

teológia

A TARTALOMBÓL

AZ ÖKUMENÉ NÉHÁNY FONTOS KÉRDÉSE

A keresztény egységmozgalom — A zsinat mérlegén — Eucharisztia és az egyház egy-
sége — Hitvallások és az ökumené — Az
egyházi szolgálat — „Missa oecumenica”?
— Élő közösség — Az Ige szolgálata
és a katekézis — Csalódott ökumené? — A
párbeszéd — Ige és szentség kapcsolata —
A pápaság és az ökumenikus dialógus —
Pápaság és egyházkép — A vegyesház-
ságok gondja — Közös bibliaolvasás —
Ökumenikus lelkeség

Barta, Richard — Békés Gellért — Cser-
háti József — Dolhai Lajos — Fila Béla —
Gyulay Endre — Häussling, Angelus A.
— Lohfink, Gerhard — Schmatovich János
— Schuster, Heinz — Sólymos Szilveszter
— Sulyok Elemér — Szennay András —
Szalai János — Széll Margit — Tarnay
Brúnó — Vértessaljai László írása

XX. évf. 1986. 1. sz.

NYITÓDOKUMENTÁR
KÖNYVTÁR
BUDAPEST

Teológia

NEGYEDÉVI FOLYÓIRAT

XX. ÉVFOLYAM, 1. SZÁM

1986. FEBRUÁR

TANULMÁNYOK

- CSERHÁTI JÓZSEF: A keresztény egységmozgalom a húszéves zsinat mérlegén 5
BÉKÉS GELLÉRT: Eucharisztia és az egyház egysége 10
SULYOK ELEMÉR: Hitvallások — ökumenikus megvilágításban 16
VÉRTESALJAI LÁSZLÓ: Az egyházi szolgálat 21
ANGELUS A. HÄUSSLING: „Missa oecumenica”? 24

- A TEOLÓGIA BESZÉLGETÉSE GERHARD LOHFINK PROFESSZORRAL
Élő közösség (Illés Róbert) 30

FÓRUM

- GYULAY ENDRE: Mostohagyermekünk: a katekézis 33

KÖRKÉP

- HEINZ SCHUSTER: Csalódott ökumené? (ford. Bánhegyi B. Miksa) . . . 36
FILA BÉLA: Az ökumenikus párbeszéd 38
DOLHAI LAJOS: Az ige és a szentség kapcsolata 42
Pápaság az ökumenikus dialógusban (ford. Tarnay Brúnó) 45
SCHMATOVICH JÁNOS: Pápaság és egyházkép 49

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

- SÓLYMOS SZILVESZTER: A vegyesházasságok és lelkipásztori gondozásuk 53
SZALAI JÁNOS: A szentírásolvasás ökumenikus távlatai 57
SZÉLL MARGIT: Az ökumenikus lelkiségről 60

TEOLÓGIA

NEGYEDÉVI FOLYÓIRAT

XX. ÉVFOLYAM

1986.

TARTALOMJEGYZÉKE

Felelős szerkesztő: dr. Szennay András
Főmunkatárs: dr. Gál Ferenc
Felelős kiadó: Magyar Ferenc



TEOLÓGIA

NEGYEDVI FOLYÓIRAT

1888

XX. ÉVFOLYAM

TARTALOMJEGYZÉK

Dr. J. J. ...
Dr. J. J. ...
Dr. J. J. ...

II. János Pál pápa üdvözlő távirata a húszéves Teológia folyóirathoz	4/197
Dr. Lékai Lászlóról való megemlékezés (Sz. A.)	3/133

TANULMÁNYOK

ALSZEGHY ZOLTÁN: A szeretet teofániája	4/201
BÁN ENDRE: Boldogok az igehirdetők	2/072
BELON GELLÉRT: Praedicare Christum	2/067
BÉKÉS GELLÉRT: Eucharisztia és az egyház egysége	1/010
BODA LÁSZLÓ: Jézus emberi valósága	4/205
CSANÁD BÉLA: Plébániahivatal vagy egyházközség? (Az új plébániamodell és munkatársai)	3/141
CSERHÁTI JÓZSEF: A keresztyény egységmozgalom a húszéves zsinat mérlegén	1/005
FRATER TAMÁS: Kommunikációs alternatívák — avagy közléselemélet az igehirdetéshez	2/082
GÁL FERENC: „Hirdetni Krisztus felfoghatatlan gazdagságát” (Ef 3,8)	4/209
HÄUSSLING, ANGELUS A.: „Missa oecumenica”’?	1/024
KEREKES KÁROLY: Személyes hitünk és az egyház hite igehirdetésünkben	2/077
KLOSTERMANN, FERDINAND: A lélek az egyház életelve (ford. Bánhegyi B. Miksa)	3/135
KONCZ LAJOS: Világi apostoltól — lelkipásztori munkatársig	3/145
KORZENSZKY RICHÁRD: Betegebb-e a ma embere, mint más koroké?	2/086
NYIREDY MAURUS: „A szabadságot Krisztus szerezte meg nekünk” (Gal 5,1)	4/213
SULYOK ELEMÉR: Hitvallások — ökumenikus megvilágításban	1/016
SZENNAY ANDRÁS: Az ember-Jézus: Isten kinyilatkoztatása	4/198
TOMKA FERENC: A közösség papja és munkatársai — a közösséglélektan szempontjából	3/149
VÉRTESALJAI LÁSZLÓ: Az egyházi szolgálat	1/021

A TEOLÓGIA BESZÉLGETÉSE GERHARD LOHFINK PROFESSZORRAL

Élő közösség (Illés Róbert)	1/030
---------------------------------------	-------

A TEOLÓGIA KÖRKÉRDÉSE

Hit és kultúra kapcsolata (Illés Róbert)	4/218
--	-------

FÓRUM

GYULAY ENDRE: Mostohagyermekünk: a katekézis	1/033
Vélemények és vallomások az igehirdetésről (összegyűjtötte: SZÉLL MARGIT)	2/092

KÖRKÉP

BERNOLÁK ÉVA: Problémák és lehetőségek az új század küszöbén (Ahogy papok és világiak látják)	3/165
BODA LÁSZLÓ: A mai igehirdetésről — személyes hangvételben	2/109
DOLHAI LAJOS: Az ige és a szentség kapcsolata	1/042
FILA BÉLA: Az ökumenikus párbeszéd	1/038
FILA BÉLA: Mások felé fordulva	3/157
GYŰRKI LÁSZLÓ: Isten dicsőségének ismerete Jézus Krisztus arcán	4/248
HELLER GYÖRGY: Igehirdetés itt és most — kinek, mit és hogyan?	2/105
KOCSIS IMRE: Az igehirdető Pál apostol	2/112
KOZMA IMRE: Közösen az egyház szolgálatában	3/170
LADOCSI GÁSPÁR: Az ember Jézus Krisztus	4/235
OROSZ LÁSZLÓ: Krisztus emberi akarata a halálküzdelemben	4/244
SCHMATOVICH JÁNOS: Pápaság és egyházkép	1/049
SCHMATOVICS JÁNOS: Egyházközségi munkatársak kiképzésének jézusi modellje	3/153
SCHUSTER, HEINZ: Csalódott ökumené? (ford. Bánhegyi B. Miksa)	1/036
SULYOK ELEMÉR: Jézus szavai és tettei	4/229
SZÉLL MARGIT: Megjelent közöttünk Istenünk emberszeretete	4/239
SZÉLL MARGIT: Nők az egyházban	3/175
TARJÁNYI ZOLTÁN: Az eucharisztikus közösség papja	3/161
TARNAY BRÚNÓ: Tanúság a sötétségben	4/224
TARNAY BRÚNÓ: Pápaság az ökumenikus dialógusban (Válogatás)	1/045
ZAUNER, WILHELM: Milyen nyelven beszéljünk?	2/103

TEOLÓGIAI—LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

BITTSÁNSZKY GÉZA: Mit várnak a világiak lelkipásztoraitól?	3/185
BÓDI ERZSÉBET: Imádság az emberarcú Istenhez	4/257
BOLBERITZ PÁL: Az ige hallgatói	2/121
CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR: Az ifjúság evangelizálása	2/124
KÉRI JOLÁN: . . . Ha kitartunk a szeretetben	4/259
KLEIN, INGRID: A nő az egyházban (ford. Bánhegyi B. Miksa)	4/251
NÉMETH BÉLA: Szolgálatok a közösségben	3/190
PÁKOZDI ISTVÁN: A prédikáló pap	2/117
SIMONYI GYULA: Egy közösségi modell	3/188
SÓLYMOS SZILVESZTER: A vegyesházasságok és lelkipásztori gondozásuk	1/053
SZALAI JÁNOS: A szentírásolvasás ökumenikus távlatai	1/057
SZENNAY ANDRÁS: „Rászedtél Uram . . .” (Jer 20,7)	3/179
SZÉLL MARGIT: Az ökumenikus lelkiségről	1/060
TOMKA FERENC: Szempontok a Nagykörúság Krisztusban c. hittankönyv használatához	2/128
UNGER ZSUZSA: Egy testvéri egyházközség	3/181
WAIGAND JÓZSEF: Vélemények az 1987. évi püspöki szinódus tájékoztató kérdéseiről	3/193

„Napjainkban a Szentlélek kegyelmének ihletésére világszerte sokféle módon törekszenek — imádsággal, szóval és cselekedettel — elérni a Krisztus akarta teljes egységet; ezért a zsinat is buzdítja az összes katolikus híveket, hogy ismerjék fel az idők jeleit és szorgalmasan vegyék ki részüket az ökumenikus munkából.

Az egyházon belül a szükséges dolgokban őrizték meg az egységet, egyébként pedig az egyház minden tagja saját hatáskörében tisztelje a kellő szabadságot a lelkeségnek és a fegyelemnek változatos formáiban, a liturgiák különféleségében, sőt még a kinyilatkoztatott igazság teológiai feldolgozásában is; mindezekben pedig legyen gondjuk a szeretetre.

A zsinat örömmel tapasztalja, hogy napról napra több katolikus veszi ki részét az ökumenikus mozgalomból; ezt a mozgalmat azzal ajánlja minden püspöknek, hogy jó elgondolásokkal mozgítsák elő, és nagy bölcsességgel ők maguk irányítsák.”

(Unitatis reintegratio — Az ökumenikus dekrétumból 4.)

Századunkat az utókor bizonyára sokféle kritikával fogja illetni. Egyet azonban nem róhat fel: hogy unalmas időszak lett volna. Teli volt és van problémákkal, feszültségekkel, drámai eseményekkel, forró légkörrrel, — és eredményekkel. Egyik — kétségtelenül világot átfogó, sőt mozgató ereje, amit mi az „ökumenizmus” szóval jelölünk. Tudjuk, hogy a keresztények egységét visszaállítani kívánó törekvések, a kereszténység belső szétszakítottságát felszámolni igyekvő fáradozások már régebbi századokban is jelentkeztek. De az egyházakat, mi több, a keresztény és nem keresztény vallásokat közösen érintő egységtörekvések, közeledési kísérletek századunkban, mindenekelőtt a II. Vatikáni zsinat és az Egyházak Világtanácsa törekvései nyomán korszak-meghatározó tényezőkké lettek.

Nem tagadhatjuk, hogy a „hivatalos” katolikus egyház csak fenntartásokkal és gyötrődő töprengések közepette, sőt vonakodva bocsátkozott az ökumenizmus „nagy kalandjába”. Még nem is olyan régen, 1928-ban XI. Pius „Mortaliū animos” enciklikájában visszautasította az ökumenikus mozgalommal való együttműködést. XII. Pius 1939-ben már óvatosan rést nyitott az ajtón, de szavaiból inkább tartózkodás, mint bátorítás csendült ki. Alig telt el két évtized és XXIII. János pápa, meg az „ő zsinata” is az ökumené ügyét az egyházi megújulási törekvések középpontjába állította. Igaz, a zsinati tervezetet még igen óvatos megfogalmazással szövegezték, a hivatalos dekrétum hangja azonban (Unitatis reintegratio) már — rég- és közelmúltat figyelembe véve — határozott merészségről, bizakodó jövőalakításról tanúskodott. E bátor hangvétel azt is jelentette: többé már nincs visszaút! Jelenben és jövőben, terveinkben és törekvéseinkben a megosztott kereszténység botrányának felszámolásán kell fáradozunk. Mindannyiunknak, a krisztushívó keresztényeknek. Igazságtalan és felelőtlen lenne az olyan megállapítás, hogy a zsinati szöveg pusztán „irodalom”, leírt szöveg volt és marad. Nem, mert milliók és milliók szívében égett és ég azóta is a vágy: a krisztushívók közössége váljék újra eggyé és — minden uniformitás mellőzésével — egységessé, hiszen így akarta ezt az isteni Mester, ezért könyörgött főpapi imájában.

A zsinat óta húsz év telt el. Valami szokatlan, még nem, vagy csak alig tapasztalt indult útjára. Értethető tehát, hogy akadtak ijedten fékező erők és kritikus hangok. Mi több, a két évtizede fellelkesülő, már-már euforikus hangulat után bizonyos visszahatásra, lelassulásra is felfigyelhetünk. Nem ok nélkül óvott Willebrands bíboros a vatikáni Egység Titkárság vezetője — és vele együtt sokan mások — az ökumenikus „belefáradástól”. Mindenfelé akadtak, akik kétségbe vonták az ökumenikus törekvések őszinteségét, a látványos találkozások jelentőségét. Számos kritikus nehezményezte, hogy a keresztény egyházak túlzottan óvakodtak attól, hogy a valóban nehéz kérdéseket elővegyék, megtárgyalják. Amint komoly döntésekre kerülhetne sor, — mindenki visszavonul, behúzódik saját, jól körülbástyázott világába. — Vannak, akik még nyíltabban fogalmaznak: valódi, előbbre vivő, életet lendítő ökumenikus impulzusok csakis a „nem hivatalos” csoportoktól, a „bázis felől” érkeznek. A „hivatalos helyek” csak csekély hajlandóságot mutatnak, hogy a bizalmatlanság és szkepszis elválasztó falait kezdjék lebontani.

Ma, 1986-ban úgy tűnhet, hogy a II. Vatikáni zsinat nyomán fellángoló ökumenikus lendület „takaréklángon” ég csupán. Sokan kezdenek elcsüggedni, de — és hisszük, ezek vannak többben — ugyancsak sokan nem adják fel az egységért vállalt küzdelmet, mindenekelőtt a közös „imahadjáratot”.

De hát érdemes? Ismeretes, hogy századunk első felében is akadtak bátor pionírok, akik már akkor síkra szálltak az ökumené ügyéért. Ha helyzetükbe kissé is beleéljük magunkat, nem ne-

héz észrevennünk, mennyire reménytelennek tűnő vállalkozásba kezdtek. Mégis, az ökumené ügye lassan már nemcsak a bátor „álmodóké”, az ezoterikus csoportoké, hanem az egész kereszténység ügyévé lett. Számunkra, katolikus krisztushívők számára a II. Vatikáni zsinat vált azzá a biztosítékká, mely az ökumenikus munkára bátorít és felszólít, — és egyben határvonallá is, mely mögé ma már senki sem vonulhat vissza. — A többi krisztushívő egyházi közösség számára hasonlóan munkára küldő és egyben garanciális tényező az Egyházak Világtanácsa. Az „intézményes” szervezetek azonban csak a háttérrel jelentik. Sokkal fontosabbak a tények. Ezeknek adatszerű felsorolására itt nem vállalkozhatunk, — az érdeklődők ismerik, vagy könnyen megismerhetik.

Néhány fontos tényszerű következményt azonban kiemelnénk. Elsőként mindjárt azt, hogy a katolikus egyház — a folyamatosság és identitástudata megőrzése mellett — elhatárolja magát elkülönülő és triumfalisztikus múltjától. A vándoregyház, a földi gyarlóságok és a bűn által is megterhelt egyház régebben egykönnyen azonosította önmagát a megdicsőült Úrral. Tudjuk, ezt a szemléletet lehet helyesen is értelmezni, mégis állandó kísértést is jelentett; nevezetesen, hogy a konkrét, gyengeségeivel küszködő, vándorló egyházban *m i n d e n* t ebben az „isteni fényességben” lássanak és láttassanak. Ezen az úton egykönnyen elveszítették azt a realitásérzékét, mely észreveszi a meglévő hibákat, sőt bünt is az egyházban, tagjainak, intézményeinek életében. Ez a szemlélet hajlik rá, hogy a tanítóhivatalnak, a pápának *m i n d e n* megnyilatkozását „isteni tanításként”, „tévedhetetlennek” tekintse. Ez a szemlélet gyorsan elfeledkezik az „ecclesia semper reformanda” elv életre váltásáról, a bűnbánattartás, megújulás, megtérés evangéliumi imperatívuszáról. E z a szemlélet, e z a triumfalista egyház, reméljük, végleg már a múlté.

A zsinat előtti teológia gyakran hajlott rá, hogy a Krisztustól megígért és elküldött Szentleket mintegy „kisajátítsa”. Ma már természetesen hat a megállapítás: a Szentléleknek semmiféle intézmény, senki emberfia nem szabhat korlátokat, — ott működik, ahol akar. Hitünk szerint működik az egyházban, élteti, kegyelmével erősíti azt, de működhet nem hívő személyek lelkében, kereszténységtől távol álló vallási közösségekben is. Sőt jelen van és hatékony — általunk ismeretlen módon — az ún. profán világban.

Ahol a keresztények így értelmezik Krisztus misztériumát, a Szentlélek működését, a Krisztus által megváltott és a Szentlélek erejével elárasztott világot, — ott már nincs helye sem a „kisajátító” triumfalizmusnak, sem egyfajta „belterjes” szűkkeblűségnek. Az ilyen lelkület nyitott a dialógusra minden kereszténnyel, minden krisztushívő közösséggel, sőt minden vallási és emberi közösséggel is. Ez a nyitottság alapfeltétele minden ökumenizmusnak, így a keresztények újraegyesülésének is.

Yves Congar, a II. Vatikáni zsinat egyik szakteológusa, a zsinati szövegek jeles magyarázója már tíz éve rámutatott, hogy a katolikus egyház, annak teológiája évszázadokon át túlzó mértékben foglalkozott a hatalom (potestas) és a tekintély (auctoritas), továbbá az eretnokség (haeresis) kérdéseivel. A reformációt követő katolikus visszahatás óta a teológia egyik középponti problémája a látható-intézményes egyház és annak jogi struktúrája volt. Bár ez a gyakorlat az adott időszakban érthető, mégis a biblikus alap és háttér, a misztérium világa szinte teljességgel háttérbe szorult. Az ekléziológiában sok szó esett a papi, pásztori, tanítói *h a t a l o m r ó l*, ugyanakkor elhalványult annak az egyházi *k ö z s s é g n e k* képe, mely az isteni szentháromságos élet szeretetközösségét volt hivatott a világ elé tárni. Ahol túlzó módon és olykor kizárólagosan csak jogokról és hatalomról szólnak, ott előbb-utóbb választóvonalakat húznak, sőt falakat emelnek emberek, emberi közösségek közé.

A II. Vatikánum az ilyen kiélezett jogi szemlélet ellen foglalt állást, amikor az egyházzól szóló, vagy éppen az ökumenikus (és számos más) dokumentumát közreadta. Az az egyházkép, melyet a zsinat elénk tár oly nyitott, szinte azt mondhatnók: „elasztikus”, hogy ismeretében kitűnő alap, illetőleg háttér tárul fel az ökumenikus dialógus elindítására és elmélyítésére.

