuljunk nyelveket*” sorozatban jelentek meg.

<sup>342</sup> Egy film jeleneteit is más és más kameraállásból felvéve, egészen eltérő mondanivalót állapíthatunk meg.

inkább párbeszédünk mondanivalóját illetően, amikor letűnt korokban keletkezett könyvek, illetve vallások állnak előttünk.

Most jutottunk el oda, hogy lássuk végre, miért is volt fontos az eddigi okfejtés. Amikor ugyanis megértésre, mint párbeszédre törekszünk, akkor kérdés, *ugyanazon* a nyelven beszélünk-e. Ez, rögtön látszik, nem olyan egyszerű kérdés. Hiszen nemcsak a tényleges, nyelvbeli eltérés okoz nehézséget, hanem ettől is nehezebb a megértés azért, mert a két vallás *időben 6 évszázados különbséggel* keletkezett. A két személy, akit dialógusunkhoz hívtunk segítségül, több mint fél évezreddel egymásután élt. Amikor Mohamed vallását megalapítja, a kereszténység már túl van megannyi zsinaton<sup>343</sup>, küzdelmen, és túl van az államvallássá<sup>344</sup> válás útján. Mohamed már két nagy monoteista vallást is ismerhetett, és ahogy dolgozatunkból is kitűnt, használt is belőlük sok olyan fontos tanítást, amely nélkül nem épülhetett volna fel az iszlám közösség hite. De ez eddig is ismert volt tudományos berkekben és a hétköznapokban egyaránt. De ismereteink szerint, nem vállalkoztak még arra szakemberek, hogy rámutassanak arra, hogy a megértéshez egy *azonnali időutazásra* van szükségünk.

A *vissza a Koránhoz* felszólításról beszélünk majd, de nagyon lényeges, hogy Jézust egy időben korábban élő személyként ne akarjuk úgy összehasonlítani Mohameddel, ahogy arra olykor kényszerítjük. Itt kell a már korábban elmondottakra visszautalni. A kamera, amellyel utazunk az időben, vissza Jézushoz, és vissza Mohamedhez, nem lehet ugyanaz. Kell az egyforma mérce, de nem lehet teljesen azonos, hiszen a hatszáz év eltérés magáért beszél. Amikor a párbeszéd sorra kudarcot vall, akkor megítélésünk szerint ez az egyik nyomós ok található a felszín mögött. Mondhatnánk azt, hogy a két személy, illetve vallás szemlélése és felvétele más módon történt, éppen a köztük lévő korkülönbség miatt.

A párbeszéd előfeltétele tehát az, hogy rádöbbenjünk arra, hogy a két vallás nem egy időben, hanem eltérő idő eltérő környezetében keletkezett vallás. Ez azért fontos, mert ha két ember közötti kapcsolat akadályát abban látjuk sokszor,

---

<sup>343</sup> Ezzel kapcsolatban lásd még: DENZINGER, H. – HÜNERMANN, P., *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*. Összeállította ROMHÁNYI BEATRIX és SARBAK GÁBOR. Szerkesztette BURGER FERENC. Örökmécs Kiadó, Bánytereny, SZIT Budapest 2004.

<sup>344</sup> NAGY KONSTANTIN milánói rendelete után gyakorolható vallás, majd hivatalos vallás lett a kereszténység.

hogy nem egy generációhoz tartoznak<sup>345</sup>, akkor mindenképpen fontos erre gondolnunk abban az esetben, amikor két vallás esetében ugyanerről az eltérésről beszélünk. A párbeszéd során figyelembe kell tehát vennünk ezt a tényt, és a jobb megértés miatt át kell transzformálnunk kölcsönösen saját tanainkat ahhoz, hogy így megértés és helyesebben értés alakuljon ki.

A megértés fontosságához nem fér kétség. Amikor egy hétköznapi emberi konfliktus esetében azt látja a kívülálló, hogy mennyire egyszerű is a megoldás, de a két vagy több fél elbeszél egymás mellett, akkor is látható, hogy szükséges egy *mediátor*<sup>346</sup> szerepének a belépése a vitába. Amit mi elmondunk az előzőekben, az tulajdonképpen erről győz meg bennünket. Mi, a két vallás hívei, nagyon sokszor értetlenül viseltettünk a másik vallásával szemben. Amikor pedig ma rádőbbenünk arra, hogy ez így nem mehet tovább, akkor felvetődik a kérdés, miszerint, ha ilyen eltérés van az eltérő időben, környezetben való keletkezés miatt, ha ilyen sok fogalmat értettünk már félre, vagy éppen magyaráztunk másként, akkor lehet-e továbblépni, vagy megragadunk ezen a mai szinten?

Itt lép be a közvetítő<sup>347</sup> szerepének a hangoztatása, és itt kerül megindoklásra most már egyértelműen az, hogy miért is választottuk dolgozatunk témájának ezt a címet, miért is dolgoztuk fel ezt a témát. Ma ugyanis az a fontos, hogy a két fél heves harcokat sem nélkülöző vitájában legyen olyan segítők, akár több is, aki, illetve akik képesek a megértésben segíteni. Amikor a dialógusban éppen azért, mert két külön korból származó vallással van dolgunk, nem érünk el jelentős eredményt, akkor olyan segítséget kell kérnünk, amely segíthet bennünket e nehéz feladatban. A közvetítő szerepét a nyelvtanulásban egy jó nyelvtanár töltheti be, aki az adott idegen nyelvet és az anyanyelvet is jól beszéli. Csak ilyen ember teheti meg azt, hogy az értetlenség, a megértés homályából kihozza azokat, akik szeretnének végre érteni, cselekedni.

---

<sup>345</sup> Gondoljuk el, mekkora különbség van két ember gondolkodásmódja között, ha az egyik 18 éves, a másik pedig 81. Mekkora különbség van tehát a két vallás generációi között ezen okok miatt!

<sup>346</sup> A mediátor Jézus is lehetne, de ezen túl még további segítséget is kell keresni, éppen a párbeszéd esélye miatt.

<sup>347</sup> Közvetítő alatt itt most nem megváltói teológiai fogalmat értünk, hanem köznapi, vagy még inkább jogi fogalmat. Ezzel kapcsolatban a mediátor kifejezést érdemes megemlíteni, amely 2008 óta a magyar jogban is helyett kapott.

Mi azt mondjuk, hogy a keresztény-iszlám párbeszédben a közvetítő az a *két személy* lehet, akiket egész eddig, és ezután is vizsgálunk. Jézus és Mohamed személyének tehát olyan szerepe van a keresztény-iszlám párbeszédben, amit nem lehet kisebbiteni a mai dialógusban. Amikor a fenti, hosszú okfejtést láttuk, akkor bizonyára észrevehető volt az, hogy amikor a két személy életét, eseményeit, tanítását vizsgáltuk, akkor hűek maradtunk saját hitünkhöz, de úgy közeledtünk Mohamed személyéhez, hogy benne a tisztelet egyértelműen érezhető volt.

E fejezet fontos gondolata – még mindig az idő-tényezőhöz kötődően – éppen ez a tisztelet. Mit értünk ezen a fogalmon? Először is azt szeretnénk újra megemlíteni – amit már számtalanszor megtettünk –, hogy a két vallás között hat évszázad történelmi ideje telt el. Akárhogy is szemléljük, azt kell látnunk, hogy a két vallás – ahogy azt II. JÁNOS PÁL pápa többször is megfogalmazta<sup>348</sup> – egymásnak testvérei, mi a fiatalabb testvérei vagyunk a zsidó vallás tagjainak, és idősebb testvérei a muzulmánoknak. Ez a tudat nagy tiszteletet követel tőlünk. Mint testvér, tisztelnünk kell a másikat. A bibliai testvérgyilkosság, Káin és Ábel története megtanít bennünket arra, hogy a másik személyének a megvetése, a másik ember elítélése, a féltékenység, vagy éppen más bűnök lehetetlenné teszik azt, hogy két ember beszélgesen. Ugyanez a helyzet a két vallással kapcsolatban is. A testvérek, illetve a testvérvallások között is, ha gyűlölet, féltékenység létezik, akkor nem lehet semmit sem tenni annak érdekében, hogy bármi is változzon a világ életében. Ha a vallások – ahogy arra már utaltunk – gyűlöletben élnek, akkor reménytelen a megegyezésre való törekvés.

Az idő-tényező tehát jelenti szerintünk azt, hogy tekintettel vagyunk az eltérő időben való keletkezés elméletére, és úgy figyelünk oda a másakra, ahogy azt egy családban illik tenni.

Ezen áttekintés után végre lássuk, mit mondhatunk az iszlám békéjéről, a teológia alapján való párbeszédéről. Egy alkalommal, egy magyarul tudó muzulmán faggattunk arról, lesz, volt, van-e béke az iszlámban? *„Az iszlám a humánus vallása lehetne, ha észrevennék a vallási vezetők a békében rejlő lehetőséget. A te vallásod is meg a zsidóké is háborúkat teremtett, mégsem akarjátok megszűn-*

---

<sup>348</sup> A Szentatya által megfogalmazott mondatok és a tettek, ma is a párbeszéd legmagasabb formáját jelentik.



*tetni. Miért akkor a fellángolás az iszlám ellen? Nem a három vallás, hanem a Jó és a Rossz harcol egymással.”*<sup>349</sup>

E beszélgetés is megerősíthet abban, amit az előző oldalakon be akartunk mutatni. Az iszlám számára, ha tudunk olvasni a Koránban, a legfőbb érték az emberi élet. Más kérdés, hogy ez kinek az élete?<sup>350</sup> Sokan úgy vélik, az iszlámmal nem lehet megbékélni, csak a tűz, a kard, a pusztulás kapcsolódik hozzá. A dzsihádot szent háborúnak fordító Nyugat talán szándékosan fordítja így a szót, a szélsőséges iszlám gondolkodók pedig félelemkeltésből!<sup>351</sup>

A Koránban<sup>352</sup> olvashatjuk, hogy a muszlim ember legnagyobb törekvése, hogy megtisztítsa önmagát, legyőzze a zsarnokságot és önzőségét.<sup>353</sup> Egy muszlim nem lehet agresszív, mégis, híradásokból sokat hallunk az erőszakos cselekményekben érdekelt hívőkről. Miért? Mert kötelessége megvédeni hitét, vallását. Mi, éppen azért, mert már két évezredes múltunk van, nem is értjük meg ezt. Érthetetlen, hogy miközben az iszlám tanítói arról beszélnek, hogy tilos olyan polgári személyek életét kioltani, akik nem vesznek részt egy esetleges harcban, a fanatizált valláskövetők nem törődnek ezzel, és bátran gyilkolnak.<sup>354</sup>

A muszlimok nem muszlimokhoz való viszonyáról az iszlám azt tanítja, hogy ennek a kapcsolatnak kölcsönös figyelmen és főként tolerancián kell nyugodnia. Következésképpen a muszlimoknak és nem muszlimoknak békében, egymást kölcsönösen tisztelve kellene együtt élniük.

*„Mondd: Írás népe! Jöjjetek az egyforma szóhoz közöttünk és közöttetek: Nem szolgálunk mást, csak Allahot, s nem társítunk Ő hozzá senkit, s nem veszi senki közülünk a másikat Úr gyanánt Allah helyett.”*<sup>355</sup>

Ez a koráni vers a párbeszédben citálható és használható, hiszen meg kell értenünk, hogy éppen a két vallás közös Isten-élménye is ezt akarja elérni, akár mennyire is különbözünk egymástól.

---

<sup>349</sup> A beszélgetés 2005. november 12-én, Kairóban történt meg

<sup>350</sup> Ki az én felebarátom, kérdezik Jézust is. Vö. Lk 10.25.

<sup>351</sup> Ez természetesen politikai üzenet.

<sup>352</sup> Vö. szúra 33:35.

<sup>353</sup> Gondoljunk arra, amit a pillérekről mondtunk.

<sup>354</sup> Ha mindezt összevetjük a keresztények évszázados harcaival, a Szent Keresztes háborúkkal, talán megértjük az iszlám lélektanát.

<sup>355</sup> szúra 3:64

Van még egy fontos szempont, amit ANAWATI, a híres iszlamológus vetett fel népszerű műveiben.<sup>356</sup> Ez pedig nem más, mint a misztika felfedezése. Az iszlám Isten-kép az Istent úgy ábrázolta a Koránból és a szunnákból kiindulva, mint akinek szolgálni kell, mint akiben irgalom és könyörület talán van, de szeretet, mint érzelmek nem léteznek, vagy legalábbis nem jellemző. Egy időben azonban nagy szerepet kapott a misztika az iszlám történetében.<sup>357</sup> A misztikus szerzők, tanítók hajlottak arra, hogy mindent az átszellemült gondolatok mellett szemléljenek, és ilyen megfontolások alapján, a békét jobban előmozdították, mint az egyéb irányzatok bármelyike.

Az iszlám misztikával kapcsolatban szerzőnk és az ő nyomába lépő, őt idézők olyan lehetőséget látnak, amelyek új utakat nyithatnak a vallásközi párbeszéd során. ANAWATI az iszlám misztika atyjának HASAN BASRIT<sup>358</sup> tartja, aki a koráni sorokat a misztika irányának megfelelően értelmezte, és felvetette a lelki értelmezések lehetőségét. A szocialista-misztika képviselője ABU DHARR AL-GHIFARI, a bagdadi korai irányzat alapítója MUHASIBI.<sup>359</sup> Mellettük megjelentek a vándorprédikátor misztikusok, például IBN KARRAM, aki a muzulmán gondolkodást népi irányzattal látta el.<sup>360</sup>

A misztika gyakorlatilag már a VII. századtól megjelent kifinomult formájában, de ereje teljében csak az ezredforduló után lehetett. AL-DZSUNÁJD, HUSZEIN IBN MANSZÚR (AL-HALLADZS), SZUHRAVARDI<sup>361</sup> neve ismert az ezredforduló utáni misztikus szerzők közül. Nevük és a misztika összeforrt az évszázadok során. Később ANAWATI<sup>362</sup> tőlük is sokat merített munkáihoz. Miben is áll illetve állt ennek az irányzatnak a lényege?

A korábbi Isten-kép egy olyan Istent mutatott be, aki egyetlen, igaz, ítéletet tartó személy, hatalomforrás. Csupa érzelemmentes tulajdonság jellemzi őt, amelyet a misztikusok kiegészítettek azzal, hogy az Isten nem ilyen, illetve nem

<sup>356</sup> Vö. ANAWATI, G. C.,–GARDET, L., *Introduction à la théologie musulmane*, Vrin, Paris 1948.

ANAWATI, G. C. –GARDET, L., *Mystique musulmane*, Vrin, Paris 1961.

ANAWATI, G. C., *Textes Arabes anciens édités en Egypte au cours de l'année*, Al-Maaref, Kairo 1955.

<sup>357</sup> VÖ. RITTER, A., *Der Monotheismus als ökumenisches Problem*, E.B. Verlag, Hamburg 1998.

<sup>358</sup> Vö. ANAWATI, G. C.,–GARDET, L., *Mystique musulmane*, Vrin, Paris 1961, 18-20.

<sup>359</sup> Uo. 17-20.

<sup>360</sup> Uo. 26.

<sup>361</sup> ARMSTRONG, K., *Isten története*, Európa, Budapest 1996, 282-289.

<sup>362</sup> Vö. ANAWATI, G. C.,–GARDET, L., *Mystique musulmane*, Vrin, Paris 1961, 76-123.

csak ilyen, hanem benne *szeretet* (is) uralkodik. A mi meglátásunk a következő: ahogyan az Ószövetség Isten-képe egy hosszú változáson ment keresztül, és a haragvó, talán még bosszúálló, de ellenséget legalábbis mindenképpen legyőző Istenből hosszú folyamat végén jelenik meg a szeretet Istene, aki hosszan tűrő és könyörületes<sup>363</sup>, úgy a muzulmánok esetében is látható egy ilyen fejlődés.<sup>364</sup>

Majd később Jézus beszél a jánosi iratokban különös módon a szeretet Istenéről. Arról, aki mindennél jobban szereti a bűnös, érdemtelen, és Isten szeretetére méltatlan embereket.<sup>365</sup> A misztika tulajdonképpen hasonló utat futott be az iszlám életében, mint a keresztényeknél. Hol erősebben, hol gyengébben, de a hivatalos tanítást át- meg átszötte a spiritualitás szellemével. Meglátásunk szerint a mai iszlám misztikus irányzatnak nem tulajdoníthatunk nagyobb szerepet a keltetésnél, de olyan közösségekben, ahol a misztikus szeretetgyakorlat imasáfárai élnek, ott könnyebb kapcsolatot találni a két vallás között. És itt a lényeg: amikor azt állítottuk, hogy a két vallás nem érti meg egymást, hogy generációs problémák léteznek, akkor azt nem mondtuk el, hogy ezt egyetlen módon lehet leküzdeni, mégpedig úgy, ha a szeretetet bevezetjük a megértés folyamatába. Hiszen éppen a szeretet tudja legyőzni az értetlenségünket és a felesleges félreértéseinket.

A misztika tehát a lélek közvetlenségében bízva ma is a szeretet istenét viszi az emberek közé, akár muzulmán, akár keresztény misztikáról van szó. A misztikus irányzat tanította, az Isten az, akiben teljesen el kell merülni, hogy megérezzük az Ő szeretetét.<sup>366</sup> Isten, vagyis Allah lesz az, akit Te megszólítással lehet hívni. Az iraki Baszra nevű városban élt egy asszony, akinek 8. századi versei tájékoztatnak az iszlám szeretetfogalmáról:

„Kétféle módon szeretlek  
önző odaadással és mert  
érdemes vagy rá

---

<sup>363</sup> Vö. Neh 9,17.

<sup>364</sup> Vö. ZAEHNER, R. C., *Hindu and Muslim mysticism*, Athlone Press, London 1960.

<sup>365</sup> Vö. Jn 3,16.

<sup>366</sup> Ezek a gondolatok a keresztény kor nagy misztikusainál is megtalálhatóak.

átadva magam elmerülök a  
Rád gondolásban – távol mindentől  
Ami nem Te vagy

Ám a szeretet, mely Hozzád méltó  
Felemeli fátylát  
Hogy láthassalak

Sem egyik, sem másik  
Nem érdemem, mindkettőért  
Téged illet a dicséret.”<sup>367</sup>

Ezzel a verssel tulajdonképpen párhuzamba állíthatjuk a jézusi szeretet képet. Jézus szeretetparancsa már jól ismert. Mi itt egy csodaszép történetre szeretnék ehelyett utalni. Ez pedig az *irgalmas szamaritánus*<sup>368</sup> bibliai esete. Ha megismernék ezt a történet és komolyan vennék ennek tanítását a két vallás hívei, akkor az időbeli eltérés nem okozna olyan problémát, mint amiről eddig beszéltünk. Ha az irgalmas szamaritánus története komolyan belekerülne a párbeszéd szükségességének magyarázatába, akkor láthatnánk igazán a lehetőségeket a párbeszédre.

Az *irgalmas szamaritánus* története olyan világba kalauzol bennünket, ahol egy igazán szép élménynek lehetünk részesei. Egy megvert emberen senki, akinek ez feladata lehetne, nem akar segíteni. Akad azonban egy ember, aki nem kötelességből, hanem szeretetből lesz szolgálat- és segítőkész. Ez az ember nem törődik azzal, hogy mit szólnak mások, nem érdekli, hogy ezt nem így szokták az emberek cselekedni. Ő csak egyet lát, a bajbajutott embert, akin segíteni akar. Ez az eset meggyőzhet bennünket arról, hogy lehet eltérés vallás és vallás között, lehet máshonnan nézni és látni az adott vallás eredményeit, mégis a vallás igazi értéke abban rejlik, ha az önzetlen felebaráti szeretet megvalósul benne. De nem csak a valláson belül, hanem – és épp ez a lényeg – a valláson kívül is, vagyis a

---

<sup>367</sup> Idézi: KÜNG, H., *Párbeszéd az iszlámról*, Palatinus, Budapest 1998, 113-114.

<sup>368</sup> Lk 10, 25-38.

vallás akkor lehet értékében erősödő, ha más területekre, pontosabban az élet minden részére kimerészkedik és cselekszik.

Az ismeretlen szamaritánus azonban nemcsak annyit cselekszik, amennyit esetleg a mai büntetőjogot ismerő ember is megtenne – hiszen jogi kötelesség segíteni, amennyiben erre lehetősége van az embernek –, hanem többet tesz e ma is érvényes parancsnál. További gondoskodásra is képes lesz, többletmunkát is végez, egészen másként cselekszik, mint amit a józan ész diktál. Nemcsak alapvető lépéseket tesz a felebaráti szeretet útján, hanem többet: azon túl is gondoskodik a bajbajutott emberen.

Véleményünk szerint a mai dialógus sokkal többet követel tőlünk, mint amit alapvető emberi kötelességünk követel. Képzeljük el azt, ha csak annyit lép-nénk tovább a párbeszéd útján, amennyit a mai kor szerintünk megkövetel, akkor csak egy helyben topognánk. Éppen azért szükséges bárkinek, aki komoly eredményeket akar elérni többet lépni előre, mint amit a kor szelleme megkíván. Amikor a II. Vatikáni Zsinat a vallásokkal való párbeszédre szólított fel, kevesen hit-ték, hogy ennek a lépésnek eredménye lett. Amikor – ahogy később majd látjuk ezt –, II. JÁNOS PÁL pápa Asszisziben imádkozott a más vallású emberekkel, ak-kor kevesen gondolták azt, hogy ebből a világ megújulása származhat. Mindig szükség van irgalmas szamaritánusokra, akik nem törődnek azzal, mit kíván a kor, hanem azt figyelik, mire van szükség, és ott és akkor tesznek, lépnek, haladnak, mert enélkül megállna a világ.

Akik a keresztény közösségben felismerték ezt a hit bármely területén, azok kezdetben nem voltak elismertek az egyház hivatalos irányzata által, később azonban ők maguk határozták meg az egyház hivatalos megnyilvánulását.<sup>369</sup> Ma, amikor a világ gondolkodása változik, alakul, amikor annyi minden új meglátás alakul ki, akkor persze nagyon óvatossá kell lenni, nehogy *szinkretizmus* hibájá-ba, vagy bármilyen más, nem kívánatos bűnbe essünk. Azt azonban nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy mindenképpen szükséges a bátorság ahhoz, hogy

---

<sup>369</sup> Elég arra gondolnunk, hogy amikor a bibliai exegézis tudománya megindult, akkor sok kétség kerítette hatalmába az egyházat. A II. Vatikáni Zsinat azonban a *Dei Verbum* dokumentumban már konkrétan megfogalmazta a ma is élő álláspontot. Ma pedig már nem létezhet olyan tudományos munka, nincs olyan komolyan vehető mű, ahol ne a bibliai exegézis módszerével közeledjenek a Bibliához.

képesek legyünk megújulva párbeszédünkben többet megtenni, mint amit a mai kor elvár.

Miért kell a békére törekedni a vallásokkal foglalkozó teológusnak? Azért, mert a vallás értelme, ahogy látható, a világ szemében abban áll, hogy a társadalmi együttélésben viszi-e előre az emberiséget. Az emberek egyedi tehetsége és képességei Allah adományai az iszlám szerint, amelyeket ki kell bontakoztatni, tökéletesebbé kell tenni, és az emberiség javára kell fordítani. A kereszténység is ebben érdekelt.

Az iszlám semmiképpen sem törekszik hívei *egyéniségének* szétrombolására, hanem inkább azon fáradozik, hogy minden hívő egyéni tökéletességre jusson és kibontakoztassa egyéniségét. A kereszténység számára is ez az út járható, és ezt járja ma már a számos keresztény közösség, akik tagjaik számára a hit olyan útjait mutatják meg, amelyek nélkül nincs lehetőség a kibontakozásra.

Az iszlám azt tanítja, hogy az emberiség egyetlen *nagycsalád*, amely felülmúlja a földi és a politikai akadályokat, és a különböző népcsoportok azonos esélyt kell, hogy kapjanak. Az iszlám erélyesen elutasítja a rasszizmus legcsekélyebb nyomait is, és az emberek közötti különbségtétel egyedüli alapjául az egyéni erkölcsi minőséget tekinti. Nem kisebb ebben a kérdésben a keresztények felelőssége sem, hiszen éppen a kereszténység bizonyos tanítását félreértelmezve és másként tanítva adtak alapot például az antiszemitizmust valló tömegeknek. Éppen amikor a vallásközi párbeszéd folyamatában egyre erőbben jelentkezik a katolikus egyház ereje, akkor látjuk azt, hogy ezáltal egyre inkább a nyitás és a keresztény tanítás pozitív és helyes értelmezésére törekszünk.

