

Liptay Lothar:

## A vallási intolerancia és erőszak tipológiai gyökerei

Elhangzott a komáromi református teológiai fakultás  
2006. április 21.-én tartott vallástudományi szimpóziumán.

A vallási intolerancia illetve erőszak kérdése az egyre jobban elharapódzó militáns moszlim fundamentalizmus szinte már naponkéntivé vált terrorcselekményei következtében manapság újra időszerű téma, sőt égető probléma lett. A médiában erről folytatott diskussziók során gyakran jut kifejezésre az a jámbor óhaj, hogy az iszlám lássa be valamennyi nagy történelmi vallás egyenrangú és -értékű voltát, s adja fel erőszakos intoleranciáját. Nos, ebből egy tipikus naiv szekuláris-liberális gondolkodásmód világlik ki, amely híjával van a vallások alaposabb ismeretének. Toleránság vagy intoleránság ugyanis az egyes vallásoknak nem egyszerűen szándékosan, külsőleg fölvetett *magatartása*, hanem belülről jövő, természetükből spontánul fakadó *tulajdonsága*. A modern ember túl könnyen dobálódzik a tolerancia fogalmával. Általában azonban csak olyan témákkal kapcsolatosan tanúsít ilyen nagyvonalú magatartást, amelyek közömbösek számára. Ilyen a legtöbb nyugati számára a vallás is. De nem ilyen egy moszlim számára. Ezért tőle nem várhatunk el e kérdésben egy, a magunkéhoz hasonló, közömbösségből fakadó toleranciát. (Szerintem egy ilyen, pusztán udvariasságból gyakorolt tolerancia hosszabb távon egyébként sem teherbíró, hanem csak az olyan, amelyik mögött mély belső meggyőződés rejlik).

E kis bevezető után térjünk rá előadásom tulajdonképpeni témájára: *a vallási intolerancia és erőszak* eredetének a kérdésére. Következő fejtegetéseimmel azt szeretném demonstrálni, hogy e téren **a külső erőszak egy belső, tanbeli exkluzivizmus konzekvens végső folyománya**. Ismeretes ugyanis, hogy a tan tekintetében toleránsabb vallások (mint például a buddhizmus vagy a hinduizmus) általában gyakorlatilag is türelmesebb és békésebb magatartást szoktak tanúsítani a más vallási felfogásúakkal szemben, míg a teológiailag intoleránsabbak (mint például a keresztyénség vagy az iszlám) gyakorlatilag is általában erőszakkal viseltettek mind befelé, az „eretnekek”, mind kifelé, a „pogányok” illetve „hitetlenek” irányában. Ez utóbbinak az emlékét olyan kifejezések őrzik, mint *inkvizíció*, *keresztes háborúk*, *dzsiháid*, és hasonlók. Úgy tűnik tehát, hogy **az agresszivitás és az erőszakra való hajlamosság végső soron az egyes vallások tipológiai alkatában gyökerezik**. – Vizsgáljuk hát meg egy kissé közelebbről napjaink jelentős, élő és ható vallásainak lényeges tipológiai sajátosságait.

**Tömör, kis tipológiámban két alapvető, egymással gyökeresen ellentétes alkatú típust különböztetek meg**, éspedig kétféle, *formai* és *tartalmi* tekintetben.

**Formai szempontból** különbséget teszek *univerzalisztikus* és *partikularisztikus* vallások között. *Az első típus* a maga partikularitását, sajátos egyedi mivoltát egy egyetemes valóság speciális és relatív megnyilvánulásának tekinti, tehát valaminek, ami értelmét nem önmagában hordozza, hanem önmagán túlra mutat.

*A másik típus* a maga partikularitásának abszolút jelentőséget tulajdonít, s az igazság tökéletes és kizárólagosan egyedüli megtestesülését látja benne.

Ezek az ellentétes vonások – az *univerzalizmus* az egyik, s az *exkluzivisztikus partikularizmus* a másik oldalon – a két vallástípus egymástól alapvetően különböző világnézeti háttéréből: a lét teljességének más-másfajta megközelítéséből és felfogásából, s ezen belül a különböző sarkalatos vallási témák, mint például az istenfogalom, a kinyilatkoztatás, az isten–ember kapcsolat, és egyebek egymástól merőben eltérő értelmezéséből adódnak.

Ezt a **tartalmi különbséget** az *ontologikus* és a *teisztikus* jelzőkkel kívánom kifejezésre juttatni.