A zsinati indítás nyújtott lehetőséget arra is, hogy a megszokott egyszínű, egysíkú, „uniformizált” egyházképet a sokszínűség, a pluralitás szemlélete váltsa fel. A zártság és uniformizált egység az elmúlt évszázadokban, különösen bizonyos területeken, értéket is jelenthetett, olykor talán még szükséges is lehetett. Más azonban az az egységet biztosítani kívánó „centralizmus”, mely a helyi szellemi—vallási—politikai erők túlkapasaitól védi a részegyházakat, — és más az, amely a részegyházak életét a „központ” állandó felügyeletével és gyámkodásával megbénítja. Nem ok nélkül bírálta a múlt század második felében Newman bíboros a „romanizmust”,

bár „rómaisága” és az egyházhoz való hűsége mindenki előtt ismert volt. A természetes és le-
gális pluralizmus az egységnek nemcsak, hogy nincsen kárára, hanem kifejezetten nyomatékoz-
za, sőt erősíti azt. — XXIII. János pápa új utat mutatott, hogy azon járva az egyház eljuthasson
teljes egységére. Szeme előtt a „sokszínű világegyház” lebegett. Jól látta, hogy a krisztushívők
közösségének egységéhez csakis ez a nyitottság, az őszinte párbeszéd vezethet. Egység a sok-
féleségben, sokszínűségben. Még a hittani kérdésekben, a hitelvek világában is érvényesíthető
— bizonyos megszorításokkal — ez a szemlélet. A II. Vatikánum egyértelműen hangoztatta,
hogy a hitigazságoknak sajátos hierarchiájuk, rangsoruk van. Mindazok, akik a „csúcson álló”
vagy „alapvető” hitigazságokat vallják, máris bizonyos, ha nem is teljes egységben élnek,
Krisztus fősége alatt, a katolikus egyházzal.

A katolikus egyház természetesen nem vonhatja kétségbe, hogy Krisztus igaz az egyháznak
nevezze önmagát, azaz, hogy benne és általa Krisztus igaz egyháza valósul meg. Azt a nézetet
sem teheti magáévá, hogy „az” egyház csupán „platonikus” eszmény vagy ígért, mely majd
csak az idők végén, a beteljesüléskor lesz valósággá. Az addig tartó átmeneti időben pedig
minden egyházi közösség egyenrangú „kísérlet” az igaz egyház megvalósítására.

Mégis, minden fenntartás és hitelvi megingathatatlanság mellett a katolikus egyház elismeri
— és ez lényeges „újtása” volt a II. Vatikánum egyházszemléletének — hogy a krisztushívők
egyéb közösségeiben, a többi egyházi közösségben az egyetlen és igaz egyház valódi és lényeg-
es elemei fellelhetők és hatékonyak. Így pl. az önmagát Jézus Krisztusban kinyilatkoztató
Szentháromság hite, a keresztség, az Eucharisztia, a Szentírás és annak éltető ereje stb. Mind-
ezek és egyéb elemek olyan tényezők, melyek a krisztushívő közösségek „egyházként” való
elismerését garantálják. Egyház-mivoltuk ugyan nem hiánytalan, nem teljes, mivel híjával van-
nak néhány fontos elemnek, így pl. az apostoli szukcesszióra visszavezethető, abban gyökerező
egyházi vezetésnek. A meglévő nehézségek ellenére azonban — épp a közös elemek és min-
denekelőtt a keresztség által Krisztusba való beoltottság következtében — a katolikus egyház és
a többi egyház közti dialógus, az egységtörekvés nemcsak lehetőség, hanem egyben súlyos
feladat is.

Jól tudjuk, hogy a röviden vázolt szemléletet sem az ortodox, sem a protestáns testvérek
nem tudják fenntartás nélkül magukénak vallani. Számos protestáns teológus szerint a helyes
felfogást az EVT képviseli, amikor vallja, hogy csakis az egyházak közti egyenjogúság, a reál-
pluralizmus mozdíthatja elő az ökumenizmus sikerét. Egység a — szó szoros értelmében vett —
sokféleségben. Kétségtelen, hogy súlyos antitézisek állnak itt egymással szemben. Ha az állás-
pontok megmerevednének, ez az ökumenikus dialógus végét jelentené. Szerencsére azonban
már van közvetítő szemlélet, mely a közeledést (ha még nem is a teljes kiengesztelődést) lehe-
tővé teszi. Ez pedig az, hogy ma már a katolikus egyház is többes számban, azaz „egyházak-
ról” beszél. Igaz, ez a többes szám nem azonos az EVT által javasolt pluralista felfogással, de
mégis jelentős, és épp ezért a dialógus fáradságos útján mérföldkövet jelent. Ez a többes szám
— egyházak — azt fejezi ki, hogy Krisztus egyházában az egyházak sokasága test-
véri módon gyűlhet össze. E sokaságból valamiképp mindegyik az egész representálja, mind-
egyik Krisztus teljessége felé mutat. Amennyiben az egyházak, a krisztushívők közösségei köl-
csönösen és sokrétűen kapcsolatban vannak és maradnak egymással, életszerű sokféleségben
és sokszínűségben Krisztus egyetlen egyházát építik fel. Ebben az értelemben szól az Újszövet-
ség is „egyházakról” és nem egymástól elszakadt, szemben álló felekezetekről. Az első évezred
katolikus egyházértelmezésében az egyetlen egyházon belül, a „több egyház”, az egyházi
közösségek megléte élő valóság volt. Tanúsítja ezt az egyes püspöki egyházak sajátos helyzete,
viszonylagos függetlensége. Ismeretes, hogy a Nyugat egyházában ezt a pluralitást az egyre
erősödő római centralizmus lassan megszüntette. A római „helyi egyház” az összes többit las-
san mintegy „beolvasztotta” s így az egyébként meglévő egységet „uniformizálta”. Csak két
tényezőre utalunk, melyek a fejlődést illusztrálják: 1. a római városi liturgia térfoglalása. A helyi
liturgiákat lassan felváltja a római előírásokra, szokásra szűkített gyakorlat. — 2. A bíborosi in-
tézmeny kezdetben római berendezkedés volt, majd az egyetemes egyház intézményes szerve-
zetévé vált. Olyannyira, hogy szinte „kiiktatta” a köztudatból a korai egyház patriárkatusi gy-
akorlatát. Az egyházak sokaságát és sokszínűségét — a római püspök vezetése alatt — egyetlen
„mamutegyház” váltotta fel. Ez a centralizált egység már nem az, amiről az újszövetségi iratok
hírt adnak. (Vö. K. Rahner—O. Semmelroth: Teol. Akadémie, H. Bacht: Ökumenizmus heute,
1971. 38—45.)

Az az ellenvetés tehát, hogy a római katolikus egyház az ökumenét csakis „beolvasztással” képes vagy akarja elfogadni, a II. Vatikánum ekléziológiája alapján aligha tartható, ha a zsinaton újraéledő ősi egyházszelemlélet — legalábbis mint kiindulópontot — a gyakorlatba akarjuk átültetni. Az egyházak létezése, sajátos (és még pontosítást igénylő) önállósága a nagy, egyetlen egyházon belül nemcsak jámbor óhaj, utópisztikus vágy, hanem *m i n d e n* krisztushívó számára súlyos feladat.

Természetesen — *mutatis mutandis* — hasonlóan önreflexióra, elmélyültebb teológiai gondolkodásra lesz szüksége minden egyes keresztény egyháznak, ha valóban Krisztus egyetlen egyházát, Krisztus akaratát tartják szemük előtt. Nem arra gondolunk, hogy a jövőben kisebb vagy nagyobb rangú egyházzól kell majd beszélünk. Ha bármely keresztény egyházi közösség erre törekednék, akkor előbb-utóbb a versengő tanítványok nyomába lépne és aligha menekül meg a kísértő gondolatától: Ki több, ki nagyobb és fontosabb az Isten országában? Minden egyház Krisztus főpapi imájára hivatkozik: Hogy mindnyájan eggyé legyenek, egyek legyenek. Egyek, testvérek Krisztusban, oly sokszínű egységben, mely nem tűri az uniformizált, beszűkült gondolkodást, még kevésbé az ilyen gyakorlatot. — Óvakodnunk kell a hamis irénizmustól, a túlvútra vezető, elvtelen békéltetéstől, de óvakodunk attól is, hogy megfogyatkozzék vagy veszendőbe menjen a szeretet.

Az egyház ismertetőjegyei közül — olykor úgy tűnik — mintha kifelejtjenék a legfontosabbat: Krisztus felől érkező, Krisztust megvalló és Őbenne eggyé forró szeretetközösséggé kell válnunk. *Fides, spes et caritas — maior autem caritas . . .*

Hogy mit kell tennünk? Igen sokat. A legfontosabb: jobban, intenzívebben, radikálisabban kell megélnünk kereszténységünket. Legyünk *v a l ó b a n* keresztények. A kereszténység lényegét tekintve — vallja Karl Rahner és nagyszámú teológus — nem teória, nem elvont elmélet, melyből bizonyos életstílus is fakad s melyet egyszer s mindenkorra változatlanul „átgagyományozunk”, elfogadunk, megvallunk, gyakorolunk. A valódi kereszténység élet és szellem, készség, hogy képesek legyünk, akarjunk „tüllépni önmagunkon”, hogy mindig újra tudjunk kezdeni. Vándorút, mely a teljesség felé tart, vándorút, melyen mindig új tapasztalatokat is gyűjtünk és azokat fel is dolgozzuk. Éppen ezért nem lenne helyes, ha bármely keresztény közösség belemerevedne múltjába, ha „konzerválná” (esetleg egyetlen korszakra beszűkítve) a status quo-t. Örökségünket csakis úgy tudjuk megőrizni, ha mindig nyitottak leszünk a változásra, önmagunk megváltoztatására. E változás természetesen nem jelenthet önkényes alkalmazkodást a divatos koráramlatokhoz. A keresztény „reformkészség” mindig „belülről” jön, mert megtérésből és szeretetből fakad. Radikális szembesülést követel önmagunkkal, keresztény mi voltunkkal, Jézus Krisztussal, a szeretet evangéliumával.

Ha a keresztények valóban egyre „keresztényebbé” válnak, akkor jó úton haladnak az ökumené, a vágyott egység felé. Arról azonban egyetlen keresztény vagy krisztushívó közösség sem feledkezhet el: nem az az ökumené útja, hogy közösen „kilúgozzuk” kereszténységünket, hogy azt oly „közös nevezőre” hozzuk, mely mindannyiunk számára elszegényedést, kifosztottságot jelenthet csupán. Igaz, mindannyian emberek vagyunk, ezért a közös emberi értékek, eredmények, törekvések közös *e m b e r i* bázist teremhetnek. Mindez azonban még nem krisztushit, nem kereszténység.

Naiv álmódók lennénk, ha úgy vélnők, hogy valamilyen közös nyilatkozattal, határozattal feloldanánk minden feszültséget, megszüntetnénk minden ellentétet és különbséget, felszámolnánk a szakadás botrányát. De bűnos mulasztásban élnénk, ha nem vennénk számba — már ma is — a teremtő Istenben, a megváltó Krisztusban és a kegyelmeit osztó Léleekben, a Szentháromságban horgonyzó hitünket. Ez a közös hit, közös alap pedig kötelez. Munkára hív minden keresztényt, minden egyházi közösséget, — hogy együtt meneteljünk az újra elérkező Krisztus és országa felé, s hogy közösen segítsük „hazavinni” az emberiséget, az egész világot.

Ebből a közös munkából szeretne részt kérni, igyekszik szerény részt vállalni — őszinte szándékkal és szavakkal — a TEOLÓGIA jelenlegi száma.

Sennay András

TANULMÁNYOK

Cserhádi József A KERESZTÉNY EGYSÉGMOZGALOM A HÚSZÉVES ZSINAT MÉRLEGÉN

Az ökumené aktualitása

A keresztény egységmozgalom protestáns oldalról indult el. Akkor született meg, amikor 1910-ben Edinburgban értekezletre gyűltek össze protestáns lelkipásztorok, hogy egységet teremtsenek a különböző tartalmú és színezetű keresztény igehirdetések között, különösen a missziós területeken. Ezután egymásután következtek az egyeztető nagyobb külföldi találkozók, míg 1948-ban Amszterdamban megalapították az Egyházak Világtanácsát, mint a protestánsokat és ortodoxokat egybefogó legfőbb csúcsszervezetet. Mai szemmel nézve szinte érthetetlen, hogy a katolikus egyház miért foglalt el — a hitközömbösség veszélyére hivatkozva — oly sokáig védekező álláspontot. Sajnos, tartózkodó magatartásával negatív színezetben tüntette fel a katolikusok előtt a keresztény egységre való törekvést; nem egyszer meg is tiltották a hívőknek, hogy az ökumenikus gyűléseken részt vegyenek. Csak a II. Vatikáni zsinat hozta meg a szükséges és várt fordulatot. A katolikus egyház most már egyértelmű elkötelezettséget vállalt az egység helyreállításáért; így egyúttal feladta azt a régi elvét, mely szerint az egyház egységének érdekében a más felekezetűeknek át kellene térniük a katolikus hitre.

XXIII. János pápa 1960. június 5-én megalapította az Egység Titkárságot, amely később a zsinaton mint külön zsinati bizottság vett részt. Feladata az volt, hogy a katolikus egyház és a külső ökumenikus törekvések között szerte a világon egységet teremtsen. Az Egyházak Világtanácsa most már megfigyelőket küldhetett a zsinatra és a katolikusok részt vehettek az Egyházak Világtanácsa által rendezett Új Delhi-i tanácskozásokon. Az 1962. október 11-én XXIII. János pápa által megnyitott II. Vatikáni zsinaton a protestáns megfigyelők már mint hivatalos meghívottak voltak jelen. 1964. november 21-én született meg a II. Vatikáni zsinatnak az ökumenizmusról, a keresztény egységötörekvésről szóló határozata.

Európában, de a világ többi részén is egyre többen beszélünk az emberiség, a világ jövőjéről. Újból és újból nekimerészkedik a jövőbe vetett bizalom és remény is, de valójában, mintha egyre szomorúbbak, fáradtabbak, elkeseredettek, kilátástalanabbak lennének. Talán így lehetne legjobban jellemezni a világ mai szellemi helyzetét, ennek stagnálását vagy inkább vergődését. Nem túlzás, ha azt mondjuk, hogy az egész világon számba veszik azokat az erőket, melyeket be lehetne és be kellene vetni megtépázott lelki és szellemi életünk fenntartásáért és biztosításáért. Szinte magától értetődő lett, hogy ilyen vonatkozásban többen beszélnek ma a vallásról, a vallási közösségekről, az egyházakról is. Úgy tartják ezeket számon, mint őseink hagyatékát, mint életberendezkedésünk egyik fundamentumát. Az egyházak, a keresztény felekezetek egységéről, a nagyobb összefogásáról beszélni ma nemcsak divat, hanem egyszerűen történelmi és etikai szükségszerűség. A keresztény felekezeteknél maradványmá már fogható, jellegezhető ökumenikus tudat járja át a tömegeket. Egyszersmind érezhetőek, lemérhetőek azok a feszültségek is, melyek az elkülönítettségből, a szembenállásból erednek és a keresztény alapmagatartás mai problémáit vetik fel: hogyan lehetnének a világ segítségére, ha nem vagyunk egyek, ha nem tudunk közös nevezőre jutni.

A keresztény hit hihetősége, életformáló ereje nagyon is függ a keresztény egységtől, mint ahogy a múltban, a századok folyamán is ettől függött. Jézus Krisztus hite nem hihető, ha a keresztények a szétszakitottság állapotában maradnak, ha az egyes keresztény hitfelekezetek egymással szemben állnak, sőt támadják egymást. Hogyan lehetne jövője annak a hitvallásnak, melynek hihetőségét nem tudjuk igazolni és nem is tudjuk rögzíteni; és hogyan lehetne igaza annak a vallásnak, amelynek követői a világ szeme előtt az igazság nevében támadják egymást, megvetéssel fordulnak el egymástól. A keresztények nagy botrányáról

van szó: ameddig a keresztény egység nincs helyreállítva, képtelenek vagyunk meggyőző közös cselekvésre és ha nincs hitegység, életegységet sem tudunk teremteni.

Az ökumenizmus minden egyházi reform része, alaptétele és feltétele

XXIII. János pápa a zsinat számára hármas célt jelölt meg: a zsinatnak elő kell segítenie az egyház belső megújódását; a belső erkölcsi és lelki megerősödés után az egyháznak a velünk távol levő testvérekhez kell fordulnia példamutatóan azzal, hogy újuljanak meg ők is lelkileg és jöjjenek az egyház közösségébe; az így belülről felfrissült és kifelé kitaruló egyház hatással kell, hogy legyen a világra, vagyis a nem keresztény felekezetekre, a vallás nélküli tömegekre és az egész emberiségre. A zsinat hármas célkitűzésének tudatában az 1985-ös rendkívüli szinódus megvizsgálja, mi történt az elmúlt húsz év alatt az egyházi reformok területén. (Számunk kéziratanyagát 1985. november 15-én zártuk le.) Rómában a nehézségek és meg-megállások ellenére tovább vállalják a nagy célkitűzést: Krisztus egyetlen egyházának megtalálását, az egyházi élet biblikus újakezdését és a jövő útjára való állítását. II. János Pál pápa 1985. szeptember 29-én a Szent Péter téren több tízezres tömeg előtt mondotta: „A zsinat az ökumenizmus terén mérföldkövet jelentett”. Igaza volt Yves Congarnak, a neves francia zsinati teológusnak, amikor felkiáltott: az Ökumenizmusról szóló zsinati határozat nemcsak írás, hanem valósággal „ökuménikus tett”, azaz a kereszténység sorait összefogó új erő és reménysugár. A legegyszerűbb elemzés is arra mutat rá, hogy az Ökumenizmusról szóló zsinati határozat az egyházon belül a zsinati megújulás dinamikus középpontja lett, így is mondhatnók: alapfeltétele vagy előfeltétele minden más egyházi reformnak: Aki a keresztény egység helyreállítását nem tartja a legfontosabb feladatok egyikének, az kétségbe vonja a keresztény megújulás értelmét mert a kereszténység nagy botrányát: a megosztottságot kívánja fenntartani. Jézus Krisztus csak egyetlen egyházat alapított. Ezt az egyházat az emberi gyengeség, gyűlölködés, széthúzás és szembefordulás szétszakította. Nem csoda, hogy az ökumené szükségességét elsősorban a missziókban fedezték fel, mert itt tették fel a kérdést: milyen Istenük lehet a keresztényeknek, ha képviselőik ellentétes nézeteket vallanak?

A huszadik század végén elérkezett az ideje annak, hogy a szétszakítottság sebéit, mint égető paraszat érezzük. Egyetlen hiteles lépést sem tettünk a világ nagy kérdéseinek megoldása felé, ameddig a keresztények testvériségének megvalósítása érdekében nem tettünk meg mindent, amit a lelkiismeret és a közös felelősség követel tőlünk. Mi, keresztények, hogyan merjünk szót emelni a világ bajainak orvoslása, a béke biztosítása, az emberi, társadalmi, politikai együttműködés elősegítése érdekében, ameddig nem nyújtottuk kezünket előbb a keresztény testvérek felé, hogy a világnak példát adva segítsük leépíteni az előítéleteket, a téves beállításokat; keressük a közös igazságokat, fedezzük újra fel a nagy emberi értékek megváltó erejét. Ezeket hangsúlyozta II. János Pál pápa 1985. október 5-én, a katolikus egyház és az Egyházak Ökuménikus Tanácsa vegyes munkacsoportjának 28 tagja előtt. A világ nagy kérdései megoldást sürgetnek — mondotta a pápa — és nem szabad elfelejtenünk, hogy a problémákat a hit, a szekularizáció, a kultúra és a béke témáit is érintve kell megoldanunk. Az ökumenikus mozgalom feladata, hogy elősegítse az egység felé vezető út megszilárdulását nemcsak egyházak vonatkozásában, hanem a világ általános megbékélésének előmozdításában is.