Tézisünk tehát a következő: Megfogalmaztuk dolgozatunk ezen pontjának elején, hogy az iszlám és keresztény párbeszéd nemcsak *vallási*, hanem *kultúrák közötti* és *politikai-gazdasági-jogi* párbeszédet is jelent. A szekularizáció ténye kedvez az iszlám megerősödésének, de ugyanakkor vannak olyan jelenségek, amely az iszlám korábbi fundamentalizmusából éppen a szekularizáció miatt valamelyest visszavett. A párbeszéd során erre oda kell figyelni, és a mi elvallástalanodott világunkban megértetni, hogy nemcsak két vallás, hanem életfelfogás is létezik, és ez lehet a párbeszédben a további segítségünk.

A *dzsihadot* mi egyrészt belső lelki folyamatnak tartjuk, amelyet az *erőfe-szítés* magyar fordítással szeretnénk visszaadni. A szent háború – erősen iszlamista, radikális – magyarázatát nem tartjuk a párbeszéd szempontjából használhatónak. Látjuk, hogy a lelki muzulmán megbékélés szükséges és nem elegendhető feltétele a dialógusnak. Megfogalmazhatjuk, hogy a párbeszéd útjában a radikális iszlám szárny ellenállása és a párbeszédet elutasító „keresztény” és iszlám teológusok állnak, akiknek elutasítása valóban háborút okozhat. Tézisünk tehát az, hogy amennyiben az iszlám nem mond le a radikális „szent háború” elv magyarázatáról, akkor a párbeszéd elé nagy akadály gördül. A vallásközi párbeszéd alapvető célja ugyanis az, hogy vallásbéke és ezzel együtt világbéke legyen. Ha a *háború* szó vallási fogalmakkal együtt használtatik, akkor értelmetlen a dialógus.

A *jézusi békefogalom* teljességgel misztikus és emberi ésszel fel nem fogható. Jézus születésekor és halálakor egyaránt szerepel a béke fogalma, és maga Jézus is sokszor kerül olyan helyzetbe, ahol az ésszerű, békés döntés sokkal többet ér, mint a saját vallási igazságnak a túlhangsúlyozása. Tézisünk szerint tehát, a mi közeledésünk a muzulmán vallás felé csak akkor lehet sikeres, ha nem csupán saját hitigazságunkat ismételtjük, hanem kölcsönös igazságok felismerésén keresztül dialogizálunk.

Az *idő-tényező*, mint a párbeszéd alapja című fejezetben a két vallás eltérő időben és kulturális szinteken való keletkezésére mutattunk rá. Megértettük, hogy csak a másik helyzetébe való behelyezkedés adhat lehetőséget a megértésre. A kamera, amellyel kölcsönösen kutatjuk egymás élethelyzetét más és más kezekben van, és eltérő hajlásszögben vizsgálja a másikat. Tézisünk szerint olyan *kétkezes modellt* kell megvalósítanunk, ahol Jézus és Mohamed segítségével dialogizálhatunk.

Miután a harmadik nagy fejezet végére eljutottunk, immáron a jövő olyan útjára koncentrálunk, ahol a dialógus végbemegy. Dolgozatunk utolsó fejezetében a gyakorlat és a megvalósulás lehetőségei tárulnak fel. Meglátjuk, jó tanítványai vagyunk-e Jézusnak, és jó úton követjük-e Mohamedet a párbeszéd során.

#### IV. A JÖVŐ ÚTJA

Tudományos munkában sem lehet nélkülözni azt, hogy előre tekintsünk. Sőt, éppen az a feladata a tudománynak, így a teológiának is, hogy ne csak a múltba meredjen, hanem előre is nézzen. Nem lehet tehát csak *összefoglalni* a párbeszéd során elért eredményeit, hanem *lehetőségként* fel kell vázolni azt, hogy az eddig elmondottak alapján mi lehet a jövő útja. A jövő természetesen nem a ma elkezdődő és hosszú ideig tartó földi folyamat. A jövő, legkésőbb már a zsinat tanításával elkezdődött, és Isten országának beteljesedéséig „tart”.

Dolgozatunk első fejezetében Jézus családrajzát vizsgáltuk, majd a második nagy fejezetben Mohamed személyét szeretnénk volna megismerni. A harmadik nagy fejezet segített abban, hogy a korábban megismert két főszereplő után a ketőjük segítségével végbemehető párbeszédet elősegítsük, a béke vonatkozásában. Most érkezünk el oda, hogy ezek után lássuk azt, hogy véleményünk szerint mi lehet a jövő útja. Milyen további lépések lehetnek, illetve mi kezdődött el a zsinat hatására.

Jézus és Mohamed személye a keresztény-izlám párbeszédben címet adtuk munkánknak. Vagyis a jövő útját önmagunkban<sup>370</sup> nem járhatjuk. Nekünk, keresztényeknek Jézussal, izlám testvéreinknek Mohameddel kell együtt sétálni a jövő közös útján. A világ globális lett. Ma vallások és népek vegyesen élnek együtt. Alig találunk olyan közösséget, ahol a vallás önmagában, egyedül létezne. Európában pedig, ahol népek és vallások élnek együtt, nem tehetünk úgy, mintha nem érdekelne bennünket az izlám, a másik vallása. De izlám hitben élő embertársaink sem tehetik meg, hogy féligazságokat, nem megalapozott tanokat terjesztve a keresztényekről, meggátolják a beszélgetés lehetőségét.

A jövő útja e dolgozat szerzője szerint nem annyira a párbeszéd lesz, hanem az *őszinte* beszélgetés megindulása. Nem vagyunk abban biztosak, hogy tudunk egyértelműen igazságainkról úgy beszélni, hogy az mindenki számára elfogadható legyen, de tudunk úgy beszélgetni, hogy akarjunk minél többet megis-

---

<sup>370</sup> Vö. RITTER, A., *Der Monotheismus als ökumenisches Problem*, E.B. Verlag, Hamburg 1998.



merni a másikról, és ezáltal érdeklődés és kíváncsiság kerítsen bennünket hatalmába, amely a másik megismerését, és elfogadását mozdítja elő a jövőben.

Nem vagyunk a futurologia tudományának művelői, de azt mondhatjuk és állíthatjuk, hogy a jövőre vonatkozóan mindenképpen látnunk kell, hogy vallási béke szükséges ahhoz, hogy ne legyünk azzal a váddal illetve, amit még teológusok is megfogalmaznak, amikor a vallásközi párbeszéd teológiájáról írnak.<sup>371</sup> A vallásbéke és a világbéke összefügg, de a kettő közötti kapcsolat túlhangsúlyozása káros lenne.

E negyedik nagy fejezet két részre oszlik. Először annak a feltételezésünknek adunk hangot, hogy a párbeszéd a jövő útján csak közös régi-új értékek mentén valósulhat meg, vagyis a már korábban említett témák közül kiemelünk néhányat, amely fontos téma lehet a vallásközi párbeszédben. A második rész a gyakorlati megvalósulás tényeit állapítja meg, ahol áttekintésre és lehetőségek felvázolására kerül sor, egyfajta irányt mutatunk a párbeszédben.

## 1. A KÖZÖS VALLÁSI ÉRTÉKEK

Két ember, aki haragban van egymással, le kell, hogy üljön, és keresniük kell olyan *közös pontokat*, amelyek segítségével tudnak beszélgetni. Közös értékeink nem olyanok, amelyeket most kell megkeresnünk. Csupán az a mostani, XXI. századi feladatunk, hogy a másik megismerésekor olyan közös, mindkettőnkél előforduló értékeket találjunk, amelyek értékesek, amelyek régóta léteznek, csak eddig még nem vettük észre ezeket komolyabban.

A közös vallási értékek<sup>372</sup> mindannyiunk számára fontosak. Nélkülük nem lehet a párbeszédet végigvezetni.<sup>373</sup> Mindenki számára fontos, hogy, észrevegyék azokat a lehetőségeket, amelyek segítségével meg lehet találni a párbeszéd mód-

---

<sup>371</sup> Vö. KÜNG, H., *Projekt Weltethos*, Piper Verlag, München 1990.

<sup>372</sup> Vö. HIPPLER, J.–BAKR, S., *Der Westen und die islamische Welt. Eine muslimische Position*, Inst. für Auslandsbeziehungen, Stuttgart 2004.

<sup>373</sup> Vö. TROLL, W. C., *Als Christ dem Islam begegnet*, Echter, Würzburg 2004.

ját. Megítélésünk szerint ezek a közös pontok előző fejezeteinkben megmutatkoztak már, így most az a feladat maradt hátra, hogy megmutassuk e teológiai gondolatok párbeszédben szerepet játszó lehetőségét.

Itt és most szeretnénk ismertetni azokat a *zsinati dokumentumokat*, amelyek fontosak a párbeszéd megkezdése szempontjából. Hiszen minden mű, amely a párbeszéd alakulásáról beszél, megemlíti azokat, éppen ezért ma már nem annyira az eredményei, mint inkább elindítói a vallások közötti párbeszédnek. A mi dolgozatunk nem a mű elején, hanem a végén, az utolsó fejezetben ismerteti azt, aminek köszönhetően többek között ez a dolgozat is létrejöhetett, de a korábbi gondolatokat e dokumentumok ismeretében fogalmazzuk meg.

Csodálatos gondolatok a zsinati atyáktól, amelyet megfogalmaztak, és amelyek e dolgozatban most szerepelnek, mint a gyakorlati megvalósulás egy lehetséges kezdete. Számunkra az a fontos, hogy ami 50 éve elkezdődött, az úgy folytatódjon, hogy abban „*hitünk szent titkát*<sup>374</sup>” megőrizzük, de mások lehetséges titkát is felfedezzük. Lehet, hogy a két titok találkozik valahol. Mi munkánk során azt már láttuk, hogy ezer és ezer szálon lehet kötődés, beszélgetési okot találni egymással kapcsolatban. A II. Vatikáni Zsinat éppen erre helyezte a hangsúlyt. Hiszen a hitünk titkának megőrzése ma már nem elképzelhető anélkül, hogy ne osztanánk meg minél többet abból a titokból, amit Jézus hozott el nekünk. Így olvasva a zsinati dokumentumot egyre világosabb lesz a több évtizedes szöveg a számunkra.

A II. Vatikáni Zsinat a „*Nostra Aetate*” kezdetű nyilatkozatában az alábbiakat mondja ugyanis a keresztény–iszlám megbékélésről:

„*Az egyház nagyrabecsüléssel tekint a muzulmánokra is. Ők az élő és létező Istent imádják, a könyörülőt és a mindenhatót, a mennynek és a földnek terem-tőjét, aki szólott az emberekhez. Teljes szívből akarnak hódolni megmagyarázhatatlan rendelései előtt is; így hódolt meg Isten előtt Ábrahám, akiben szívesen látja az iszlám hite a saját őseit. Jézus istenségét nem ismerik el ugyan, de őt prófétának tisztelik. Szűzi anyját, Máriát is magasztalják, sőt olykor áhítattal fohászko-*

---

<sup>374</sup> Erre a titokra a szentmise szövege is utal.

nak hozzá. Várják továbbá az ítélet napját, amikor Isten feltámaszt minden embert és megfizet nekik. Ennél fogva fontosnak tartják az erkölcsös életet, istent pedig főként imával, jótékonykodással és böjttel tisztelik.

*A századok folyamán sok nézeteltérés és ellenségeskedés támadt a keresztények és a muzulmánok között. A zsinat azonban buzdítja mindnyájukat, hogy felejtsek el a múltat, és őszintén fáradozzanak egymás kölcsönös megértéséért. Közösen oltalmazzák és fejlesszék valamennyi ember javára a társadalmi igazságosságot meg az erkölcsi értékeket, a békét és a szabadságot.*<sup>375</sup>

A zsinat dokumentumának e része nagyon egyszerű felépítésű szöveg, ugyanakkor benne van mindaz, amit e dolgozatban be akartunk mutatni. Ez pedig nem más, mint először is a *nagyrabecsülés*. Noha nem hallgattuk el az általunk valóságnak vélt gondolatokat, azokat mindig olyan megfogalmazásban hoztuk, hogy azzal is kifejezzük tiszteletünket az iszlám irányában. Nem lehet ma már elítélni és megítélni a másikat önző módon. Csak a tisztelet megadása segíthet a közeledés folyamatában. A zsinat kiemelte az évszázados szembenállás után ezzel a szóval azt, ami korábban hiányzott, ami nélkül a mai párbeszéd lehetetlen.

A zsinat kiemeli az isteni megnyilatkozások fontosságát, Isten megszólalásának élményére utal.<sup>376</sup> Arról is szól, amivel dolgozatunk részletesen foglalkozik, ami nélkül párbeszéd nem lehetséges.<sup>377</sup> A zsinati dokumentum utolsó gondolata a párbeszéd *lehetőségét* tárja fel. Először is a gonosz múlt elfelejtésére buzdít. Az emberek közötti megbékélés feltétele, a kölcsönös tisztázása a múltnak, és az ott elkövetett vétkek elfelejtése. A két vallás számos ponton találkozott a múltban, ami nem volt szerencsés<sup>378</sup>, de ma már ezeken túl kell lépni, hiszen e nélkül nincs lehetősége az értelmes diskurzusnak.

A zsinat kiemeli annak lehetőségét is, hogy a két vallás a jövőben milyen területeken tud együtt dolgozni. A társadalmi *igazságosság*, a *béke* előmozdítása, az *erkölcsi* értékek vagy éppen a *szabadság* erősítése közös feladat. És itt szeretnénk arra kitérni, amit dolgozatunk korábbi fejezetében érintettünk már.<sup>379</sup> A zsinat a béke kérdését fontosnak tartotta már a keletkezésének időpontjában is. Az

<sup>375</sup> NA 3.

<sup>376</sup> Erről e dolgozat más fejezetében már szóltunk.

<sup>377</sup> Ábrahám, mariológiai Korán ismeret, ítélet napja, stb.

<sup>378</sup> A törökök európai tartózkodása, hódítása nem éppen udvarias cselekedet volt. Ez az imperialista iszlám attitűd ma is megjelenik elsősorban a fundamentalista irányzatoknál.

<sup>379</sup> Vö. dolgozatunk dzsihádról szóló fejezetét.

azóta eltelt események csak megerősítették a gondolkodó embereket, hogy párbeszéd nélkül pusztulásra ítéltetett ez a világ. A zsinat a kor szellemét messze megelőzve, az egymásra találásnak olyan példáját hozza az említett dokumentumban, ami nélkül nem indulhatott volna meg a dialógus.

A zsinati dokumentumok közül fontos még szólni a *Lumen gentium* dokumentumról.<sup>380</sup> E dokumentum két pontját emeljük itt ki áttekintésképpen, hiszen e megfogalmazott tanítás mély tartalmához és érvényességéhez nem fér kétség. Több elemzést ismerünk e dokumentumról<sup>381</sup>, mi megkíséreljük ezek ismeretében saját elemzésünket bemutatni, abból a szempontból, hogy miként is lehet e dokumentum a párbeszédben a jövő útja. Csak ezen elemzés után fogunk majd rátérni az egyes teológiai-gyakorlati jövőképre.

Az említett dokumentum 16. pontja foglalkozik a keresztények és nem-keresztények viszonyával és kapcsolatával. Ki kell emelnünk először is az alábbi gondolatot: „*De azokra is kiterjed az Isten üdvözítő szándéka, akik elismerik a teremtőt: köztük elsősorban a mohamedánokra (muzulmánokra, saját megjegyzés). Ők azt vallják, hogy Ábrahám hitén vannak, velünk együtt imádják az egy Istent, aki irgalmas, és az utolsó napon megítéli az embereket.*”<sup>382</sup>

Itt most nem akarunk részletesen foglalkozni azzal, amit már láttunk, vagy látni fogunk, nevezetesen a monoteizmus, a feltámadás, illetve utolsó ítélet kérdésével, és az ábrahámi közös gyökerek témájával. Arra akarunk gondolni inkább, ami a megfogalmazott mondat elején észrevehető. Isten *üdvözítő* szándéka az a gondolat, ami mindenképpen kiemelendő. Az, hogy milyen úton üdvözíti az Isten a nem keresztény vallásúakat, azt itt nem fogalmazza meg a zsinat, és mi sem kívánunk most ezzel foglalkozni. Azt azonban látni kell, hogy már maga a kiemelés, hogy az Isten *üdvözíteni akarja és tudja* az embereket, nem elhallgatható tény. A jövő útja itt kezdődött el. Hiszen nem a pokol szülötteivel tárgyalunk, nem eleve a kárhozatra ítélt emberekkel vitázunk, hanem olyanokkal, akik hozzánk hasonlóan üdvösségre lettek teremtve. Egyébként itt újra utalnunk kell ELLUL<sup>383</sup> nevére. A protestáns teológus éppen a predestinációs elképzelések miatt nem tartja párbe-

<sup>380</sup> LG 16.

<sup>381</sup> Vö. KÜNG, GÄDE, RITTER stb.

<sup>382</sup> LG 16.

<sup>383</sup> Vö. ELLUL, J., *Iszlám és zsidó kereszténység*, Bencés Kiadó, Pannonhalma 2007.

szédre alkalmas monoteista vallásnak az iszlámot.<sup>384</sup> Az üdvösség útja nem csak a mi hitünk lehet. Az üdvösségre isten titokzatos rendelése alapján a keresztény körön kívül állók is eljuthatnak. Éppen ez a dokumentum alapozta meg azt, hogy a többi vallás híveinek tagjaival is találkozunk az üdvösség országában, ezért a dialógus érvényességét indokolja logikailag.

A 17. pontja e dokumentumnak a misszionálásról szól. A vallásközi párbeszéd későbbi, újra és újra visszatérő kérdése volt, hogy milyen szerepet tölt be a mai társadalmakban a misszionálás. Hiszen az evangélium hirdetése ma is kötelessége az egyháznak. Ugyanakkor azonban ezt nem lehet erőszakosan, áttérítő jelleggel tenni, az iszlám és keresztény vonatkozásban. Mi keresztények, ahogy azt már fentebb megfogalmaztuk, ma már nem térítünk erőszakosan, erre sem módunk, sem igényünk nincs. Ugyanakkor nagyon fontos, hogy azokban az országokban, ahol a missziók munkát végeznek, az ne csak társadalmi, illetve gazdasági segítség legyen, hanem Jézust is mutassa be, hiszen ma sem mondhatunk le a jézusi igazság bemutatásáról, ami munkánkat indokolja.

Egy másik dokumentumot is szükséges bemutatnunk. A *Gaudium et spes* zsinati dokumentum egyik pontja<sup>385</sup> kiegészíti az imént megfogalmazottakat. „*Mindez azonban nemcsak a keresztény hívőre vonatkozik, hanem minden jó szándékú emberre is, akinek szívében láthatatlan módon működik a kegyelem. Mivel Krisztus mindenkiért meghalt, és mivel az embernek csak egy végső hivatása van, mégpedig az isteni, vallanunk kell: a Szentlélek mindenkinek módot ad arra – Isten tudja miképpen –, hogy a húsvét titkában részesedjék.*”<sup>386</sup>

Ezek után bizonyára érthető, ha itt egy kissé még elidőzünk. Először azt kell észrevennünk, amit a dokumentum korábbi sorai megfogalmaznak. A fejezet címére gondolunk, amely Krisztust, az új embert mutatja be. A korábbi sorok éppen azt támasztják alá a 22. fejezet címével együtt, hogy érdemes volt a dolgozat címéül a jézusi személyt középpontba állítani. Hiszen végeredményben mi egész eddig arra törekedtünk, hogy ne felejtsük el, a párbeszéd igazi útja Jézuson keresztül Jézushoz vezet. Aki eddig eljutott munkánk olvasásában, talán már megfo-

---

<sup>384</sup> Az elemzéshez felhasználtuk: GÄDE, G., *Islam in christlichen Perspektive*, Verl. F. S., Paderborn 2009, 115-116.

<sup>385</sup> GS 22.

<sup>386</sup> GS 22.

galmazta magának, hogy a dolgozat írója szinte kivétel nélkül Jézusról beszélt, és úgy tűnt, mintha el akarna feledkezni arról, hogy nekünk Jézus a Krisztus. Nos, nem azért nem emlegettük Jézust Krisztusként, mert munkánk elkészítése során esetleg mi magunk is muszlimmá váltunk volna, hanem azért, mert mi valódi párbeszédet szeretnénk, és nem pedig előfelvetéseink hálójában akarunk vergődni. Az, hogy nekünk a Krisztus maga Jézus, az csak megerősíthet bennünket a párbeszéd során.

E dokumentum részletének ismertetésekor azonban eljutunk egy új szempont felfedezéséhez. Ez a szempont pedig a következő: a jövő útja a párbeszéd során nemcsak Jézuson, hanem a *megváltó Krisztuson*<sup>387</sup> keresztül vezet. Ezt pedig az ismertetett szavak közül elsőként a *jó szándékút* idézi fel. Már beszélünk a jóakarató ember típusáról, akkor és ott azt láttuk, hogy a jóakarató ember mindig törekszik a jobbra, a béke területén. A jó szándék is erre utal. A zsinat újszerű megállapításából fakad, hogy az egyház eljut annak felismerésére, hogy az emberek csoportosítását nem a hagyományos keresztény és pogány kategóriákban lehet csak emlegetni – sőt a zsinat nem-keresztényekről beszél –, hanem az emberek jó és rossz kategóriáját állítja. A dokumentum tehát a krisztusi személy és a Szentlélek személyének kiemelésével akarja a húsvéti örömben részesíteni a hívőt, és nem szűkíti le csak a keresztényekre ezt, hanem kiterjeszti egyéb vallások felé.

Összefoglalva a fent elmondottakat, azt látjuk, hogy a párbeszéd lehetőségét a II. Vatikáni Zsinat teremtette meg. Megadta annak a lehetőségét, hogy elinduljon egy kölcsönös párbeszéd. Tézisünk itt az, hogy a több zsinati dokumentumban előforduló, „ökomenikus” mondatokat a jövőben újra és újra értelmezni kell, éppen azért, hogy a zsinati dokumentumok fejlődésének és megértésének során minél inkább kiaknázzuk az ebben rejlő lehetőségeket. A zsinat különböző dokumentumaiban szól a vallásközi párbeszéd fontosságáról, nem mond le természetesen Krisztus üdvözítő valóságáról, de feltárja annak a ténynek a fontosságát, hogy nincs eleve kárhozatra ítélve az, aki nem ismerhette meg a jézusi tanítás szépségét.<sup>388</sup>

---

<sup>387</sup> A megváltás iszlám szempontból nem értelmezhető, de bemutatandó.

<sup>388</sup> A zsinat után könyvtárnyi terjedelmű szakirodalom értelmezte és értelmezi ma is a zsinati tanítás teológiáját.

## 1.1 A MONOTEIZMUS ÚJBÓLI FELFEDEZÉSE

Az előttünk álló sorokban megnézzük először is a *monoteizmus* kérdését, hiszen az egyetlenség felfedezése közös szép titkunk megértését jelenti. Azután a *Korán és Biblia* sajátos vizsgálatát tesszük meg. Korántsem teljes mélységű vizsgálatra gondolunk, hanem arra a sajátos vizsgálatra koncentrálnunk, amelyben e két könyv úgy jelenik meg előttünk, mint amelyekben Jézus és Mohamed tanítása található, és amely könyvek megismerése kulcsfontosságú a párbeszéd szempontjából. További vizsgálódásunkban *Jézus* mint a közös képviselőnk jelenik meg, hiszen láttuk és látjuk, hogy nélküle nincs dialógus, ha bárki el szeretné felejteni az Ő szerepét, akkor haszontalan lenne bármilyen dialógus. A jézusiesemények sorában a halál-megváltás-feltámadás kérdéskörét járjuk majd körbe e fejezetekben.

Itt szükséges arról is szólnunk, miszerint vannak olyan szerzők, akik – az általunk választott szempontokat is elutasítva – azon a véleményen vannak, hogy nem lehetséges a párbeszéd, mivel a közösnek nevezett vallási értékek nem léteznek. A művünkben már említett JACQUES ELLUL gondolatait és érvrendszerét foglaljuk most össze, és azon nyomban vitába is szállunk e protestáns teológussal.<sup>389</sup>

Szerzőnk három olyan területet jellemez, ahol a keresztény-izlám párbeszéd egyre növekvő irodalma általában találkozási pontot vél felfedezni. Ilyen a monoteizmus kérdése, ilyen az Ábrahámra visszavezethető közös gyökerek, és ilyen a „könyv vallásai” definíció.