**A két szempontot egybevonva** beszélek tehát napjaink élő és ható vallásainak egy *ontologikus-univerzalisztikus* és egy *teisztikus-partikularisztikus* típusáról. – Nézzük e két vallástípus jellegzetes vonásait!

**1/ Az ontologikus-univerzalisztikus vallásokat** (ide sorolható például a hinduizmus, a taoizmus és jórészt a buddhizmus is) a lét kérdésének és végső titkának kutatása jellemzi.

a/ **Istent** – pontosabban: a végső és legmagasabb Valóságot (a továbbiakban az *Isteni*-nek fogom nevezni) – itt végső fokon úgy fogják föl, mint minden létező végtelen, örök, változatlan, és személytelen (helyesebben mondva: személy fölötti) alapját és forrását. Azt mondtam, „végső fokon”, mert ezek a vallások is ismerik a személyes isten fogalmát. Ám az nem a legmagasabb valóságot jelenti számukra. A személyes istenek végeredményben csak a mögöttük rejlő végtelen és személytelen – Paul Tillich kifejezésével élve „Isten fölötti Isten” – véges megnyilvánulásai, külső aspektusai, mintegy efelé a világ felé fordított „arcai”, amelyeken ke-

resztül számunkra fölfoghatóvá válik. A másik végéről fogva meg a dolgot, *mondhatjuk* úgy is, hogy az emberi elme a saját kategóriáiba transzponálja át és jeleníti meg magának a számára egyébként fölfoghatatlant. A legmagasabb numinózus valóságot azonban ezekben a vallásokban a személyfölötti, transzcendens Abszolútum jelenti, amelyet a hinduk semleges nemű szóval *Brahman*-nak neveznek (ellentétben a hímnemű nevet viselő személyes Teremtővel, *Brahmával*). Ez a Brahman képezi végső fokon minden személyes hindu istenség végső aspektusát is, amire a monoteista visnuizmus „Bibliája”, a Bhagavad-gítá ezekkel a szavakkal utal: „*A kegyes életű (vagyis a személyes Visnut imádó) eggyé lesz a Brahmannel, és föloldódik benne*” (Bh. G.: 5, 24).

A mahájána buddhizmus *dharmakája*, *buddhatá* vagy *tathágata-garbha* fogalma lényegében ugyanilyen abszolút valóságot jelöl, úgyhogy az utóbbiról a valamikor a Kr.u. 4.-5. század során keletkezett mahájánikus *Maháparinirvānaszútra* explicite ki is mondja, hogy az nem más, mint maga az Átman.

b/ **Az ember** (csakúgy, mint az egész létező világ) **viszonya** a főntebb jellemzett „Isten fölötti Istenhez” a maga legsajátabb lényegéhez, legbensőbb valójához, léte középpontjához, alapjához és forrásához való viszonyulással egyenlő. Ez a viszony végső fokon belső ontológiai azonosságot jelent. Az egzisztencia síkján ugyan diszkontinuitás áll fenn az ember és az Isteni között, esszenciális síkon azonban lényegbeli azonosság. Így hirdetheti az Upanisadok híres „*TAT tvam asi*” (AZ te vagy) mondása az Átmannak a Brahmannel, az individuum természetfölötti énjének a mindenség transzcendens Énjével, a személyes lét alapjának a Lét Teljessége alapjával való azonosságát.

c/ **A kinyilatkoztatás** ezekben a vallásokban alapvetően ontológiai természetű. Nem bizonyos kész tézisek, igazságok, „üzenetek” vagy parancsok közlését jelenti, hanem – hogy ismét Tillichet idézzem – „a lét transzcendens Lényegének és Alapjának láthatóvá válását”. Az ilyen kinyilatkoztatás lényege szerint ahistorikus és univerzális. Tartalma időfeletti, nem konkrét, s lényegében mindig és mindenütt ugyanaz.