Az ökumenizmus meggyőződéses hívei

Ha a korábbi évek, de különösképpen az elmúlt húsz év ökuménikus fáradozásait, a felekezetek külön munkáját és egybefogását összevetjük, háromféle magatartást vagy megnyilvánulást állapíthatunk meg. Egyrészt mindkét táborban látjuk az ügynek elkötelezett hívőket, akik minél előbb szeretnék eltávolítani az akadályokat, főleg abban a vonatkozásban, hogy a keresztények végre a közös asztalhoz, az Úr asztalához is járulhatnának. Ez a lelkesedés őszinte lelki mélységből fakad, ezért sohasem szabad e téren egyoldalúan a túlzásokra felfigyelni; inkább a közös sorba kell beállni, — amennyire ez csak lehetséges — és az ökumené alapját, a Krisztussal való találkozást kell megvalósításhoz segíteni. — E lelkes hívek-

kel szembenállnak azok, akik semleges magatartást kívánnak tanúsítani. Azt állítják, hogy az ökumené terén megnyugtató eredményekhez sohasem fogunk eljutni, ezért inkább fogadjuk el a mostani állapotot, mintsem hogy továbbra is nehézségeket okozzunk egymásnak. Azt vallják, hogy már az is elegendő és megható, hogy bizonyos „belső egységet” elértünk, mert — szerintük — a külső egységről végleg le kell mondanunk.

Ha az ilyen magatartás önmagában lehetséges is, semmiképpen sem oldja meg az ökumenikus feladatot és nem tesz eleget az ökumenikus felelősségnek. Valóban van ilyen törekvés: „idáig és nem tovább”, és ennek képviselői szeretnek arra hivatkozni, hogy az új római törvénykönyv, a kódex is mintha ezt igazolná; figyelmezteti ugyan a püspököket arra, hogy az egyház ökumenikus elkötelezettségének tegyenek mindenben eleget, de a feladatok körülírásában mintha megelégedne az eddig elért eredményekkel. Nem találunk biztatást a továbbhaladáshoz. Így érthető, hogy protestáns körök ebből arra következtetnek: Róma az eddigieknél nem is kíván tovább menni.

A kódex valójában óv a szélsőségektől és az „ökumenikus progresszivismus” túlzó híveit tartja szem előtt, akik saját felelősségükre kívánják siettetni az egyesülés ügyét. A „nyugtalanok” nehézségeket idéznek elő, mert részben már elővételezik mindazt, amit a mozgalmatól elvárnak, amiért valóban mindannyian imádkozunk, de egyelőre még nem értünk meg belülről annyira, hogy velük egy sorba tudjunk állni. Az „üdvösséghezó nyugtalanság” hívei a felekezetek között eltérő hitigazságokat saját belátásuk szerint kívánják magyarázni és egyensúlyba hozni. Ezek olykor egyházi rendelkezés vagy engedély nélkül közös eucharisziát is ünnepelnek és azzal nyugtatják magukat, hogy ez is megengedett, mert az egyház új életének kibontakoztatására belső feszültségekre is szükség van. Ha ezeket katolikus vagy protestáns oldalról felszámoljuk — mondják a „progresszívek” —, elveszítjük Krisztus evangéliumával a kapcsolatot. Követőik egyre inkább azt igazolták, hogy nem lehet a régi értelemben új reformációt felvonultatni, mert nem annyira a funkciók és a gépezet kijavítására van szükség, mint inkább a teljes megtérésre, vagyis az újrakezdesre.

Vannak azután a lemondásban, megmerevedésben és elnémulásban megrögzött várakozók, akik valamikor talán előharcosok lehettek, de ma már nincs reményük, hogy valamit is el lehetne érni. Passzivitás, közömbösség, érdeknélküliség temeti be ezeket a csoportokat. Azt vallják, hogy helyes álláspont a „leállás”, mert ezzel legalább meg lehet szüntetni a mostani nyugtalanságot az egyházakban. Tudatosan elutasítják maguktól az ökumenizmus mindenfajta ügyét, hiszen szerintük ez már nem mozgat meg senkit és semmit. Sokan úgy vélik, hogy a nagyvilág problémái, a társadalmi igazságosság, a béke, a szabadság, a népek egysége, a környezetszennyeződés kérdései, a szegények és gazdagok problémái az igazi nehézségek, ezeket kell elsősorban megoldani az emberiség jövőjének háborúmentes, ütközés nélküli biztosításával, vagyis az általános békével. Ökumenéről beszélni — szerintünk — túlhaladott álláspont, mert sokkal fontosabb ma a gazdasági, társadalmi, politikai, kulturális egység a keresztények között is, mint a vallás vagy a világnézet egysége.

Az ökumenikus dialógus eddigi fontosabb állomásai

Az ökumenikus párbeszéd változatlan nagy problémája még mindig a mindkét oldalon jelentkező előítéletek sorozata, amelyek vagy nem engedik meg a nyílt állásfoglalást vagy közeledést, vagy az elért eredményeket igyekeznek lekicsinyelni, jelentéktelenné tenni. Nem katolikus oldalon az utóbbi időben mintha fagyosabb klímaváltozást lehetne megállapítani az ökumenikus törekvések körül. Mintha „antikatólikus” alaphangulat alakulna ki újból, melynek legfőbb okát az egységmozgalom bizonyos fokú lefékezésében vélik látni. — Újabbban mintha Róma oldaláról merülneek fel nehézségek és féltő, hogy hosszabb időre megtorpanás vagy leállás következik be. Ma is türelmetlenség észlelhető; a római kúria sürgeti, hogy meg kell találni a keresztény egyházak közös struktúráját. Ezt viszont sokan úgy értelmezik, hogy az egységmozgalmat a radikális katolikusok mégis csak ki akarják sajátítani és az ökumené lényegét a keresztény felekezeteknek a római egyházba való visszaterelésében, a „rekatolizálásban” látják. Ez bántó előítélet! Annak ellenére, hogy az utolsó húsz évet valóban a fel- és a le, az optimizmus és a pesszimizmus hullámai jellemezték, mégis azt kell mondani, hogy az ökumenikus mozgalom kilátásai egyre inkább foghatók lettek és a zsinat ökumenikus határozatát valóban a Szentlélek külön adományának kell tekintenünk.



Utalni szeretnék az utolsó húsz év ökumenikus párbeszédeinek kiemelkedőbb állomásaira. 1978-ban Chantillyben, Párizs mellett rendezték meg az első ökumenikus találkozót a CCEE, az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsa és a KEK vagyis az Európai Egyházak protestánsokat és ortodoxokat magában foglaló konferenciája. Igen jólesik rámutatni, hogy három napon át csak imádkoztak, elmélkedtek az egység szükségességéről, fontosságáról. A második találkozón magam is részt vehettem, ez Dániában, Logum Klosterben volt nagyszámú résztvevővel, mindkét oldalon a legmagasabb egyházi vezetőkkel. Ez alkalommal felmértük az ökumenikus távolságokat: mit kellene egymással összhangba hozni, összemérni vagy kiegyeztetni. Esmélődésünk alapszövege az Efezusi levél 4,4 volt: „Egy a Test és egy a Lélek, mint ahogy a hivatástok is egy reményre szól”. Magunk elé helyeztük a lehetséges kilátásokat, már ez is fellelkesített bennünket. — A harmadik ökumenikus találkozó a Garda-tó mellett Rivában volt 1984 márciusában. Itt már megegyezés történt a keresztény alapigazságok közös elfogadásában és megvallásában, a niceai-konstantinápolyi zsinatok összegezésében. Lefektettük az ökumené három alapigazságát: a Szentháromság, Jézus Krisztus istensége, a Szentírás kinyilatkoztatott volta.

Peru fővárosában, Limában közös megegyezéssel 1981-ben olyan fogalmazványt írtak alá, amelyben közelítő megegyezések szerepelnek a keresztségről, az Eucharisziáról és az egyházi szolgálatról, vagyis a papságról. A megegyezés szövegét, melyet „Lima-dokumentumnak” nevezünk, világszerte jelentős „ökumenikus eseménynek” tekintik. A szöveg a maga egészében az őskeresztény katolikus szemléletet adja vissza, de igyekszik a többi egyházak vonatkozásait is beledolgozni. Így pl. külön kitér arra, hogy el kell jutni a gyakorlati megoldásokhoz is, nevezetesen el kell fogadtatni, hogy a felnőtteket keresztelő szabadegyházak a gyermekkeresztes érvényességét is elismerjék. Ma azt tartjuk, hogy az egyházak egysége a szóban, a szentségi jelben és a kiszolgáltatásban látható valóság lett. Olyan közeledés, olyan egybehangolódás és konvergencia történt, amelyből azt érezzük, hogy talán hamarosan megegyezéshez, konszenzushoz is eljutunk. Nem nivellálásról vagy közömbösítésről, hanem elmélyítésről van szó a biblikus, a történelmi és a szisztematikus reflexiókban. Még a pápaság, a pápai hivatal nehéz kérdései is ökumenikus dialógus tárgyai lettek.

A legmélyebb benyomást legújában az anglikán és katolikus párbeszéd eredménye tette, amelyben szinte azonosságig jutottunk el. Rómában még nem fogadták el az ún. befejező fogalmazást, a „final rapport” szövegét, de talán félúton mégis elértük már a lényegét, amelynek értékét az eleven praxis fogja majd eldönteni. A püspöki karoktól kölcsönösen elismert dokumentum a Hittani Kongregáció szerint nem elegendő ahhoz, hogy együtt járjunk a húsvéti asztalhoz, mert az üdvösségi megigazulás vonalán az alapeltérések egyelőre még nem látszanak áthidalhatónak; így az Euchariszta körüli hitegység hiánya nem engedi meg, hogy „az egy hit szentségéhez közösen járjunk”. A katolikus anglikán párbeszéd eredménye a jövőbe mutat. Álljon itt König bíboros figyelmeztetése: „Törekedjünk mindig arra, hogy amit teológiai értelemben egységként már elfogadtunk, azt a valóságba is átültesük”. Várjuk a közös húsvéti asztal valóságát.

Egység és különbözőség

Ma már nem is annyira az elméleti ellentétek, hanem inkább az emocionális háttérű nehézségek hívják fel magukra a figyelmet. Ez a körülmény, sajnos, az ökumenikus mozgalom sajátos negatív alaphangulatává is vált. Félünk a változástól, félünk az idegen elemektől, félünk a saját profil feladásától. Attól tartunk, hogy ami sajátunk volt, amit otthonosan magunkénak vallottunk, arról most le kell mondanunk. Félünk az azonosság feladásától, félünk a gátszakadástól, melyet majd senki sem tud visszatartani. Ilyen hangulat a zsinat egész munkájával szemben még ma is létezik: jobb a réginél maradni, mint az új ismeretlen területekre való vándorlást vállalni. Íme, a furcsa helyzet: a megszokottság, az életben bevált gyakorlat az új törvénnyel áll szemben. A törvényt pedig követni kell! A félelem ellen csak a belátás orvossága segíthet: rá kell jönnünk arra, hogy az ökumené nem jelenti saját magunk világának feladását, nem jelenti az azonosság elvesztését. A régi profil helyébe az új egyházi valóság lép, de az önmagunkkal való azonosság megmarad, sőt gazdagodik, teljesebbé válik.

Az egyházak nemcsak kvantitatíve, hanem kvalitatíve is gazdagabbak lesznek az ökumené által. Az egyházi profilok legyenek mint különböző arculatok Jézus Krisztus gazdagságának

kifejezői. Itt jelentkezik — az alapmegegyezések megnyugtató, valóban belső melegséggel egybekötő valósága mellett — az alapeltérések, az alapkülönbözőségek problémája és nehez keresztje. Derült égből csapott le ránk a kétkedés és gyanakvás: mintha az eddigi megközelítések vagy konvergenciák csak látszattmegoldások vagy csalódások lennének, melyek a bajok igazi gyökereit eltakarják, átfödik. Újból jelentkezik a régi nehézségek, a kontroverziák: mi van az ige egyházával, a szentségek egyházával? A kereszt teológiája még ma is szemben áll a megtestesülés teológiájával, a morális cselekedet problémája, a személyi és az ontológiai kategória, továbbá a Szentírás, a hagyomány és az élő egyház viszonya; vajon ezek mint össze nem egyeztethető ellentétek állnak előttünk? Az ökumené hívei erre azt mondják: igen, különbségek vannak ugyan az egyes egyházi felfogások között, de ezek már nem szétválasztó különbségek. Az ökumené könyvét nem kell lezárnunk. Biznunk kell hitünk és életünk egységének helyreállításában. Erről mondotta a pápa nemrégiben: „Még nem építettük fel az összes hidat, de úgy látszik, hogy a hid alapkövei és alappillérei már megvannak, állnak és tovább lehet építeni rájuk”. Az egyházi egység azért lehetséges, mert eleve adva van az alapdöntések és az alapmeggyőződések egysége. Ez nem az uniformitás, hanem a többség egysége, az egymással kibékített, kiegyenlített sokszersőségben. A Református Világszövetség Vancouverben legfőbb irányító elvként a „kiegyenlített vagy kibékített különbözőséget” jelölte meg; más szóval: újból csak ott tartunk, hogy előbb minden egyes egyháznak saját lényegi jegyeit kell kidolgoznia és csak azután, miután pontosan látjuk a különbözőségeket, kell majd vállalnunk az egyre teljesebb egység megkeresését is.

Kilátásaink és reményünk

Az igazság iránti teljes elismeréssel elfogadjuk, amit az egyes egyházak legmélyebb ben-sejűkben, elidegeníthetetlenül saját magukénak vallanak. A megegyezés érdekében a minden áron elérendő közös nevező rossz tanácsadó. A protestáns sajátosság, amely a bennünket helyettesítő, bűneinket elfedő Krisztussal való kapcsolatban fejeződik ki, nem oldható fel egyszerűen a katolikus kegyelemtanban lefektetett üdvözülés értelmezésében. *Ugyanannak* az isteni irgalomnak két szempontjáról vagy értékeléséről lehet szó. Ha az ökumenét kikapcsolnánk, akkor ez, sajnos, annyit is jelentene, hogy minden újítás forrását is félreállítanánk. Ha XXIII. János pápa számára az egyház megújításának alapját vagy kiinduló pontját nem az ökumenikus alapgondolat jelentette volna, akkor a II. Vatikáni zsinat minden reformelképzelésével is lehetetlenné és feleslegessé vált volna. Ha az egyesülés reményforrását lepassztjuk, az egyház hihetőségét is redukáljuk, mert úgy cselekszünk, mintha Krisztus nem adott volna parancsot arra, hogy keressük a többieket, tegyük eggyé azokat, akik szétszakadtak.

Az alapmegegyezések és alapeltérések kérdésének eddigi meg nem oldottsága kétségtelesen meggrázkódtatást jelent az egységmozgalom minden területén, de a közös remény birtokában és érdekében túl kell magunkat ezen tenni. Közel és messze is vagyunk a végponttól! Nehéz ma elképzelni, hogy az ortodoxok vagy protestánsok bele tudják magukat élni abba a gondolatba, hogy elfogadják a pápát, vagyis a pápa nevezne majd ki a kievi metropolitát vagy a hannoveri prépostot. Sokan meg vannak arról győződve, hogy a pápa hivatalát is át lehet „építeni” a szeretetszolgálat legfőbb hivatalává, amelyben a pápa Jézus Krisztus helyetteseként mint az Örök Ige földi „szeretevikáriusa”, elsősorban az irgalmas szamaritanus példaadásában, nem a joghatóság, hanem a szeretet hatalmának gyakorlásában áll a világegyház élén. Hogy az ökumené növekedőben van, annak bizonyítéka, hogy jelen van a bázisokban is. Az egyházban eddig minden nagy mozgalom alulról jött, karizmatikusok és próféták inspirálták azokat — és ez ma is így van. Ha „felnőtt” keresztények kívánunk lenni, akkor nem nyugodhatunk bele abba a történelmi sorsba, amit a szétszakitottság zúdított ránk. Ami történelmileg egyszer megtörtént, nem vonható ugyan vissza, de következményeiben igenis megfordítható, és megszüntethető a szétválasztott egyházak botránya. Az egyház legbensőbb lényegéhez tartozik az egység.

Krisztus Urunk élete utolsó óráiban ezért az egységért imádkozott. Az egyetlen egyházzért mi keresztények mindannyian felelősek vagyunk. Közös tanúságtétellel kell vállalnunk Krisztus ügyét a mai világban is, mert saját ügyünkről van szó. — „Minden katolikusnak törekednie kell a keresztény tökéletességre és állapotának megfelelően kinek-kinek azon kell fáradoznia,

hogy az egyház Jézus megalázottságát és szenvedését hordozva testén napról napra tisztuljon és megújhódjék, hogy se szeplő, se ránc ne legyen rajta, midőn majd megdicsőülten emeli őt magához Krisztus”. (Ök. 4.)

Irodalom: K. Rahner—H. Fries: Einigung der Kirchen-reale Möglichkeiten, Herder, 1982. — H. Fries: Die 20 Jahre ökumenische Bewegung nach dem Konzil. — Einheit in Sicht, Stimmen der Zeit, 1985. März — Johannes Hüttenbügel: Die Ökumene nach den Grundentscheidungen und Grunddissenzen, Kirchenbote, Osnabrück, 1985. August — H. J. Pottmeyer: Ist die Nachkonzilszeit zu Ende? Stimmen der Zeit, 1985. April — Cserháti József: Megtorpanás az ökumenében? Vigilia, 1985. december.

Békés Gellért EUCHARISZTIA ÉS AZ EGYHÁZ EGYSÉGE

Az úrvacsora teológiai távlatai az ökumenikus dialógusban

Az Egyházak Ökumenikus Tanácsának keretében folyó egyházközi dialógus egyik legjelentősebb eredménye az a dokumentum, amelyet a Tanács *Faith and Order* (Hit és egyházszervezet) néven ismert hittani bizottsága 1982 januárjában dolgozott ki a perui Limában rendezett nemzetközi konferenciáján. A *Kereszténység, Eucharisztia, egyházi szolgálat* című irat¹, mint címe is mondja, három dokumentumot tartalmaz. Mind a hármát évtizedek óta folyó teológiai tanácskozások készítették elő.² A tanácskozásokon az EÖT 1968-ban, Uppsalában rendezett negyedik közgyűlése óta, a II. Vatikáni zsinat hatásaként, már katolikus teológusok is részt vettek. A Lima-dokumentum voltaképpen a ghánai Accrában, 1974-ben rendezett, az előző nemzetközi hittani konferencia dokumentumának javított és magyarázatokkal kiegészített kiadása.³

A három dokumentum közül itt csak az Eucharisziáról szólóval foglalkozunk. Azért választottuk az Eucharisziát, mert a Lima-dokumentum szerint is ez „az egyház istentiszteletének központi aktusa” (1. pont). Következik ez abból, hogy az úrvacsora liturgikus ünneplésében a hirdetett ige és a szentségi jelenlét kölcsönösen kiegészítik egymást: *ige és szentség együtt alkotja a keresztény istentiszteletet*. Maga a keresztység már erre az istentiszteletre szenteli a hívőt, az egyházi szolgálatnak pedig éppen az a legmagasztosabb feladata, hogy az Úr napján erre az istentiszteletre gyűjtse össze Isten népét. Helyesen állapítja meg egy másik ökumenikus dokumentum, hogy az Eucharisztia liturgikus ünneplése „az egyházi élet forrása és tetőpontja.”⁴ Ennek az egyházközi, többoldalú dialógusnak hatása már a hetvenes évek elején kétoldalú megbeszélések formájában is jelentkezett.⁵ A Szentszék által kinevezett katolikus teológusok és egy-egy nem katolikus egyház teológusai közt szintén alakultak vegyes bizottságok azzal a feladattal, hogy a II. Vatikáni zsinat nyomán keletkezett ökumenikus szellemben újra megvizsgálják az egyházak közti vitatott kérdéseket. Ezek közt a közös hitvallás kérdései mellett főként az Eucharisziára és az egyházi szolgálatra vonatkozó tanítás került a megbeszélések előterébe. A két, Eucharisziára vonatkozó — az anglikán—katolikus⁶ és a katolikus—luteránus⁷ — dokumentum már a Lima-dokumentum előtt megjelent és mindkettő jelentős tanításbeli közeledésről tanúskodik. Az Eucharisziáról folyó kétoldalú megbeszélésekről szólva nem feledkezhetünk meg arról a még jelentősebb dokumentumról, amelyet a katolikus—ortodox teológiai vegyes bizottság dolgozott ki 1982 júliusában, a Münchenben rendezett tanácskozásán.⁸ Ez a dokumentum az Eucharisztia és az egyház kölcsönös kapcsolatát tárgyalja a két egyház közös hagyománya alapján. Hittani súlya nagyobb mint a többi dokumentumé, mert a bizottságban mindkét részről főleg püspökök képviselték egyházukat, ezért a dokumentum jellege nem merőben konzultatív, hanem a két egyház közös tanítását terjeszti elő.