A *monoteizmussal* kapcsolatban<sup>390</sup> szerzőnk egy hosszú bevezetés és igazolás után azt állítja, hogy a keresztény felfogás Istenről egészen más, mint az iszlám felfogása Allahról. Az, hogy egy Isten létezik – mondja ELLUL – nem azt jelenti, hogy *ugyanaz* az egy Isten létezik. Így azután, állítja ELLUL, hamis illúzió lenne közös Isten-képről beszélni. A mi véleményünk ezzel szemben az, hogy *ugyanaz* az egy Isten kerül középpontba az iszlámban és a kereszténységben is. Elég Pál apostolnak az Aeropagoszon elmondott beszédére gondolnunk<sup>391</sup>, arra az

<sup>389</sup> Vö. ELLUL, J., *Iszlám és zsidó kereszténység*, Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2007, 41-126.

<sup>390</sup> Uo. 67-85.

<sup>391</sup> ApCsel 17,22-31.

utalásra, amikor Pál apostol, tisztelete jeleként az „ismeretlen Isten” imádását nevezi az egy Isten imádásának. Ez a példa is meggyőz bennünket, hogy már a pogány világ és a kereszténység ilyen találkozásakor is megjelenik a „*közösen imádandó*” fogalma.

Nem értünk tehát egyet szerzőnkkel, akinek véleménye a következő, további indoklason nyugszik. A Kiv 3, 10-14-re hivatkozva azt állítja, hogy nem az a fontos, hogy egy Istenben hiszünk, hanem az Isten elnevezése a lényeges. A bibliai „*mi a neve, annak aki küldött*”, kérdésre a keresztény-zsidó kultúrkör a JHWH kifejezést adja, az iszlám követői az ALLAH nevet mondják. Így tehát semmiképpen sem azonos a két Isten-fogalom. Továbbá a Szentháromság keresztény felfogása és a monoteizmus iszlám értelmezése között oly nagy a különbség, hogy a protestáns teológus szerint ez sem a két Istenelképzelés egységét mutatja. Mi a következőt állítjuk e véleménnyel szemben. Az Isten neve valóban fontos, hiszen az elnevezés a lényegét jelenti, a megnevezett személy, tárgy lényegét mutatja. Ugyanakkor Isten esetében éppen az ószövetségi elnevezés mutatja azt, hogy Isten az, aki van, aki létezik, és ennek koráni megnevezése lesz majd ALLAH.<sup>392</sup>

A mi egyistenhitünk középpontjában a létező Isten áll. A korabeli zsidó korban a Mózes által adott név-kinyilatkoztatás pontosan a nemlétező istenségekkel, illetve a fáraói személyi kultusz ellenében fogalmazódott meg. A kialakult zsidó monoteizmus filozófiai mélységekben akarta átfogni az Isten egyetlenségét és létezésének tulajdonságait. Az, hogy az Istent különböző jelzőkkel, „elnevezésekkel” illették, csak azt jelenti, hogy kimeríthetetlen az Isten tulajdonságainak forrása. Ezek után azt kell látnunk, hogy az elnevezés különbsége, akár a Biblián belül is, nem az Isten *megsokszorozódását* jelenti, hanem az Isten *kimeríthetetlen mélységét*.

A keresztény vallás monoteista, az iszlám szintén. Vajon ez nem elég indok ahhoz, hogy megértsük egymást? A monoteizmus az egyetlen Isten létét hangsúlyozza. Ha egy Isten létezik, akkor mindkettőnknek ugyanaz az atyja. Ez a fajta monoteizmus szerintünk azt jelenti, hogy közös, egy Istenben hiszünk. Jó szokásunk szerint ismét bibliai és koráni példákat ismertetünk itt.

---

<sup>392</sup> Az elnevezésről és annak fontosságáról már beszéltünk Jézussal és Mohameddel kapcsolatban is.



Az Ószövetség monoteizmusa<sup>393</sup> jól ismert fejlődés eredménye. Az egy Isten elve fokozatos szemléletmód-változáson ment keresztül az évszázadok során. Hasonló úton járt az iszlám<sup>394</sup> is, hiszen Mohamed korában korántsem volt egyértelmű a monoteizmus ténye az adott földrajzi egységben.

A monoteizmus kérdése ismételten felvetődik a keresztény-iszlám találkozókön. Ahogy majd látjuk a későbbiekben, ezek a találkozók és dokumentumok az *ugyanaz az Isten* fogalmát állítják elő. A párbeszédet az *egy* megfogalmazása kilendítette kezdőpontjából. Ez a kilendítés azonban megállt akkor, amikor a *három egyenlő egy* formulát kellett előhozni a Szentháromság kérdését illetően. RITTER könyvében kifejti a monoteizmusnak mint fogalomnak bibliai-teológia történelmét.<sup>395</sup> Röviden ismertessük most ezt.

A HENRY MORE-nál, a XVII. században megjelenő monoteizmus fogalma a későbbiekben mint terminus technikus jelent meg a teológiában és válik általánossá. Ennek a fogalomnak a használata addig nem volt jellemző. Az így megfogalmazott szakkifejezés szinte minden további értelmezésben más és más kiegészítéssel párosult. IMMANUEL KANT monoteizmus értelmezése így néz ki: „*Diese höchste Ursache halten wir denn für schlechthin notwendig, weil wir es schlechterdings notwendig finden, bis zu ihr hinaufzusteigen, und keinen Grund über sie noch weiter hinauszugehen. Daher sehen wir bei allen Völkern durch ihre blindeste Vielgötterei doch einige Funken des Monotheismus durchschimmern, wozu nicht Nachdenken und tiefe Spekulation, sondern nur ein nach und nach verständlich gewordener natürlicher Gang, des gemeinen Verstandes geführt hat.*”<sup>396</sup>

A kanti értelmezés után egyszerűbb SCHLEIERMACHER megfogalmazását olvasni: „... *höchste Stufe der Frömmigkeit.*”<sup>397</sup> A jámborságnak és a kegyességnek legnagyobb lépcsője, megvalósulása tehát a monoteizmus. A monoteizmus fogalma tehát, és mi ez alapján gondolkodunk most egy kicsit, arra alkalmas, hogy ne a számtani fogalmat emlegessük benne, hanem építsük ki az egység és

<sup>393</sup> Vö. RITTER, A., *Der Monotheismus als ökumenisches Problem*, E.B. Verlag, Hamburg 1998.

<sup>394</sup> Vö. GRAMLICH, R., *Der eine Gott: Grundzüge der Mystik des islamischen Monotheismus*, Dt.-Verl., Wiesbaden 1998.

<sup>395</sup> RITTER, A., *Der Monotheismus als ökumenisches Problem*, E.B. Verlag, Hamburg 1998, 172-178.

<sup>396</sup> Uo. 172.

<sup>397</sup> Uo.



*dötte Allahnak, és az ő szava, amit sugalmazott Máriának, és a belőle (kiáradó) szellem. Higgyetek hát Allahban és az Ő küldötteiben és ne mondjátok azt, hogy Három! Hagyjátok abba! Jobb az nektek! Allah csupán egyetlen Isten. Magasztaltassék! Hogyan is lehetne gyermeke!”<sup>402</sup>*

Dolgozatunkban nem térünk ki a keresztény szentháromságtan bemutatására, csupán egy megállapítást teszünk. A muzulmánokkal folytatott párbeszédnek ez a szelete úgy tűnik, nehezen értelmezhető. Éppen ezért a párbeszéd művelői ezt a témát többször is félretették. Maguk a találkozó is csak mint problémát és megbeszélendő kérdést vetették fel a szentháromságtan kérdéshalmazát. Egy azonban biztos. Ami a Koránban leírásra került, az az apokrifek és a félreértelmezett szóbeli hagyományok világából került a Korán szellemvilágába. Ugyanakkor az is tény, hogy a Szentháromság hangsúlyozása és annak megértése keresztény részről még további magyarázatot igényel.<sup>403</sup>

Befejezésül a témában még egy rövid gondolatsort szeretnénk felvetni. A protestáns teológiai gondolkodás, amint az ismert, elveti a szentek kultuszát. A katolikus vallás tanításában azonban jelentős szerepet játszik a szentek léte. A párbeszédben, úgy tűnik, a protestáns tudósok jobb helyzeti előnnyel indulnak el, ám ez nem egészen így van.

A szentek isten dicsőségét csorbító kultuszát a próféta elvetette ugyan, ám a hit vértanúi már hamarosan vallási tisztelet tárgyaivá lettek. Sírjaik emlékhelyekké váltak, körülöttük a keresztény szentkultuszra emlékeztető építmények emelkedtek, és szokások gyökeresedtek meg. A vallási tiszteletben részesülők köre pedig a következő századokban már uralkodókkal, jeles misztikusokkal és aszkétákkal, kiemelkedő hittudósokkal is bővült, és így ezzel a monoteista Istenkép kiegészült a muszlimban is e különlegesen jó emberek kiemelésével. Ennek a párhuzamnak a bemutatására szintén időt szánhatunk a jövőben, még mélyebben kutatva e területet.

Összefoglalva azt állítjuk tehát, hogy a monoteizmus mint közös kapcsolat óriási lehetőséget adott és ad továbbra a vallásközi dialógusban, ugyanakkor a

---

<sup>402</sup> szúra 4:171.

<sup>403</sup> Vö. GRAMLICH, R., *Der eine Gott: Grundzüge der Mystik des islamischen Monotheismus*, Dt.-Verl., Wiesbaden 1998.

Szentháromság problematikájának a megértése további konzultációkat igényel. Nem elvetendő viszont több időt szánni a szentek és kiemelkedő emberek tiszteletének a kérdésére.

## 1.2 A KÉT SZENTKÖNYV KÖLCSÖNÖS MEGISMERÉSE

Két Szentkönyv áll előttünk. Két írás, amelyet ha megismerünk, nem fogunk félni egymástól. Biblia és Korán, Isten üzenete, Isten kinyilatkoztatása, Isten szava, megannyi megfogalmazás a két könyvvel kapcsolatban. E fejezetben először a két könyvet abból a szempontból vizsgáljuk, hogy miként szólnak a teremtésről, hiszen dolgozatunknak e helyen is megjelenő szempontja az, hogy a rövid vizsgálat után mohamedi és jézusi tanítások alapján közelebb jussunk egymáshoz. Ebben segít majd ez a vizsgálat. Ezek után az ún. fundamentalista<sup>404</sup> olvasatok kérdéséről kívánunk beszélni. Azt kutatjuk, hogy a két könyv szószerinti, fundamentalista olvasata milyen problémát okoz, okozott a párbeszédben. Végül utalunk arra a sok szerzőnél megfogalmazott gondolatra, mely szerint alapvető feladatunk, hogy visszatérjünk a párbeszéd során könyveink tanításához, és az ott fellelhető jézusi és mohamedi gondolatokkal foglalkozzunk.

### 1.2.1 A keletkezés-történetek népszerűsítése

E fejezetben arról eszmélkedünk, hogy a világ keletkezésének iszlámi megfogalmazása bennünket, keresztényeket mire indítanak, illetve a bibliai teremtéstörténetek értéke jelent-e többletet a muzulmán értékrendszerben gondolkodóknak. Lényegében azt kutatjuk, hogy Jézus és Mohamed véleménye a világ alkotásáról mennyiben egyezik meg, és mennyiben lehet tényezője a párbeszédnek.

---

<sup>404</sup> Vö. RECH, N., *Allahs Tränen. Islam, Islamismus, Islamophobie*, Wagner, Gelnhausen 2004.

Az iszlám nem azt követeli hívőitől, hogy azok vakon, kérdések feltevése nélkül higgyenek és kövessenek mindent. Ehelyett az iszlám az értelem használata, a gondolkodásra és a személyes véleményalkotásra sarkall. A vallás a tudományok tanulmányozására éppen úgy figyelmet fordít, mint az egész teremtésben előforduló titokzatos dolgok kutatására. Hiszen az Isten a Koránban több helyen is arra szólítja fel az embert, hogy hitét, tudását és bölcsességét a természeti jelenségek, s a bennük rejlő harmónia, szimmetria és szépség megfigyelésével és tanulmányozásával mélyítse el.

A muzulmánok büszkék a Korán értelmezés területén elért eredményeikre. Állítják, hogy a Korán a világ keletkezésének szimbolikus történetét már a kezdeti időktől úgy értelmezték, ahogy a keresztények, az iszlám állítása szerint<sup>405</sup>, csak mostanában teszik a Biblia teremtéstörténetével.<sup>406</sup>

A keresztény ember is tudja és az iszlám hívő is elfogadja, hogy a világ egy teremtett valóság. A Biblia Ószövetsége két történetben tájékoztat bennünket a világ teremtéséről<sup>407</sup>, majd később is újra- és újra visszatérően beszél a teremtő Atyáról.<sup>408</sup> A világ tehát Isten teremtése<sup>409</sup>, azé az Istené, akiben mindkét vallás hívei hisznek. A világ keletkezésének közös értelmezése tovább kísérheti a párbeszédet.

Gondoljunk a koráni szúrák közül a 10. szúra 3. versére: „*A ti Uratok Allah, aki hat nap alatt teremtette az eget és a földet, azután felült a trónra, hogy irányítsa az igét. Nincs közbenjáró (őhozzá), csak miután ő megengedi. Íme, ez Allah, a ti Uratok. Szolgáljátok Őt! Vajon nem hajlotok az intő szóra?*”<sup>410</sup>

Az idézett rész szinte összefoglalja egyetlen mondatban azt, amit a teremtéstörténetek állítanak. Azt kell mondanunk, amit más témában is megfogalmazunk e dolgozatunkban, hogy itt is egy nagyszerű lehetőség nyílik arra, hogy a keresztény és iszlám világ híveit úgy ábrázoljuk, mint akik nem egymással állnak szemben, hanem sokkal inkább együtt képviselik a teremtő Isten létét azokkal szemben, akik nem hisznek a teremtő szó erejében. Tulajdonképpen a teremtés

<sup>405</sup> Vö. GAVIN, W. J., *Islam, the state and population*, Hürst, London 2005.

<sup>406</sup> Ami nem helytálló, hiszen már Szent Ágoston is a szimbolikus-teremtésértelmezésről beszél!

<sup>407</sup> Vö. Ter 1,1–2,4a. és Ter 2,4b–25.

<sup>408</sup> Vö. Mk 7,28; Hasonló megfogalmazása van: Róm 4,17.

<sup>409</sup> Vö. GNILKA, J., *Bibel und Koran. Was sie verbindet, was sie trennt*, Verlag Herder, Freiburg 2004, 84-90.

<sup>410</sup> szúra 10:3.

által minden ember a nagy emberi családban kap helyet, vagyis újra fel kell fedoznünk a teremtett világhoz való tartozásunk által a testvériség fontos szellemét.

### 1.2.2 A fundamentalista olvasatok kérdése

Messziről kezdjük. Hiszen arról lesz szó, hogy milyen gátja van annak, ha a két szent írásmű könyveit fundamentalista módon olvassuk. Milyen veszélyt rejt magában a szó szerinti értelem. Először általánosságban beszélünk a fundamentalista olvasatokról, majd konkrét témát hozunk fel igazolásunkra.

A vallások történeti fejlődésének van egy közös útja. Ez a közös út pedig a mi véleményünk szerint egy *hullámzó vonallal* rajzolható meg. A következőkben elmondjuk, mit értünk ezen. Ha rajzolunk egy vízszintes vonalat, amely a végtelenig tart, és a kezdő pont pedig az adott vallás kezdő dátuma, akkor azt kell mondanunk, hogy a vallások életében ez a hullámváz természetes. A hullámváz azt jelenti, hogy hol túlteljesíti, hol pedig alulmúlja az alapítók által elképzelt irányvonalat. Gondoljunk a görög, vagy éppen római pogány vallásokra. Volt idő, amikor e vallások tanításában megfogalmazott gondolatok sorsszerűen hatottak az emberek életében, volt olyan idő is, amikor ezek a vallások már csak közönyös és közömbös helyzeteket váltottak ki. Így azután ezt kell elmondanunk a keresztény vallásról is, ebben az összefüggésben. Hiszen voltak idők, amikor a keresztény vallásban az ember nem számított eléggé. Amikor csupán a szó szerinti vallási elv betartása volt a lényeg. De voltak olyan korszakok is, amikor a misztikus irányzatok spiritualizmusa az emberből csak a lelket tartotta fontosnak, magát az összembert nem. Az iszlám életében is ugyanez a helyzet. A kezdetek korától eltérően, voltak olyan időszakok, amikor azt kellett látni, hogy az iszlám inkább politikai-hadi irányzattá vált, máskor pedig a misztika ismeretlen világából elindulva a legendák földjére kalauzolta a hívőket. Megint máskor emberfeletti küzdelmeket folytatott a vallási és társadalmi megújulásért.

Ezek után láthatjuk a saját felfogásunkat a vallások hullámvázáról. Akár merre tér is el a vallás *lengő ingája*, ez az eltérés ártalmas a vallás eredeti szándé-

kának megvalósulásban. Ha tehát a címben feltett fundamentalista szó értelmét keressük, akkor azt kell mondanunk, hogy véleményünk szerint minden olyan, az adott valláson belül megnyilvánuló *kilengés*, amely eltéríti *eredeti szándékától* a vallást, az fundamentalistának tekinthető. A fundamentalista – a szó eredeti értelmében – úgy megy vissza az alapokhoz, hogy közben nem veszi észre, hogy az általa alapnak tekintett eszme már nem, vagy nem úgy érvényes. Hiszen amikor mi a hullámzásról beszélünk, akkor azt akarjuk érzékeltetni, hogy az adott vallás eredeti mondanivalójától való *káros kilengés* az, ami ártalmas. Vagyis a korábban említett, végtelenig tartó vízszintes vonal, ami a vallás adott értékét jelenti, nem egy statikus vonal, hanem egy dinamikus állandó. Olyan állandó, amelyet nem is annyira síkban, mint térben és időben kell elképzelni. Olyan, aminek a mozgása jelentheti azt, amit mi katolikusok dogmafejlődésnek definiálunk, a társadalomtudósok pedig például a kor szellemének változásaként ismertetik.

A *fundamentalizmus* szerintünk tehát azt jelenti, hogy a vallás dinamizmusa közben egy-egy gondolat, elképzelés, fel- vagy éppen lefelé elcsúszik, és ezáltal a vallás mindenkori értékétől eltérő változat keletkezik. A fundamentalizmus tehát olyan betegsége a vallásoknak, amely a vallás bármely területén megnyilvánulhat, és ezáltal veszélyhelyzetet teremthet.

A fundamentalizmus kérdését illetően azonban még egy fontos kérdésre kell koncentrálni. A fundamentalizmus az iszlám esetében a legerősebben a XIX. században jelent meg. A kereszténység esetében is azt látjuk, hogy a kétezer éves történelem során több jelentős időszak is volt, amelyik egyfajta fundamentalizmusként jelent meg. Az iszlám fundamentalizmus a világ nyugati típusú fejlődését látva megjelentette az erre adható választ, ami a negatív jelenségek miatt egyértelmű elfogadásra találtak több helyen is. Ugyancsak szerepük volt azoknak a fajta reformmozgalmaknak<sup>411</sup>, amelyek szintén kiváltották az ellenállást bizonyos iszlám körökben. Az alapvető fundamentalista irányzat MUHAMMAD RASÍD RIDA nevéhez köthető, akinek tanítása azután hatással volt SZAJJID KUTB nevéhez és az ebből fakadó kutbizmushoz köthető fundamentalista irányzathoz. Tanításának lényege először is az *átpolitizálás*. Az iszlám nemcsak vallási, hanem – ahogy azt nagyon helyesen ANAWATI is megállapítja – civilizációs élmény is. De a

---

<sup>411</sup> Pl. wahhábizmus, szanúszija.

kutbizmus által javasolt politikai kapcsolat, pontosabban a vallás politikai iránynyá való lesüllyesztése nem elfogadható. Gondoljunk arra, hogy Jézus is éppen a politikai Messiás szerepe ellen tiltakozott leginkább. Hiszen a politika oly távolra viszi el a vallás célját, ami nem lehet célja a vallásnak.

A kutbizmus megteremti a jó és a rossz szembenállását. Nem nehéz kitálcálni, hogy a jó az iszlám, a rossz pedig a nyugat. Ezért a jó alternatívájaként jelenik meg az iszlám, és a rossz szinonimája lesz a nyugat, illetve a nyugati keresztény civilizáció. Tanításának végkicsengése az, hogy a világ a jövőben a materialista nyugati, pusztulásra ítélt rendszer, vagy az iszlám között választhat.<sup>412</sup>

A következőkben azt nézzük meg, hogy a két, általunk vizsgált vallás fundamentalizmusa mely jelentős területen okoz problémát és mit lehet tenni Jézus és Mohamed követőinek az érdekében. Ezt pedig a két Szent Könyv olvasásának fundamentalizmusa vizsgálata által tesszük meg, kiemelve egy fontos témát.<sup>413</sup>

Itt a fundamentalista olvasatok cím alatt a *nők helyzetéről*<sup>414</sup> kívánunk tehát szólni, egy rövid összehasonlítást teszünk Jézus és Mohamed *nő-képéről*. Eközben keresünk olyan meglátásokat a két vallásból, amelyek szó szerinti, fundamentalista értelmezése – mint azt láthatjuk –, nagy veszélyt rejt magában. A két vallás tanítását figyelve érdemes azt is megnéznünk, hogy milyen képet festenek az ókori társadalmakban hátrányos helyzetben lévő nőkről. Mindezt azért tesszük, mert közismerten a keresztény vallás híveinek nagy részét a nők teszik ki, nem beszélve arról, hogy az iszlámban is egyre nagyobb szerepet követelnek – nem utolsósorban a „Vissza a Koránhoz!”<sup>415</sup> jelszó alapján – a nők.

Az iszlám nem tartja azt, hogy a nők természettől fogva alárendeltek a férfiaknak, sőt ezzel ellentétben, a nők és a férfiak egyenlő jogokkal rendelkeznek. Intellektuális és szellemi képességeik egyenértékűek, de más a társadalmi funkciójuk. Ezért mindketten egyaránt felelősek tetteikért Isten előtt.<sup>416</sup> Mohamed ide-

---

<sup>412</sup> A kutbizmusról továbbiakat olvashatunk az általunk is használt alábbi műben: ROSTOVÁNYI, Zs., *Az iszlám világ és a nyugat. Interpretációk összecsapása, avagy a kölcsönös fenyegetettség mítosza és valósága*, Corvina, Budapest 2004, 115-133.

<sup>413</sup> A korábbi pontunkban a keletkezéstörténetekről beszéltünk, itt most már erre nem térünk ki újra.

<sup>414</sup> Vö. SYED, M. A., *The position of women in Islam*, State University of New York Press, Albany, NY, 2004.

<sup>415</sup> Erről a fogalomról még külön fejezetben értekezünk.

<sup>416</sup> Vö. UDINK, B., *Allah und Eva. Der Islam und die Frauen*, C. H. Beck, München 2007.



jében az egyenlőség elve a nemek megítélésére is kiterjedt. Az „ősiszlámban”, akárcsak az őskeresztény korban, pozitív megítélés érződött a nőkkel szemben. Emlékezzünk arra, hogy az őskeresztény társadalomban milyen fontos szerepet töltött be az özvegyek, asszonyok léte. De utalhatunk az evangéliumok Jézus-ábrázolására is, ahol az szerepel, hogy Jézus szóba áll nemcsak az asszonyokkal, de a bűnös asszonnyal is.<sup>417</sup> Az ősiszlámban bevett szokás volt megbecsülni a nőket.<sup>418</sup>

Mohamed első tanítványai között számos nő volt. A Koránban azt olvasuk, hogy szigorúan tilos megölni a lánygyermeket, sőt az Írás egyértelműen szól a nők öröklési és válási jogáról is:

*„A muszlimoknak és a hívőknek, s azoknak, akik alázatosan alávetik magukat, akik az igazat mondják, akik állhatatosak, akik szerények, akik alamizsnálkodnak, akik böjtölnek, akik szemérmükkel megtartóztatók, akik gyakorta megemlékeznek Allahról, mindezeknek – legyenek ők férfiak, avagy nők – Allah megbocsátást és óriási fizetséget készített elő. És nem lehet hívő férfinak és hívő nőnek választása valamely dolgokban, ha Allah és küldötte döntött abban. Aki nem engedelmeskedik Allahnak és küldöttének, az nyilvánvaló tévelygéssel tévelyeg.”<sup>419</sup>*

Így kitűnik, hogy a Korán gyakorta szólítja meg a nőket, amely egyébként az ókori társadalmakban és a középkorban kuriózumszámba ment. Kérdezhetnénk, honnan van akkor az iszlámban meglévő és szemmel látható, olykor erősen kidomborodó női alávetettség. Hiszen a Korán nem írja elő például a fátyolviselést a nők számára<sup>420</sup>, sem a háremekbe való elkülönítést, mégis ez gyakran megtörtént és megtörténik. A tudósok véleménye szerint ezt a szokást a Korán szellemétől eltérő elemek átvétele eredményezte.<sup>421</sup> A mai kor muszlim feministái arra biztatják a férfiakat, hogy az asszonyokkal való kapcsolatukat a Korán szellemében rendezzék. Vagyis térjenek vissza a hullámzó dinamikus vonalra, annak elfogadható szegmensére.