A *vallási tanítások* eszerint a szemlélet szerint a szó végső értelmében nem azonosak a kinyilatkoztatással. Inkább úgy értelmezik őket, mint az eredeti isteni megnyilatkozás ontológiai folyamatának utólagos emberi megfogalmazásait. Mint ilyenek, lehetnek a kinyilatkoztatás forrásának, az Isteni által való megérintettség ontológiai-egzisztenciális aktusának az irányába mutató útjelzők, de nem maga a kinyilatkoztatás.

d/ Ezért a **tan** ebben a vallástípusban csak másodrendű szerepet játszik. Elsőrangú jelentősége a *vallási élménynek* van. Az India szellemétől áthatott katolikus Raimondo Panikkar ezt így fejezte ki: „Istennel való találkozásunkban nem annak tudomásulvétele, hanem a találkozás maga a döntő”.<sup>2</sup> A különböző vallások által megfogalmazott *igazság* távolról sem olyan fontos, mint a valóság maga, amelyről tudósít. Ezen kívül az ilyen igazság mindig *relatív*, részleges, hiányos, tárgyát teljesen kimeríteni sohasem tudó.

Az így értelmezett igazság *nem kizárólagos* természetű. E típus vallásai szerint más vallásoknak is lehet – a maguk sajátos, mindig relatív módján – igazuk. Ezt a felfogást szépen illusztrálja a *vakokról és az elefántról* szóló, ismert buddhista példázat, amely arról szól, hogy az előbbieket miként adtak az utóbbi más-más részeinek körültpogatása alapján egymástól teljesen eltérő leírásokat megfigyelésük tárgyaról mint egészről.<sup>3</sup> Eszerint a felfogás szerint az egyes vallások tanításai végső fokon *emberi kijelentések az isteni valóságról*, és pedig egymástól eltérő kijelentések ugyanarról a valóságról. Ami fontos, az a tényleges találkozás ezzel a Valósággal, s nem a róla szóló emberi nyilatkozatok. Így aztán – ismét Panikkart idézve<sup>4</sup> – a vallásnak ebben a típusában inkább az *ortopraxis*, mint az *ortodoxia* a fontos. A hangsúly sokkal inkább az ontológiain van, mintsem a noétikain: a megélésen, s nem a rá vonatkozó reflexióinkon.

e/ **A kegyesség** specifikus formája itt a *misztika*, melynek tárgya az Istenivel való közvetlen, belső közösség ápolása, végső célja pedig a vele való maradéktalan azonosulás és a benne való teljes föloldódás. Az Upanisadok ez utóbbit a folyóknak a tengerbe való beleolvadásával jelképezik. A folyó ezzel ugyan elveszíti individualitását, de helyette részesévé válik a mérhetetlen Óceán végtelenül magasabb rendű, személyfölötti identitásának.

**2/ S most térjünk át a vallások másik, teisztikus-partikularisztikus típusára** (amelyikbe a világvallások közül a zsidóságot, a keresztyénséget és az iszlámot sorolhatjuk be). Ennek a típusnak az előzőétől diametrálisan eltérő valóság szemlélete van.

a/ **Az Isten-értelmezés** itt perszonalisztikus. Nem a „lét mélyét”, hanem a legfelsőbb *Lényt* értik alatta. Nem mint az egész mindenség legbensőbb lényegét, hanem mint *kívülről és fölöttől* állót fogják őt fel. Nem mint annak kimeríthetetlen kreatív *fundamentumát*, hanem mint *Teremtőjét*, aki kívülről alkot. Közte és a többi létező között semminemű belső, esszenciális kontinuitás nincsen; ellenkezőleg: a végtelen minőségi különbség feneketlen szakadéka tátong közöttük – amit Barth Károly olyan nyomatékosan hangsúlyozott.

b/ S ezzel már adva van **az ember** (valamint minden más létező) és **az így értelmezett Isten viszonyának a mibenléte** is. Ez nem a saját lényegünkhöz, legbensőbb, transzcendens énünkhöz, hanem egy teljesen más, rajtunk kívül álló, idegen lényhez való viszonyulás. Két különböző *személyiség* egymáshoz való viszonya ez,

melyeknek központi magvai nem fedik egymást még a legtranszcendensebb síkon sem, hanem mindegyiknek saját, minden másától elkülönült középpontja van. Találkozásuk nem belső egyesülés, hanem konfrontáció és párbeszéd formájában történik. Egymáshoz való viszonyuk tehát legbelsőbb természeténél fogva nem ontologikus, hanem voluntarisztikusan perszonalisztikus. Voluntarisztikusnak azért nevezem, mert az effajta kapcsolat túlnyomórészt az *akarát* síkján játszódik le.