Meggyőződésünk — s ezt olvassuk ki Pásztor János Theológiai Szemlében közölt tanulmányából is⁹ — hogy a figyelmes olvasó a Lima-dokumentumban és társaiban az Eucharisziának, mégha első pillantásra újszerűnek látszó, de valójában bibliai és őskeresztény szemléletét fedezheti fel. Ez az eucharisztikus misztériumot több oldalról megközelítő szemlélet — mégha szentségtani szempontból nem is tekinthető teljesnek — arra segít, hogy magát a misztériumot ne szentségtani elszigeteltségében, hanem üdv történeti összefüggésében lássuk. Kétségtelenül ez a feltétele annak, hogy az egyházak istentiszteletükben ebben a központi kérdésében egyet-értésre jussanak.

AZ EUCHARISZTIA KRISZTUSRA KORLÁTOZOTT SZEMLÉLETE. Ha föllapozza az ember azokat a teológiai kézikönyveket, amelyeket a zsinat előtt katolikus szemináriumokban, sőt teológiai fakultásokon is használtak, tüstént szembetűnik, hogy szinte kizárólag Krisztusra vonatkoztatva tárgyalják az Eucharisziát. Ez a trentói zsinat után elterjedt, ellenreformációs jellegű tanítás még ma is meghatározza papjaink, s következőképpen híveink jó részének az eucharisztiaszemléletét. E tanítás alapvető tételei a következők: az Eucharisziát Krisztus alapította az utolsó vacsorán; a kenyér és a bor konsekrációját a felszentelt pap *in persona Christi* végzi, s ennek eredménye, az elemek átlényegülése (*transsubstantiatio*) által Krisztus valóságos jelenléte; a szentségben Krisztus teste és vére, vagyis teljes embersége és ezáltal istensége is lényegileg valóságosan jelen van; e valóságos jelenlét által a szentmisében szentségi színek alatt maga a keresztáldozat lesz jelenvalóvá; a szentáldozásban a hívő egyesül Krisztussal és részesül üdvözítő kegyelmében.

Ezek a főbb tételek. Valamennyi kifejezetten Krisztusra vonatkozik, s ezért itt voltaképpen krisztusközpontú, sőt, Yves Congar egyháztani vonatkozásban használt kifejezésével, krisztomonisztikus, Krisztusra korlátozott szemléletéről beszélhetünk. De ha Krisztusra irányul is ez a szemlélet, nem nyilvánul meg benne Krisztus személyének az üdvtörténeti eseményekkel való szoros kapcsolata. Szó van ugyan a keresztáldozatról, de nem jut kifejezésre szerves összefüggése a húsvéti misztériummal: magával a feltámadt és megdicsőült *Kyrios*-szal, aki ugyanúgy adja magát, mint a múltban „tegnap, ma és mindörökké” mennyei Atyjának. Az ő végső eljöveteletét (*parousia*) várjuk, azt elővételezzük minden Eucharisziában. S nincsen szó a Szentlélekről sem, pedig az ő közreműködése nélkül nem lesz jelenvalóvá az üdvösség misztériuma. Végül az egyházzal sincs szó, pedig hol valósulhatna meg másutt az üdvösség misztériuma, mint a hívek közösségében.

Protestáns oldalról szintén rámutattak a múlt századból örökölt eucharisztianak korlátozott mivoltára. Protestáns körökben elsősorban nem az egyedül Krisztusra vonatkozó szemlélet a problematikus, hanem Krisztus valóságos jelenlétének és a vele való lelki egyesülésnek a kérdése. Pásztor János — hogy csak őt említsem — idézett írásában E. D. Willis amerikai Kálvinkutató 1976-ban, Leningrádban, az ortodox—református párbeszéd alkalmával elhangzott előadására hivatkozik: „Ez az előadás nagyon sok félreértést oszlat el. Mindenekelőtt azt a félreértést, mintha a XIX. sz. liberalizmusa által reformátusnak nevezett úrvacsoratan Kálviné lenne. Willis közvetlenül a kálvini szövegből kimutatja, hogy Kálvin úrvacsoratan középpontjában a Szentlélek által megvalósuló *realis praesentia* (valóságos jelenlét) és laz *unio mystica cum Christo* ténye áll. Kálvinnál nemcsak emlékvacsoráról, nemcsak bűnbánatról, hanem a Krisztussal való találkozásról, a Benne és így javaiban való részesedés örömeéről, az egyházi örmvacsoráról, a nagy hálaadás alkalmáról, az emberré lett Istennel való egyesülés titkáról, misztériumáról van szó.”¹⁰

Ami a limai és a többi eucharisztikus dokumentum olvasásakor azonnal szembetűnik, az éppen az, hogy valamennyi nyíltan kijelenti Krisztus személyének és üdvözítő misztériumának valóságos jelenlétét, de ugyanakkor nem elszigetelten, hanem bibliai és teológiai összefüggéseiben és távlataiban tekinti az Eucharisziát. Melyek ezek az összefüggések és távlatok?

MI ÜDVTÖRTÉNETI ÖSSZEFÜGGÉSÉBEN AZ EUCHARISZTIA? Aki tájékozott a Bibliában, az nem csodálkozik azon, hogy a dokumentumok elsősorban úgy tekintik az Eucharisziát, mint Isten újszövetségi népének húsvéti vacsoráját.¹¹ — A húsvéti vacsora eredetileg ószövetségi szertartás. A zsidó húsvét — mint ismeretes — annak emlékünnepe, hogy Isten kiszabadította Izrael fiait az egyiptomi szolgaságból és szövetségre hívta, választott népévé, megszentelt papi nemzeté avatta őket, — amint a Kivonulás könyvében olvassuk (19,5—6). A húsvéti vacsorát ennek a felszabadító és szent népet teremtő isteni tettek emlékére ünnepelték és ünneplik ma is a hívő zsidók. A húsvéti vacsora emlék jellegét a Kivonulás könyve a *le-zikkaron* szóval fejezi ki, ami azt jelenti, hogy az üdvözítő isteni tett „emlékezetére” ünneplik. Innen ered az ószövetségi liturgiának az a jellegzetessége, hogy voltaképpen minden zsidó ünnep megemlékezés: a nép életében véghez vitt üdvözítő istentettek — a *magnalia Dei* — emlékünnepe.¹²

Az Eucharisziát bibliai eredetében csak akkor tudjuk helyesen megérteni, ha tudatosítjuk, hogy Jézus szenvedésének előestéjén ezt az emlékvacsorát ünnepli tanítványával, s ennek rituális keretében alapítja a szentséget, mint az Újszövetség emlékvacsoráját. Amint ugyanis Izrael húsvéti vacsoráján Isten ószövetségi üdvözítő tetteit ünnepelte, úgy ünnepelte az apostoli egyház, Jézus rendelése szerint, az újszövetségi húsvét misztériumát. Ez az újszövetségi húsvét

az ószövetségnek beteljesülése, mert Istennek Jézusban végbevitt üdvözítő tette valóra váltja az üdvösség ószövetségi ígérletét. Az üdvözítő tett lényegében az, hogy keresztalálával Jézus, mint a messiási üdvösség megvalósítója, a Krisztus, maradéktalanul odaadja magát Istennek a mi üdvösségünkért, s ezzel „keresztjének vére által” új szövetséget köt Isten és ember közt. Isten Jézus feltámasztásával örökre megpecsételi ezt a szövetséget: ezzel az emberré lett Fiú-Isten — immár „az Atya dicsőségében” — s vele az emberiség és az egész teremtet világ egyszer s mindenkorra Istenhez tartozik. Amikor Jézus az utolsó vacsorán testét ételül, véréit italul adja tanítványainak és meghagyja, hogy továbbra is ezt tegyék az ő „emlékeztére” (*eis anamnesin*, vö. 1Kor 11,24—25; Lk 22,19), ennek az új és örök szövetségnek emlékvacsoráját rendeli el. Dokumentumaink ebben az értelemben beszélnek az Eucharisziáról, mint az „új húsvéti vacsoráról”. Mi ennek az emlékvacsorának a teljes jelentése? Mit jelent az üdvösség misztériumának emlékét ünnepelni a Biblia értelmében? Tévedés volna azt hinni, hogy az ószövetségi nép a húsvéti vacsorán csak „megemlékezett” történelmének egy jelentős múltbeli eseményéről és annak csupán az „emlékét” ünnepelte. N. Füglister helyesen magyarázza: ezen a vacsorán „nem csak Izrael emlékezik meg Jahvéről és üdvözítő tetteiről, hanem ugyanakkor Jahve maga is megemlékezik Izraelről és hívó népéről. Ez az isteni megemlékezés akár bibliai, akár a későbbi zsidó felfogás szerint azt jelenti, hogy Isten bizonyos értelemben jelenvalóvá lesz és üdvözítő tette valósággá válik”.¹³ A hívő zsidó hitte és hiszi, hogy Izrael üdvözítő Istene jelen van a húsvéti vacsorán és üdvözíti népét ma is. Ebben az ószövetségi összefüggésben az Eucharisztia eredeti bibliai értelme az, hogy — az Újszövetség üdvösség messiási beteljesülésének szintjén — a húsvéti emlékvacsorán jelen van az egész jézusi üdvösség. Az Úr rendelését követve tanítványai a bibliai *zikkaron* kultikus formájában, mint „reális megemlékezést” ünneplik az ő verében kötött új és örök szövetségüket Istenrel. Ez a szövetség avatja őket választott néppé, megszentelt papi nemzetséggé, Isten tulajdonává, s az Eucharisztia az az ünnepi aktus, amelyben megélik ezt az Istenhez tartozásukat.

A dokumentumok, ebben az értelemben, kifejezetten vallják, hogy az Eucharisziában jelen van mindaz, amit Jézus üdvösségünkért tett. A valóságos jelenlét tehát nemcsak személyének jelenléte, hanem mindannak, amit Jézusról hiszünk: Isten Fiának emberi születésétől kezdve, Isten szolgájának (*ebed Jahve*) engedelmes életén, tanításán és jöttetein keresztül keresztaláláig, amit feltámadása, megdicsőülése és Szentlelkének elküldése követ.¹⁴ Hogyan lehetséges ez? Csakis úgy, hogy ha a Zsidókhöz írt levél alapján, nem Jézus életének és halálának merőben fizikai eseményeire gondolunk, hanem arra a szándékra és elhatározásra, amely mindezen események lelke és éltető ereje: Jézusnak az a szándéka és elhatározása, hogy Istennek embert üdvözítő szeretetét teljesen hiánytalanul megvalósítsa. „Ez a szándék — olvassuk a Zsidókhöz írt levélben (10,10) —, amely Jézus Krisztus testének feláldozásával egyszer s mindenkorra megszentelt minket.” Jézus teljes mértékben azonosul Isten üdvözítő szeretetével és szándékával. Ez az azonosulás jut kifejezésre maradéktalan önátadásában a keresztfán, s ez az önátadás a foglalta mindannak, amit Jézus értünk tett. Nos, Jézus önátadásának ezzel az üdvözítő aktusával van jelen az Eucharisziában.

A *Kyrios* az Atya dicsőségében „mindenkor él, hogy közbenjárjon értünk” (Zsid 7,25). Az ő „megemlékezésjellegű aktuális jelenléte”¹⁵ az Eucharisziában jelenvalóvá teszi keresztáldozatának örökérvényűvé vált önátadását, hogy hívei vele és benne odaadhassák magukat az Istennek. Mindezt még ki kell egészítenünk azzal, hogy amint az ószövetségi emlékvacsora nemcsak a múltat tette jelenvalóvá, hanem prófétai jele volt az üdvösség messiási beteljesedésének, úgy az Eucharisztia sem csak a krisztusi misztérium megjelenítése, hanem további prófétai jele Isten Országá végső beteljesülésének. Az ószövetségi vacsora a messiási üdvösség beteljesedésének a jegyében folyt, az Eucharisztia viszont a messiási üdvösség közléseivel, titokzatos „izelítőjeként”, elővételezi a parúziát. „Valahányszor ugyanis e kenyeret eszitek és e kehelyből isztok az Úr halálát hirdettek, míg el nem jön.” (1Kor 11,26) Ezért az újszövetségi emlékvacsorára teljes értelmében áll az, amit Füglister az ószövetségről mond: „Húsvét liturgiája, mint jel és megemlékezés, magában foglalja az üdvösség múltját, jelenét és jövőjét, mivel minden évben megújítja, jelenvalóvá és termékennyé teszi a húsvéti üdvösséget.”¹⁶ Ami az Ószövetségben évenként történt, az az Újszövetségben az egyházi közösség minden eucharisztikus ünnepén megvalósul. Az üdv-történeti összefüggésből tehát kitűnik, hogy az Eucharisziában nem valami plátói eszmeként az eszményi Krisztus van jelen, hanem az élő *Kyrios* személyi önátadásában az üdvös-

ség teljes újszövetségi misztériuma: az egyházi közösség ebben az üdvösségben részesül, hogy odaadhassa magát Krisztussal az Atyának.

PNEUMATOLÓGIAI ÉS SZAKRAMENTÁLIS ÖSSZEFÜGGÉS. Ezen a ponton elkerülhetetlenül felvetődik a „hogyan” kérdése. Hogyan valósulhat meg az üdvösség újszövetségi misztériumának a jelenléte az Eucharisziában? Miképpen válhat a megemlékezés jelenlétté? A dokumentumok azzal váaszolnak erre a kérdésre, hogy rámutatnak az Eucharisziának a Szentlélekhez való viszonyára. A Lima-dokumentum 14. pontjában világosan kimondja, hogy a keresztre feszített és feltámadt Krisztust a Szentlélek teszi jelenlővé az Eucharisziában. Kétségtelen, hogy ez a jelenlét, a krisztusi rendelés szerint, az Úr szavainak elismétlésével, az ún. „szerzési ígék” által jön létre. Az egyházi hagyomány szerint ezeket az ígéket felszentelt papnak kell elmondania a kenyér és bor fölött. Ám a pap szavainak „teremtő” erőt nem merőben az egykor történt krisztusi rendelés ad, hanem a *creator Spiritus*, Krisztus teremtő és élető Lelke: isteni mivoltában egyedül ő képes Krisztus történeti szavait jelenben ható erővé tenni. A pap feladata az *anamnesis*: ő emlékezik meg arról, amit az utolsó vacsorán tett az Úr, s a megemlékezés keretében ő mondja ki a szerzési ígéket. De előtte — így a nyugati hagyományban — kérnie kell a Szentleket, hogy ő valósítsa meg azt, amiről megemlékezés történik. A Szentléleknek ez a meghívása, az *epiklesis*, a római kánonban bennfoglaltan (*Quam oblationem . . .*), az újabbakban kimondottan is szerepel a *prex eucharistica (anaphora)* szővegében. Az Eucharisztia ünneplésének ez az epikletikus jellege egészíti ki és teszi teljessé az anamnetikus mivoltát. A kettő, a krisztusi rendelés nyomán történő megemlékezés és a Szentlélek teremtő ereje együttesen változtatja át a kenyeret Krisztus testévé, a bort Krisztus vérévé, mert — amint a dokumentumok mondják — a jelenben a Szentlélek ereje teszi élővé és hatékonyá Krisztus szavát.¹⁷ Az Eucharisziának ezt a pneumatológiai vonatkozását nyilvánvalóan ki kell egészíteni a szakramentális meggondolással, mert a krisztusi jelenlét nem merőben spirituális, hanem szentségi jelekben megvalósuló *realis praesentia*: a Szentlélek ereje a kenyér és a bor jeleiben teszi jelenlővé a krisztusi misztériumot. Ennek az Úr személyéhez kapcsolódó jelenlétét valamennyi dokumentum vallja. A Lima-dokumentum azonban a 13. pontjához írt kommentárban nyíltan beszél arról a különbségről, amely e *jelenlét értelmezésében* fennáll az egyházak között. A katolikus és ortodox hagyomány szerint, amit több anglikán és némely protestáns teológus is követ, a kenyér és a bor, mégha titokzatos módon is, de valóságosan Krisztus testévé és vérévé válik. Más egyházak, jőllehet hisznek Krisztus valóságos jelenlétében, ezt a jelenlétet nem kötik szorosan a kenyér és bor jeléhez. Ezt a kérdést az egyházaknak egymás közt a dialógus folyamán még tisztázniuk kell. Katolikus teológus az ökenumenikus párbeszédben nyilvánvalóan arra törekszik, hogy világosan megfogalmazza egyháza álláspontját. A hagyományos egyházi tanítás, Keleten is Nyugaton is kifejezetten állítja, hogy a krisztusi jelenlét bizonyos átváltozás (*metabole*) eredménye. Ezt az átváltozást, amely nyilván nem fizikai értelmű, a skolasztikus teológia metafizikai értelemben magyarázta: a kenyérnek és bornak nem fizikailag megtapasztalható valósága, hanem belső lényege, szubsztanciája változik át. Ennek a tanításnak hivatalosan megfogalmazott formája a trentői zsinat vonatkozó dogmája, amit a *transsubstantiatio* szakkifejezés jelöl.¹⁸

Erről a szakkifejezésről szólva az anglikán—katolikus dokumentum különbséget tesz az átváltozás ténye és annak a módja között és megállapítja, hogy a mai katolikus teológia értelmezése szerint ez a szakkifejezés az átváltozás tényét szőgezi le, de nem akarja annak a módját megmagyarázni. Ez a megállapítás helyesnek tőnik, annál is inkább, mert a hagyomány mindenkör szoros értelemben vett misztériumnak (*mysterium stricte dictum*) tekintette az eucharisztikus átváltozást és annak eredményét, a valóságos jelenlétet. Magát az átváltozást semmiképpen sem fizikai folyamat, hanem csakis teremtői aktus eredményeként lehet elgondolni. Ebben az értelemben válaszol az ellenvetésekre az anglikán—katolikus dokumentumot kiegészítő és a felvetődött kérdéseket tisztázó irat. Ami ebben a dokumentumban újszerű és meggondolandó, az az eszkatológikus újáteremtés eszméje: az átváltoztatást úgy értelmezi, mint ennek az újáteremtésnek szentségi jelekben történő elővételezését.¹⁹

A katolikus—luteránus dokumentum 51. pontjában szintén szó esik az Eucharisztia teológiai értelmezése közti különbségről. Luteránus részről elfogadják azt a felfogást, hogy a valóságos jelenlét a Szentlélek ereje és a „teremtő ige” által valósul meg. A *transsubstantiatio* tana ugyan idegen a lutheri hagyományban, de abban az esetben, ha ez az átváltozás tényét és nem a módját jelöli, nem látnak okot a visszautasítására.²⁰ Az üdvőtörténeti meggondolásból már kitűnt,

hogy az Eucharisziában nem valami „eszményi” Krisztus van jelen, hanem maga az élő Kyrios áldozatának személyi önátadásában. A Lima-dokumentum (8. pont) a krisztusi áldozatnak ezt a jelenlétét az Úr mindörökké tartó főpapi közbenjárásával kapcsolja össze (vö. Róm 8,34; Zsid 7,25). Eszerint az Eucharisziában az a Krisztus lesz jelen, akiről megemlékeznek az egyház, vagyis az a Krisztus, aki üdvözítő művének teljes foglalataként él az Atya dicsőségében és önmagát mindenestől átadva Istennek, szüntelenül közbenjár üdvösségünkért. A 8. ponthoz fűzött kommentár ebben az összefüggésben igyekszik megérteni a krisztusi „engesztelő áldozat” eucharisztikus jelenlétének katolikus tanítását. Krisztus engesztelő áldozata a keresztfán „egyszer s mindenkorra” történt és „örök megváltást szerzett” (Zsid 9.12). Ezt az áldozatot sem megismételni, sem kiegészíteni vagy folytatni nem lehet, mert abszolút értelemben egy és teljes mértékben elégséges értékű (*plene sufficiens*) az emberiség bűneinek bocsánatára. Ez azonban nem akadály annak, hogy a keresztdózat, Krisztus rendelése szerint, szentségi jelekben jelenlővő és hatékonyvá váljék (az angol szövegben: *actual*, a franciában: *agissant*) az Eucharisziában. Ebben az értelemben mind az anglikán—katolikus, mind pedig a katolikus—luteránus dokumentum elfogadhatónak mondja a katolikus tanítást.