<sup>417</sup> Vö. Jn 8,1–11.

<sup>418</sup> Mohamed első felesége sikeres kereskedő volt.

<sup>419</sup> szúra 33:35-36.

<sup>420</sup> Vö. PAPE, E., *Das Kopftuch von Frauen der zweiten Einwanderergeneration. Ein Vergleich zwischen Frankreich und Deutschland*, Shaker, Aachen 2005.

<sup>421</sup> Perzsia és a keresztény Bizánc városaiban volt gyakori a fent említett gyakorlat. Vö. ARMSTRONG, K., *Isten története*, Európa, Budapest 1996, 199-200.

Az iszlám felfogás szerint a nők legfontosabb feladata, hogy a családalapításnak és a család boldogságának szenteljék magukat. Az iszlám nagyon nagy jelentőséget tulajdonít az asszonyok hitvesi és különösképpen anyai szerepének. Ám egyáltalán nem tilos a muszlim nőknek, hogy elhagyják otthonukat, és tovább képezzék magukat, állást vállaljanak, vagy más olyan konstruktív foglalatosságot keressenek, amely önmaguknak és a társadalomnak is hasznára válik, ha a nő ezt kívánja, és ha nem megy a családjá rovására. A muszlim férfi viselkedése feleségével nem olyan, mint az úr viszonya a szolgálójához. A Próféta a hagyomány szerint azt mondta: „*Köztetek a legjobb, aki a családjával is a legjobb.*”<sup>422</sup>

Különösen ki kell hangsúlyoznunk azt, hogy az iszlámban a nőket nagyon tisztelik. Szó sincs arról, hogy az asszonyoknak nincs lelke, és ők lennének minden rossz forrásai, vagy hogy alá vannak rendelve a férfiaknak, és elnyomásban kell tartani őket.<sup>423</sup> Az iszlám vallás a nőt teljes jogú partnernek tekinti a házasságban. A házaspárt a Korán egymás lakóhelyének nevezte és a megnyugvás és vigasztalás forrását jelentik egymásnak.<sup>424</sup>

Ma tehát itt is azt látjuk, hogy a nők helyzete egyre inkább elfogadhatóvá válik. Természetesen hallunk eseteket, amikor a nőt hátrányos helyzetbe hozza férje, ezek azonban a keresztény világban is előfordulnak. Mi Jézus példáját tudjuk előhozni, aki mindenkihez, így a nőkhöz is úgy szólt, ahogyan azt el sem várták tőle. Mégis, szavai és tettei kiemelték, hogy mindkét nem Isten teremtménye. A fundamentalista magyarázatok tehát párbeszédellenesek, a helyes magyarázat viszont újabb közös pontot teremt közöttünk.

### 1.2.3 Visszatérés a könyvekhez

A két vallás tanítása szent könyveikben került megfogalmazásra. Az évszázadok során mindkét vallás újabb és újabb hagyományokkal magyarázta, egészítette ki a tanítást. A párbeszéd fontos állomása, hogy a Szent Könyveket meg-

<sup>422</sup> Idézi: GAVIN, W. J., *Islam, the state and population*, Hürst, London 2005, 17.

<sup>423</sup> Vö. ARMSTRONG, K., *Isten története*, Európa, Budapest 1996.

<sup>424</sup> Az evangéliumokban Jézus is különös tisztelettel viseltetik az asszonyok iránt, elég a számariai asszony történetére gondolnunk. Vö. Jn 4,1–26.

ismerve, egymás könyveit tiszteletben tartva visszatérjünk ezek szintiszta tanításához.

Először is arra kell gondolnunk, hogy minden, amivel ma egymáshoz közeledhetünk, Isten üzenetében található. De tartalmazza-e mindkét könyv Isten üzenetét? A Bibliával kapcsolatban nekünk nincsenek kétségeink, de muzulmán hívők felé e kérdésről is szólni kell. Ami viszont bennünket most jobban érdekel, vajon a Korán mennyiben hordozza, illetve tartalmazza-e egyáltalán Isten kinyilatkoztatását? Ha e kérdésre megnyugtató választ tudunk adni, akkor máris közelebb kerülünk egymáshoz.

E kérdés megválaszolása nem egyszerű. Hiszen az Isten szava, a *logosz* magyarázatakor már láttuk, hogy milyen sok múlik az értelmezés finomságain. Lássuk, mit mond a Koránról BOBZIN. Szerzőnk a Korán című művében, miután a Korán történelmi megközelítését az olvasó elé tárta, a következőképpen fogalmazza meg véleményét: „*Der Koran ist nicht die Bibel der Muslime, sondern ganz Eigenes, Unverwechselbares.*“<sup>425</sup> E mondatból kitűnik, amit mi magunk is fontosnak tarunk e dolgotban hangsúlyozni. A Korán egy olyan sajátos, egyedi mű, amelyet ugyan mi is összevetünk a Bibliával, de mégsem azonos azzal, amit nekünk a Szentírás jelent. A muzulmán felfogásban sokkal különlegesebb helyzete van a Koránnak, mondhatnánk, ami nekünk Jézus, az nekik a Korán. Legalábbis a fontosságot és a kötelező tiszteletet illetően.

Érdemes GNILKA művét<sup>426</sup> is segítségül hívni. Ő munkájának összefoglalásakor így fogalmaz a Koránnal kapcsolatban: „*Der Koran hat zwar Biblisches übernommen, Muhammad aber vertritt den Standpunkt, dass die Bibel durch den Koran überholt ist und zu einem historischen Dokument wurde. Der Muslim braucht sich um die Bibel nicht zu kümmern.*“<sup>427</sup> Mi is azon a véleményen vagyunk, hogy miközben minden tiszteletet megadunk a Koránnak, amely olyan üzenetet hordoz, amit nem lehet figyelmen kívül hagyni, mégis, az összehasonlítás során az alapvető különbségekre rá kell mutatni. Azonban láthatjuk, hogy iszlám oldalról nézve a mi Bibliánk nem tekintendő olyan iratnak, amely kiemelt szerepet játszhatna a muzulmánok előtt. Mégis, a kölcsönös tiszteletet egymás

<sup>425</sup> BOBZIN, H., *Der Koran. Eine Einführung*, Verlag C.H.Beck 1999, 17.

<sup>426</sup> GNILKA, J., *Bibel und Koran. Was sie verbindet, was sie trennt*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2004.

<sup>427</sup> Uo. 179.

könyveinek meg kell adni, hiszen e nélkül nem tudunk érdemben kommunikálni egymással.

Az iszlám hittudósok egy része kezdi elfogadni, hogy az egykor keresztényeknél megfogalmazott gondolat: „Vissza az evangéliumhoz!”, ma más formában, de a muzulmán hitre értendő: „Vissza a Koránhoz!” Vagyis egyre többször jelenik meg a koráni igazságok mélyebb értelmű felfedezésének vágya, és ugyanazt teszik meg, amit mi is megtettünk a zsinat utáni időben, amikor a Biblia értelmezése új szakmává válhatott, illetve amikor a keresztény közösségek is megismerték és felfedezték az üzenet szépségét. Levonhatjuk tehát a konzekvenciát, csak a saját megismerése, és a másik helyesebb ismerete és tisztelete vezethet előre a vallási könyveink tekintetében.

Téziseink közül a legfontosabb: a két Szent Könyv helyesebb megismerése, a vallások értékének XXI. századi felfedezése és a társadalmi és egyetemes problémák közös kezelése, mind-mind a párbeszéd területe lehet a jövőben is.

### 1.3 JÉZUS MINT KÖZÖS KÉPVISELŐNK

Nem fér hozzá kétség, hogy a vallások célja többértű. Koronként, népenként, vagy akár emberenként is változik az a válasz, amit arra a kérdésre ad az ember, hogy miért is hisz. Egy azonban biztos: a hit mélyén mindig ott rejtőzik a félelem<sup>428</sup> a haláltól, félelem az ember végességétől, félelem attól, hogy mi vár ránk a lét evilági elmúlása után. Ezzel együtt örök kérdés a jó és a rossz harca, vagyis, miért és honnan van a rossz, mitől szűnik meg, ha egyáltalán megszűnik. Éppen ezért mi Jézushoz fordulunk, és a kereszténység tanításának két kérdését nézzük meg a dialógus szempontjából.

Mi ugyanis azt mondjuk, bűneinkre megváltást Jézus hozott, halálát és feltámadását pedig a mi feltámadásunk előzményévé tette. Kezdhetünk-e ezzel a ténnyel bármit is, amit Mohamed vallásának hívei eleve el ne utasítanának? Meg

---

<sup>428</sup> Gondoljunk a filozófia világára, amely tudomány a végesség gondolatáig eljutva akar adni választ, azonban mindig beleütközik egy olyan falba, amelyen nehezen, vagy egyáltalán nem tud továbblépni.

tudjuk-e magyarázni azt, ami a mi számunkra egyértelmű, a muzulmánok számára viszont kérdéses és kétséges? Mi lehet az a közös magyarázat, ami segíthet ebben a kérdésben?

Dolgozatunk következő részében e kérdésekre keressük a választ. Témánkat két fő fogalomrendszer köré csoportosítjuk. Először is a *megváltás*<sup>429</sup> kérdését járjuk körbe, hiszen ezt a fogalmat a legnehezebb megértetni a párbeszéd során muzulmán barátainkkal. A másik kérdés a *halál és feltámadás* témakörében azért fontos a számunkra, mert a vallások célja nem evilági elsősorban, hanem sokkal inkább az élet végére koncentrálnak és keresik a halál „gyógyszerét”. Mi, keresztények ezért tartjuk fontosnak a jézusi esemény feltámadás-leírását, mert hitünk szerint itt található meg az élet-halál értelme. Mondhatunk-e ezzel többet muzulmán érdeklődők számára? Ezt is meg kell vizsgálnunk koráni és bibliai elemzéssel.

Ezen két nagy kérdéskör átvizsgálása a párbeszéd szempontjából azért fontos, mert Jézust, a mi hitünk kreátorát hívjuk segítségül, de ez a jézusi feladat kiterjed iszlám hitű embertársaink felé is. Ezt az előfeltevést mindenképpen használnunk kell, másképpen hitünk titkait áruljuk el.

### 1.3.1 A megváltás kérdésének magyarázata

Jézus szenvedése és kereszthalála a mi számunkra azt jelenti, hogy megváltásának részesei lettünk. Ezzel a kérdéssel sokan foglalkoznak<sup>430</sup>, de a muzulmán világ előtt keveset tudunk elmondani eddig arról, hogy mi is a megváltás jelentésének egyetemessége. Érdeemes ezért keresni egy közös pontot, aminek a segítségével közelebb hozhatjuk egymáshoz a megváltás tanítását.<sup>431</sup>

---

<sup>429</sup> E fogalmat dolgozatunkban nem magyarázzuk, de a szükséges megjegyzéseket megteesszük. Arra törekszünk, hogy a két vallás között olyan kapcsolatot találjunk, amelyek a *megváltói művön* keresztül emelnek minket közel egymáshoz.

<sup>430</sup> Vö. HAGEMANN, L., *Christentum für das Gespräch mit Muslimen*, Verl. für Christl.-Islam, München 1982.

<sup>431</sup> Vö. WIEDERKEHR, D., *Glaube an Erlösung. Konzepte der Soteriologie vom Neuem Testament bis heute*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1976.

A megváltás teológiájából<sup>432</sup> egyetlen szempontot fogunk kiemelni. Pontosan azt, ami a mi dolgozatunk szempontjából szükséges, ez pedig nem más, mint Jézus személye. Ő áll a megváltás középpontjában. Így kell tehát rá tekintenünk, és Őt figyelve érthetjük meg a megváltás tanítását keresztény-islám megközelítésben, vagyis kölcsönös szeretetben.

Hiszen a muzulmánok előtt sem ismeretlen a Teremtés könyvének ábrahámi története<sup>433</sup>. Ha nem is használhatjuk fel teljes egészében az Újszövetség gazdag tanítását a párbeszédben, de az ószövetségi történet közös olvasása megvilágíthatja a számunkra oly fontos kérdést.

Ábrahám az Úr szeretetében él. Fia, Izsák a legdrágább számára. Nehéz út vezetett oda, hogy gyermeke szülessen, akit teljes szívéből szerethet. Ugyanakkor a gyermek szeretete mellett a legfontosabb helyet mégiscsak az Isten, a Teremtő foglalja el. Éppen ezt teszi próbára az Isten, a történet szerint. Ábrahám legnagyobb kincsétől, a gyermeke életétől kellene, hogy megváljon, és ez szörnyű lelki gyötrődést jelent az Ő számára. A történet Ábrahám lassú meneteléséről szól, és miközben menetel a kivégzés, feláldozás helye felé, gondolataiban ezer és ezer kétségbeesés szerepel. Nem tud mit kezdeni azzal a ténnyel, hogy az Isten gyermekét kéri tőle, de az Isten szeretete olyan erős lelkében, hogy nem tud ellentmondani.

A történet szépsége az, hogy benne megmutatkozik az Istennek az a tulajdonsága, amelyikre mi mindannyian, muzulmánok és keresztények egyaránt vágyódunk, nevezetesen az, hogy az Isten a próbatétel során csak az *utolsó pillanat előttig* megy el, aztán megmenti az embert. Viszont a saját fia esetében „*nem kímélte őt*”, és az utolsó pillanatig elment azért, hogy nekünk örök életünk legyen. Ezt a tényt le tudjuk vezetni az ábrahámi történetből. Hiszen őt Ábrahám képes lett volna feláldozni. Ugyanakkor az Isten ezt nem kéri, Ő csak a szívek rejtett szándékát nézi. Saját fia által hozta meg a megváltásra vonatkozó döntést. Jézus kereszthalála, az általa végbevitt megváltás véleményünk szerint úgy tárható a muzulmánok elé, hogy ebben a történetben teljesült be az ábrahámi történet. Jézus azért lehetett megváltó, mert őt az Atya nem kímélte. De nem azért, mert nem

---

<sup>432</sup> A megváltás koráni értelmezése haszontalannak tűnt sokáig. Mi megközelítésünkben azokra a szempontokra térünk ki, amelyekkel elősegíthetjük a megváltás értelmezését a koráni hívők számára.

<sup>433</sup> Vö. Ter 20,1–22,19.

szerette Jézust, hanem éppen azért, mert bennünket, teremtett embereket nagyon szeretett. Van-e ilyen nagyszerű szeretet, amelyik önmagát, saját fiát adja oda azokért, akik saját maguk tehetnek arról, hogy bűnük miatt a kárhozatra ítéltettek?

Az Ábrahám és Izsák történetének ilyen magyarázata is segíthet a két valóság közelebb kerüléséhez. Képzeljük el, azt a helyzetet, amikor egy iszlám családban valaki elindul, és elhatározza magát arra, hogy élete feláldozásával, mások megölése<sup>434</sup> által kerül be Allah országába. Ez, ha nem is mindennapos, de előforduló esemény. Nekünk az ószövetségi történet által azt kell megmutatnunk, hogy Isten egyszer már feláldozta saját fiát. Ő Ábrahámot sem kötelezte arra, hogy fiát feláldozza, akkor nyilvánvaló, hogy iszlám testvéreinket sem kéri egyetlen Isten sem arra, hogy saját, és főleg, mások életének feláldozása által érjen el egy megfogalmazhatatlan célt. Vagyis a feláldozás és megváltás szellemi fogalommal való kiemelése újabb lehetőséget ad a párbeszédre.

A megváltás Jézus személyén keresztül ment végbe keresztény oldalról nézve. Iszlám oldalról tekintve értelmetlen és értelmezhetetlen. Nem igazán tud vele mit kezdeni a hívő. Éppen ezért vezessünk be egy új fogalmat a megváltás érthetővé tétele szempontjából az ószövetségi közös pont említésén kívül. Ez pedig nem más, mint az Isten *jóindulata és szeretete*<sup>435</sup> az ember iránt. Ez érződik számos szentírási és koráni megfogalmazásban, amelyet megismervén megérthetünk valamit Isten megváltó nagy művéből. Az ábrahámi példa mellett utalni szeretnénk itt az *irgalmas szamaritánus*<sup>436</sup> történetére. A történetben azt látjuk, hogy a bajba jutott emberen azok, akiknek ez lett volna a kötelességük, nem segítenek. Mi magunk is megtapasztaljuk azt, hogy akik számára feladat lenne a vallási megbékélés előmozdítása, nem tesznek sokat ennek elérése érdekében. Vagyis a történet arra buzdít bennünket egy sajátos megközelítés szerint, hogy a béke, a jószág megvalósítása nem szakmafüggő, hanem általános emberi kötelesség. Aki-

---

<sup>434</sup> A dzsihádról lásd e dolgozat korábbi fejezetét.

<sup>435</sup> Szeretnénk itt utalni a donorélmény esetére. Ha egy ember kifejezetten és erősen szereti a gyermekét, akkor sokszor képes olyan cselekedetre, amivel saját életét veszélyezteti, vagy éppen feláldozza azt. Ilyen történik egy szervadás alkalmából napjainkban. A szülő odaadja beteg gyermekének a szervét, hogy a gyerek életét megmentse, és ezáltal a saját életét is veszélybe sodorja, sőt el is veszítheti azt. Ez az élmény az emberi önfeláldozó képességről szól. Ez egy jól elmondható és érthető példa lenne iszlám embertársaink előtt is véleményünk szerint. Ők is feláldozzák életüket ilyen, vagy ehhez hasonló esetben, ezért ez a közös élmény újabb segítséget ad kérdésünk tisztázása érdekében.

<sup>436</sup> E történetről bővebben folytattunk mér értekezést dolgozatunkban.

nek nem lett volna kötelessége segíteni, ő volt az, aki mégis felismerte azt, hogy a másik ember szükségét szenved, és segíteni kell rajta. Itt kell tehát utalnunk a megváltásra is. Hiszen Istennek nem lett volna kötelessége segíteni rajtunk, a felelősséget nekünk kell vállalni a bűneinkért. Ő azonban mégis vállalta, hogy – noha nem köteles segíteni – megmenti az embert. A mi olvasatunkban tehát ez a történet segíthet közelebb vinni egymáshoz bennünket, és megértetni a megváltás szükségességét. A muzulmán világ lehet, hogy soha nem fog tudni mit kezdeni ezzel a fogalommal, de ha a magyarázatainkban felhasználjuk az általunk javasoltakat, akkor érthetőbb és így barátságosabb gondolata lehet a kereszténység e fogalma.

### 1.3.2 Jézus halálának és feltámadásának különlegessége

A fejezet címe azért érdekes, mert *különlegesnek* tartjuk a jézusi halálesemény és feltámadás leírását. Nem szokványos ugyanis, hogy valaki meghal és feltámad. Mi emberek úgy gondoljuk, hogy a halál életünk természetes, mindent lezáró befejezése, és meglepődünk akárhányszor a feltámadás ránk is hatást gyakorló eredményéről beszélünk. A párbeszéd szempontjából érdemes tehát kiemelni, amit az iszlám és keresztény vallás közösen emleget és fontosnak tart kiemelni, amiről koráni megközelítésben már korábbi fejezetünkben olvashattunk, nevezetesen a Jézusról szóló halál- és feltámadásesemény kérdését.

Mohamed meghalt, és földi élete véget ért. Jézus meghalt és feltámadt. A halál és feltámadás eme megközelítése hogyan lehet párbeszédünk alapja? Induljunk ki abból, hogy csak az értelem teheti értelmessé az életet. Ugyan a halált természetesnek neveztük, mégis különleges, különös, érthetetlen.<sup>437</sup>

Nemcsak akkor és ott, hanem itt és most, a nyugati világ szekularizált emberei előtt is majdnem lehetetlen a jézusi szenvedéstörténet értelméről beszélni. Egész egyszerűen azért, mert távolinak, elérhetetlennek tűnik a halál és a feltámadás ténye. Való igaz, nincs még egy olyan vallás, mint a kereszténység, amelyik tanításában az „értelmetlenség” teszi értelmessé az emberi életet. Az iszlám hívő

---

<sup>437</sup> KOSZTOLÁNYI DEZSŐ híres versében a *Boldog szomorú dalban* ír erről a különleges élményről.



is tudja, hogy meg fog halni. Megfelelő és színes temetési szertartással<sup>438</sup> búcsúzik el az elhunytól. Ugyanakkor hisz a túlvilági lét létezésében is. Mégis, akár csak a mai szekularizált világ, kétségbeesett választ ad a halál tényére. Mert miért is lenne értelmes a halál, a szenvedés? Csak Jézus az, aki úgy tudja megadni a választ, hogy abban benne van saját élete, és szenvedésének, halálfélelmének ismerete is.

Éppen itt rejlik az *újabb lehetőség* a párbeszédre. Hiszen az emberi élet célja mindkét vallásban az, hogy a halált legyőzve örök életünk legyen, amint azt korábbi fejezetekben már láttunk. De akkor ezt fordítsuk meg: éppen a halál ténye, amely rövidde teszi az életet, nem engedi meg azt, hogy elbeszéljünk egymás mellett, lévén, ebben a földi dimenzióban kell közelednünk egymáshoz.

Az ember végességének kérdése véleményünk szerint a vallások által kerül megválaszolásra. Nem az iszlám és keresztény gondolkodás áll szemben egymással ebben a kérdésben, hanem a *hívő és hitetlen* ember. A hívőnek célja van, még a halál is helyet kap ebben a vonatkozásban. A hitetlen viszont csak kérdéseket tesz fel, amire nem érkezik válasz, mivel nem tud halandó válaszolni arra a kérdésre, mi végre van a halál, az elmúlás. Jézus személye és Mohamed alakja közösen segít bennünket abban a folyamatban, hogy az élet legnagyobb ellenfelét, a halált legyőzzük. Jézus halála és feltámadása iszlám szemszögből ugyan nehezen érthető, de a túlvilági élet magyarázata már elfogadható lehet a muzulmánok számára. Jézus feltámadásának evangéliumi története és annak magyarázata azt mindenképpen elmondja a kérdezőnek, hogy az egyetlen válasz a halállal szemben Jézusnál van.

Éppen ezért kell ebben a kérdésben továbblépnünk a következő időben. Amikor a *szekularizált* világ nem tud mit kezdeni azzal a lehangoló ténnyel, hogy meghalunk és eltávozzunk, akkor a vallások legnagyobb szerepe abban rejtőzik, hogy útmutatásuk által segítse az embereket ezen a nehéz úton. Jézus tehát azért lehet összekötő kapocs, mert különleges, önként vállalt halála értelmezhetővé teszi az elmúlást számunkra.

Ma, amikor a világ nem akar tudomást venni a mulandóság létezéséről, nekünk, keresztényeknek be kell mutatni a *nagypénteki* eseményeket. Miért gon-

---

<sup>438</sup> Erről egy szépen sikerült szakdolgozatban olvashatunk: KISS, E., *Az élet nem könnyű, de a halálnál talán érdekesebb. Muszlim temetési és születési szertartások Budapesten*. Budapest 2004.

dolnánk azt, hogy csak azzal lehet párbeszédet kezdeni, amit már lerágott csontként az elmúlt évtizedekben elének adtak? Mi a munkánk során azzal a döbbenetes ténnyel szembesültünk, hogy a saját igazunkat védő és a másikat támadó párbeszéddel nem jutottunk előre, viszont ha arra helyezzük a hangsúlyt, hogy a mindkettőnket érintő *emberi dolgainkról* dialogizálunk, akkor eredményesebb és boldogabb lesz a párbeszéd. Ebben a vonatkozásban egy különleges kapocs lehet a *halál* ténye, különösen Jézusé, hiszen az önként vállalt halál<sup>439</sup> nemes gondolat iszlám embertestvéreink szemében is. A szent háborúval kapcsolatban már utaltunk arra, hogy ez egy milyen nehezen megérthető ismerve az iszlám vallásnak, de most és itt látjuk azt igazán, hogy a szent háború céljaként megjelölt halál a mi esetünkben is értelmezhető, de nem mások, hanem ahogy Jézus tette, *saját* halála által.