c/ Ezért a **kinyilatkoztatás** itt főleg Isten akaratának tudtul-adását jelenti. S ha Isten *egy bizonyos* lény, akkor akaratának is *egy bizonyos*, konkrét tartalma, s kinyilvánításának *egy bizonyos*, konkrét formája és ideje lesz. Az így felfogott kinyilatkoztatás tehát mindig *egy bizonyos*, konkrét kinyilatkoztatás, amely történeti jellegű, és *kizárólagosan egyedülálló*. S mivel kinyilatkoztatás alatt itt nem az Istenitől való megérintettség ontológiai aktusát, hanem egy bizonyos konkrét és tematikus „üzenet” tudtul-adását kell értenünk, a kinyilatkoztatás formája, a maga egész partikularitásában, azonosnak tekintendő tulajdonképpeni tartalmával. S ahol a kinyilatkoztatásnak egy bizonyos partikuláris formáját azonosítják a kinyilatkoztatással mint olyannal, az igazság egy bizonyos partikuláris megfogalmazását az igazsággal magával, ott minden más, attól konkrét formájával különböző vallási tanítástól konzekvensen el kell vitatni a kinyilatkoztatás és az igazság bármilyen igényének a jogát. Tömören: az így értelmezett kinyilatkoztatás természeténél fogva *kizárólagos, exkluzivistikus*.

d/ A **tan** tehát az, amelynek ebben a vallástípusban központi jelentősége van, míg a vallási élmény másodlagos. Itt nem az élmény a tan forrása, hanem ellenkezőleg, a tan a forrása az élménynek, a gyakorlati kegyességnek, s egyúttal a normája is annak. Ennek nagyon erőteljes hangsúlyozását találjuk például Kálvin Jánosnál.<sup>5</sup> Döntő szerepe ebben a vallás-típusban nem az *ortopraxisnak*, hanem az *ortodoxiának* van.

e/ A **kegyesség** domináns eleme – minden másfajta, főleg a keresztyénségben található elszíneződés ellenére (mint pl. az irgalmas mennyei Atya iránti hála, bizalom és szeretet) – itt az *adoráció*: a fölöttünk lévő, hatalmas és fenséges „Úr-isten” iránti hódolat és imádat. Ez a legmarkánsabban az iszlámban jut kifejezésre, de a keresztyén Kálvin sem szűkölködik ebben az érzületben híres „Soli deo gloria” tételével.

Az a körülmény, hogy ezekben a vallásokban is létezett és ma is létezik a misztika is, nem e vallásoknak maguknak, hanem az egyetemes emberi természetnek köszönhető, amely mindenütt a földön azonos, s ha megvan benne a misztikus hajlam, az felszínre tör számára kedvezőtlen környezetben is. Így aztán a misztika megjelent a keresztyénség és az iszlám lakta területeken is, ám hangsúlyozni szeretném, hogy ezekben a vallásokban lényegét tekintve mindig idegen elem volt és az is maradt, régebben pedig üldözték is. Tömören úgy fogalmazhatnánk meg a tényállást, hogy a misztika ezekben a vallásokban nem azok belső struktúrájából *kifolyólag*, hanem annak *ellenére* jelent meg, egyes mélységesen misztikus lelkekből fakadóan.

A két vallástípus egymáshoz való *viszonyítása* után most vessünk egy pillantást egymáshoz való kölcsönös *viszonyulásukra*.

Először is nézzük a következő kis összehasonlító táblázatot, amellyel tömören összefoglalom és egymással szembeállítom a fentebb leírt két vallástípus jellemző vonásait:

<b>Ontologikus-univerzalisztikus vallások:</b>	<b>Teisztikus-partikularisztikus vallások:</b>
Aperszonalisztikus ontologizmus	Perszonalisztikus voluntarizmus
Univerzalizmus	Exkluzivistikus partikularizmus
Vallási élmény	Dogma
Ortopraxis	Ortodoxia
Misztika	Adoráció
Tanbeli relativizmus	Tanbeli abszolutizmus
Kontinuitás a más vallásokkal	Diszkontinuitás a más vallásokkal
Tolerancia	Intolerancia

Az elmondottakból és az azokat összefoglaló kis tabellánkból kiviláglik, hogy az általam „ontologikus-univerzalisztikus”-nak nevezett típus vallásai, alkatukból, konkrétan azon nézetükből *kifolyólag*, hogy valamennyi vallás közös magvát ugyanaz az Abszolútum képezi, maguk és az összes többi között belső, lényegszerinti *kontinuitást* látnak, s ezért hozzájuk való viszonyulásuk mind elméletileg, mind gyakorlatilag természetesen toleráns.