Az a tény, hogy az ökumenikus szentségtan a Szentlélek közreműködésével értelmezi az eucharisztikus jelenlétet, alapvető jelentőségű az egyházak eucharisztikus egyetértése felé vezető úton. A „teremtő” Lélek szerepe kiemeli a szentség misztériumjellegét és érthetővé teszi, hogy mindaz, amiről az Eucharisztia anamnetikus ünneplésén megemlékeznek az egyház: a krisztusi üdvösség műve a maga teljességében jelen van az Eucharisziában. A Szentlélek teszi a keresztfán végbevitt engesztelő áldozatot is jelenlővővé és hatékonyvá.

Ha az egyházak közt ilyen értelemben tisztázódik az eucharisztikus jelenlét és áldozat problematikája, akkor még csak egy súlyos kérdésben kell egyetértésre jutniuk: ez a *duratio praesentiae*, az eucharisztikus *jelenlét tartósságának* a kérdése. Kétségtelen, hogy ha a valóságos jelenlét gyakorlatban azonos az áldozat szakramentális jelenlétével, akkor elsősorban nem a kenyér és a bor jele, hanem az eucharisztikus emléklakoma, vagyis a kenyér evése és a bor ivása kerül kiemelésre. Krisztus és az ő üdvözítő áldozata az Eucharisztia ünneplésében lesz jelenlővő. A jelenlétnek ez a felfogása, az egyház tanítása szerint, nyilván feltételezi a kenyér és bor színe alatt megvalósuló jelenlétet. Ám ez a feltételezés csak akkor érvényes, ha az emléklakoma befejezésével a valóságos jelenlét nem szűnik meg: Krisztus nemcsak az áldozás megtörténtéig van jelen a kenyér és bor színe alatt, hanem az áldozás után is jelenlővő marad az eucharisztikus elemekben. Ennek következménye az, hogy a megmaradt elemek ősi hagyomány szerint tabernákulumban őrzik és hívő áhitattal veszi körül az egyház. Max Thurian, taizéi teológus, a Lima-dokumentum egyik felelőse, bibliai alapon azzal okolja meg a *duratio praesentiae*-t, hogy Krisztus teremtő igéje elhangzott a kenyér és a bor fölött, s amíg Krisztus nem vonja vissza szavát, a kenyér az élet kenyere, a bor az üdvösség itala marad.

EGYHÁZTANI ÉS LITURGIAI TÁVLATOK. A „hogyan” kérdését logikusan követi a „hol” kérdése. Hol a sajátos helye az eucharisztikus emléklakoma megünneplésének? Milyen körülmények közt valósul meg a krisztusi üdvösség szentségi jelenléte? A kérdés nyilván nem fizikai helyre vonatkozik. Az Eucharisztia ünneplésének sajátos helye az egyház, mint a hívők közössége. A Lima-dokumentum szerint (1. pont) ez az egyházi istentisztelet középponti akta, a katolikus—luteránus dokumentum szerint (24. pont) pedig ez „az egyházi élet forrása és tetőpontja.” Egy alapvetőbb teológiai megfontolás azonban még jobban megvilágítja az Eucharisztia és az egyház kapcsolatát. Pál apostol az első Korintusi levélben így ír erről: „Mi egy kenyér, egy test vagyunk, mivel mindnyájan egy kenyérben részesülünk” (10,17). A Lima-dokumentum (19. pont) hozzáfűzi ezekhez a szavakhoz, hogy az eucharisztikus áldozás nemcsak hogy táplálja az egyházi életet, hanem meg is teremti az egyházi közösséget. Miért? Elsősorban azért, mert az egyház Isten népe: a Krisztus által Istennel kiengesztelt, vele szent szövetségben élő testvéri közösség. Nos, az egyházi közösség éppen az Eucharisziával ünnepli ezt a kiengesztelődést és szövetséget: az eucharisztikus áldozatban és áldozásban a megváltó és üdvözítő Krisztussal egyesül, s Krisztus által — a Lélekben —, a mennyei Atyával. Ki kell egészítenünk azzal a megfontolással, hogy az egyházi közösség azért Isten népe, mert Krisztus gyűjtötte össze; azért tartozik Istenhez, mert a krisztusi üdvösség részese. Apostoli szóval: azért Isten népe, mert Krisztus teste. A hívő ember ugyan már a keresztségben Krisztus testének és az újszövetségi Isten-népnek tagja lesz, de ezt a Krisztushoz, s általa az Istenhez tartozását az egyházi közösség

az Eucharisztia állandóan megújuló ünneplésében éli meg. Ebben az értelemben mondja a katolikus—ortodox dokumentum: „Amikor az Eucharisziát ünnepli az egyház, akkor azzá lesz, ami: Krisztus teste” (I,4/b). A katolikus—luteránus dokumentum pedig Nagy Szent Leó pápát idézi: „A Krisztus testében és vérében való részesülés hatása nem más, mint hogy azzá tesz, amit magunkhoz veszünk” (26. pont). (Sermo 63,7).

Az Eucharisziának és az egyháznak ezt a lényegbe vágó viszonyát fejezi ki a hagyományból ismert szójáték: *ecclesia facit eucharistiam* és *eucharistia facit ecclesiam*: igaz ugyan, hogy az egyház ünnepli az Eucharisziát, de még igazabb, hogy az Eucharisztia teremti meg az egyházat. Ez az egyháztani igazság a megújított római liturgiában úgy nyilvánul meg, hogy — ősi hagyományt követve — az új *preces eucharisticae* szerint, a konszekráció után az eucharisztikus közösségre is le hívjuk a Szentlélek teremtő erejét. Ezzel a második *epiklesis*-sel az egyház szándéka az, hogy kérje a Lélek erejét: Krisztus eucharisztikus teste által magában a liturgikus aktusban Krisztus egyházi testévé alakítsa át a hívek gyülekezetét. A dokumentumok sem maradnak meg elméleti síkon; hanem arról is szólnak, hogyan kell ezt a tanítást a liturgikus gyakorlatban, az istentisztelet rendjében is megvalósítani.²¹ Mintaként Max Thurian a Lima-konferenciára összeállított egy eucharisztikus liturgiát, amely csaknem minden részében megfelel a zsinat után megújított szentmise struktúrájának. Ebben főlet az a meglepő, hogy a lutheri *deutsche Messe* nyomán kialakult protestáns úrvacsora liturgiáját helyettesíti a hagyományos eucharisztikus anaforával (*prex eucharistica, canon missae*), a római liturgiában használt negyedik kánon mintájára. Különbö ez nem újdonság, mivel a nyolcvanas évek elején kiadott új anglikán luteránus liturgikus könyvekben — főleg az amerikaiakban — a régebbi úrvacsora-liturgia helyére hagyományos felépítésű újabb anaforák kerültek. Ennek a szakramentális közeledésnek a római liturgiában megfelel a bibliai olvasmányoknak az az új rendszere, miszerint három év leforgása alatt a szentmisében gyakorlatilag végigolvassuk laz egész Szentírást. Az ökumenikus dialógus hatására, ige és szentség egészítik ki egymást a keresztyén istentiszteletben: a hit közös megvallásán kívül miben kell egységre jutniuk az egyházaknak, ha nem éppen Isten tiszteltetésében?

EUCHARISZTIA, ESZKATOLÓGIA, SZENTHÁROMSÁG. Mindezen meg gondolás végül is a Szentháromság gyökérmisztériumához vezet. Mi az Eucharisztia viszonya a Szentháromsághoz? A Lima-dokumentum (4. pont) az Atya-Istenben látja az eucharisztikus misztérium eredetét és végső beteljesülését. *Eredetét*, mivel az Eucharisztia voltaképpen Isten embert üdvözítő szeretetéből, az *agape*-ből származik. Ez az isteni szeretet — lényegében maga az Isten (1Jn 4,7—8) — az egyetlen indítóoka annak, hogy Isten Fia emberré lett és mint Isten-ember attól a szeretettől indítva, a Lélekben, teljes mivoltában visszaadta önmagát Atyjának. Az Eucharisztia nem más, mint ennek a krisztusi önátadásnak valóságot rejtő szentségi emléke. *Beteljesülését*, mivel az egyház, mint Isten népe és Krisztus teste, az Eucharisztia ünneplésében egyesül a krisztusi önátadással. A teremtmény a Lélekben az eucharisztikus Krisztussal visszaadja magát Teremtőjének: teremtett léte az Eucharisztia által beteljesül Istenben. Az Eucharisztia az az egyetemes méretű hálaadás (*berakah*), amellyel az egyház az egész teremtett világ nevében, az Isten-emberrel egyesülve hálát ad Istennek a teremtés, a megváltás és az üdvösség művében szétáradó szeretetéért. Ám ha az Atya-Isten az Eucharisztia eredete és beteljesülése, s a Fiú-Isten áll az Eucharisztia központjában, akkor a Szentlélek az isteni szeretetnek az a mérhetetlen ereje, ami ezt a misztériumot megvalósítja és hatékonyá teszi.²² Ebben a szentháromsági távlatában az Eucharisztia az *eszkaton*-nak, Isten országa végső beteljesülésének prófétai jele. Az eucharisztikus emléklakoma az evangélium mennyei lakomájának előképe, izelítője és foglalója. Végső soron azt fejezi ki, amivé a teremtett világnak át kellene alakulnia: az imádás, a dicséret és a hála himnusa az Eucharisztia, az Isten-embernek és egyetemes egyházi közösségének a Lélek által sugallt himnusa az igazságosság, szeretet és béke világában.

Az ökumenikus dokumentumok ezekben az összefüggésekben és távlatokban látják az Eucharisziát.²³ Egységre jutni ezen a téren — minden vallási vonatkozása mellett — nyilvánvalóan nemcsak egyházi ügy. Ha az Eucharisztia és az egyházi szolgálat kérdésében egyetértve az egyházak közösen tudnák tisztelni az Isten, a keresztyénység képes lenne történeti és társadalmi életében is — eucharisztikus értelemben — „átváltoztatni” az embert.

Jegyzetek: 1. Baptism, Eucharist and Ministry. Faith and Order Paper No. 111, World Council of Churches, Geneva 1982. (A továbbiakban: Lima) — 2. Vischer, Lucas (ed.): Foi et Constitution. Textes et documents du Mouvement „Foi et Constitution” 1910—1963. Neuchâtel 1968. — 3. One Baptism, one Eucharist and a mutually recognized Ministry. Faith and Order Paper No 73. WCC, Geneva 1975. — 4. Das Herrenmahl. Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch—lutherische Kommission. Bonifacius, Paderborn/Lembeck, Frankfurt am Main 1979, 26. pont. (Továbbiakban: Herrenmahl) — 5. Vö. Dokumente wächsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, 1931—1982. Bonifacius, Paderborn/Lembeck, Frankfurt am Main 1983. — Growth in Agreement. Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level. Paulist Press, New York/VCC, Geneva 1984. — 6. Final Report. Anglican—Roman Catholic International Commission, Windsor, September 1981. CTS/SPCK 1982. (Továbbiakban: ARCIC) — 7. Vö. 4. jegyzet, — 8. The Church, the Eucharist and the Trinity, in Origins, NS documentary service 12 (1982) 157—160. — 9. Theologiai Szemle 27 (1984) 196—201. — 10. Theologiai Szemle 27 (1984) 197. — 11. Lima 1. pont; Herrenmahl 6. pont. — 12. Vö. Füglistér, Notker: Die Heilsbedeutung des Pascha. Studien zum alten und Neuen Testament. Kösel. München 1963, 132—136. — 13. Füglistér, i. m. 136. — 14. Lima 6. pont; Herrenmahl 17. pont. — 15. Betz, Johannes: Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter I/1. Freiburg 1955, 248—249. — 16. Füglistér, i. m. 136. — 17. Lima 14—18. pont; ARCIC 10. pont; Herrenmahl 21. pont. — 18. Vö. Denziger-Schönmetzer: Enchiridion Symbolorum. Herder, Roma 1965, 1642. pont. — 19. ARCIC. Elucidation 6/b. pont. — 20. Herrenmahl 51. pont — 21. Lima 27. pont; Herrenmahl, Die Liturgie des Heiligen Abendmahls in den Evangelisch—Lutherischen Kirchen, 59—84. old. — 22. Lima 3. pont; Herrenmahl 29—37. pont — 23. — Az Eucharisztia és az egyház viszonyáról, s általában az Eucharisztiairól folyó ökumenikus dialógus kialakulásáról és eredményeiről lásd: Gerardo J. Békés: Eucaristia e Chiesa. Ricerca dell' unità nel dialogo ecumenico. Collana Liturgia fonte e cilmine. Pontificio Istituto Liturgico S. Anselmo, Roma. Ed. P. Marietti 1985.

Sulyok Elemér

HITVALLÁSOK — ÖKUMENIKUS MEGVILÁGÍTÁSBAN

Az ökumenikus mozgalom kezdettől fogva feltételezte: az elszakadt egyházak a látható egyiséget az apostoli hitben való megegyezés alapján állíthatják helyre. Csakhogy a megegyezés köréről, tartalmáról korántsem alakult ki egységes vélemény. Továbbra is kérdés: mit jelent a megegyezés? Közös hitvallást-e vagy közös nyilatkozatot? Netán a sokszínűség kölcsönös elismerését-e? Ha igen, akkor milyen legyen a közös és a különböző vonások aránya? Mekkora különbség érvényesülhet az egységben, és mekkora egység kívánatos a különbözőségben? Bár a kérdésekre adott válaszok nagyon eltérnek egymástól, az egyházak mégis igénylik, sőt egyenest szükségesnek vélik a mielőbbi megegyezést, mert belőle meríthetnék a végső bizonyosságot: ugyanazt a Krisztust vallják, ugyanazt az evangéliumot hirdetik; minden különbözőségük ellenére Jézus Krisztusnak egyetlen egyházához tartoznak.

A megoldást két irányból keresik. Egyesek a szakadásokat megelőző, *osztatlan egyház* hitvallásaiból indulnak ki. Nem volna-e lehetséges — kérdezik —, hogy a jelenleg elszakadt egyházak az ősi hitvallásokat közösen elismerjék, hiszen hosszú századok alatt a hívők sok-sok nemzedéke bennük látta az apostoli hit irányadó összefoglalását? Ráadásul: mivel a legtöbb egyház ma is elfogadja őket, miért ne kereshetnék bennük — akár korszerű értelmezésben — az apostoli hitben való megegyezés alapját? — Mások viszont a *mai egyház* küldetését tartják szem előtt. Hitegységre azáltal juthatunk — állítják —, ha vállaljuk a mai idők kihívásait, és megkíséreljük az evangéliumot közösen hirdetni. Jézus Krisztus egyháza nem az ősegyház korában él, amint hogy a későbbi évszázadokéban sem, amelyből különben nagyon tiszteletreméltó hitvallások származhatnak; az egyház ma él. Ha ma él, akkor viszont meg kell kísérelni, hogy közösen fogalmazzuk meg: mit mond korunknak az apostoli hit. Vállalkozásunkkal kijuthatnánk a múlt nyomasztó emléki hitvitáiból. És ha Isten iránti hűségben és engedelmességben keressük és szólítjuk a ma emberét, akkor az eredeti apostoli hit is, nem várt módon megújulhat és fel-frissülhet.

Az egyházközi párbeszédekben ismételtlen hol az egyik, hogy a másik út járhatósága került szóba. De a kettő közül melyik az ígéretesebb, melyik a célra törebb? Több kiváló szakember, közülük elsősorban *Lukas Vischer* szerint — aki az 1980. nov. 3-tól 8-ig Rómában tartott Nemzetközi Ökumenikus Kollokviumon kifejtette — mindkét útnak jogosultsága van, és minden bi-

zonnal nem két különböző irányba haladnak, hanem közös célpont felé mutatnak. Ha elérendő célunk a látható egység szempontjából nélkülözhetetlen hitegység, akkor egyszerre mindkét úton kell járni. L. Vischer előbb említett előadása (megjelent in: *Confessio fidei, Studia Anselmiana*, 81. Roma, 1982.) ezt a meggyőződést fejt ki az Egyházak Világtanácsán belül működő Hit és Egyházfegyelem Bizottságában folytatott széles körű ökumenikus eszmecserék figyelembevételével. A továbbiakban ismertetjük lényeges észrevételeit és megállapításait.

Az ősegyház hitvallásainak előnye és elégtelensége. Kérdés: milyen mértékben tekinthetők az egyházak közös alapjának? A válasz ismerősen hangzik: ezek a hitvallások a még osztatlan egyház hagyománykincsei; a mai egyházak nagyobb része a szakadások után és ellenére is a magáénak vallja őket; lényeges kijelentéseit, mégha különbözőképpen magyarázza is, ismételtelen felhasználta; a reformáció sem vonta kétségbe: az egyház hűséges maradt hozzájuk. Mindez nem azt sugallja-e, hogy közös vonatkoztatási rendszernek tekintsük őket? Vagyis az a tény, miszerint az egyházak elismerik maradandó érvényességét, és legalábbis bizonyos alkalmakkor elmondják szövegét, nem adja-e elégséges bizonyítékát annak, hogy ugyanazt az Urat és ugyanazt az evangéliumot vallják? — A javaslat tetszetős, de ugyanakkor nehézségei is vannak. Első helyen kell említeni: az egyházak nemegyszer az ősegyházi hitvallásoknak még a betűhív formájában sem tudnak megegyezni. Gondoljunk pl. a nicea—konstantinápolyi Credo szövegének a keleti és a nyugati hagyományban kialakult különbözőségére. A betoldás, amelyet a nyugati egyház végérvényesen a XI. századtól illesztett be a Credo szövegébe — azaz: a Lélek nemcsak az Atyától, hanem a *Fiútól is* származik — mind a mai napig az ökumenikus párbeszéd megoldatlan kérdése. Noha a különbözőség egyesek szerint lényegtelen, mások szerint viszont — így az ortodoxok — lényeges, mert tartalmi és formai okokból egyaránt akadály a egységnek. Ezért — vélik az utóbbiak — nem elegendő, ha a Nyugat formai okokból visszatér a niceai hitvallás eredeti szövegéhez. A teljesebb közösséghez hozzátartozna a Szentháromság és mindegyik a Szentlélek Szentháromságon belüli helyének tartalmilag egységes értelmezése.

A *filioque* említése újabb nehézségre hívja fel a figyelmet: a niceai Credo betűhív elfogadása még nem jelenti ugyanannak a hitnek a megvallását. Az ősegyház hitvallásait ugyanis különbözőképpen lehet értelmezni. Így tehát felvetődik a kérdés: az egyházak milyen mértékben legyenek egyek a hitvallások értelmezésében? És a különbségeket közösen megfogalmazott formulákkal kell-e áthidalniuk? A hitvallások azonos értelmezésének követelménye könnyen azt eredményezheti, hogy az egyház egysége a hitvallásokat értelmező közös magyarázatokhoz kötődik mint feltételhez. Vajon nem kellene-e megelégednünk azzal, hogy a központi fontosságú dolgokban kölcsönös egyetértésre jussunk? Ha az egyházban a mindig új témákhoz kapcsolódó mindig új megfogalmazások kötelező jelleget ölteneének, akkor ez az egyház a saját életét és tanúságtételét bénítaná meg. — A harmadik nehézség az ősegyház hitvallásai és a mai egyház kérdései között fennálló kapcsolatot érinti. Vajon egy hitvallás, amely az egyház első századaiban keletkezett, ma az apostoli hit összefoglalásának tekinthető-e? Azok, akik az ősegyházi szimbólumok közös elismerése mellett szállnak síkra, gyakran kijelentik: ezek a hitvallások a keresztény hit lényegét örök időkre kimondták. Valójában azonban a hitvallások meghatározott kontextusból erednek, amelyet meghatározott kérdések jellemeztek. Az egyház nemzedékről nemzedékre új élethelyzetekben él, és új kérdésekkel kell foglalkoznia. Nos, ezekre a kérdésekre a hitvallások alapján tud-e közösen válaszolni? Elégséges-e a szövegek állandó újraértelmezése és kifejtése ahhoz, hogy hűséges maradjon az apostoli hithez? Vagy a Szentírás alapján ma önálló fáradozásra van szükség, hogy az evangélium szándékai a mai nemzedék előtt felragyoghassanak?