János evangélista könyvében<sup>440</sup> olvashatjuk, hogy Jézus elfogatásakor senkinek sem esett bántódása, még a heves vérmérsékletű tanítvány által okozott testi sérülést is orvosolta Jézus. Vagyis a halál akkor értelmes, ha abban benne van a *cél*, a vállalható cél, vagy inkább értelem. Jézus nagypénteki halála *másokért* történt. Ezt a tényt tudomásul kell vennie minden vallásos embernek. Hiszen a másokért vállalt halál kiemelése Mohamed tanait valló társainknak is sokat mondhat. Számunkra nem kétséges, hogy az Isten minden úton arra készít elő bennünket, hogy a halál tényébe ne roppanjunk benne. Így tesz bennünket alkalmassá az Isten a halálra. Mi keresztények és muzulmánok mindannyian tudjuk, hogy a halál általunk sem elkerülhető valóság, de Jézus halála óta már nem reménytelen számunkra az elmúlás, és ezt a reményt, ha nem tárjuk muzulmán testvéreink elé, nem tudjuk igazán megismerni. A megismert és megosztott remény fog bennünket előkészíteni az isteni találkozásra.

Ezen bőséges halál-bemutató után térjünk át a *feltámadás* tényére, mint párbeszéd-tényezőre. Az iszlám feltámadástanát már láthattuk korábban. Tudjuk, hogy a halál tényét csak a feltámadás által tudjuk megvilágítani. A feltámadás ugyanis mindkét vallásban szerepet játszik. A keresztény teológia tanításai közül először is utalunk a feltámadás újszövetségi ismertetésére, majd teológiai gondo-

---

<sup>439</sup> A mártírok és vértanúk példáját idézhetjük.

<sup>440</sup> Jn 18,8.

latainkat fogalmazzunk meg keresztény szempontból, és közben a párbeszéd lehetőségének megvilágítása is megtörténhet iszlám oldalról is.<sup>441</sup>

Az újszövetség tanítása közül *János evangéliumát*<sup>442</sup> emeljük ki mint lehetőséget a párbeszédre. János feltámadás-leírása ugyan magában hordozza a kor átfilozofált tanait, de mint kanonizált irat segít bennünket a megértetésben. A feltámadás történetében érdemes meglátni azt, hogy a feltámadás hitére csak *lassan* lehet ráébredni. Ez a tény segít bennünket, amikor kétségbeesünk, és azt gondoljuk, hogy nem lehet párbeszédet kezdeni, mert alig-alig látunk eredményt. A történet mesészerűen, magával ragadóan beszéli el annak a hitnek a megjelenését, amelyet a Feltámadott indított el az apostolokban. Meglátva az üres sírt, lassan tudatukra ébrednek az apostolok. Megérik azt, hogy nem lehet olyan a teremtés, a teremtett világ, amelyben a halál uralkodik és nem az élet. Miközben ennek a világnak fizikai törvényei teljességgel képtelen mesének mondják el a feltámadást, ők rájönnek arra, hogy az Isten olyan hatalmas, hogy ha akarja, akkor életet adhat az elhunytaknak is. És ez a kulcsszó a párbeszédben. Muzulmán testvéreink is vallják az örök életet, ahogy azt már láttuk. Nos, akkor nincs más hátra, mint bemutatni azt a Jézust, aki nemcsak életével, nemcsak halálával állt közel az emberiség történelmében az emberekhez, hanem legyőzve a halálnak szellemét, a feltámadásban közeledett hozzánk a leginkább. Ma, amikor az emberek mindent értelemmel akarnak ellátni, ezt az értelmet adhatja meg nekünk a feltámadás elmesélésének élménye. És itt nem szabad türelmetlennek lenni, hiszen az apostolok is elfutottak a szenvedés és halál láttán, Jánost kivéve, és csak nagy sokára döbbentek rá arra, hogy az igazi élményt az élet értelmének keresésekor Jézus feltámadása adja meg.

Ezek után kell egy másik bibliai történetet<sup>443</sup> is említenünk. Az emmauszi tanítványok élménye a feltámadott Jézussal való találkozáskor különösen is ked-

---

<sup>441</sup> Dolgozatunk két fejezete már foglalkozott a halál-feltámadás kérdéskörrel. Először az első fejezetben azt vizsgáltuk, hogy a halál-feltámadás kérdéskörben milyen bibliai, teológiai, koráni tanítások fogalmazhatóak meg. Majd a második fejezetben Mohamed személyéhez kapcsolódóan arra kerestük a választ, hogy az iszlám tanításában milyen szerepet tölt be az ítélet, a túlvilág léte. Itt szisztematikus elemzést végzünk a kiválasztott bibliai és koráni sorok exegézisének elvégzése által. A fejezet sorait elsősorban saját meglátásaink szerint alakítottuk, felhasználva a már említett fejezetek tanítását.

<sup>442</sup> Jn 18–22. fejezet

<sup>443</sup> Lk 24,13–35.

ves elbeszélése a keresztényeknek. Meg kell próbálnunk azonban azt, hogy bemuassuk ezt a kiváló történetet iszlám vallásban élőknek is, hiszen a találkozás élménye, és a hitre ébredés szépséges megfogalmazása őket is jobb belátásra indíthatja.

A tanítványok közül a halálesemény után nem sokkal ketten elindulnak bús, szomorú kedvvel az úton, reménytelenül, kétségbeesetten. Akárcsak a keresztények és muzulmánok évszázadokon keresztül egymás ellenségeiként, szomorú lélekkel járták útjukat, ehhez hasonlóan bandukolnak a tanítványok is. Találkozásuk véletlenszerűnek tűnik, ám mi tudjuk, Isten világában nincsenek véletlenek. Éppen ez a mozzanat az, ami számunkra esélyt ad a párbeszédre, hiszen ez esetben sincsenek véletlenek, feltételeznünk kell, hogy a zsinat, az ökumenikus mozgalom nem emberi, hanem isteni erő műve, hiszen csak így lehet magyarázni azt a fejlődést, ami az utóbbi időben végbement.

A tanítványok tehát *nem véletlenül találkoznak* Jézussal, mint ahogy mi sem véletlenül vagyunk felszólítva a megbékélt dialógusra. A találkozás után egy közös séta veszi kezdetét Jézussal. Nem lehet itt párhuzamot felfedezni a mi általunk szorgalmazott dialógus illetve az emmauszi tanítványok és Jézus dialógusa között?

A párhuzam adott. Hiszen mi is hasonló úton járunk a párbeszédet illetően. A beszélgetés már elkezdődött, de az értetlenség még erős. Ezt az értetlenséget kell nekünk leküzdenünk. Ennek a sikeréhez nem férhet kétség. Ugyanis mi már könnyebb helyzetben vagyunk, mint az emmausziak. Nekik saját emberi énjüket, tudatlan természetüket és kétségbeesett önmagukat kellett legyőzni. Mi már kapunk megerősítést ez ügyben. Hiszen ők még pünkösöd előtt, a Lélek ereje nélkül kellett, hogy megértsék a megérthetlent. Nekünk keresztényeknek már a Lélek ereje segít abban, hogy toleránsan, értelmesen közeledjünk a párbeszéd témája felé. Egy hosszú folyamat, egy hosszú séta van már mögöttünk a párbeszédet illetően, és mindannyian számos kérdést tettünk már fel csüggedten a dialógus témájában. Az emmauszi tanítványok e séta közben tanulják meg, hogy Jézus élete és halála a mi számunkra is elhozta az örök élet, a feltámadás reményét.

A mi párbeszédünk ebben a közös sétában nagyon sok gondolattal telítődött már. De csak Jézust, mint meghalt, feltámadt Üdvözítőt felismerve válik világossá számunkra az, amit keresztényeknek és muszlimoknak egyaránt meg kell

érteni: nem egymásnak vagyunk ellenségei, nem a muzulmán ellensége a kereszténynek, nem a keresztény ellenfele a muzulmánnak, hanem mindannyiunk közös *ellenfele a halál*, amit közösen, hitünkben növekedve lehet csak legyőzni.

A tanítványok szeme<sup>444</sup> a beszélgetés és találkozás végére kinyílt. Ez lett tehát az eredménye annak, hogy odafigyeltek, hogy észrevették és felfedezték azt, hogy Isten küldötte, Jézus a világ legnagyobb történelmi csodáját vitte végbe: értelmessé tette a halált éppen halála és feltámadása által.

Így kell a párbeszéd híveinek is megérteni és elfogadni Jézusnak ezt a különleges jelentőségét. Biztosak lehetünk abban, hogy Jézust, mint Megváltót nem fogják elfogadni más vallásnak hívei, így a muzulmánok sem. De abban is biztosak lehetünk, hogy a halál kérdésének fent említett megvilágítása olyan esélyt nyújt, amit nem szabad elszalasztani.

Még két fontos mozzanatra szükséges rávilágítanunk. A találkozó végén először is nem Jézus, hanem a korábban *hitetlen tanítványok* vonják le a konzekvenciát. Ők mondják el élményüket a következőképpen: „*Ugye lángolt a szívünk?*”<sup>445</sup> Ez a kérdés, pontosabban felkiáltás nagy élménye kívántatik a mai párbeszéd elé is. Nekünk, hívő embereknek meg kell ismerni azt a Jézust, aki lángoló szívet ad a mi számunkra. Ez lesz a legfontosabb a dialógusban. Lassan érlelődik meg bennünk a gondolat, hogy a két vallás tagjai baráti jobbot nyújtsanak egymásnak, de egyszer rá kell ennek szükségességére ébrednünk. A tanítványok miután rádöbrentek erre, elmentek és elmondták mindazt, ami történt. Megosztva a gondolatokat, érzéseket, vallási tanítások etikai jelentőségét, mindannyian képesek lehetünk arra, hogy ezzel a mohamedi és jézusi tanítás egyre értelmesebben, egyre közelebb kerüljön hozzánk.

A másik fontos mozzanat számunkra abban rejlik, hogy a jézusi beszéd hatására lángoló szívűvé lett tanítványok csak *Jézus segítségével* tudták megérteni az Írások értelmét. Ez újabb megfontolást ad számunkra. Ugyanis mindenképpen érdemes a dolgozat címét újra átdolgozni. Jézus szerepe a párbeszédben tulajdonképpen az, hogy Ő maga motiválja a hívőket arra, hogy kezdjenek végre gondolkodni, főleg együttgondolkodni közös érdekünk miatt. Jézus tanítása erősít, Jézus tanítása újra hitet ébreszt az emberekben. Dolgozatunkban e gondolat kiemelkedő,

---

<sup>444</sup> Lk 24,31.

<sup>445</sup> Lk 24,32.

hiszen ma még hazánkban gyerekcipőben jár ez a fajta együttgondolkodó, együtt érző, együttimádkozó párbeszéd.

Amikor a kenyértörés szép eseménye megtörténik<sup>446</sup>, akkor ott az ima ereje jelenik meg. Ez a mi olvasatunkban azt jelenti, hogy a megértéshez az imádság rendkívül fontos. Az ökumenikus imahéten keresztény egyházak sok helyen imádkoznak együtt. Egyre inkább sürget az igény, hogy ezeket az imaórákat terjesszük ki a más vallású, nem keresztények felé.<sup>447</sup> A gyakorlati eredményeket felsoroló fejezetben részletesen is kitérünk azokra az eseményekre, amelyek e vonatkozásban már fontos lépéseket jelentettek, de ebben a folyamatban a valódi segítséget az emmauszi tanítványokkal beszélgető Jézus adja meg. A mi számunkra kiemelkedő annak a lehetősége, hogy mi, a végre együtt sétáló keresztények abban a hitben haladjunk közös utunkon, hogy bennünket már megérintett a feltámadt Jézusnak az ereje. Az Ő feltámadása a továbbiakban megerősít bennünket, és reményt ad, mely szerint, ahogy halála nem volt értelmetlen, nem értelmetlen a mi dialógusunk sem.

A továbbiakban arra keressük a még röviden választ, hogy a feltámadás hite hogyan kötheti össze a két vallás, globális világban élő híveit. Hiszen a vallások keresik saját tanításuk igazolását, és ha csak az anyagi világ lenne alkalmas színtere a vallási élményeknek, és nem tudnánk átfogalmazni tanításukat a halál utáni világ megérintésére, akkor nehéz lenne a vallás létét alátámasztani. Az iszlám vallás a feltámadás és az ítélet kérdéséről többször is megnyilatkozik, ahogyan a Koránból vett idézeteink segítségével korábban azt láttuk. Beszélünk kell még néhány olyan szúráról, amely fontos e témában a számunkra.

Az egyik helyen ezt olvassuk:

*„Akik abban bizakodnak, hogy találkoznak Urukkal és őhöz fognak visszatérni.”*<sup>448</sup>

Ez a szúra arról a találkozásról beszél, amely a feltámadásban valósul meg az Úr országában. A mi véleményünk az, hogy a visszatérés e szúrában kezdetben a zsidókra vonatkozott, hiszen RUDI PARET elemzésében<sup>449</sup> is olvasható, hogy

---

<sup>446</sup> Lk 24,31.

<sup>447</sup> Ahogy ezt Franciaországban vagy éppen Németországban már régóta teszik, az ismert tények miatt.

<sup>448</sup> szúra 2:46.

<sup>449</sup> Vö. PARET, R., *Der Koran, Kommentar und Konkordanz*, Verl. für Sammler, Graz 1979, 18.

feltehetően nincs a helyén ez a szúra. Később azonban már általában a visszatérés gondolatát emelték ki, amelyet mi is elfogadhatunk és párbeszéd-tényezővé tehetünk. Értelmezzük ezt a szúrát az emmauszi-tanítványok történetében elmondott gondolatok tükrében. Vagyis maga a feltámadás azért fontos összekötő kapocs a két vallás dialógusában, mert ez vallástól függetlenül találkozásra és ítéletre hív bennünket. Másrészt a visszatérés jelentheti azt is, amit a tanítványok esetében is láttunk, ugyanis elhagyták, majd újra megtalálták a Mestert. Ezzel együtt a hitet, az értelmes beszélgetés lehetőségét is felfedezték. Összefoglalva, a szúra arra a valódi találkozás-élményre utal, amely a feltámadásban, de már előtte is itt ebben a földi dimenzióban reményre és életre hív bennünket. Idézzünk még két szúrát, hogy teljes képet kapjunk e témában:

*„Azon a napon valóban meghallják a kiáltást, Ez az Eljövétel napja.”<sup>450</sup>*

*„Nem! Esküszöm a feltámadás Napjára!”<sup>451</sup>*

Ennek a két versnek az ismeretében láthatjuk, hogy mennyire fontos annak a hangsúlyozása, hogy az Isten a feltámadásban, az eljövétel alkalmából örök életet ad a benne hívőknek, az Őt keresőknek. A szúrák sorai tehát a Korán eszkatológikus reményképét vázolják fel, és éppen ezért lehet számunkra ennek a hitnek a létezése már e földi életben is reményteli. Reményünkben segít bennünket az a tény, hogy a két vallás annak ellenére, hogy az elvilágiasodott, globalizált világban a túlvilág emlegetése érthetetlennek tűnik, megteremti egy olyan, nem csak e világban érvényes élet lehetőségét, amely erősítheti az életbe vetett hitünket, amelyet közösen élünk e létformában és az elkövetkezőben is.<sup>452</sup> Mi akik vallásos hitben élünk ég nem értjük a feltámadás és az örök élet lehetőségének nagyszerű elvét. Bennünket, muzulmánokat és keresztényeket leköt és röghöz köt még ennek a világnak léte. De bárhányszor látjuk e világnak fájdalmait nemcsak rövid távú megoldást akarunk adni, hanem Szent Könyveink segítségével ráébredünk arra, hogy az Isten éppen a halálban közénk lépő feltámadásban ad nekünk el nem múló, örök létet. Ebben segített minket Jézus feltámadása és ebben erősíti meg muzulmán testvéreinket Mohamed és a Korán tanítása.

---

<sup>450</sup> szúra 50:42.

<sup>451</sup> szúra 75:1.

<sup>452</sup> Számos koráni helyet kereshetünk még e témában: szúra 2:107; 5:18; 7: 46-51; 9:116. Ezek is a feltámadás és az eszkaton lehetőségéről tesznek említést.

Összefoglalva téziseinket: a megváltást iszlám oldalról nem értik és fogadják el, de éppen ezért a munkánkban megfogalmazott megértési példa segítségével lehetőségünk van közelebb kerülni egymáshoz.

A halál minden ember életének közös sorsa. A feltámadás és az örök élet kérdése mindkét vallást arra hívja, hogy a közös örök élet előtt, már most és itt ebben a világban közös sétájuk során reméljenek egy jobb evilági létben, amely majd Isten világába vezet.

## 2. GYAKORLATI MEGVALÓSULÁS

Utolsó fejezetünknek a jövő<sup>453</sup> útja címet adtuk. Nem véletlen ez, hiszen sok ezer könyv ide, sok száz találkozó oda, de a valódi dialógus még nem igazán működik. Ugyanakkor nem mondanánk igazat, ha nem mutatnánk be röviden azt, hogy sokszor már nemcsak elbeszélnek egymás mellett a két vallás hívei, tudósai, hanem már meg is hallgatják a másikat, oda figyelnek egymásra, és ezért már van múltja, jelene és lesz jövője is meggyőződésünk szerint e párbeszédnek.

Ma a modern nevelés- és oktatástudomány arról beszél, hogy az iskolákban szükség van az ún. *integrációra*<sup>454</sup>, a korábban esetleg megszokott szegregáció helyett. Témánk szempontjából ez azért érdekes, mert a vallásközi párbeszéd *első fontos lépése* Európában az, hogy integráljuk egymás nézeteit, éppen azért, hogy a másik megismerése erősítse a közösség békéjét. Erre sok-sok kísérlet volt már, mi azt szerettünk volna eddig bemutatni, hogy ehhez az elméleti alapot az iszlám-keresztény párbeszéd vonatkozásában Jézus és Mohamed személyének el- és megismerése adja. Lehet-e integrálni tehát egy mai Krisztus-hívőnek a Mohamed által tanított tanokat, és lehet-e Mohamed követőinek befogadni bármit is Jézus tanításából?

---

<sup>453</sup> A jövő ez esetben mindenképpen akkor remélhető, ha a megegyezés kölcsönössége nem marad csupán hiú ábránd, hanem megvalósul.

<sup>454</sup> Az integráció fogalmához például: <http://hu.wikipedia.org/wiki/Integr%C3%A1ci%C3%B3> (utoljára ellenőrizve: 2010. március 1.)



A kérdés nem egészen pontos. Hiszen az integráció nem jelentheti azt, hogy *összekeverjük* azokat a tanokat, amelyeket a két vallás tanít. Ugyanakkor azonban ma már nem idegenkedhetünk a másiktól. Ahogy az oktatás területén, bármennyi is a rossz tapasztalat, szükséges a másik megismerése a személyi integráció által, úgy a vallások között is kötelező az integrálás. Ez ma már sok európai országban végbemegy. Németországban például a monumentális alkotás<sup>455</sup> éppen azért keletkezett, mert a különböző csoportokhoz tartozó diákok között szükséges volt egy olyan partneri kapcsolat kiépítése, ami segíthette a társadalmi rétegek, csoportok, népek közeledését.

Dolgozatunk gondolatai azt mutatják, hogy az iszlám hit hasonló lehetőséget kínál a megbékélésre, mint a zsidó-keresztény megoldáshalmaz. Ugyanakkor látni kell, hogy a világbéke, a vallások békéje nélkül nem képzelhető el. HANS KÜNG<sup>456</sup> művei még az említett tragédia előtt arra szólítottak fel, hogy minden vallás saját sorain belül kezdje a békét keresni. Szeptember 11. arról győzött meg mindannyiunkat, hogy a fegyvernugvás alapvető feltétele, a fanatikus, szélsőséges tömegek sajátos felvilágosítása, és a régi gyökerek keresése.

A párbeszéd gyakorlati megvalósulása egy folyamat. Olyan folyamat, amelyben mindenkinek és mindennek megvan a maga helye. Sok apró lépcsőfok vezet a célhoz, és itt már az egyes lépcsőfokok is bizonyos értelemben célként foghatóak fel, hiszen ezáltal már magában a folyamatban vagyunk. A párbeszéd szükségessége nem kérdéses, hiszen ha nincs párbeszéd, összegyűlik a feszültség, és ekkor történnek olyan események, amelyektől távol szeretnénk magunkat tartani. Az említett lépcsőfokokon való állás, mint a párbeszéd egy-egy állomása éppen ezért nem lebecsülendő, mert a kis előrelépések nélkül nem lehet egyre jobb eredményre számítani.

Még egy fontos gondolatot meg kell említenünk. Amikor a gyakorlat által létrehozott iszlám-keresztény párbeszéd példáit látjuk, akkor ne feledkezzünk meg arról, hogy csak azok a példák használhatóak fel, amelyek nem a szinkretizmus, nem a vallási megalkuvás, nem a „minden mindegy” elv alapján, eredményfüggő, sztahanovista módon akar bármit is elérni; hanem az a példa jó, ahol megőrizve

---

<sup>455</sup> Vö. RENZ, A.,–LEIMGRUBER, S., *Lernprozess Christen Muslime*, LIT-Verlag, Münster 2002.

<sup>456</sup> Vö. KÜNG, H., *Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft*, Piper, München 2004.  
KÜNG, H., *Párbeszéd az iszlámról*, Palatinus, Budapest 1994.

eredetiségünket, megtartva hitünket jutunk előre.<sup>457</sup> Azok a gyakorlati kezdeményezések, amelyek számos ország életében végbementek, és amelyek a saját hitet összevegyítették a másik vallásával, nem vezettek hosszú távú eredményre, hiszen lassan a párbeszédet kezdeményező és a befogadó is rájött arra, hogy nem eredményes az ilyen jellegű párbeszéd.<sup>458</sup> Mi azokat a pozitív kezdeményezéseket vizsgáljuk, amelyek elfogadhatóak a számunkra, amelyek hitünkkel összhangban állva viszik, vitték előre a dialógus sorsát?

E folyamatban a teljesség igénye nélkül álljanak itt a legújabb kezdeményezések, melyeket az Európában egyre növekvő számú iszlám közösség léte sürgetett.<sup>459</sup> Ez a tény önmagáért beszél. A vallásközi párbeszéd a muszlim és keresztény gondolkodók között éppen ezért egyre sürgetőbbé vált a XX. században.

1969-ben a II. Vatikáni Zsinat után az első jelentős keresztény-iszlám közeledés a Cartigny konferencián volt, ahol a három monoteista vallás *egymás mellett való ülése* mutatható ki. A konferencia megfogalmazza: „*Dialogue must open the way for the two religions, on the basis of both their common ground and what is distinctive to each, to meet and to ask each other the true question.*”<sup>460</sup>

A párbeszéd lehetősége adott, szükséges, meg kell találni a közös utat. Később ezt a gondolatot tovább fejlesztette EUGENE CARSON BLANKE, aki 1972-ben az *emberek közötti dialógusról* beszélt, a vallások közötti dialógus fogalma helyett. Ez a gondolat azért érdekes, mert rávezet bennünket arra, hogy az emberi kapcsolatfelvétel nélkül nincs vallási dialógus.<sup>461</sup>

---

<sup>457</sup> Gondoljunk itt a hegeli *aufheben* szó filozófiai jelentésére: megszüntetve-, megőrizve-felemelve elv sajátos jelentéssel bír. Ez a hármas jelentés élhet a párbeszéd gyakorlata folyamán is, amikor úgy akarunk párbeszédet folytatni, hogy benne először is megszüntetjük a régi, kölcsönös rossz beidegződéseket. Ezután illetve eközben megőrizzük azt a hitet, amely a vallásunk ősrégi, szép tanítása. Mindez felemel bennünket az Egység-Istenéhez, hiszen az háromságban is megőrzött egysége erre a dialógusra bátorít minket.

<sup>458</sup> Elsősorban Hollandiában láthatunk olyan példákat, ahol a vallási gondolatok összekeveredése nem használ a párbeszédnek, sőt inkább lejárátja azt.

<sup>459</sup> Nagy-Britanniában, Németországban, Oroszországban és Franciaországban egyre növekvő számú közösség él. Németország például 2004-ben 3,4 milliós iszlám közösséggel számolt! Az egyik internetes oldal 2045-re 50 milliós iszlám hitűvel számol. Ezt a véleményt mi ugyan nem osztjuk, de a növekedés mindenképpen óriási.