Ezzel szemben a „teisztikus-partikularisztikus” típusba tartozóak bármely más valláshoz való viszonyát, ugyancsak alkatukból adódóan, egy radikális *diszkontinuitás-tudat* és egy inherens *eszmei* exkluzivizmus és összeférhetetlenség jellemzi. Amint az elején már utaltam rá, ez az a tulajdonképpeni elméleti mag, amely megfelelő feltételek mellett a gyakorlati síkon is megnyilvánuló türelmetlenség és erőszakosság fájává nőhet, amire a történelem, sajnos, nem kevés példával szolgált.

A tényleges erőszak síkjára kivetítődő (mind kifelé, mind befelé gyakorolt), *tettleges* intolerancia a nevezett vallások közül manapság már csak az iszlámban dívik tovább, mely megmaradt archaikus szintjén. Ám a zsidóság és a keresztyénség sem azért szakított vele, mintha ténylegesen (vagyis belsőleg) túlhaladt volna rajta, hanem csupán azért, mert folyamatosan szekularizálódó és humanizálódó társadalmi környezetük külső nyomása erre előbb egyszerűen rákényszerítette őket, majd idővel mentalitásukban magában is egyre inkább ránevelte híveiket egyfajta, nem annyira belső meggyőződésből, mint inkább egy elvilágiasodás-szülte közömbösségből fakadó toleránsságra.

Maguk a vallások mint rendszerek azonban, *elméleti téren*, továbbra is megmaradtak intoleránsoknak, mindmáig tagadva más vallások velük való egyenrangúságát illetve egyenértékűségét. Amíg a dolog ezen a síkon marad (ami egyébként teljesen sohasem garantálható), addig akceptálnunk lehet, sőt kell is. Az ilyen típusú vallások ugyanis nem adhatják föl kizárólagossági igényüket (más szóval *elméleti* intoleranciájukat), mert az tulajdonképpen identitásuk föladását jelentené. Ha ugyanis például egy keresztyén elismerné, hogy az üdvösség más vallások útján is elérhető, azáltal hitének legalapvetőbb, legsajátabb tételével találná magát szöges ellentmondásban, amelyet a hagyomány nagyon világosan és egyértelműen fogalmaz meg a következő, János evangéliuma Jézusának a szájába adott szavakkal: „Én vagyok az út, az igazság és az élet; *senki sem mehet az Atyához, csakis én általam*”<sup>6</sup>.

Szükséges – és lehetséges is – azonban, hogy a nevezett vallások lemondjanak ezen inherens kizárólagossági igényük erőszakkal való érvényesítési szándékáról, s e téren folytatott harcukat pusztán eszmei síkon vívják meg egymással. Mint már mondtam, a zsidóság és a keresztyénség, környezete külső nyomása és átformáló hatása alatt, ezt már megtanulta és megszokta. Hogy ugyanezt az iszlám is megtanulhassa, ahhoz ugyanezt az utat kellene neki is megjárnia. Hogy ez általánosan mikorra fog megtörténni, az egyelőre nyílt kérdés. De ha előbb vagy utóbb egyszer meg is történik majd, e típus vallásainak a mélyén rejtőző alapvető, *eszmei* exkluzivizmus és intolerancia explozív potenciálja (a föld vagy a víz mélyén lapuló, otffelejtt aknához hasonlóan) egy esetleges pusztító robbanás lehetőségének latens góca marad. – Perverz körülmény, hogy ez ellen a veszély ellen a legjobb, s így egyben a legkívánatosabb biztosítéknak az általános szekularizálódási folyamat további előrehaladása, vagyis más szóval az emberiség egyre nagyobb méretű és mértékű elvallástalanodása látszik...

### Jegyzetek és utalások

- 1 Előadásom tipológiai része – kisebb-nagyobb eltérésekkel – megtalálható *A keresztyénség viszonya más vallásokhoz* c. könyvem (Kalligram, Pozsony, 2003 és 2005) 183ff oldalain.
- 2 Panikkar: *Die vielen Götter und der eine Herr*, O.W.Barth Verl., 1963, 76. o.
- 3 A példázat megtalálható pl. H. von Glasenapp *Die fünf Weltreligionen* c. munkája (Diederichs, 1967) 385. oldalán.
- 4 Panikkar: *Op. cit.*, 89. o.
- 5 Vö. Róm 10, 17; Kálvin: *Institutio* I, vi, vii; III, i, ii.
- 6 Jn 14, 6.