Az ősegyház hitvallásai vitákból születtek, amelyek nyilvánvalóan egészen mások voltak, mint a mai kor kérdései. Ezért több mint kétséges, hogy a mai kérdésekre a hitvallások értelmezése alapján válasz adhatunk. A keresztény örömhírek azok az elemek, amelyeknek ma döntő jelentőségük van, nem fordulnak elő sem az apostoli, sem a nicea—konstantinápolyi hitvallásban. Isten országának várása, az Isten előtt álló ember értelmezése, az ember szerepe a történelemben, igaz, bennfoglaltan szerepelnek a hitvallásokban, valójában azonban érdeklődésük körén kívül állnak. A lényeg összefoglalását tehát mai kontextusban kell kibővíteni. Nem mintha az ősegyházi hitvallások értelmezése elvesztette volna jelentőségét, csak arról van szó, ne fűzzünk túlságos reményeket hozzájuk, mintha bennük mint csírában már mindaz bent volna, amit egykor ki kellene mondaniuk.

A hitvallások tekintélye az egyházak életében. A legnagyobb nehézséget azonban az okozza, hogy a különböző egyházak különböző tekintélyt tulajdonítanak az ősegyházak hitvallásainak. Közös elfogadásukra akkor kerülhet majd sor, ha az egyházaknak sikerül megállapodni tekintélyükről és szerepükről. De milyen pozíciójuk van ma az ökumenikus mozgalmában? L. Vischer négy véleményt különböztet meg:

Amit a keresztény hitről közösen ki kell mondanunk, azt a hitvallások már megfogalmazták. Az egyházban nincs szükség sem folytatólagos értelmezésekre, sem újabb hitvallásokra. Eleget, ha az egyház ezt a hitvallást bizonyos mértékben az apostoli hit időtlen, minden újabb értelmezésen túllépő összefoglalásának tartja. Bizonyára nélkülözhetetlen a hitvallások állandó aktualizálása, de amit aktualizálni kell, az már kimondva bent van a hitvallásokban.

Az ősegyház hitvallásai abban az értelemben érvényesek minden időkre, hogy ezek a hitvallások az egyházak a környező világgal folytatott vitájából származnak. Olyan vita eredményei, amelynek alapvető jelentősége van az egyház számára, amelyet semmiféle szituáció nem háttálatlanít. Ezért irányt mutatnak afelé, ahol az egyháznak ma is hitvallást kell tennie. Persze, amit kimondanak, az értelmezésre, pontosabb meghatározásra, kiegészítésre szorul. Újabbak szegődhetnek a régiekhez. De minden későbbi hitvallás és mai megvallás azon az úton halad, amelynek alapját az ősegyházi hitvallások rakták le. Későbbi meglátások, legyen szó akár a reformáció szótériológiai felismeréseiről vagy a római katolikus magiszterium nyilatkozatairól, annak folytatásai, ami az ősegyházban elkezdődött. Az ősegyházi hitvallások példát adnak arra, hogyan lehet az evangéliumot egy meghatározott korszak kontextusában közösen megvallani, és bizonyos tévtanoktól elkülöníteni. Ami egykor végbement, annak kell ma is megtörténnie. Új hitvallásra van szükség. A Szentírás alapján ahhoz hasonlóan kell megfogalmazni, ahogy az egyház az első évszázadokban tette.

Egyes egyházak azt a felfogást képviselik, hogy az ősegyház hitvallásai meghiúsítják az evangélium mai megvallását. Ahelyett, hogy előmozdítanák a jelenlegi világ kérdéseivel való szembenézést, olyan világba vezetnek, amely végérvényesen a múlté. Sokkal inkább arra kellene törekedni, hogy a Szentírásból új, a mai időknek alkalmasabb magyarázattal álljunk elő. Az egyház voltaképpen jól tenné, ha megszabadulna az ősi hitvallásoktól, és közvetlenül a Szentírásan kiélesztett szellem szabadságában fordulna a mai idők kérdései felé.

Érthető módon ez a rövid jellemzés egyáltalán nem foglalkozik a különbségek kimerítő elemzésével. A négy véleménynek csupán szemléltető jellege van. Az egyes egyházak felfogása sem teljesen azonos akár az egyik, akár a másik nézettel. A kapcsolatok a valóságban sokkal bonyolultabbak annál, ami itt inkább csak jelzés. A ökumenikus párbeszéd újabb feladata a különbségek pontosabb megállapítása. — Kérdés azonban: hogyan győzhetők le az ősegyházi hitvallások tekintélyének megítélésében mutatkozó különbségek? Hogyan jöhet létre közös értelmezésük? Úgy tűnik, amíg a hitvallások tekintélyéről folyó viták nem kapcsolódnak az egyház jelenlegi küldetéséről szóló közös eszmecserékhez, addig nem remélhetjük a megegyezést. De előfordulhat, miközben az elszakadt egyházak azon fáradoznak: hogyan vallják meg az evangéliumot a mai időkben, azalatt új, közös kapcsolatuk alakul ki az ősegyházi hitvallásokkal.

Egy időszerű hitvallás előnye és elégtelensége. Még meg kell fontolni a két út közül a másodikat, amelyről ugyancsak szó esett a bevezetőben. Vajon az apostoli hitben való megegyezés nem fejeződhetne-e ki *előbb* egy új, időszerű hitvallásban? Ez a hitvallás az igehirdetésre és az egyháznak a világban végzett szolgálatára irányul. Összefoglalja, hogyan teljesítse küldetését. Ezért az a feladata, hogy állandóan újra megfogalmazza: miről van szó az evangéliumban. Nem elegendő, hogy megismétlje a múlt hitvallásait. Vállalnia kell a kockázatot: közösen számot adni a remény alapjáról. „... legyetek mindig készen rá, hogy mindenkinek megfeleljetek, aki csak kérdezi, mi az alapja reményeteknek”. Az 1Pt levélnek ez a mondata (3,15) tanulságos. Érzékelteti: a hit megvallása mindig a kérdés és válasz kapcsolatában áll fenn. Igaz, az igehirdetés Isten mellett tanúskodik, aki kinyilatkoztatta magát Krisztusban. Eredete tehát Isten cselekvése, amely független bármiféle emberi kérdésektől. Az egyház azonban ezzel a rábízott üzenettel emberek elé áll, akik magyarázatra várnak. Az emberek, valamint kérdéseik nemzedékről nemzedékre változnak. Ezért az egyház felelőssége: ugyanarról az üzenetről mindig új, a kérdező embernek megfelelő útbaigazítást adni. Ma nem található az elszakadt egyházak ebben a feladatban, amikor is mindegyikük az előtt a kérdés előtt áll, hogyan kell tanúságot tenni az evangéliumról? Nem válhatna tehát az ökumenizmus olyan helyé, ahol az új, időszerű hitvallás kialakulhatna?

De azt is világosan látni kell: milyen nehézségekbe ütközik egy ilyesfajta fáradozás. L. Vischer hármát említ közülük: — Az ökumenikus mozgalom kezdete óta ismételtlen sokan rámutattak arra, — pl. K. Barth —, hogy hitvallást nem lehet előre megtervezni és megalkotni. Belső és külső indítókokra van szükség, hogy sor kerülhessen egy közös tanúságtétel megfogalmazására. — Második nehézség nyelvi természetű. Hiányzik a közös nyelv. A különböző egyházak különböző nyelven beszélnek. Az eltérő hagyományok a nyelvben is kifejeződnek. Hogyan fejlesszenek ki tehát egy olyan közös nyelvet, amely lehetővé tenné a közös hitvallást? Bár egy szövegtervezet megalkotható, de a különböző egyházakban lelkiségük szerint más-más visszhangot keltene. — De még ha sikerülne is közös hitvallást szerkeszteni, a nehézségek nem szűnnének meg. Még mindig fennállna a kérdés: vajon általa valóban helyreállna-e az apostoli hit egysége? Előfordulhat ugyanis, hogy az egyházak bizonyos időszerű kérdésekben egységre jutnak, ugyanakkor azonban a korábbi századokból örökölt különbségek megmaradnak a háttérben. Az időszerű hitvallás akkor fejezheti ki az apostoli hit egységét, ha már megvalósult a kommunio az egyházak között.

Az ősegyházi hitvallások és az időszerű konfesszió mellett és ellen szóló érvek láttán figyelemre méltó az a — magában a katolikus egyházban is sok vitát és éles bírálatot kiváltott — teológiai kísérlet, amelyre *Heinrich Fries* és *Karl Rahner* vállalkozott a „*Quaestiones Disputatae*” sorozat 100. jubileumi köteteként kiadott „*Einigung der Kirchen — reale Möglichkeit*” c. könyvében (Herder, 1983). A szerzők nyolc tézisben foglalják össze az egyházak jövőbeli egységének azokat a feltételeit, amelyek véleményük szerint reális lehetőségként már megvannak a nagy történeti egyházakban. Az első két tézis a hitvallásoknak az egyházak egyesítésében betölthető és betöltendő szerepével foglalkozik.

Az első tézis, amelyet H. Fries kommentál, megállapítja: a jövőben e g y egyház részegyházainak kötelező erővel kell fogadniuk a kereszténység alapigazságait, amint azokat a Szentírás, az apostoli, valamint a nicea—konstantinápolyi hitvallás kimondja. Mivel a hit tartalma mindig megelőzi a hívőt és a hívők közösségét, ezért az egyes ember azáltal juthat hitre, hogy bibliai értelemben vett engedelmességgel csatlakozik a hívő közösséghez. A keresztény hitben a közösség megelőzi az egyént, mert az eredeti üzenet címzettje és hordozója nem az elszigetelt individuum, hanem mindig a hívő „nép”. Ennek a tartalom és elfogadás szemszögéből jellemzett keresztény hitnek forrása a Szentírás. — Az Újszövetség egyrészt a Jézus Krisztus személyében, szavaiban, tetteiben, halálában, feltámadásában hívő közösség írásos emléke, másrészt Jézus Krisztus személyi titkának megvallása: Jézus a Krisztus, az Úr, az Isten Fia, a világ Megváltója és Üdvözítője. A megőrzésnek és a továbbadásnak ebből a feszültségből adódik, hogy az újszövetségi ügyszerű hirdetések, miközben különböző kultúrájú, nyelvű, világfelfogású népeknek nagy szabadsággal hirdetik az evangélium embert megszabadító örömhírét, hűségesekek maradnak az ősi hitvallásokhoz. Azaz a változó körülményekhez igazodó és alkalmazkodó ügyszerű hirdetésük a legősibb mértékadó hitvallások értelmezésének és hatásának a története.

A hitvallások legitím fejlődésének a története azonban nem fejeződött be a kanonikus iratok lezárásával, hanem megváltozott körülmények között tovább folytatódott. Közülük kiemelkedik az ún. apostoli hitvallás, amely a II. és III. században Róma városának keresztényi szertartásából alakult ki, majd 1000 körül véglegesült, és szövegét Európa latin nyelvű kultúrája elismerte. Amíg a római szimbólum csak Nyugaton vált általánossá, addig a niceai (325) és konstantinápolyi (381) hitvallás, amelyet a keleti és nyugati egyház egyaránt elfogadott, egyedülálló jelentőségre tett szert. A két hitvallás — egyetlen egészet alkotva — szinte teológiai „breviárium”, mivel szó van benne istentanról, krisztológiáról, pneumatológiáról, szótériológiáról, ekléziológiáról.

Ökumenikus szempontból jelentőségét nem lehet eléggé értékelni, hiszen összetartó kapocs — nem említve most a filioque vitát — az elszakadt egyházak között, s ugyanakkor az egyházak egységére buzdít, megadva annak történeti feltételeit. A keleti egyházban má is az igáz hitben való közösség jelének számít, sőt vallásos tisztelet övezi, „a háromságos Isten kultikus emléke a földön”. De nem kisebb megbecsülésnek örvend a nyugati egyházakban sem. Szerepel mind a római egyház, mind a protestáns egyházak hitvallásirataiban és liturgiájában. A 381-ben megszövegezett Credo-hoz „való ragaszkodás az evangélikus egyház katolicitásához tartozik. Megszűnne Jézus Krisztus egyházának lenni, ha ebben a dogmában megfogalmazott tartalmat többé már nem fogadná el és nem fejezné ki” (W. D. Hauschild). Ugyancsak az a hitvallás az alapja az Egyházak Világtanácsának Új-Delhiben (1961) módosított alkotmányszövegének: „Az EVT

azon egyházak testvéri közössége, akik az Úr Jézus Krisztust mint Istent és Megváltót vallják az Írások alapján, és arra töreksznek, hogy közösen válaszoljanak közös hivatásukra az Egyisten: az Atya, a Fiú és a Szentlélek dicsőségére." Említsük még meg: a Hit és Egyházalkotmány Bizottság ökumenikus fáradozásaiiban örvendetes módon a nicea—konstantinápolyi hitvallás egyre inkább előtérbe került.

A nicea—konstantinápolyi hitvallás közös recepciója, akárcsak az első újszövetségi hitvallásoké a Szentírásból, nem zárja ki, sőt magába foglalja a benne kimondott alapigazságok további értelmezését. Ez a kifejtés mindaddig jogosult, amíg a keresztény hit lényegét hűségesen magyarázza. Természetesen a hitesség nem korlátozható az apostoli és a nicea—konstantinápolyi hitvallás maradandó érvényességére, mert a hit, a dogmák és a teológia története tovább haladt, és az egyesülni kívánó egyházak ezt a történetet nem törölhetik ki múltjukból. Azonkívül az egyes egyházak saját hívő tudatukban is különbözőképpen fejlődtek, amiről ugyancsak nem mondhatunk le. Ha azonban az egyházak egysége több akar lenni pusztán utópiánál vagy elméleti feltételezésnél (posztulátumnál), akkor a hitességet úgy kell elgondolni, hogy az tiszteletben tartsa az egyesülő egyházak nem egy időben kialakult hagyományait. Ezzel a problémával a fentebb idézett Fries—Rahner könyv második tézise foglalkozik, amelyet korunk pluralista gondolkodásmódjának elemzésével K. Rahner fejt ki. Gondolatmenetének lényegét következőképpen összegezhetnénk. Rahner a tapasztalatból indul ki: minden egyház, a katolikus is, gyakorlatban megelégszik azzal, hogy tagjai emberi, jogi, liturgikus egységben élnek az egyházzal, elfogadják a keresztény hitvallásokat, anélkül azonban, hogy megkövetelnék tőlük hivatalos és kötelező érvényű hitvallása mindenegyes ágazatának kifejezett jóváhagyását. Ez az ismeretelméleti, mintegy minimalista tolerancia az egyházakban is törvényes.

Dogmatikus szempontból — az egyház hitét illetően — a még elszakadt nagy egyházak egysége akkor lenne elgondolható, ha egy egyház sem jelentené ki a másik egyháznak a maga számára abszolúte kötelező érvényű tételéről, hogy az pozitív és abszolút értelemben összeegyeztethetetlen a saját hitértelmezésével. Ennek ma már megvan a feltétele, hiszen a katolikus és protestáns szakemberek egyre továbbmunkált és mindig nagyobb összefüggésben értelmezett teológiai állásfoglalásai egyáltalán nem állnak ellentétben egymással, még ha nem látni is egészen világosan, hogy azok egy ilyen átfogó értelmezésben pozitíve, teljesen megegyeznek. Ebben a megváltozott helyzetben Rahner úgy gondolja, már helyreállítható egy kezdeti hitesség az egyházak között. A protestáns kereszténynek pl. még nem kellene hitvallásszerűen elfogadnia néhány olyan hittételt, amelyet a katolikus a maga számára kötelező érvényűnek tart. De ugyanakkor pozitíve nem szabad elvetnie, mivel nem mondhatja, hogy ezek a sajátosan katolikus hittételek tőle annak megtagadását kívánják, amit ő joggal tart saját hite lényegének. Egy ilyesfajta ítélettől való tartózkodás azonban azt sem jelenti, hogy hitével egyszerűen mégis el kell jutnia annak elfogadására, amit most ezek a katolikus hittételek kimondanak. Mert a protestáns keresztény joggal feltételezheti, hogy (remélhetőleg) ezek a katolikus hittételek az egyház hívő tudatának további fejlődése révén olyan megvilágításban és értelmezésben részesülnek, amely lehetővé teszi annak pozitív elfogadását, ami számára ma még nem lehetséges.

És fordítva, a katolikus egyház tanítóhivatala az egyházak újraegyesülésében megelégedhetne azzal a hittel, amelyben a keresztény kinyilatkoztatás alapigazságait közösen és kifejezetten elfogadják az egyházak, anélkül azonban, hogy megkívánná mindazon hittételek elismerését, amelyeket a római katolikus egyház fogalmazott meg saját hívő tudatának történeti fejlődésében. Ugyanakkor az ortodox és protestáns egyházaknak is készségesen tartózkodniuk kellene olyan ítélettől, miszerint a sajátosan római katolikus hittételek Isten kinyilatkoztatásával és az evangélium igazságával teljesen összeegyeztethetetlenek.

Ez az az egzisztenciálisan ismeretelméleti tolerancia, amely szabad teret biztosítana a pozitíve még nem egységes, de a reményben egységesen elismert hittételek számára, dogmatikus szempontból már ma lehetővé teszi az egyházak egységét. Ez a megállapítás talán merésznek, utópisztikusnak, netán dogmatikailag is kikezdetőnek tűnhet — állapítja meg Rahner —, de ha a mai helyzetben az egyházak egyesítését nem akarjuk teljesen lehetetlennek tartani, akkor valószínűleg kell.

A hitvallásoknak az egyházak egyesítésében betöltendő szerepét L. Vischer protestáns, H. Fries és K. Rahner katolikus oldalról vizsgálja meg. Mindkét részen kétségbevonhatatlan az evangéliumi felelősségtudat és -vállalás, amellyel az elszakadt egyházaknak és híveiknek kívánunk segítséget nyújtani. Együttal annak is szép példáját adják, hogy ugyanabban a kérdésben,

más-más megközelítésben közel kerülhetnek a protestáns és a katolikus teológusok. Mindkét fél egyszerre járja az egység felé tartó két utat: az egyiket, amely az ősegyház hitvallásától a jelen felé mutat, és a másikat, amely az egyházak egységén munkálkodó jelenlegi fáradozásokból a közös múlt kölcsonösen egységesebb elfogadásához vezet. Aztán az ismertetett tanulmányokból nem utolsósorban az is kiviláglik: az egyházak eddigi nagyon gondos és fáradságos ökumenikus kísérlete — először párbeszédet kell folytatni, majd egyetértésre kell törekedni, hogy végül megvalósulhasson az egyházak közössége — olyannyira mesterkélty és élettől idegen, hogy ezen a módon egyetlen közösség sem jön létre és válik életképessé. Érdemes volna elgondolkodni az előbbi sorrend helyességén. Az egyházaknak az egyházaktól, nekünk keresztényeknek a keresztényektől kölcsonösen meg kellene kérdezni: Vajon először nem egyfajta közösségre kellene-e törekednünk, amelyben életszerűen magára találhatna a párbeszéd? Mert a közösségben folytatott párbeszédben nagyobb reménységgel várhatnánk Istentől, hogy megkapjuk a hitben való egyetértés kegyelmes ajándékát.