Vö. <http://www.neo-liberalismus.de/forum/messages/4516.html> (a kutatás ideje: 2008. április 3.)

<sup>460</sup> Idézi: RITTER, A., *Der Monotheismus als ökumenisches Problem*, E.B. Verlag, Hamburg 1998, 40.

<sup>461</sup> Uo. 40-42.

1974-ben Colombóban tartott konferencia végén kiadták a *Towards World Community* című dokumentumot. Ennek jelentősége a következő: ezen a találkozón vett részt négy zsidó vallású személy, akik jelenlétükkel is kiemelték a vallások közötti interakciók jelentőségét. Itt vált világossá, hogy olyan konferenciákra van szükség a jövőben, ahol a felelősség is megmutatkozik, ahol gyakorlati eredmények is születnek, hiszen ezek lehetnek mindenki számára elérhető eredmények. A dokumentum hét közös gondolata közül kiemelkedik *az emberiség jövője miatt érzett aggodalom és a közös szociális, társadalmi és gazdasági előrejutás kívánalma*. Megfogalmazták a dialógus alapelveit hat pontban, ezek közül kiemelkedik annak igénye, hogy a párbeszéd során egymás *felebarátaiként* kell tekinteni a másikra, hiszen csak így lehet elvárni a párbeszédétől remélt valóságos változást. Fontos a karakteres, jellemes, igazságra törekvő dialógus. Lelki és vallási beszélgetésekre nagy szükség van, hiszen ez az alapja vagy inkább, oka a párbeszédnek.<sup>462</sup>

A Legonban 1974-ben megrendezett konferencia a „*The Unity of God and the Community of Mankind*” című dokumentumban foglalta össze a vallásközi párbeszéd lehetőségét az iszlám és a kereszténység között. Ez a dokumentum kifejti, hogy Afrikában, akárcsak máshol a világban olyan emberek élnek együtt, akik vagy a kereszténységhez vagy az iszlámhoz tartoznak, vagyis sokan részesülnek e két vallás valamelyikének tanításában. Mindkét csoport, vallás tagjai imádják az egy igaz Istent, vallják a *monoteizmust*. A dokumentum az Isten *egységét és egyetlenségét* hangoztatja, ami visszatérő szempontja a vallásközi párbeszédnek, legalábbis a zsidó, keresztény és iszlám vallások vonatkozásában. Az isteni egység gondolata azonban önmagában még kevés. A párbeszédhez szükséges annak az *emberi együttérzésnek* a megtapasztalása, ami az emberek egységét jelenti. Így ez az isteni egység az emberi egységnek lesz a mintája. Az Isten egy, egyetlen, egységes és éppen emiatt az emberiségnek is erre kell törekedni. Ugyanakkor azonban ez nem jelentheti a pluralizmus feladását: „*Dass es sich bei Weltgemeinschaft weder um eine Einheitsgemeinschaft noch um eine Einheitsreligion handeln kann, war ja zuvor in Colombo zum Ausdruck gebracht worden; hier in Ghana geht es nun wiederum um die Frage nach der Spannung von Partikularität und*

---

<sup>462</sup> Uo. 48-53.

*Universalität der Religionen, was terminologisch vorsichtiger mit community of communities im Plural und gerade nicht im Singular einer community im missverständlichen Sinne einer Weltgesellschaft zum Ausdruck gebracht werden sollte.*”<sup>463</sup>

Az 1975-ben Hong Kongban tartott értekezés „*Muslims and Christians in Society*” címmel már nemcsak az isteni egyetlenséget és egységet említi, hanem *Jézus Krisztus személyével* is foglalkozik. Itt beszél arról a találkozó, hogy Jézus szerepe kiemelkedő és egyedi a kereszténységben. Fontosnak tartják a történelmi Jézus megtalálását, vagyis amire mi is hivatkoztunk munkánk első fejezetében, hogy azt kell bemutatnunk Jézusból, amit a dialógus során megért a másik. A dialógus szavát dialógusként használják e találkozón illetve a kiadott dokumentumban, hiszen a három monoteista vallást akarják közelebb hozni egymáshoz.<sup>464</sup>

1976-ban Cartignyben rendeztek konferenciát, és a „*Next steps in Christian-Muslim Dialogue*” című dokumentumban megfogalmazták, amit a tizenkét keresztény és tizenkét iszlám hitű jelenlétében megbeszéltek. A megbeszélésen egészen konkrétan indokolták a párbeszéd szükségességét. A muszlim és keresztény együttélés Nyugat-Afrikában vagy akár Libanonban is önkritikát igényel. Ez azt jelenti, hogy meg kell nézni, mit tettek a múltban az egyes felekezetek, és mit tehetnek ma, amikor igazán igény van a párbeszédre. A párbeszédet nemzetközi, nemzeti és helyi szinten kell megvalósítani. Ez a dialógus útja lehet véleményünk szerint a jövőben is. Helyi szinteken ugyanis egy-egy faluban, közösségben mindenképpen szükséges arra gondolni, hogy az együtt élő emberek igénylik azt, hogy az együttélés évszázados sorozatát ne szakítsa meg olyan probléma, amely tönkretetheti az emberek életét. A helyi párbeszéd véleményünk szerint sokkal inkább szomszédok közötti kapcsolat, mint vallások közötti párbeszéd. Hiszen e sorok írója például Libanonban megtapasztalta a keresztény és iszlám hívők együttélésének lehetőségét. Nem tapasztaltunk semmiféle szembenállást, sőt, amikor elérkezett az esti Istentisztelet ideje, akkor a keresztény és muszlim szomszédok együtt indultak imádkozni, a muszlim a mecsetbe, a keresztény az imaházba vagy templomba.

---

<sup>463</sup> Uo. 55.

<sup>464</sup> Uo. 55-58.

A konferencia kiemelte azt is, hogy a dialógus a családban és az iskolában kezdődhet meg és indulhat újtárra. „*Living in Dialogue*” kifejezéssel teszik egyértelművé, hogy a dialógus az élet, illetve az életben valósul meg, de úgy is mondhatjuk, hogy élet lesz a dialógusban akkor, ha valódi közösségben zajlik a párbeszéd, valódi emberek által.<sup>465</sup>

A helyi szint mellett fontos, hogy a dialógus nemzeti szinten is megvalósuljon. Éppen ezért egy-egy országnak fontos arra koncentrálni, hogy a dialógusban olyan kapcsolatokra gondoljon, ami a nemzeti egységet élteti és továbbfejleszti. A nemzetközi dialógus pedig éppen az eddig már ismertetett és ezután ismertetésre kerülő dokumentumokban fogalmazódik meg, a tanácskozások ugyanis a Libanonban élőt közelebb viszik az Iránban élőhöz, a kanadait a pakisztánihoz, az amerikaiakat az irakihoz, de csak akkor, ha a *nemzetközi* párbeszéd is létrejön.

Ez a tanácskozás olyan témákat is megpendített, mint a *hit* és a *tudomány*, illetve *technika* összefüggésének kérdése, vagy éppen olyan teológiai felvetések, mint a *kinyilatkoztatás* kérdése, amelyet megválaszolni még nehéz lett volna, de elgondolkodni már lehetett rajta.<sup>466</sup>

Újabb konferenciára 1977-ben történt Bejrútban. Itt a „*Faith, Science and Technology and the Future of Humanity*” értekezésben a már korábban megfogalmazódott tudomány és vallás kérdése vetődik fel élesebben. Mindkét vallásnak a humanizálódásra kell törekednie. Ettől is fontosabb azonban témánk szempontjából a jézusi szerep kiemelése: „*The symbol of the cross, its meaning for Muslims and Christians, the role of suffering and of willingness to suffer, of potential defeat and ultimate victory for persons as they plunge into the present crisis, received considerable attention. Also the question was addressed of the connotations of the cross for not only person but city, for society and social justice. While Muslims spoke of the potential significance of the Christ figure for their community, Christians spoke of the Qur'an as a reminder to them of universal social covenant, of corporate justice and racial equality.*”<sup>467</sup>

Itt jelenik meg a kinyilatkoztatás történelmi értelmezése, amelyben Jézus tölti be a szerepet leginkább. Kifejtésre kerül annak a „*World Theology*” fogal-

---

<sup>465</sup> Uo. 54.

<sup>466</sup> Uo. 61-63.

<sup>467</sup> Idézi: RITTER, A., i. m. 64-65. Az idézet e konferencia dokumentumából való.

mának a lényege, amely e találkozón fontos szerepet töltött be. Eszerint az isteni bizalom vindikálja a jogot arra, hogy az egész világ Isten szavának, a történelmi Jézusban való megjelenését felülvizsgálja és megtalálja.

1979-ben *Chambesyben* rendezett találkozó már címében indokolta a párbeszéd szükségességét: „*Christians and Muslims Living Together.*” Itt először is tizenkét témát<sup>468</sup> vetettek fel, amelyek konkrét választ igényeltek:

1. A két vallás hívei együtt élnek világszerte, ezért nagy a felelősségük a világbékéért és az igazságosságért.
2. A két vallás viszonya helyi szinten különböző módon jelenik meg.
3. Szükséges a két vallás híveinek a különböző dogmák, hittételek és tradíciók megismerése, hiszen ez a kulturális, politikai, etikai, ideológiai faktorokat is segíti.
4. Számos félreértést és előítéletet félre kell tenni, hiszen ezek lehetetlenné tehetik a párbeszédet.
5. A párbeszéd célja a sokoldalú dialógus kialakítása.
6. A dialógus azt is jelenti, hogy a partnerek fontosnak tartják azt a készséget, amely a megbékéléshez és a bizalomhoz vezet.
7. A dialógus nem vezethet prozelitizmushoz.
8. A bizalom erősítése végett a szervezett misszionálásról szabad lemondani.
9. A dialógus főleg a fiatal keresztények és muzulmánok esetében erősíthetik a spiritualitást és az önmegvalósítást.
10. A dialógust három szinten lehet és kell folytatni: „official, popular, academic.”<sup>469</sup> Ez a három szint egyre több lehetőséget nyújt a hívő, vallásos emberek számára.
11. A dialógus életképtelen, illetve életidegen lesz, ha nem járul hozzá mindkét oldalról az imádság.
12. A dialógusban részt vevők felelősséget viselhetnek a másik iránt.<sup>470</sup>

---

<sup>468</sup> Az eredeti szöveg, amelynek fontos részeit saját fordításban adtuk vissza megtalálható: RITTER, A., *Der Monotheismus als ökumenisches Problem*, E.B. Verlag, Hamburg 1998, 68-69.

<sup>469</sup> Uo. 69.

<sup>470</sup> Uo. 68-69.

Ezen tizenkét pont némi értelmezést igényel tőlünk. Először is láthatjuk, hogy a párbeszéd a két fél között egyre intenzívebb, egyre mélyebb lehetőségeket kínál. Láthatjuk, hogy azáltal, hogy a különböző stílusú csoportok egymással egyáltalán szóba állnak, megnyílik a lehetőség egy valóban értelmes beszélgetésnek. Mi keresztények vagy éppen muszlimok a világbékéért és a társadalmi, sokoldalú igazságért felelősséggel viseltetünk. Véleményünk szerint a II. világháború óta nem kérdéses, hogy a vallások pozitív, senki által el nem vitatható szerepe abban rejlik, hogy képes-e a világban olyan folyamatot elindítani, amely a béketörekvésekben segítségére lehet számos más szervezetnek. Ma még azt látjuk, hogy főleg a szélsőséges csoportoknak köszönhetően az a vélekedés alakult ki az átlagemberek fejében, hogy az iszlám ma, a kereszténység meg régebben teremtett háborút és harcot. Ezt a kellemetlen vélekedést kell legyőzni, és ennek a keretében kell továbblépni. A vallások békét akarnak, és ezért el kell távolítani azokat a gondolkodókat, akik bármelyik oldalon is állva, de harcos szellemiségükkel csak bajt okoznak.

A másik fontos megállapítás a tizenkét ponttal kapcsolatban: a prozelitizmus nem megoldás a párbeszédben. Amikor prozelitizmusról beszélünk, akkor elég arra gondolni, hogy nem tartozhat a vallásközi párbeszéd megoldáshalmazába az, ha innen oda, onnan ide át- vagy éppen megtérítünk hívőket. Véleményünk szerint mindkét nagy vallási közösségnek inkább arra kell törekedni, hogy saját híveit minél inkább elköteleztesse az adott vallás mellett, de egyben meg is szabaduljanak attól a kellemetlen és haszontalan attitűdöktől, amelyek lehetetlenné teszik a kölcsönös megértést. Persze fontos még az is, hogy semmiképpen ne feledkezzünk meg arról, hogy azok, akik a párbeszédet igénylik, azoknak nem csak a létező hívő közösségekkel kell párbeszédet kezdeni, hanem sokkal fontosabb lesz a következőkben, hogy a hitüket nem gyakorlókkal, illetve a meg nem keresztelt, de nem iszlám hitű emberekkel is olyan kapcsolatot alakítsanak ki, amely tényleg eredményhez, új hívek bevezetéséhez vezethet.

Összefoglalva tehát, az 1979-es konferencia nagy előrelépést jelentett a két vallás közötti kapcsolatfelvételben, és ezt kellett tovább folytatni, immáron új megvilágításba helyezve a dialógus illetve trialógus kérdését.

1980-ban Bossey-ben „*Living in Faithful People in a Changing Society*” A „hithű emberek” három munkacsoportban tárgyaltak: az elsőben tárgyaltak a hit

és a vallás hagyományairól mint a változást kezdeményező tényezőről. A második munkacsoport a kulturális félreértésekről, a harmadik a jövő reményéről tárgyalt. A monoteizmus kérdését illetően arra jutottak, hogy látszik a reménye annak, hogy megtalálták az utat, amelyen a két vallás együtt tud haladni, saját hitüket e kérdésben interpretálva. Továbbra is fontos volt az Isten egységének, egyetlenségének és egyetemességének a kiemelése.<sup>471</sup>

1986-ban, többek között Porto Novo-ban<sup>472</sup> történt a „*Religion and Responsibility*” címet viselő találkozó megszervezése. 1986 és 1993 között ugyanis több olyan konferenciát és találkozót szerveztek, amelyeken nemcsak hittudósok vettek részt, hanem megjelentek *újságírók* és *tanárok* is mindkét oldalról. Tulajdonképpen ezzel lett a két vallás közötti párbeszéd egy olyan szintre kiemelve, ahol egyre több lehetősége nyílt a keresőknek megtalálni a közös utat a vallási pluralizmus keretében. A vallásközi párbeszéd ugyanis véleményünk szerint is megköveteli a valláskutató teológus mellett azon tudósok, ismert emberek részvételét, akik – tekintélyükkel, a vallásos előítéleteknek el nem kötelezve, de az adott vallást legjobb tudásuk szerint megismerve –, elő tudják mozdítani a találkozások eredményességét.

Az eddigi konferenciákhoz, találkozásokhoz képest itt az a változás mondható el, hogy éppen a megfogalmazott témák miatt a párbeszéd lehetősége kissé *visszaesett*. Hiszen a vallásnak önmagában való szemlélése is hozott olyan eredményeket, amelyek választ indokoltak, ám itt konkrétan kellett beszélni olyan kérdésekről, mint a *vallás, állam, nevelés, oktatás, család* kérdése. Ezek a gyakorlati példák – az eltérő életmód miatt is, amely a két vallás életében, például a nyugat-afrikai területeken megtalálható – okoztak és okoznak ellenállást mindkét oldalon. Megfigyelhető a találkozó során, hogy különösen érdekes kérdések fogalmazódtak meg, hiszen az iszlám gondolat, mely szerint nincs más *ítélet*, mint az *isten*i, vagy éppen a nevelésben vallott elv, miszerint az *Isten szolgái* vagyunk, és neki kell engedelmeskedni, ő nevel bennünket, nem vitték közelebb a gondolkodó feleket. A házasság muszlim és keresztény között okozhat különböző problémákat, de a párbeszédben segíthet is: „*Islam forbids marriage with idolators but*

---

<sup>471</sup> Uo. 70-72.

<sup>472</sup> A Porto Novo-i találkozó a *religion and state, religion and family, religion and education* témákkal foglalkozott.



*allows Muslim men to marry Christian or Jewish women. This is because Christians and Jews, as People of the Book, believe in the one God and understand the difference between good and evil ... Mixed marriages may be considered as a venue for dialogue and sharing where people live their faith in God without constraint.*”<sup>473</sup> Sajátos megközelítése lett tehát a vallásközi párbeszédnek, amikor arra utalt az idézett dokumentum gondolata, hogy a vegyes házasság esélyt teremthet a megértés során.<sup>474</sup>

1986. december 6. és 9. között három témával foglalkozott a Baliban megrendezett konferencia. Az *“Advancing Together into the Next Century”* dokumentum a *család, az állam és a gazdaság* kapcsolatát vizsgálta a vallásokkal. A fő megállapítás az volt, hogy törekedni kell az ázsiai együttélés jobb megértésére, ami által a különböző felfogások közelíthetnek egymáshoz. Inkább beszélgetés, mint megbeszélés volt ez a találkozó.<sup>475</sup>

1988. március 17. és 21. között a New Windsorban rendezett megbeszélésen a pluralista társadalom problematikája került tárgyalásra *„The Challenge of Pluralism”* címmel. Továbbra is felvetették a különböző társadalmi jelenségek megbeszélésének szükségességét. A beszélgetések során először került szóba komolyan a *monoteizmus* és a *Szentháromság* kérdése. Ugyancsak fontos kérdésként jelent meg a Korán, mint kinyilatkoztatott Isten üzenetének kérdése, és a mohamedi próféta, mint e keresztények számára is elfogadásra kerülendő kérdés tárgyalása. Az egység mellett tehát a *sokoldalúság* megvitatására került sor, illetve a monoteizmus és pluralizmus problematikája jelent meg. A lényegi tárgyalása e témáknak a későbbiek során került elő, és az ezekről való beszélgetések ma is tartanak.<sup>476</sup>

1989-ben Tanzániában rendeztek egy olyan találkozót, ahol a muzulmánok és keresztények együttélésének lehetőségét vizsgálták a korábban már többször felvetett témáknak megfelelően, vagyis az *oktatás, nevelés, állam és a család* kapcsolata a vallással, a két vallás tanítását figyelembe véve. A nevelés során, állapítja meg a dokumentum, nagyon fontos, hogy párhuzamosan ismerjék meg a gyerekek az adott két vallás tanítását. Az állam és vallás kapcsolatát illetően ki-

---

<sup>473</sup> Uo. 77.

<sup>474</sup> Uo. 76-77.

<sup>475</sup> Uo. 78-79.

<sup>476</sup> Uo. 83-84.

emeljük, hogy a konferencia utalt a *rasszista* Dél-Afrikai Köztársaságra, és elutasítandónak nevezte azt az elméletet, amely az embereket faji alapon megkülönbözteti. Végül fontos volt kiemelni, hogy a vallások közötti párbeszéd a vegyes házasságban élő családokban kedvezően mehet végbe.<sup>477</sup>

Az 1992-ben Genfben megrendezett találkozó a „*Religion and Society*” illetve „*Religion and Life*” témákkal foglalkozott, különös tekintettel a „*sharia*” koncepciójára. Itt csak azt emeljük ki, hogy a dzsihád fogalmát még anélkül az előítélet nélkül tárgyalták, amely tíz évvel később már lehetetlen lett volna. A multi-kultúrában a sajátos iszlám jogrendszer nehezen értelmezhető, éppen ezért külön beszélgetések voltak az *állam* és *jog* területét illetően e találkozón. Iszlám részről megfogalmazódik újra és újra bizonyos igény arra, hogy sajátos iszlámjogrendszert lehessen alkalmazni.<sup>478</sup>

Ezen konferenciák mellett természetesen megszámlálhatatlan mennyiségű találkozóról olvashatunk még RITTER könyvében, illetve az Ökumenikus Tanács<sup>479</sup> honlapján. A fent elmondottak azzal a szándékkal lettek kiválasztva, hogy lássuk, szervezett módon is, és egyénileg is számos kezdeményezés volt már iszlám és keresztény közeledés elősegítése végett, és reméljük, hogy a továbbiakban is egyre erősebb lesz ennek az igénye.

Itt szeretnénk bibliai alapon<sup>480</sup> is igazolni, hogy mennyire szükséges a beszélgetés az embereknek, hogy nem hiábavaló, hanem szükséges és kötelező a beszélgetések megszervezése még akkor is, ha úgy tűnik néha, hogy nincs kézzelfogható eredménye e beszélgetéseknek. Az evangéliumokban olvashatunk Júdás történetéről és Péter tagadásáról.<sup>481</sup> Vajon mi volt az oka Júdás öngyilkosságának? Véleményünk szerint a Jézussal való kommunikáció, beszélgetés hiánya. Amikor a nagy árulást elkövette, akkor magába roskadt, nem akart és nem tudott beszélgetni Jézussal, pedig ha ezt megteszi, ahogy Péter megtette, akkor árulása, még a súlyos következmények ellenére is bocsánatot nyerhetett volna. Ő azonban nem volt képes erre, nem akart beszélni, hallgatott, és magába fojtotta a benne lévő vágyat, amely deprimálva a lelkét, öngyilkosságba hajszolta. Vagyis a beszéd,

---

<sup>477</sup> Uo. 84-86.

<sup>478</sup> Uo. 86-92.

<sup>479</sup> <http://www.oikoumene.org/de/oerk.html> (utoljára ellenőrizve: 2010. március 5.)

<sup>480</sup> Ahogyan azt tettük már többször is munkánkban.

<sup>481</sup> Vö. Lk 22,47–53.

beszélgetés mindig szükséges ahhoz, hogy megértsük, csak a sok-sok, olykor látzólag felesleges beszélgetés, találkozó segíthet abban, hogy értsük, jól értsük és megértsük a másikat.<sup>482</sup>

Ezek után lássuk, hogy most már valóban a konkrétumok területén a hétköznapi életben milyen eredményt hoztak ezek a találkozók.

Amikor e sorok írója Németország egy kicsiny falujában járt, olyan érzés kerítette hatalmába, mintha Törökország egyik településén járna. Nem fér hozzá kétség, hogy emiatt indult meg első között a német nyelvterületen az a párbeszédre felhívó munka, amely teológiai és gyakorlati megfontolásokat egyaránt tartalmazott. Egyik szerzőnk pedig kifejezetten is annak a tudatában írta meg főművét, hogy azzal a párbeszéd gyakorlati megvalósulását életközben is kipróbálja. Műve ma is népszerű olvasmány tudományos körökben, hiszen pedagógiai szempontok alapján tanít arra, aminek a felismerése nélkül egyáltalán nem lehet megértő beszélgetés.<sup>483</sup> Így a két vallás alapvető életmódbeli eltérések ellenére is rámutat arra, amire mi is vállalkoztunk e dolgozatban, vagyis a különbség ellenére az összekötő életforma helyes megismertetése és kipróbálása. A teológia ugyanis véleményünk szerint egyre inkább gyakorlati tudomány lesz, hiszen az ökumenizmus folyamatában tűnik ki igazán, hogy a tények és az elmélet ismerete után mindenképpen a mindennapokban kell használni az így megszerzett ismereteket.

De mi tette lehetővé a valódi, gyakorlati eredményeket is felmutató párbeszédet? Véleményünk szerint a XX. század legnagyobb alakja, II. JÁNOS PÁL pápa munkája, külön kiemelve a vallásközi párbeszéd területén végzett hatalmas, emberfeletti munkát. 1986-ban II. JÁNOS PÁL pápa Asszisziben<sup>484</sup> a különböző vallási csoportokat hívta közös imára. Különböző párbeszédre lehetőséget kínáló szervezetek jöttek létre ennek kapcsán. Az Asszisziben lezajlott találkozó tulajdonképpen egy nagyon fontos, ha nem a legfontosabb állomása volt a Szentatya vallásokat megbékítő munkásságának folyamatában. A találkozók szépsége rendkívüli

---

<sup>482</sup> Dolgozatunkban nem részletezzük a 2001 utáni találkozókat, ugyanis ezeket általában a béke és a megbékélés témaköre ihlette, ami természetesen nagyon fontos, de e munka harmadik fejezetében már kiemeltük a béke szerepét és egyéni megközelítésben tárgyaltunk is erről, ezért a további kutatástól itt most eltekintünk. Bővebben lehet olvasni a 2001 utáni találkozókról a már említett honlapon. <http://www.oikoumene.org/de/oeerk.html> (utoljára ellenőrizve: 2010. március 5.)