Vértessaljai László AZ EGYHÁZI SZOLGÁLAT

A Lima-dokumentum felhívással fordul minden egyházhoz és a továbblépés reményében bátor, őszinte, kritikus állásfoglalásra biztat. Valóban, a nyilatkozat az ökumenikus útkeresés fontos közbenső állomása, hiányosságai ellenére is fontos közös munkaeszköz. Már létrejöttének pusztá ténye is meglepő: néhány évtizeddel ezelőtt hasonló okmány elképzelhetetlen lett volna. Olyan egyházak közös alkotása ez, melyek a legalapvetőbb kérdésekben gyakorta ellenkezően vélekednek. A dokumentum épp ezért látszik alkalmasnak további megfontolások, pontosítások számára, különösképpen napjainkban, amikor kezdenek gyarapodni a kétkedő hangok: „Csalódott ökumenizmus?” (Diakonia, 1985 Nov. 361—364). Valójában a dokumentum viszonylag kevés közcson elfogadhatót mond, de ez a kevés már valami, reálishan több, mint a lemondó kézlegyintés, a folytonos kétkedés. A felelősség évszázados teherként nehezedik vállunkra, ezért az ökumenikus párbeszéd felvételében a keresztény számára nem lehet alternatíva; Jézus ma is ugyanazt kéri: „egyek legyenek!”. Ezért kell fáradhatatlanul keresni, komolyan venni minden olyan közcson elfogadható tételt, amely saját egyházunk hitével megegyezik; ugyanakkor azonban köteletségünk, hogy egyre világosabban megfogalmazzuk az elválasztó elemeket is. Krisztus ma talán többet még nem vár tőlünk, de ezt igen.

Hogyan olvassuk a dokumentumot? A szöveg helyes értelmezéséhez és általában az ökumené mai álláspontjának megértéséhez nem elegendő az egyszerű összehasonlító módszer: mi az, ami még nem, és mi az, ami megfelel saját dogmatikánknak? Gyakran épp ez a statikus, abszolút értéket, „eredményeket” néző szemléletmód szül elbátortalanodást, sőt okoz csalódást. Nem szabad megfélekednünk arról, hogy a dokumentumot — mind elméletében, mind gyakorlatában — megosztott egyházak fogalmazták, útban a növekvő közeledés felé. — A szöveg tehát *dinamikus*, keletkezésére és irányultságára fogékony olvasási módot igényel: egyszerre kell feltárni az értéket és a fogyatékoságot is. Aki igazán elkötelezett az egység szolgálatában, az tudja, hogy a hamis irenizmus halálos ellensége az ökumenizmusnak, az „una fides”-nek. Megkülönböztetett figyelmet kell szentelni továbbá a „szükséges” és „elégséges” elemek szétválasztására. Az egyház kezdettől fogva Istentől rendelt módon élte a maga sokféle, különféle feladatokra fogékony egységét: „Amint ugyanis egy testben több tagunk van, de nem ugyanaz a feladat mindegyik tagnak, éppúgy egyetlen testet alkotunk Krisztusban, egyenként viszont egymásnak vagyunk tagjai” (Róm 12, 4).

A cél tehát nem olyan „dogmatár” kimunkálása, melynek formuláit minden érdekeltnek szó szerint el kellene fogadnia, hanem az „una fides”-hez szükséges legfontosabb elemek közös nevezője, amely meghagyja azt a sokszínűséget, aminek szellemében élt és virágozott a korakeresztény egyház. (V. ö. Gánóczy Sándor: Az Egyház, TKK Róma 30, 77). — A dokumentum őszinte és építő kritikát igényel, kiindulva arról a közcson, még nagyon is szerény alapról, amely azonban a különféle egyházak számára valóságosan létezik, — ellentétben azokkal a közösségekkel, amelyek nem „hívják segítségül az Úr nevét”. Különösen fontos ez a megkülönbözte-

tett figyelem azoknál a pontoknál, ahol a szöveg *nem egyértelmű*. Az egységes hit elfogad ugyan különböző megfogalmazásokat — egy bizonyos határig, — ha a különféle nézetek nem érintik a hit lényegét. — Feltétlenül a reménység jele, hogy e hármastémájú szöveg soha nem tapasztalt pozitív érdeklődést és visszajelzést váltott ki az Egyházak Világtanácsának tagegyházi körében (Vö. Reformátusok Lapja 1985. 47. sz. 1. 3.). A keresztény lelkiség vonatkozásában is gazdagodást jelent, főként, ha a három szentség jelentőségét és életszerűségét tartjuk szem előtt. Egy példa: „A világ jelen van már az Atyának mondott háláadásban, amelyben az egyház az egész teremtés nevében szól; Krisztusra tekintő megemlékezésében, amelyben Főpapjával és Közbenjáróval egyesült egyház a világért könyörög. A Szentlélek ajándékáért mondott imádságban, amikor az egyház megszentelést és új teremtést kér” (27. p.). Mi ez, ha nem más, mint közös tanúságtétel, hogy higgyen a világ? Értékes vallomás ez, mivel már legalább ezt együtt elmondhatjuk a kereszténység megosztottságát figyelő világban. — A konvergenciának és a megegyezésnek ereje és mértéke fokozatosan csökken a dokumentum első pontjától a harmadikig. A legszélesebb a keresztség kérdésében, — a lényegi elemeket illetően majdnem teljes. Az Eucharisztia körüli fogalmi tisztázás az előző dokumentumokhoz képest előrelépést mutat, de a legfontosabb pontokat változatlanul súlyos kétértelműség árnyékolja be. Végül legnagyobb a nézetkülönbség a szolgálat kérdésében. Itt „vizsgáljuk”, nyeri vagy veszíti el érvényességét számos, az Eucharisziával kapcsolatos tétel. Mindezek ellenére a fentebb említett dinamikus mód a kezdethez viszonyítva itt is biztató: Akkor még „tabunak” tekintették a papság témáját, ma pedig néhány vonást már közösen el tudunk fogadni. A szolgálatról szóló rész tehát az érdekes pontja a „Lima-nyilatkozatnak”.

Az egyházi szolgálat. Lukas Vischer, az ökumenikus mozgalom egyik úttörője jegyzi meg: „Az ökumenikus konferenciákon elért eredmények összefoglalása helyett a dokumentum inkább az egyházi szolgálatot értelmező jelenlegi ökumenikus vitáról készít számadást; a vita során fölmerülő közös távlatokat próbálja jelezni, amelyek elvezethetnek a szolgálat közös elismeréséhez szükséges megegyezésig (Lukas Vischer: Origin and development of the three Documents, 109). Nem végpontról van tehát szó, hanem egy „in via ad” dokumentumról, mely utat nyit olyan távlat felé, amely nélkül nincs sem lelki, sem látható egység Krisztus egyetlen egyházában. Mindaddig, amíg ez a probléma kielégítően meg nem oldódik, nem beszélhetünk az egyházak kiengesztelődéséről. Nem különöc, kockázatos vagy kitérő ez a törekvés, hanem elkerülhetlenül nehéz csomópontja a korábban fölmerült kérdéseknek.

A szolgálatról szóló megfontolásokat öt pontban foglalták össze: I. Az ordinált szolgálattevő és a keresztény közösség; II. Apostoli folytonosság; III. A szentelés; IV. A szolgálat jelenlegi gyakorlata; V. A szolgálatok kölcsönös elismerése és kibékítése felé. Rögtön feltűnik, hogy néhány alapvető fontosságú ekleziológiai pont hiányzik, így például a kollegialitás elve és a péteri primatus. Később minden bizonnyal ezek is napirendre kerülnek.

A felsorolt öt pontból az első kettő komoly nézetkülönbségekre utal. A megoldás kulcsa az apostoli folytonosság kérdése körül forog, ennek értelmezése viszont attól is függ, hogy milyennek tartjuk a közösség és felszentelt papjának viszonyát.

Az „ordinált szolgálattevő” — a pap — Krisztus ajándéka a közösségnek, amelyet Ő maga hív életre és táplál folyamatosan. Milyen kapcsolat áll fenn a pap és a keresztény közösség között? A közösségnek — a maga egészében szemléve — megvan saját küldetése, és saját „szolgáló szerve”, a pap. E küldetés erejében és papjai szolgáló segítségével munkálja a világ üdvösségét. A szorosan vett egyházi szolgálat tehát a már alapvetően szolgálati közösségben születik. A dokumentum ezt így fogalmazza meg címszerűen: „Az egyházi szolgálat és a szolgálattevők az egészében véve szolgálati közösségben”. A dokumentum nagy érdeme, hogy helyesen ismerte fel a kiindulási pontot: a keresztény közösséget. Krisztus ennek a közösségnek ajándékozza a szolgálattevőket, *benne* gyökereznek meg és történetileg itt fejlődik ki. Maga Krisztus az, aki ebben a közösségben cselekszik, a szolgálattevőkben is, különösképpen az ordinált személyekben. Hogyan, milyen körülmények között? Krisztus cselekvése, noha egyetlen, mégis sokféleképpen mutatkozik meg: a közösségben közvetlenül, de az ordinált személyen keresztül is. Akár a közösség egészen át, akár külön a pap révén, — végső soron Krisztus tevékenysége az egész világ megszentelésére irányul. Az Újszövetség zárandokló népe papi nép; ebben a vándorló népben, annak szolgálatára jelenik meg a felszentelt pap, saját különleges funkciójával; e funkció végzésével saját népét szolgálja, de azon keresztül az egész világot is.

A közösség és szolgálata. Szolgálatok a szolgáló egyházban: A dokumentum 2. pontja világosan fogalmaz: „Az ordinált szolgálattevőt a közösség részeként kell értelmezni. Tehát értelmezéséhez szükségszerűen az egyház, a hívők közösségének egészéből kell kiindulni”. A II. Vatikáni Zsinat is hasonló megoldást választott, amikor az egyházat, mint Krisztus misztériumát, mint Isten népét szemlélte, és csak a továbbiakban foglalkozott annak hierarchikus tagoltságával. Reménykeltő, hogy a nyitó horizont azonos: „nagyon nagy többsége az egyházaknak nyíltan elfogadja azt”, de még vannak kivételek. Közös az a meggyőződés is, hogy bármiféle szolgálat csakis a közösség egészének javát — üdvösségét — szolgálhatja és nem sülyedhet le csoportérdekek képviselőjére, mások kárára. Az egyház tehát Krisztustól kapta küldetését és szolgálatát a világ üdvösségére; ezen feladatok Krisztus Szentlelkének indítására más és más formában valósulnak meg. Az egész missziós egyházon belül létezik egy speciális missziós funkció — külön erre a célra meghívott és felszentelt tagokkal, — túl azon a papi feladaton, amely minden egyháztagot megillet. E kétféle funkcióban a szolgálati papság szerepe a közös papságból eredő feladat segítése, támogatása lesz. Mindkét megjelenési forma számára a forrás Jézus Krisztus papsága. A további fejezetek ennek megfelelően szólnak az egyház apostoliságáról és apostoli folytonosságáról. Az egész egyház állandó folytonosságban van a kezdetek apostoli egyházával: szükségszerűen meg kell maradnia benne a felszentelt pap apostoli folytonosságának. A közösség és a pap főntebb jelzett korrelatívása a katolikus öntudatban és teológiában egy reflektív folyamat eredménye, mely részben az egyházakkal folytatott párbeszédéből született.

Közösen elfogadott nézet szerint Krisztus maga cselekszik mind az egész közösségben, mind az ordinált szolgálattevőben, mégpedig a Szentlélek erejében, aki karizmáival hatékony — sokféle módon — az egész közösség életében. A szolgálattevő pap Isten különleges ajándéka, akit hálással fogad a közösség; mindazonáltal szükséges egy „bizonyos elismerés” is a közösség részéről; legyen tehát a pap „meghatalmazott”, tekintéllyel rendelkező. Ez történik az „ordinálás”, a szentelés során. — „Az ordinált szolgálattevő jelenléte a közösségben az isteni tekintély és kezdeményezés elsődlegességét jelenti az egyház élete számára. A keresztény közösségekben belül, ami a szolgálatok különbözőségét illeti, a megkülönböztető elem az ordinált szolgálattevő számára: egybetartani a közösséget, szolgálni azt, de mindig a Jézus Krisztustól való alapvető függés tudatában” (14. p.). Közös tehát a nézet: Krisztus cselekszik mind a közösségben, mind a szolgálattevőben. De hogyan? Itt kezdődnek a súlyos problémák. A 18. pont próbál erre a kérdésre választ adni: „Az Isten nevében gyakorolt tekintély az egész közösség részvételét igényli. Az ordinált szolgálattevő kinyilvánítja és gyakorolja Krisztus tekintélyét oly módon, ahogy maga Krisztus is felfedte Isten tekintélyét a világnak: a közösségben és a közösség által”. Nyilvánvaló igazság ez — általánosságban. Komolyabban vizsgálva azonban olyan kétértelműséget hordoz, amely a katolikus teológia számára már elfogadhatatlan: „Ez a gyakorlatban azt jelenti, hogy az ordinált személynek tekintélye csak abban a konkrét közösségben él, amelyhez tartozik és amelytől azt kapta”. (19. p.)

A kínálkozó polemikus hangnem helyett megpróbáljuk, vajon lehet-e ezt a szöveget számkunkra is elfogadhatóan értelmezni. Szent Ágoston többször is úgy beszél az apostoloknak átadott krisztusi tekintélyről, mint amely valójában az egész egyház számára átadatik. Például a bűnbocsánat kérdésében: „Amikor a feltámadt Krisztus mondotta apostolainak: „Vegyétek a Szentlelket! akinek megbocsátjátok bűneiket, meg lesznek bocsátva” — az apostolok az „egyháznak személyét” képviselték; úgy szólt ez nekik, mintha Krisztus az egész egyháznak mondta volna (PL 43.150). Hasonlóképpen beszél Szent Ágoston a Péternek adott oldó-kötő hatalom, a kormányzó hatalom és ezek által az egész egyháznak átadott hatalom viszonyáról. Ezek után nem kétséges: ha Krisztus a szolgálatot, a megbízatást és tekintélyt az apostoloknak adta — és így, rajtuk keresztül az egész egyháznak — akkor mindezt csak az apostolokkal folytonosságban élő egyház kaphatja meg és gyakorolhatja. Ilyen értelemben érvényes a fenti kijelentés: csak a közösségben (egyházban) és a közösség által. A szolgálattevő tekintélye tehát a folytonosság miatt elsősorban nem a megbízó közösségtől függ, hanem Krisztustól. Semmiféleképpen nem értelmezhető úgy, mint teljesen és csakis a közösségtől függő megbízatás, amelyet a közösség tetszés szerint beszükhethet, illetve kiszélesíthet, vagy akár el is vethet. Természetesen az egyház feladata, hogy az mindig megfeleljen a konkrét történelmi—kulturális feltételeknek — de mindig az egy és ugyanazon apostoli megbízatás alapján. Az egyház illetékesége a krisztusi küldetés érvénybentartásának figyelembevételével van feltételhez kötve, korlátozva. E határ az egyháznak alapvető, lényeges struktúrája: csak ezen belül lehetséges a változtatás, de akkor is

csak a Szentlélek vezetése alatt álló üdvtörténeti szükséglet szerint. Ez a megkülönböztetés a továbbiakban rendkívül fontos. Valójában Krisztus jelenléte és tevékenysége sokféle módozatú és fokozatú az egyházban. A fennálló bensőséges kapcsolat miatt nem lehet ezeket egymástól elszakítani: egymásba fonódva, közösen birtokolják az egyetlen célt, Krisztusnak az egyházban és az egyház által a világban fokozatosan megvalósuló teljességét. A szentségi szolgálat, mint Krisztus hatékony jelenlétének jele és eszköze szintén hozzátartozik ehhez a teljességhez, méghozzá semmi mással nem helyettesíthető módon. VI. Pál írta az 1965-ben kelt „Mysterium Fidei” enciklikájában: „Krisztus jelen van a pap személyében, miközben bemutatja a szentmisét és kiszolgáltatja a szentségeket” (AAS 1965 762—764).

Az egyház sohasem nélkülözte az apostoli szolgálatot. A keresztség szentségének erejében minden keresztyén ember Krisztusba öltözik, taggá lesz a Testben. Az egyház ugyanis jele és eszköze Krisztus állandó jelenlétének a világ üdvösségére; más szóval: Krisztus egyetemes és állandó szentsége. De az apostoli szolgálat révén Krisztus hatékonyabb és még sajátosabb módon van jelen az eucharisztikus közösségben és a bűnbánat szentségében. A szolgálat szakramentalitása — jóllehet az egyház egészének szakramentalitásában értelmezzük — az üdvtörténettel és annak pedagógiájával szorosan kapcsolódik.

Az egyház és a szolgálat szakramentalitása sohasem választhatók szét. Az első az alap, a második Krisztus adománya, jelenlétének és cselekvésének új módja — mindenki üdvöztetésére. Ez nemhogy ellentmondana az egyház szakramentalitásának, hanem sajátos és életszerű egységben van vele. Csak később, a szakadásokkal vált problematikusá az apostoli szolgálatban is szükséges folytonosság. Ez egyik mai súlyos problémánk. Viszont ott is, ahol a szolgálat — a vázolt értelemben — nem lenne teljes, szentségileg, a keresztség erejében az egyház — úgy, ahogy van, megosztottságában is — misztérium és Krisztus jelenlétének szentsége, — Krisztus él hatékonyan benne. Sőt, az egyház még akkor is megmaradna szentségi valóságnak, ha a szentségi szolgálat megszűnne benne.

E vázlatos ismertetésből egy fontos ökumenikus konklúzió következik: ha bizonyos szolgálatoknak nem is ismerhető el „apostoli szolgálat” értelmében vett értéke — mert bár a közösségben és a közösség által nyerték az ordinációt, de nem a folytonossági sorban álló elődtől — semmiféleképpen nem vonható meg azonban tőlük az a lelkipásztori érték, mely az egyházban és az egyház által, mint az üdvösség általános szentsége által példamutató gyümölcsöket teremhet.

Angelus A. Häussling „MISSA OECUMENICA”?

Ennek már két évtizede: a II. Vatikáni zsinat a római Szent Péter bazilikában ülésezett. Az atyák sok mindent szóba hoztak, amikben akkor nem nagyon bíztak az emberek. 1962. nov. 5-én egy német püspök, Wilhelm Josef Duschek SVD, — pontosabban egy Németországból származó, a Filippi-szigeteken élő püspök — látnoki képben szólt egy „missa oecumenica”-ról, az Eucharisztia ünneplésének olyan módjáról, olyan rítusáról, mely annyira „elementáris” lenne, hogy világszerte érvényes lehetne, függetlenül a maradandóan gazdagabb és szervesen fejlődött helyi rítusoktól.¹ A püspök ökumenikusan gondolkodott, mint azokban az években sok más katolikus is, — világra szólóan katolikusán; nem csoda, hiszen egy „ökumenikusnak” nevezett zsinaton beszélt. Javaslatára váratlan volt, inkább egy különc szavainak fogták föl. Mindenesetre, a liturgiának a zsinat után bevezetett reformja többet valósított meg elképzeléséből, mint amennyit 1962 novemberében várni lehetett: az 1970-ben közzétett *Missale Romanum*² „missa normativa”-ja valójában egy „missa orbis” akart lenni, a Duschek-féle „missa oecumenica” értelmében. Alkalmazása sok nyelven és számos nyelvterületen ilyennek bizonyult.

Azóta előttünk fekszik egy kifejezetten „missa oecumenica”, az ún. *Lima-liturgia*³, mely időben és bizonyos fokig személyileg is együtt keletkezett az Egyházak Világtanácsa Hit- és Eucharisztia Bizottságának bámulatba ejtő konvergencia nyilatkozatával: a „Keresztségről, Eucharisztia-ról és az egyházi szolgálatról”⁴. Ez nem csupán egy rítus vagy rítusjavaslat a világszerte elterjedt egyház számára, hanem olyan agenda, melynek használatára a különböző egyházak felszólítást kapnak; mégpedig nem egyházi felsőbbség parancsára, hanem a bibliokusteo-

lógiai alap többé-kevésbé kényszerítő hatalmával és tekintélyének erejével. Ennek az eseménynek feltűnést kell keltenie, és első reakcióként hálát és köszönetet kell kiváltania azok iránt, akik — már régóta és sokféle módon — útját előkészítették. Illesse hála a megdicsőült Úr Lelkét, aki egyházát így vezeti. De ezt követően komolyan meg is kell vitatni a bemutatott modellt. Erre teszünk itt kísérletet a római katolikus hagyomány szempontjából. Azt kérдем tehát, elsősorban önmagamtól, mit kell meggondolnia egy katolikus teológusnak az eucharisztikus liturgiának ilyen tervezete kapcsán? Mi tűnik fel, mi a csodálatos benne, és mennyiben vezeti majd saját pozíciójának felülvizsgálatára? A limai eucharisztikus agendában három dolog figyelemre méltó: az istentisztelet itt ténylegesen és teljes terjedelmében ökumenikus törekvések témája lett; — továbbá nem nehéz benne egy igazi „misét” felfedezni; — végül pedig élesebben körvonalazódik a kérdés, hogyan látjuk mi az Eucharisztia viszonyát az egyházi hivatalhoz (papsághoz).