<sup>483</sup> Vö. RENZ, A. - LEIMGRUBER, S., *Lernprozess Christen Muslime*, LIT-Verlag, Münster 2002.

<sup>484</sup> Vö. [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/speeches/1986/october/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19861027\\_prayer-peace-assisi-final\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1986/october/documents/hf_jp-ii_spe_19861027_prayer-peace-assisi-final_en.html) (a kutatás ideje: 2009. február 12.)

hatással volt a különböző vallási vezetőkre és a hívőkre egyaránt. Ez a gesztus, amit a Szentatya megtett ekkor, ma is folytatásra méltó. Itt került megfogalmazásra, hogy a különböző vallások fontos szerepet töltenek be az emberek életében és közös felelősségünk a béke és nyugalom előmozdítása. A találkozó után megjelent dokumentumban a muzulmán vallás is képviseltette magát, kiemelve a muszlimok hitének ma is élő erejét, a Korán szerepét, a hitigazságok szépségét.<sup>485</sup>

Később, 1993-ban, Németországban<sup>486</sup> kiadták a *Christen und Muslime in Deutschland* című dokumentumot. 2002. szeptember 23-án Bonnban újabb kiadása látott napvilágot.<sup>487</sup> A dokumentum alapvető ténymegállapítást tartalmaz, majd néhány fejezetben tárgyal alapvető teológiai kérdésekről, és gyakorlati példákat ad arra, hogyan lehet együtt élni és együttműködni a keresztényeknek és muzulmánoknak.

2001. május 6-án Damaszkuszban<sup>488</sup> járt II. János Pál, ahol megállapította, hogy mindkét vallásban új módon kell felfedezni azt, ami partnerré teszi az emberi családokat. A damaszkuszi találkozó élménye, hogy olyan vallási vezetők jelentek meg, akiknek személye garancia lehetett arra, hogy egészen magas szinten mehet végbe a párbeszéd. Ez Szíriában különösen is fontos. Hiszen a damaszkuszi úton történt<sup>489</sup> a Saulból Pállá lévő esemény, itt lett az üldözött maga is üldözött, és ma itt élnek együtt azok a keresztények és muzulmánok, akik együtt akarnak megbékélni és tovább élni e közösségben. A Szentatya ehhez adott lelki és szellemi útmutatást.

2002-ben a KEK<sup>490</sup> és a CCEE<sup>491</sup> *Islam in Europa* címmel konferenciát tartott, melynek egyik eredménye a *Christen und Muslime: Gemeinsam beten?* című kiadvány<sup>492</sup>. A dokumentum teljesen a praktikumra helyezi a hangsúlyt. Az

<sup>485</sup> Vö. *The Assisi Declaration*, Assisi 1986. <http://www.nyo.unep.org/eaf/eafadec.pdf> (a kutatás ideje: 2009. november 4.)

<sup>486</sup> Az, hogy Németországban jelent meg a legtöbb munka e témakörben, azért van, mert itt konkrétan, nap mint nap próbára tétettek a keresztények, hogy miként is lehet együtt élni két különböző kultúrájú és vallású népeknek.

<sup>487</sup> Vö. DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, *Christen und Muslime in Deutschland*, Sekretariat der deutschen Bischofkonferenz, Bonn 2003.

<sup>488</sup> Vö. [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/angelus/2001/documents/hf\\_jp-ii\\_reg\\_20010506\\_damasco\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/angelus/2001/documents/hf_jp-ii_reg_20010506_damasco_en.html) (a kutatás ideje: 2009. szeptember 23.)

<sup>489</sup> Vö. ApCsel 9,1-31.

<sup>490</sup> Konferenz Europäischer Kirchen.

<sup>491</sup> Rat der Europäischen Bischofkonferenzen.

<sup>492</sup> E dokumentum alapvető a párbeszéd konkrét megvalósulását illetően, ezt a megfogalmazás is jelzi. „*Ein besseres gegenseitiges Verständnis wird auf praktischer Ebene gewiss dazu führen,*

alábbiakban lássuk, milyen példákat javasolt. Először is angliai helyzetet emleget, amely tulajdonképpen a párbeszéd gyakorlati szükségességét okolja meg:

*„In Großbritannien gehört zur Einführungszeremonie eines Bürgermeisters normalerweise ein öffentlicher Gottesdienst in einer Kathedrale oder in der Ortskirche. Wenn nun ein Muslim zum Bürgermeister gewählt wird, wie und wo soll dann die religiöse Komponenten dieser Zeremonie gefeiert werden?“<sup>493</sup>*

Vagyis a párbeszéd oka is nagyon gyakorlati, hiszen egy létező gyakorlat, amely hosszú ideig semmilyen jellegű új kérdésfelvetést nem indokolt, az iszlám hívők Angliai bevándorlása által új megvilágításba helyeződött. Az angliai helyzet Magyarországon jelenleg még nem okozott problémát. Ugyanakkor már nálunk is jelentkezik az igény arra, hogy vallási szokásaink, amelyek évszázadok óta velünk élnek, átalakuljanak, és ezért érdekes lesz majd az a helyzet, amikor például iszlám munkavállalók hazánkban egyszer csak felvetik igényüket a pénteki szent nap megtartására, vagy éppen a ramadán megünneplésének lehetőségére.

Az idézett dokumentum tovább gondolkodik, és újabb problémát vet fel:

*„In Grundschulen werden bisweilen Anfang und Ende des Schuljahrs auch mit Gebeten und Liedern gefeiert: könnte man muslimische Kinder von solchen Feiern ausschließen?“<sup>494</sup>*

Újabb kérdés feltevése, újabb létező probléma. A német iskolákban a gyerekek *integrálva* tanulnak sok helyen. Éppen ezért szükséges megtanítani egymás vallásainak alapvető ismereteire a diákokat. Ez több szempontból is szükséges. Először is ezen ismeretek által tárgyi tudásuk fejlődik, érthetőbbé válik a másik hitének létezése. Ma még azért nehéz például Magyarországon párbeszédre készíteni embereket, akárcsak a szomszédal való párbeszédre, mert nagyon sokszor beszűkült látókörű emberek élnek egymás mellett. A különböző kultúrájú és vallású gyerekek együttélése sokkal nagyobb eredménnyel kecsegtet a későbbiekben, hiszen már lelkük mélyéig hatol a másikkal való együttlét miatt a megismerés csodálatos folyamatának eredménye.

---

*unsere beiden Religionen auf neue Art und Weise darzustellen: Nicht als Gegner, wie es in der Vergangenheit allzu oft geschehen ist, sondern als Partner für das Wohl der Menschheitsfamilie.”* Vö. *Christen und Muslime in Deutschland*, Bonn 2002, 23. A vallások partneri viszonyának új fogalmát vezeti be ez a dokumentum.

<sup>493</sup> Uo. 24.

<sup>494</sup> Uo. 23.

A dokumentum kiemelten kezeli az általunk is említett 1986-os eseményt, hiszen, „*ez a példa motiválta a különböző csoportokat arra, hogy hasonló találkozókat tartsanak.*”<sup>495</sup> Az assiszi példa tehát nagy eredményt ért el, mivel ez elősegítette a vallások további együtt gondolkodásának és imádkozásának lehetőségét.

Az idézett dokumentum javaslatai ma is felhasználhatóak és továbbgondolásra érdemesek. A párbeszéd a gyakorlatban ugyanis akkor lehetséges, ha figyelembe vesszük, hogy első szintjén a vallási agresszió leküzdésére törekednek mindkét oldalon. Ez végeredményben kulturális megértésen alapul, és ehhez hozzátartozik a másik elveinek a megértése. Ebből fakadhat ezután az, hogy a többségi európai keresztény gondolkodású társadalom nem félelemmel tekint az idegenre, hanem befogadóan. Ezért kell olyan közös imaórákat szervezni, ahol a két vallás hívei együtt, akár templomokon és mecseteken kívül imádkoznak. Európa muszlimok által lakott településein erre kiváló alkalmat szolgáltat a már említett iskolakezdés vagy éppen évzárás. Sajnos, a többségi társadalom nagyon sokszor nem toleráns, elegendő a Franciaországban vagy éppen Németországban lezajlott vitára gondolni, ahol a kérdés az volt, vajon muszlimok viselhetnek-e olyan vallási szimbólumot, amely idegen a keresztény gondolkodástól és kultúrkörtől. A rosszul megfogalmazott válasz nem segítette a közeledést véleményünk szerint.

Amikor a tanulmány sorait tovább olvassuk, feltűnik egy újabb javaslat: olyan együttműködés szükséges, amely tiszteletben tartja a másik a gondolkodását, a másik életfelfogását, de ugyanakkor törekszik annak elfogadására, amely vallásunkat nem teszi szinkretistává, nem leszünk megalkuvók, ugyanakkor nem fordulunk el a másikkal való beszélgetéstől.<sup>496</sup> Ma, hazánkban még nem okoz gondot, ahogy erre már utaltunk, az iszlám közösség léte. De előbb-utóbb fel kell készülni nekünk is arra, hogy csak akkor leszünk képesek valóban vallási párbeszédet művelőkké előlépni a nemzetek sorában, ha megelőzzük a szokásos eddigi módszert, nevezetesen arra gondolunk, hogy nem akkor kell majd a párbeszéd

---

<sup>495</sup> „*Das Beispiel von Papst Johannes Paul II., der verschiedene Religionen zu einem Gebetstreffen nach Assisi eingeladen hatte, motivierte viele Gruppen, ähnliche Begegnungen vorzubereiten und viele Formen von spirituellen Zusammenkünften zu schaffen.*” *Christen und Muslime in Deutschland*, Bonn 2002, 24.

<sup>496</sup> Uo. 25-27.

lehetőségén gondolkodni nálunk, amikor már problémát kell megoldani, hanem ma, amikor még előkészület és boldogabb megismerés lehetséges.

A dokumentumok megállapítják, hogy ma már együtt kell élni a különböző vallások híveinek. Számos esetben a liturgikus életben is meg kell találni a közös pontokat. Törökországban sokszor előfordul, hogy muszlim hívők együtt imádkoznak, virrasztanak a keresztény szomszéd elhunyt hozzátartozójának holttesténél. Gyakori például Németországban, hogy keresztény és muzulmán hitű gyermekek egy iskolába járnak, ahol közös imádságon vesznek részt. Házasságkötés is egyre többször fordul elő keresztény és a muzulmán között. A fent megnevezett dokumentumok több imát, liturgikus megfogalmazásokat tartalmaznak, segítvén ezzel is a párbeszéd lehetőségét.

Hazai viszonyaink között természetesen a gyakorlatban nem jelent még kifejezett problémát a két vallás együttélése, de a lehetőség a találkozásokra és a megismerésre olyan adottság, amelyet nem szabad kihagyni. A különböző iszlám közösségek barátilag fogadják közeledésünket, és amikor akár teológusként, akár kíváncsi érdeklődőként tekintünk a másira, akkor az mindenképpen reményt ad a továbblépésre. Véleményünk szerint nekünk, magyaroknak is emlékezni kell arra, hogy számos tudós, ismert ember<sup>497</sup> tett már sokat azért, hogy a keresztények és a muzulmánok közelebb kerüljenek egymáshoz, ezért érdemes ezen elődök nyomdokaiba lépve az újabb lehetőségekben segítségére lenni e nagyon fontos dialógusnak.

Befejezésül szeretnénk röviden utalni négy fontos eseményre. Az egyik a Szentatya, XVI. BENEDEK pápa regensburgi beszéde<sup>498</sup>, amely 2006-ban nagy vihart kavart, noha semmilyen sértő szándéka nem volt a Szentatyának vele, sőt attól a KHOURY professzortól idézett, akivel személyes kapcsolatban áll, és akinek könyvei közül mi is idéztünk. Később, 2007-ben 138 muzulmán vezető és tudós levelet írt Szentatyának, amelyben a Ramadán végén kifejtették, hogy a két vallás híveinek békében kell élni egymás mellett, ha ezt nem teszik meg, akkor nem lehet béke a világon.<sup>499</sup> Hazánkban is egy konferencia<sup>500</sup> megrendezésére került sor

---

<sup>497</sup> Elegendő GERMANUS illetve GOLDZIERH nevét említenünk.

<sup>498</sup> Vö. <http://digitus.itk.ppke.hu/~nagga3/szit/index.php?m=xvi-benedek-besz-de-regensburg> (utoljára ellenőrizve 2010. március 16.)

<sup>499</sup> A dokumentumot ld. [http://www.cibedo.de/offener\\_brief\\_papst\\_138.html](http://www.cibedo.de/offener_brief_papst_138.html) (utoljára ellenőrizve: 2010. február 15.) Magyar nyelvű összefoglalás: <http://storico.radiovaticana.org/ung/storico/2007->

Szegeden, ahol számos előadó értékes előadásokat tartott az iszlámról. Ekkor, 2007-ben jelent meg magyarul is GNILKA műve, amelyre utaltunk munkánk közben. Van tehát fogadóképesség a párbeszédre, de a sértődéseket, félreértéseket el kell kerülni.<sup>501</sup> Végül, 2009-ben Regensburgban jelent meg egy olyan összeállítás, amely nagy haszonnal forgatható a keresztény-izlám párbeszédben érintettek részéről.<sup>502</sup>

Idézzük MAHMUD AYOUBÉ gondolatát a párbeszéd lehetőségéről: „*A muzulmán-keresztény kapcsolatok kezdetének korát éljük. Ha kibontakozik, valódi ökumenizmushoz fog vezetni. Ez az ökumené megadja az iszlámnak az őt megillető helyet, nem mint keresztény eretnekségnek, hanem mint a változatlan isteni igazság egy autentikus kifejezésének. A kölcsönös elismerés és megbecsülés szellemében. Az igazság nagyobb, mint a mindenkori vallásos hagyomány. Ennek az eszménynek a megvalósításához a muzulmánoknak is el kell gondolkodniuk az iszlám eredeti jelentésén: megfelelni az Isten és minden ember közötti szövetségnek, illetve e szövetség isteni igazolásának és különböző kifejezési formáival egy vallásilag pluralisztikus világgal szemben.*”<sup>503</sup>

Ezek a gondolatok, mint láttuk, 1982-ben íródtak. A párbeszéd gondolta a szerzőnél azzal nyer igazolást, hogy le kell számolni azzal a gondolattal, hogy a keresztények az iszlámot egy eretnek vallási irányzatnak tartják. Nem lehet ugyanis úgy beszélgetni hosszú viták után két embernek, hogy közben az egyikük, vagy éppen mindkettő, újra és újra a másik szemére veti, hogy miért is haragszik a másikkal még mindig. Sokkal fontosabb, hogy amikor meg van a hajlandóság a megbékélésre, akkor azt látjuk, hogy az emberi életnek ez ma már olyan alapfeltétele, amely nélkül semmit sem kezdhet az ember a vallásközi párbeszédben. Azt akarjuk tehát állítani szerzőnkkel egyetértve, hogy a két vallás közötti kapcsolat

---

[10/160670\\_muzulman\\_vezetok\\_levele\\_a\\_papahoz\\_es\\_a\\_kereszteny\\_egyhazak\\_vezetoihez\\_dolgozunk\\_egyutt\\_a\\_bekeert.html](http://10/160670_muzulman_vezetok_levele_a_papahoz_es_a_kereszteny_egyhazak_vezetoihez_dolgozunk_egyutt_a_bekeert.html) (utoljára ellenőrizve: 2010. március 23.)

<sup>500</sup> Szegedi Nemzetközi Bibliikus Konferencia 2007. augusztus 26-29. Itt adott elő többek között DR. FODOR GYÖRGY rektor úr, DR. KRÁNITZ MIHÁLY professzor úr és DR. BENYIK GYÖRGY tanár úr is a Biblia és a Korán című rendezvényen.

<sup>501</sup> Arról is érdemes szólni, hogy Svájcban 2009-ben a népszavazáson elutasították a minaretek építésének lehetőségét, amire bizonyos iszlám körök hevesen reagáltak, ugyanakkor ez nem kifejezett teológiai, hanem inkább kulturális jellegű kérdés volt véleményünk szerint.

<sup>502</sup> Vö. *Die offiziellen Dokumente der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam*, CIBEDO, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2009. Itt nemcsak a zsinati dokumentumok, hanem a pápai megnyilatkozások is időrendi sorrendben összegyűjtésre kerültek e témával kapcsolatban.

<sup>503</sup> Idézi: KÜNG, H., *Párbeszéd az iszlámról*, Palatinus, Budapest 1998, 206. Vö. MICKSCH, J.–MILDENBERGER, M., *Keresztény-izlám párbeszéd*, Ökum.–Verl., Tübingen 1982.



akkor lehet eredményes, ha rádöbbenünk egymás vallásainak kölcsönös értékeire, és azt emeljük ki, ami összeköthet, és nem azt, ami elválaszt.

Mi arra próbáltunk rámutatni, ami bennünket összeköthet, ami segíthet a párbeszédben. Ugyanakkor nem hallgathattunk azokról sem, amelyek félreértésre, vagy értetlenségre adhatnak okot. Ugyanis úgy gondoljuk, hogy miközben saját hitünkben akarunk erősödni, aközben lehet előre jutni a párbeszéd dinamikájában.

Jézus egy alkalommal találkozik egy emberrel, akinek hitét megismerve, azt mondja neki: „*Legyen neked a te hited szerint.*”<sup>504</sup> Véleményünk szerint ez a mondat felhasználható a párbeszéd során is. Nem árulhatunk ugyanis zsákba-macskát. A párbeszéd nem fog oda vezetni, hogy muszlim testvéreink keresztény-nyé lesznek, sem oda, hogy mi áttérünk az iszlám hitre. Nem lehet ez a cél, és nem is lesz soha, a jelenlegi körülmények között. Viszont azt sem mondhatjuk, hogy eldialogizálunk, "majd csak történik valami" alapon, hanem szükséges annak meglátása, hogy miként lehet úgy párbeszédet kezdeni, folytatni, hogy annak gyakorlati eredménye is legyen.

Nos, ebben segíthet az iménti jézusi mondat. Ha mi, keresztények rádöbbenünk egyszer csak arra, hogy a másik ember vallása neki legalább annyira fontos, mint nekünk a sajátunk, akkor már tettünk egy lépést az „ökumené” felé. Ha iszlám hitbe bízó embertársaink megértenék azt, hogy nekünk Jézus a Krisztus, életünk értelme, célja, eredménye, segítőnk és barátunk, számunkra Ő az Élet, akkor máris közelebb kerülhetnénk egymáshoz. Sajnos mindkét oldalon vannak olyan gondolkodók, akik a bibliai mondatot másként akarják ismertetni, és „legyen nekem az én hitem szerint” gondolatnak vallják. Ez sem tegnap nem vezetett sehová, sem ma, és nem fog a jövőben sem igazi megoldást adni bajainkra, gondjainkra. Jézus egyértelműen kiáll a másokkal való párbeszédre, ahogy az ebből a munkából is kitűnt. Éppen ezért nem lehetünk saját Mesterünk ellensége, és a baráti közeledéshez minden erőnket, tehetségünket fel kell használni.

Láttuk, hogy a béke a vallás lehetőségei között szerepel. Mi arra tettünk kísérletet, hogy bemutassuk, lehetséges megannyi vérontás és háborúskodás után is a béke, ha „JHWH-ALLAH-ATYA” Isten mindenki számára a leírt betűkből kimagyarázhatóan csak azt hozza elő, ami megnyugvást jelent.

---

<sup>504</sup> Vö. Mt 9,29.

A X. században élt NASSZER AL-KUSZRA, a híres iszlám filozófus. Az ő gondolataival zárjuk vizsgálódásunkat. Ezek a gondolatok arra ébresztenek rá bennünket, hogy mennyi szeretet, mennyi remény, mennyi lehetőség van az iszlámban, és nekünk, keresztényeknek Jézus és Mohamed személyét segítségül hívva, kötelességünk ebből mindenki felé, kölcsönösen egymás felé is, adni, hogy kapva belőle értelmes együttélés legyen a keresztény-izlám világban. Amikor a vizsgálódás végén az irodalom segítségét kérjük a dialógushoz, akkor ezt azért tesszük meg, mert hiszünk abban, hogy mi, az Írások Népei, képesek leszünk egyszer arra, hogy akár az „irodalom” segítségével egymás kölcsönös megismerésére jussunk, és szívből megértsük a másikat.

„Fakadt- e zúgó tenger a parázsból?  
Változott-e oroszlánná a róka?  
A természet ujja sem varázsolja mássá,  
De ékkövet nevel kavicsból a nap.  
Én vagyok az ékkő, ő az én Napom,  
Sugara betölti e komor világot.  
Féltem Őt nagyon, nem mondom ki nevét  
E versben, annyit szólok csak felőle,  
Rabszolgává lett volna érte Platón.  
Őt a tanító, lélek gyógyítója, Isten előtt kedves,  
Bölcsesség képe, tudásnak kútja, igazság kútja.  
Ó tudás Orcája, Erény Alakja,  
Bölcsesség Szíve, Embernek Célja,  
Ó, Büszkeségnek Büszkesége, előtted álltam  
Sápadtan, csonttá aszva, gyapjúköpönyegben,  
És csókoltam kezed, mint a Próféta sírját,  
Vagy mint a Kába Fekete Kövét.”<sup>505</sup>

---

<sup>505</sup> Idézi: ARMSTRONG, K., *Isten története*, Európa, Budapest 1996, 222.

## ÖSSZEGZÉS

Végére értünk dolgozatunknak. Hogy mit sikerült elérnünk, az ma még csak „*tükör által, homályosan látható*”. Mindenesetre reméljük, hogy munkánkból kiderült, hogy nem lehetetlen a párbeszéd a vallások között, de nem is olyan egyértelmű, mint amilyennek gondoltuk. A szinkretizmus, vagy épp a másik hitnek lebecsülése vagy megvetése mindig megkísértett bennünket. Azonban a dolgozat bemutatta azt a számtalan közös kapcsolódási pontot, ahol egymásra találhatunk és megérthetjük a másikat.

Sok elért eredmény van már, de az igazi eredmény, a kölcsönös megértésen alapuló megbékélés még várat magára. Reméljük, hogy a vallások képviselői rádöbbennek arra, hogy az utolsó órában vagyunk, nem érünk rá a várakozásra, el kell kezdeni, újra kell kezdeni, folytatni kell, és nem szabad abbahagyni azt, amit a zsinat elindított. Az alábbiakban röviden összefoglaljuk a korábban bőven kifejtett gondolatokat.

E dolgozatban a teológia egy olyan területét vizsgáltuk, amely a II. Vatikáni Zsinat óta különösképpen is fontos nekünk, keresztényeknek. Nevezetesen a vallásközi párbeszédet, annak az iszlám vallással való dialógusát kutatjuk. Minkánk során arra tettünk kísérletet, hogy Jézus és Mohamed személyén keresztül bemutassuk a párbeszéd *egy* lehetséges formáját.

Láttuk a dolgozat első fejezetében, hogy a *jézusi családrajz* olyan pontot vezet be a dialógusba, amelyre szükséges odafigyelnünk. Ilyen a családszeretet, amelyet hangoztathatunk mind a muzulmán, mind az iszlám hívő előtt. Itt első-sorban a két vallás által megélt közösség centrikusságot akarjuk ábrázolni, mint a párbeszéd lehetséges útját, egy lehetséges beszélgetési pontot.

Tézisünk tehát e pontban így foglalható össze: a párbeszéd alapja a Szentírás Jézusa; az ő hiteles bemutatása elengedhetetlen. Akik más kiindulópontot választanak, ott követik el a hibát, hogy egyrészt elfelejtik, a párbeszéd valódi célját, másrészt elfelejtik azt, hogy a párbeszéd nem lehet sem a szinkretizmus, sem a vallási közömbösség előmozdítása. Mi Jézus nélkül nem tudunk párbeszé-

det kezdeni, de ehhez a párbeszédhez nekünk olyan Jézusunk van, akit bárhonnán is nézünk, maga is a párbeszédet akarja.

Állításunk másik része: azt a Jézust tudjuk bemutatni, akit mi, hívő teológusok a Bibliából megismertünk, de mindig úgy kell bemutatnunk, hogy azzal ne torzítsuk el a valódi, egyházhoz való hűségünket kimutató Jézus-képet.

Továbbá ki kell emelni az első emberpár és Ábrahám szerepét a találkozás sikeressége érdekében. Mi keresztények, zsidók és muszlimok együtt tartozunk a nagy emberi családhoz, a monoteista nagy vallások csoportjába és nem utolsó sorban mindannyian Ábrahámot, mint Ősapát, közös ősnak tartjuk, hiszen az ide való tartozás érthető, elfogadható és bámulatosan szép világba vezet el bennünket, éppen az ábrahámi hit megnyilvánulása által. A párbeszédben mi a Biblia és a szükséges hagyomány ismereteit kell, hogy használjuk, viszont iszlám részről a Korán az alap. A Korán mellet lévő hagyományok színes világa, megszámlálhatatlan mennyisége és minősége miatt kevésbé, vagy egyáltalán nem használható fel.

*Az első fejezet második pontja* utal arra, hogy milyen megközelítésben láthatja az iszlám vallásban nevelkedett hívő Jézus személyét, ha csak a Koránból ismeri. Megállapítottuk, hogy bámulatosan sokat elárul Jézusról a Korán, de csak mint „jó embert”, mint prófétát, csodatevőt, szent embert ábrázolja, így a mi krisztológiai megközelítésünk nem igazán adhat okot a párbeszédre. Ugyanakkor azt is láttuk, hogy emiatt nem szabad megállni, hiszen a lehetséges, összekötő „Krisztus címeket” is fel lehet használni a jézusi mű népszerűsítésére.

Összefoglalva, amit az 1.2 fejezetben, a koráni sorok elemzése során mondtunk, azt kell megállapítanunk, hogy kimeríthetetlen azon koráni sorok és gondolatok száma, amelyek Jézust mutatják be. A jézusi bemutatás pedig abban segít bennünket, hogy a párbeszéd során ne essünk kétségbe, és a jézusi küldetésből, a jézusi jelenlétből, amely mindkét szent könyvben megjelenik, tudjunk lehetőséget találni a további párbeszédhez.

*Az első fejezet harmadik pontjának* eredménye az, hogy Jézust, mint a párbeszéd alapját mutattuk be. A bemutatott Jézus lehet a párbeszéd alapja e tézisünk szerint. Így láthatjuk, hogy a krisztusi tanítás, illetve a Krisztusról szóló sokrétű tanítás remek lehetőséget kínál arra, hogy mindenki számára érthetővé tegyük Jézus szerepének központiságát a dialógusban. Nem felejtethetjük el, hogy a párbe-

szédben a „keresztény” Jézus-fogalommal érvelhetünk, de a muzulmán megközelítés segítségével együtt. Az 1. 3 fejezetben tehát először is tisztáztuk a *szerep* szó jelentését és értelmeztük azt, majd Jézust, mint *prófétát, csodatevőt és gyermeket* mutattuk be.

Összefoglalva az első fejezet második nagy fő részét: az Isten szava olyan különleges valóság, amellyel az Isten közölni akar valamit. Az ember felfogja ezt, amennyiben szíve nyitott erre a szózatra. Mi, keresztények azt valljuk, hogy az Isten szava a *Logosz*, vagyis Isten fia, Jézus. A muzulmánok nyilván ezt nem fogadják el. Ugyanakkor a Koránt Isten szavának tartják, amelynek küldetése az, hogy a korábbi tévedéseket helyrehozva Isten valódi, érvényes üzenetét hozza. A párbeszédben a mi számunkra az a lehetőség adódik, hogy nem elfelejtve a mi felfogásunkat Jézusról, aki Isten legszebb ígéje, a Koránt elfogadjuk olyan műnek, amelyben Isten szava impliciten megtalálható. Ez a kijelentés azzal támasztható alá, hogy egyrészt az általunk is elfogadott Ószövetség gondolatán kívül, az Újszövetségből is tartalmaz értelmezhető és elfogadható szavakat. A logosz értelmezése további utakat és lehetőségeket nyújt, mivel korántsem látható még a tökéletes megoldás e kérdésben.

A második részben tézisünk a következő: minden kor reménykedik az örök életben, mivel minden kor embere fél a haláltól. Mohamed nem tudta elhozni a haláltól való megszabadulás lehetőségét, de Jézus a mi értelmezésünk szerint megtette ezt. Ezért Jézus feltámadásának a további értelmezése e dolgozatban is és további munkákban is szükséges lesz.

Tézisünk az első fejezet utolsó részében az, hogy Mohamed, mint egyszerű földi halandó, nem azonos semmilyen magasabb rendű létezővel. Jézus egyetlen gondolata sem utalhatott rá, ugyanakkor azonban ott van jelentősége a Szentléleknek, hogy Ő, mint harmadik isteni személy, aki különleges mélységekben járta át Jézust, a második isteni személyt, erejét adja az isteni küldetéssel rendelkezőknek, és ebből – ahogy látjuk majd – Mohamedet sem szabad kifelejteni.

A második fejezetben látjuk Mohamed szerepét e párbeszédben. Azt állítjuk, hogy nélküle nem lehet eredményes párbeszédet kezdeni, hiszen amit nekünk Jézus jelent, azt jelenti a muzulmán testvéreink számára Mohamed, még ha nem is pont ugyanolyan összefüggésben. Az ő személyét is történelmi, családi, közösségi összefüggésbe helyeztük, hogy ezáltal is lássuk, mit jelentett régen és ma az ő

alakja. Azt mondjuk, hogy a keresztényeknek ma legalább annyi ismeretet kell összegyűjteni Mohamedről, mint amennyit muzulmán embertársaink Jézusról tudnak. Kölcsönös megismerés nélkül, csak eszméssel, és nem konkrét helyzetekkel beszélgetünk. Itt állapíthatjuk meg, hogy a közösség vélekedése a korabeli időben nem egészen egyértelmű Mohamedről, hiszen pro és kontra fogalmazódnak meg vele kapcsolatban állítások. Éppen ezért mi a *pozitív* képet emeljük ki, hiszen az igazságból megragadható részek közül ezek visznek közelebb egymáshoz. Így Mohamed alakjában nem a harcos szellemet, hanem inkább az új vallás alapítójának személyét látjuk.

Tézisünk tehát úgy fogalmazható meg az eddig elmondottak alapján, hogy csak egy tiszta, a mi számunkra objektív elemeket tartalmazó Mohamed-életrajz segíthet a párbeszédben. A régi korok vissza-visszatérő, Mohamedet megbélyegző jelzőit elfelejtve, tisztelettel kell e nagy vallásalapítóhoz és főleg mai követőihez közeledni. Ez ad esélyt a továbblépésre.

A *második fejezet második fő pontja* a mohamedi, illetve koráni tanrendszer dialógust illető bemutatása. A Korán a mi véleményünk szerint annyiban Isten szava, amennyiben az valóban Istenhez vezet, de nem lehet semmiképpen sem a mi Bibliánkkal egy közös nevező alá vonni. Ugyanakkor nem csupán emberi műnek tartjuk, hanem az „istenitől átjárt emberi elme irodalmi mesterművének” definiálhatjuk. A Korán egy szerkesztői munka eredménye. Ez látható abból a több példából, amelyet hoztunk. A modern koráni exegézis elérkezése és elfogadása után lehet a dialógus útját járni.

A *harmadik fejezetben* a párbeszéd olyan lehetőségét mutattuk be, amely véleményünk szerint azt a lehetőséget adja, amely által megtaláljuk a megértésnek új dimenzióit. Két szó, *dzsihad* és *béke*, ami megjelenik e fejezet első részében, majd a párbeszédben nagy szerepet betöltő idő-tényezőről beszélünk. A dzsihad fogalma alatt mi azt értjük, hogy szükséges a hitet megőrizni, megtartani, vagyis erőfeszítést tenni a hitért, de nem elfogadható a vallás álcája alatt véres háborúkat kreálni. Jézus béke fogalma pedig egyértelműen a hit szelíd, de határozott megőrzésére utal a mi olvasatunkban. Az idő-tényező jelentőségét mi abban látjuk, hogy nekünk, keresztényeknek meg kell tanulni egy újabb szemszögből szemlélni a másik vallását. A misztikusok sokat segítenek a vallások megerősödésében, ezt és a fejezet más részeit is bibliai szövegek elemzésével egészítjük ki.

Tézisünk szerint tehát a dzsihad fogalmát mindenképpen el kell vonatkoztatni az adott kor erőszakot követelő értelmezésétől, és mivel az egész világ érdeke a béke, ennek erejében kell dolgozni mindenkinek a jövőben. A dzsihad szó bemutatása és értelmezése a Korán és az iszlám gondolkodók segítségével kötelező feladat. Jézus szerepe a mi megközelítésünk szerint különleges, mert arra tanít és ad példát születése, élete és halála által, hogy erőszakot félretéve, ellenségeinknek is megbocsátva törekedjünk a békére.

Megfogalmaztuk, hogy az iszlám és keresztény párbeszéd nemcsak *vallási*, hanem *kultúrák közötti és politikai-gazdasági-jogi* párbeszédet is jelent. A szekularizáció ténye kedvez az iszlám megerősödésének. A párbeszéd során erre oda kell figyelni, és a mi elvallástalanodott világunkban megértetni, hogy nemcsak két vallás, hanem élet-felfogás is létezik, és ez lehet a párbeszédben a további segítségünk.

A dolgozat *negyedik* része a jövő útját tárja fel. A jövő a múlt által kezdődik. Vagyis megismerve a múlt hibáit, a kölcsönös tévedéseket, arra kell koncentrálnunk a jelenben, ami tovább vezet bennünket a párbeszéd útján. Ennek egyik fontos állomása a sok szerző által támadás alatt vett monoteizmus olyan bemutatása, amely bennünket a hitetlen-szekularizált világban összeköt. A *theosz* kifejezés véleményünk szerint közös Isten-élményre utal, nem létezik két vagy több „egy isten”. A két vallás könyvei egyforma mértékkel való értelmezése nélkül nem lehet párbeszéd, ezért a vissza az Evangéliumhoz és a vissza a Koránhoz elvet együtt kell alkalmazni. Nem elfogadható számunkra a „könyv vallásai” kifejezés elvetése, ugyanis a mi vallásaink éppen abban a közös dimenzióban mozognak, ahol nemcsak Mohamed vagy éppen Szent Ágoston, hanem a mai hívő is megkapja a felszólítást: olvass, recitálj. A két Szent Könyv helyesebb megismerése, a vallások értékének XXI. századi felfedezése és a társadalmi és egyetemes problémák közös kezelése, mind-mind a párbeszéd területe lehet a jövőben is.

A dolgozat befejezése előtt kitekintést tettünk a gyakorlat által már elkészített utakra. Itt elsősorban külföldi, létező európai példákat láthatunk, ahol a közös beszélgetés, ünneplés, együtt imádkozás alapfeltétele a párbeszéd megvalósulásának. Kiemelt szerepe van a Nostra Aetate zsinati dokumentumnak, mivel ez volt a legkomolyabb szikrája a párbeszédnek. Felsoroljuk azokat az eredménye-

ket, amelyek Európában fontos lépések voltak a dialógus során, és ezeket elemezzük is a továbblépés szempontjából.

*Javaslatunk*, hogy a továbbiakban a magyar katolikus egyház is keresse annak intézményes lehetőségét elsősorban Budapesten, hogy miként is lehetne az erősödő iszlám közösség és a hívő keresztények közötti megértést elősegíteni. Ma még nem látszik ennek szükségessége, de – ahogy láttuk utolsó fejezetünkben – egyre inkább szükséges a *megelőző párbeszéd* alapján megérteni illetve el- és befogadni a másikat.



## ZUSAMMENFASSUNG

In dieser Arbeit werden wir ein solches Teil der Theologie untersuchen, das seit dem II. Vatikanisches Konzil uns, Christen besonders wichtig ist. Namentlich forschen wir den Dialog zwischen Religionen, darunter den Dialog mit der Religion der Islam. Während unserer Arbeit versuchen wir eine mögliche Form des Dialogs zu schildern, durch die Personen von Jesus und Muhammad. Wir hoffen, dass aus unserer Arbeit sich herausstellen wird, dass der Dialog zwischen den verschiedenen Religionen nicht ausgeschlossen ist, aber es ist auch nicht so eindeutig, wie wir das gedacht haben.

Der Synkretismus oder eben die Unterschätzung oder die Verachtung des Glaubens des Anderen hat uns immer in Versuchung gebracht. Die Arbeit stellt aber die zahlreiche gemeinsame Verbindungspunkte vor, wo wir zu einander finden können und wie wir uns verstehen können. Es gibt schon viele Ergebnisse, aber das wahre Ergebnis, nämlich die auf das gegenseitige Verständnis beruhende Versöhnung lässt auf sich noch warten. Wir hoffen, dass die Vertreter der Religionen sich bewusst werden, dass wir im letzten Moment sind, wir haben keine Zeit mehr zu warten man kann damit nicht aufhören, das Konzil angefangen hat.

Wir können im ersten Kapitel der Arbeit sehen, dass das Familienbild von Jesus viele Punkte in den Dialog einführt, worauf wir achten müssen. So ist die Familienliebe, was wir sowohl vor Christen, als auch vor den Islam-Gläubigen beteuern. Wir wollen hier vor allem durch die zwei Religionen gelehrte Familienliebe schildern, als einen möglichen Weg des Dialogs, einen möglichen Unterhaltungspunkt. Die Grundlage des Dialogs ist der Jesus der Bibel. Seine glaubwürdige Vorstellung ist unerlässlich. Wir können ohne Jesus keinen Dialog anfangen, aber zu diesem Dialog haben wir einen solchen Jesus, den wir egal woher betrachten, er will selbst auch den Dialog. Wir können diesen Jesus vorstellen, den wir gläubige Theologen aus der Bibel kennengelernt haben, aber wir müssen ihn so vorstellen, dass damit das wahre Jesus-Bild, das unsere Treue zu der Kirche zeigt, nicht verzerrt wird.

Man muss die Rolle der ersten Menschenpaares und das von Abrahams hervorheben wegen dem Erfolg des Treffens. Wir Christen, Juden und Muslimen

gehören gemeinsam zu der großen, menschlichen Familie, zu der Gruppe der monotheistischen Religionen. Wir halten alle Abraham, als Stammvater, für den gemeinsamen Vorfahren, da die Dazugehörigkeit uns in eine deutliche, annehmbare, wunderschöne Welt führt, gerade durch die Äußerung der Glaubens Abrahams. Im Dialog müssen wir die Bibel und die Kenntnisse der Traditionen verwenden, aber von der islamischen Seite aus ist der Koran die Grundlage. Neben dem Koran existierende Traditionen sind wegen ihrer bunten Welt, ihrer unzählbaren Menge und Qualität kaum, oder gar nicht zu verwenden.

Der zweite Punkt vom ersten Kapitel weist darauf hin, wie diejenige, den Person von Jesus sehen, die der Islam erzogen wurden, und die Jesus nur aus dem Koran kennen. Das Ergebnis des zweiten Punktes vom ersten Kapitel ist, dass Jesus, als Grundlage des Dialogs vorgestellt wird. Nach dieser These kann der vorgestellte Jesus die Grundlage des Dialogs sein.

So können wir sehen, dass die christliche Lehre, beziehungsweise die vielseitige Lehre vom Christus eine hervorragende Möglichkeit dazu bietet, dass wir jedem, die Zentralrolle von Jesus im Dialog verständlich machen sollen. Wir können es nicht vergessen, dass wir im Dialog für den „christlichen“ Jesus-Begriff argumentieren können, aber nur, wenn wir an die Sache mit Hilfe des Islams herangehen. Im Kapitel wird also zuerst die Bedeutung des Wortes Rolle geklärt und es wird gedeutet, dann wird Jesus, als Prophet, Wundertäter und Kind vorgestellt.

Nach dem zweiten Teil des ersten Kapitels: das Wort Gottes ist eine solche besondere Wirklichkeit, womit Gott etwas mitteilen möchte. Der Mensch nimmt es wahr, sofern sein Herz offen zu diesem Appell ist. Wir Christen vertreten die Meinung, dass das Wort Gottes der Logos ist, also der Sohn des Gottes ist Jesus. Die Muslimen akzeptieren das natürlich nicht. Zugleich halten sie den Koran für das Wort Gottes, dessen Auftrag ist, dass er die früheren Missverständnisse in Ordnung bringt und er soll Gottes wahre, gültige Nachricht bringen. Im Dialog gibt es für uns die Möglichkeit, den Koran als ein solches Werk anzunehmen, in dem das Wort Gottes implizit zu finden ist, und inzwischen sollten wir unsere Vorstellung über Jesus, der Gottes schönste Wort ist, nicht vergessen.

Diese Aussage kann damit unterstützt werden, dass sie einerseits Gedanken aus dem Alten Testament enthält, die auch uns angenommen sind,

andererseits enthält sie interpretierbare und annehmbare Worte aus dem Neuen Testament. Das Interpretieren vom Logos bietet weitere Wege und Möglichkeiten, da die perfekte Lösung in dieser Frage noch überhaupt nicht zu sehen ist.

In zweiten Teil vom ersten Kapitelt handelt es sich noch um Folgendes: jedes Zeitalter hofft auf das ewige Leben, da jeder Mensch, egal aus welchem Zeitalter, fürchtet sich vor dem Tod. Muhammad konnte die Möglichkeit nicht mitbringen, dass man sich von Tode befreit aber Jesus hat es nach unserer Deutung nach getan. Deshalb ist die weitere Interpretierung von Jesus im diesem Aufsatz und auch in den weiteren Arbeiten erforderlich.

Muhammad, als gewöhnlicher Sterblicher, ist mit kleinem auf einer höheren Ebene Existierenden gleich, kein einziger Gedanke von Jesus hat darauf hinweisen können. Zugleich ist die Bedeutung des Heiligen Geistes da, damit er – als der dritte göttliche Person, der in besonderen Tiefen Jesus, den zweiten göttlichen Person durchging –, seine Kraft diejenigen geben soll, die einen göttlichen Auftrag haben, und daraus darf man Muhammad auch nicht vergessen.

Im zweiten Kapitel können wir die Rolle von Muhammad in diesem Dialog sehen. Wir behaupten, dass ohne ihn der Dialog nichts erfolgreich sein kann, da was für uns Jesus bedeutet, das bedeutet für unsere Muslimen-Brüder Muhammad, wenn auch nicht in dem selben Zusammenhang. Seien Person stellen wir in geschichtlichen, familiären, gemeinschaftlichen Zusammenhang, um zu sehen, was sein Gestalt früher und heute bedeutet. Wir sagen, dass die Christen heute mindestens soviel Kenntnisse über Muhammad sammeln müssen, wie vielunsere Muslimen-Mitmenschen über Jesus wissen.

Hier können wir feststellen, dass in den früheren Zeiten die Meinung der Gemeinschaft aber Muhammad nicht eindeutig ist, da über ihn Meinung pro und kontra entstehen. Deshalb stellen wir das positive Bild in den Vordergrund, da aus den Teilen, die aus der Wahrheit zu ergreifen sind, diese führen nähren zueinander. So sehen wir im Gestalt von Muhammad nicht den kämpferischen Geist, sondern den Person, der die neue Religion gründet. Man muss die die aus den alten Zeiten immer wieder neu vorkommende Eigenschaften vergessen, die Muhammad brandmarkiert haben, und man muss sich diesem Religionsgründer und seinen Folger von heute mit Respekt nähern. Das gibt eine Chance weiterzugehen. Dr zweite Hauptpunkt vom zweiten Kapitel stellt uns die Dialoge

vor, die das Unterrichtssystem von Muhammad und Koran betreffen. Nach unserer Meinung nach ist der Koran in sofern das Wort Gottes, in dem das wirklich zu Gott führt, aber man kann es auf keinen Fall mit unserer Bibel unter einem gemeinsamen Nenner nehmen. Zugleich halten wir es nicht nur für ein menschliches Werk, sondern man kann es so definieren: es ist „ein literarisches Meisterwerk des menschlichen Geistes vom Gott beeinflusst“. Der Koran ist ein Ergebnis von redakteurischer Arbeit. Das ist an mehreren Beispielen zu sehen, was wir vorgestellt haben. Nach dem Ankommen und Annehmen der modernen koranischen Exegese kann man den Weg des Dialogs fortsetzen.

In dem dritten Kapitel zeigen wir eine Möglichkeit des Dialogs, wodurch nach unserer Meinung nach neue Dimensionen des Verständnisses zu finden sind. Zwei Worte, Jihad und Frieden, die im ersten Teil des Kapitels erscheinen, dann wird vom Zeitfaktor gesprochen, der eine sehr wichtige Rolle hat. Unter dem Begriff Jihad verstehen wir, dass es notwendig ist den Glauben zu bewahren, aber man darf es nicht annehmen, dass es wegen Religionen blutige Kriege herausgefordert werden. Der Begriff von Jesu‘ Frieden weist eindeutig auf das sanfte, aber feste Bewahren des Glaubens in unserer Lesart hin. Die Bedeutung des Zeitfaktors sehen wir darin, dass wir, Christen lernen müssen, aus einer neuen Gesichtspunkt aus der Religion anderen Menschen zu sehen. Die Mystik hilft viel bei der Verstärkung der Religionen, so werden das und andere Teile des Kapitels noch mit Interpretationen biblischer Texte ergänzt.

Den Begriff Jihad muss man unbedingt in der gegebenen Zeit von der Gewalt fordernden Auslegung abstrahieren, und da der Frieden im Interesse der ganzen Welt liegt, in dieser Kraft muss jeder in der Zukunft arbeiten. Die Rolle von Jesus nach unserer Annäherung nach ist etwas Besonderes, weil er uns durch seine Geburt, sein Leben, und seinen Tod lehrt und einen Beispiel gibt, wie uns für den Frieden bemühen sollen: wir sollen Gewalt beiseite tun und unseren Feinden verzeihen. Wir fassen es ab, dass der Dialog zwischen den Islam und Christentum nicht nur einen religiösen, sondern auch zwischen kulturellen und politisch-wirtschaftlich-rechtlichen Dialog bedeutet.

Die Tatsache des Säkularismus begünstigt die Verstärkung des Islams, es gibt aber Erscheinungen, die von dem früheren Fundamentalismus des Islams, gerade wegen des Säkularismus etwas zurücknehmen. Während des Dialogs

muss man darauf achten, und in der immer weniger religiösen Welt verstehen, dass es nicht nur zwei Religionen gibt, sondern auch zwei Lebensauffassungen, und das kann weiterhin unsere Hilfe im Dialog sein.

Der vierte Teil des Aufsatzes deckt den Weg der Zukunft auf. Die Zukunft fängt mit der Vergangenheit an. Also wenn wir die Fehler der Vergangenheit, die gegenseitige Missverständnisse entdecken, dann müssen wir in der Gegenwart darauf konzentrieren, was uns auf den Weg des Dialogs weiterführt. Eine wichtige Situation dazu ist eine solche Vorstellung des Monotheismus – die allerdings von vielen Autoren angegriffen wurden –, die uns in der ungläubigen Welt zusammenbindet. Der Begriff Theos weist nach unserer Meinung nach auf das gemeinsame Gott-Erlebnis hin, es gibt kein zwei oder mehr „Ein Gott“.

Ohne, dass man die Bücher der zwei Religionen mit den selben Maß deutet, kann der Dialog nicht zustande kommen, deshalb muss man die Prinzipien „zurück zum Evangelium“ und „zurück zum Koran“ zusammen einsetzen. Wir können die Verwerfung des Begriffes „die Religionen des Buches“ nicht annehmen, da unsere Religionen sich gerade in dem gemeinsamen Dimension bewegen, wo nicht nur Muhammad, sondern auch der heutige Gläubige die Aufforderung bekommt: lesen und rezitieren!

Das bessere Kennenlernen der zwei Heiligen Bücher, die Entdeckung der Werte der Religionen im XXI. Jahrhundert und die gemeinsame Behandlung der gesellschaftlichen und universellen Probleme, können alle Gebiete des Dialogs in der Zukunft sein.

Am Ende der Dissertation blicken wir zu dem in der Praxis schon angefertigten Wege hinaus. Hier können wir in erster Reihe ausländische, in Europe existierende Beispiele sehen, wo die gemeinsame Unterhaltungen, das Feiern, Konferenzen und die gemeinsame Gebete Grundlagen der Verwirklichung des Dialogs sind.

Unser Vorschlag ist, dass in der Zukunft die ungarische katholische Kirche auch eine Möglichkeit vor allem in Budapest suchen soll, damit zwischen der verstärkenden islamischen Gemeinschaft und den gläubigen Christen das Verständnis gefördert werden kann.



Alulírott NOVÁK ISTVÁN, felelősen kijelentem,  
hogy a jelen doktori disszertációt  
önálló kutatásaim alapján, önállóan írtam,  
a föltüntetett és hivatkozott források és szakirodalom alapján,  
amelyeket az érvényben lévő előírások értelmében idézek.