I. EUCHARISZTIKUS GYAKORLAT — MINT KOMOLYAN VETT TÉMA. A katolikus teológusnak az a benyomása, hogy az ökumenikus párbeszéd nálunk az istentiszteletet nem veszi elég komolyan, mintha az ilyen párbeszéd számunkra feleslegesnek és megterhelőnek tűnnek. Ugyanakkor a megigazulás dogmatikai kérdése, a hit forrásai, az egyház lényege, a tanítóhivatal szükségessége sokkal döntőbb és fontosabb kérdéseknek tűnnek. Mintha ezek tisztázásától és megoldásától függne minden!? És mintha ezekkel szemben az egyházi gyakorlat, abban is elsősorban az istentisztelet elhanyagolható kérdés lenne; olyan valami, ami magától is megoldódik, ha a tudásbeli, tanbeli anyagot közösen elfogadjuk. — Mindezzel szemben áll az a tény, hogy a katolikus egyházhoz való tudatos odatartozás elsősorban a „vasárnapi köteletség” teljesítésében fejeződik ki,⁵ tehát lényeges vasárnapról vasárnapra a mise együtt ünneplése. Ez ugyan sokszor teherként nehezedő „felekezeti jel”, de pozitívan is értelmezhető: katolikus keresztény számára a rendszeres eucharisztiaünneplés a krisztusi életnek olyan központja, amely számára nagyon is drága, s melynek elhanyagolása más egyházak szemében ökumenikus botránynak minősül. Furcsa volna, ha az ökumené keretében nagy szavakkal vitatkoznánk a reális jelenlétről, Krisztus, ill. az egyház áldozatáról, ugyanakkor pedig ennek megvalósulását a hit gyakorlatában nem tartanánk megvitatásra érdemesnek; csak olyan valaminek tekintenénk, ami a „kisebereknek” szól, vagy tisztára csak fegyelmi kérdésnek, mely csakis a történeti fejlődés eredménye, ezért relatív értékű és meghaladható. Könnyű belátni, hogy itt egyszerűen a teológiai tudatnak beszűküléséről van szó, — egyébként a katolikusoknál és evangélikusoknál egyaránt. A katolikus dogmatikákban általában úgy írnak az Eucharisziáról, mintha nem is létezne a misekönyv és egyéb liturgikus könyvek, — pedig ezeknek rendelkezései és szövegei elsőrangú forrásai a teológusok értelmezésének, amikor az Eucharisziáról kell szólniuk.⁶ Más keresztény egyházakban másként áll a helyzet; az anglikánoknál, s még inkább a keleti egyházakban az istentiszteleti gyakorlatot nem csak elméletileg tartották locus theologicusnak, teológiai ismeretforrásnak, hogy aztán a gyakorlatban megfeledkezzenek róla, hanem sokszor — már a másik végletet követve — a liturgiából vezették le teológiájukat.

Előttünk fekszik most a világméretű ökumenének két dokumentuma, — a keresztségre, Eucharisziára és egyházi szolgálatra vonatkozó konvergencianyilatkozat, és ezzel párhuzamosan az eucharisztikus agenda — melyekben félre nem ismerhetően maga az istentisztelet lett az ökumenikus kihívásnak és döntésnek helye, — s az is fog maradni. Két pontot emelünk ki, látványosan csak apróságot. Mindenestre látható bennük az, amit a katolikus teológus az egység felé vezető lépésnek érez, és egyben mintegy Isten akaratának is. Mind a Lima-dokumentum, mind a Lima-liturgia az istentiszteleti actiót, folyamatot a régi névvel jelöli: „Eucharisztia”. Elkerüli tehát azokat a felekezetileg annyira megterhelt és a döntést mintegy előlegező szavakat, mint pl. „mise” vagy „úrvacsora”, és újra megtalálja az illő szót, mely az ünneplés zsidó gyökerére, a „Berakah”-ra utal, a dicsőítő és hálaadó áldásra. Szép lenne, ha ez a „nyelvszabályozás” ökumenikusan általánossá válna, még azon az áron is, hogy a katolikusok lemondanának a számukra megszokott „mise” szóról.⁷

Ökumenikus szempontból még jelentősebb: a Lima-dokumentum tárgyát az eucharisztikus ünneplés gyakoriságáról is, és ezt a témát teológiai megfontolás tárgyává teszi.⁸ A katolikus teológia területén, ahogyan látom, először Burkhard Neunheuser (1938-ban), majd Karl Rahner (1949-ben) foglalkozott ezzel a kérdéssel, az utóbbi annak idején feltűnést keltő tanulmányban: Milyen gyakran szabad és kell az Eucharisziát ünnepelni?⁹ Igaz, hogy elsősorban a katolicizmu-

son belüli kérdésről, a privátmisék gyakoriságáról volt szó. De Karl Rahner már akkor rámutatott, hogy a vallási gyakorlatok és a praktikus teológia kérdései nem csupán dogmatikai kijelentések „alkalmazásai”, hanem — mivel az egész egyházat érintő és feltáró kifejeződések — saját teológiai súlyuk is van.¹⁰ Nos, a katolikus egyházban egyfelől megvan a jogi előírás — mint minimális közösségi istentiszteletre — a vasárnapi Eucharisztia, másfelől azonban, miután a II. Vatikáni zsinat a több pap által végzett koncelebrációt mint eucharisztikus ünneplést újra életre hívta.¹¹ Ez a gyakorlat egyébként a keleti egyházakban mindig is szokásban volt. Olyan fejlődésnek lettünk tanúivá, mely a privátmisék ökumenikus szempontból kényes kérdését ténylegesen megoldotta. Így tehát ma újra feltehetjük a kérdést az Eucharisztia ünneplésének helyes gyakoriságára vonatkozóan. Ha igaz, amit egyébként minden egyház vall, hogy az Eucharisztia, mint az Úrnak és az ősegháznak értékes öröksége, az egyházi és a keresztény élet középpontja, — akkor milyen gyakran szabad és kell annak eseményszerűen végbemennie, ismétlődnie, hogy ez az igazság valóban hiteles legyen? Bizonyára nem olyan sűrűn, mint ahogyan ez a katolikus egyházban szokásban volt, mert akkor már nem lehet valódi csúcspont; viszont nem is nagyon ritkán, mert akkor senki sem ismerhetné fel, hogy ez az egyházi élet középpontja. Hála a reformoknak, a katolikus egyházban kedvezőek a feltételek egy újabb kritikus teológiai reflexió számára. Mindenesetre a Lima-dokumentumok egyik érdeme épp az, hogy az Eucharisztia ünneplésének teológiai fontosságát nem csupán általánosságban proklamálták, hanem az eucharisztia ünneplésének helyes gyakoriságát is konkretizálták. Az adott felelet szerint¹² — tárgyilagosan értékelve inkább csak egy utalás — a feltámadás ünneplése a hagyományoknak megfelelően kézenfekvővé teszi a minden vasárnapi ünneplést, — de talán ez követelmény is. Minden esetre jó alkalom a teológiailag alátámasztott önvizsgálatra ott, ahol túl sok, vagy túl kevés történik; és remélhetőleg méltó és egyben maradó téma lesz a további teológiai reflexiónak.

II. A LIMA-LITURGIA — ELFOGADHATÓ „MISEFORMULA”. Tudomásom szerint a katolikus liturgiatudomány részéről nincs még kommentár a limai eucharisztialiturgiához, míg a reformált egyházak tradícióját képviselő Frieder Schultz már foglalkozott vele.¹³ Egy ilyen katolikus kommentárnak meg kell majd állapítania, hogy szabályszerű „misé”-vel van dolgunk, olyannal, amilyenek a VI. Pál által promulgált ordók a római misekönyvben. A különbségek annyira jelentéktelenek, hogy végeredményben nem mennek túl az 1970-es Missale — Rómától is előre látott — variánsain a katolikus egyházon belül.¹⁴ A Lima-liturgiának világos szerkezete van: nyitó rítusok, igeistentisztelet, a tulajdonképpeni eucharisztikus (=sentségi) ünneplés, s ha a befejező részek jobban elkülönülnének, nyugodtan alkalmazhatnánk rá a római misekönyv általános bevezetőjében adott beosztást:

„A szentmise tulajdonképpen két részből áll: az ige liturgiájából és az Eucharisztia liturgiájából. Ezek olyan szorosan kapcsolódnak egymáshoz, hogy egyetlen istentiszteleti cselekményt képeznek . . . Ehhez járulnak még bizonyos szertartások, amelyek a szentmise bemutatását bevezetik, illetve befejezik.”¹⁵

Ha azonban egy katolikus annak örülne, hogy milyen nagy mértékben befolyásolta az ökumenizmust a zsinat és az utána következő liturgikus reform, — tévedésbe esne. Mert nálunk is, náluk is nem történt egyéb, mint hogy az utolsó évtizedek liturgiátörténeti és teológiai kutatásait átvitték a gyakorlatba. Olyan kutatásról van szó, melyben minden egyház tudósai egyformán és békés egyetértésben vettek részt. Hogy csak egy nevet említsék: Hans Lietzmann (1875—1942), a berlini evangélikus teológiaprofesszor, akinek forráskiadása már 1921-ben megjelent a német bencések által kiadott „Liturgiegeschichtliche Quellen”-ben.¹⁶ A liturgikus gyakorlat itt csak azt a kérését hozza be a liturgiátörténeti és teológiai kutatások ökumenizmusában, ami már hosszabb idő óta egészen magától értetődő volt. Ne dicsekedjék tehát a katolikus, hogy más egyházak átvettek tőlünk valamit; de az evangélikusnak sem kell azt gondolnia, hogy ezután valami „rettenetesen” katolikus dolgot kell tennie, hiszen a Lima-liturgiával mindketten a keresztség közös történetéhez térnek vissza. Ami „katolikus misé”-nek tűnik, az nem római katolikus „találmány”, hanem közös örökség, melyet az együttes kutatás újra megtalált. A katolikusoknál ma jellegzetes új vonás az igeistentisztelet felértékelése, mint minden liturgikus ünneplésnek integráns része. Amít „elómise” néven évszázadokon át csupán bevezetőnek tartottak és lényegtelennek láttak, most újra lényeges lett. Ehhez tartozik még a prédikáció is, a jelenhez kapcsolódó igehirdetés is. Ez most maga a liturgikus cselekmény, actio, és a fő isten-

tiszteleteken, tehát a vasár- és ünnepnapokon — nemcsak ajánlott, hanem előírt.¹⁷ Ezzel a legértékesebb hagyományokból valamit újra visszanyertünk, és ez egyúttal ökumenikus nyitás is:

Természetesen vannak azért különbségek a Lima-liturgia és az új római eucharisztikus ünnep-lés szertartása között. Vegyük sorba a Limai ordót: a bűnbánati aktust kifejezett feloldozás zárja: „Jézus Krisztus egyházának hivatott és ordinált szolgája a Szentháromságos Isten nevében kihirdeti . . . minden bűnök teljes bocsánatát”; a római rítus ezt nem mondja ki ilyen élesen, bizonyára a differenciáltabb bűnbánati elmélet alapján, mivel itt nem látja megvalósulva a szent-ségi feloldozás feltételeit.¹⁸ A latin misekönyv nem ismer egy megszólításokkal bővített Kyrie-litániát, de alkalmaz ilyent a püspökök megbízatásából 1974-ben a német nyelvű területekre kiadott átdolgozás, — s ezt Róma jóvá is hagyta. Persze, nem mindenki ízlésének felel meg, ha a Lima-liturgia már itt a „hívek könyörgését” fűzi be a misébe, és nem korlátozódik a Krisztusra vonatkozó dicséző akklamációkra, ahogyan azt a latin misekönyv teszi. Mindenesetre nem szerepel már az a középkori félreértés, hogy a hármass felhívás — váltakozva az Úr és Krisztus megszólítással — a Szentháromság isteni Személyeire vonatkozna. — Jellegzetes különbség mutatkozik a kollektaoaráció elhelyezésében: a római rítus — történetileg helyesen — ezzel zárja a nyitó részt, a Lima-liturgiában viszont ezzel kezdődik az igeistentiszelet. Frieder Schultz tudós kommentárja szerint ez a gyakorlat a reformált egyházak hagyományából való. Az ilyen értelmezés a katolikus hívek tudatába is jól beleillik, mert így a szöveg elméledő jellegével ráhangolhat a következő olvasmányokra. A római—frank orációknál ez alig lehetséges: az orációk szónoki stílusa egyrészt inkább alkalmas a cselekmény lezárására, másrészt nem veszi tekintetbe az embereket, akiket elő kell készíteni az Írás befogadására. A gyakorlatban a katolikus mise is egyre inkább ebbe az irányba halad. Elszakad saját hagyományától, ami különösképpen jól látható a német misekönyv 41 „napai szabad választásra” c. könyörgéseiből, melyek mesz-sze túlmennek latin mintájukon.¹⁹

Hogy a hitvallásból, a nicea—konstantinápolyi zsinat (381) Credójából a már sokat vitatott „Filioque” hiányzik, érthető és ma már nem kelt feltűnést. Már megtanultuk, hogy ez csak kis mértékben elválasztó tényező a keletiek felé. Súlyosabban esik latba, hogy a Credót megkettő-zésnek érezhetjük, hiszen a benne található hitgagszágok helye elsősorban az eucharisztikus imában volna, és oda jobban is illik. Ez egyben utalás arra is, hogy a Lima-liturgia önmagában véve inkább hagyományos, semmint progresszív szerkesztésű, és így perfekcionizmusnak tűn-nék, ha minden alkalommal szó szerint alkalmaznánk. A perfekcionizmus közismerten patologi-kus vonása minden túl pontosan végrehajtott liturgiának,²⁰ s végül is kontraproduktív hat.

Az adományok előkészítéséről és az eucharisztikus imáról kevés mondanivalónk van. A hosz-szú szöveget — és ez a gyakorlatban kedvező, — többször is félbeszakítják akklamációk, nem-csak a hagyományos hármass Sanctus. Érdekes, hogy az alapítási ígéket közvetlenül követi az az akklamáció, melyet az 1969-es misekönyv vezetett be — VI. Pál pápának személyes közbenjá-rására — s mely tulajdonképpen megtöri az eucharisztikus imát. Itt ugyanis Krisztust szólítjuk meg, és nem — mint az ima egész folyamán — az Atyát. A tény, hogy a hívek ezt magától ér-tetődőnek vették, bár újítás volt, mutatja, hogy mennyire megfelel a katolikusok lelkeségének. Hiszen hozzá voltak szokva, hogy az Úr érkezését a kenyér és bor színe alatt az átváltoztatáskor üdvözölgék, és így — mintegy népi szokásként — a jelenlevő Urat megszólítsák. A liturgia első ízben alkalmazott ilyen Krisztusnak szóló megszólítást,²¹ bár ez tartalmilag jól megfelel az Újszö-vetségnek. Az alapítás igéi után a Krisztus-akklamációt liturgiátörténetileg értelmezhetjük úgy, mint az úrfelmutatás gesztusának kísérőjét.²²

A Lima-liturgiában két dolog tűnhet fel a katolikusoknak: egyrészt adott benne egy alapvető döntés, melynek értelmében a szertartás menetének mindenféle értelmezése hiányzik; nem tudjuk tehát, hogy a szerkesztők szándékoltak-e úrfelmutatást; valószínűleg nem, hiszen ez aránylag késői nyugati szokás. Vajon így a akklamáció az Úr szavára adott válasz-e csupán, hogy ti. ezt tegyük az ő emlékezetére, vagy pedig — ahogyan azt a középkori katolikus felfogás sugalmazza — a színek lényegi átváltozására és a reális jelenlétre vonatkozó hitvallás. — A másik: a Lima-liturgia eucharisztikus imája, legalábbis a német fordításban,²³ a közösség négy akkla-mációját alkalmazza: a már említett, mindenütt általánosan használt háromszoros Szentet, — az alapítás elbeszélése után, — a Krisztus-akklamációt, továbbá két hitvallásszerű, az Amen értel-mében vett akklamációt a két epiklészisz (az átváltoztató és az áldozási epiklészisz) után, ilyen szöveggel: „őjj Teremtő Lélek”, és az őskeresztény „Maranatha”-t. Ez utóbbit az arám nyelvű első keresztények hagyományából keltik életre s itt mint tárgyi kijelentés és hitvallás szerepel:

Az Úr eljön, — és nem úgy mint Jel 22,20-ban: kérés a megdicsőült Kürioszhoz.²⁴ E gyakorlattal egyszersmind egy teológiai probléma is adódik, melyre vonatkozóan jó lenne a szerkesztők szándékát ismerni: Kit szólítanak meg, ha a szövegben „Jöjj Teremtő Lélek” áll? Természetesen azt felelnék, hogy a Szentlélekről van szó, aki a szentségekben, tágabban véve a kegyelemben, a hit kegyelmében is működik. Olyan teológiai igazság ez, mely az epikléziszben nyelvi kifejezést nyert, és a Kelet egyházaiban előbb maradt mint Nyugaton. Még a liturgikus reform sem számolt eléggé ezzel, — jó tehát, ha Lima-liturgia itt valóban ökumenikusnak és biblikusnak bizonyul. Naiv lenne azonban és nem szerencsés, ha ezzel visszatérnénk a közép-kor leszűkítő ima stílusához, amennyiben úgy értenék, hogy az Atya és Fiú után a Szentleket is meg kell szólítani az imában, hogy ti. így egyenlő tiszteletet adjunk a három Személynek.²⁵ Hiszen az egyház nem úgy imádkozik a Szentlélekhez, mint megszólításának címzettjéhez, hanem elsősorban benne élve imádkozik.

A limai eucharisztikus ima a nyugati egyházban szokásos doxológiával zárul, amit a nép Amenje erősít meg. Nincs azonban előtte, miként a római kánonban, áldás az odahozott, de nem konszekrált természeti adományok fölött. — Utána következik — megint a késő antik szokásnak megfelelően, — az Úr imádsága, de embolizmus nélkül, a Didaché óta ismert liturgikus záradékkal, doxológiával. Hagyományos a békecsók is, miként a római misében, az Úr imája és a kenyértörés között, az Agnus Dei éneklése közben. Ez egyben azt is jelenti, hogy a Lima-liturgia megtartja az annyira problematikus cselekmények halmozását az eucharisztikus ima és az áldozás között, ahogyan ez Nagy Szent Gergely pápa (590—604) óta szokásos.²⁶ Így szét van szakítva az eucharisztikus ima: az adományok átadása, elfogadása, majd újra kiosztása, most már szentségi adományok képében. A Lima-liturgia itt hű marad a hagyományokhoz, és ezt nem értékelném egyértelműen pozitívan. Ösztönzést adhatott volna az ökumené számára, ha megszüntette volna a szentségi liturgia és az áldozás közti izolálást. — Mint már jeleztük, a Lima-liturgia nem különíti el a záró szertartásokat. Az ünneplés hálaadó imával végződik, mely a római misekönyv „oratio post communionem” helyén áll. Az utolsó jelentős szó a közösség záróéneke, melyhez „Amenként” az előljáró áldása járul.

Nyugodtan kimondhatjuk: a Lima-liturgia, úgy ahogy van, a katolikus egyházban is használható miseformula lehetne. Őrzi azokat a hagyományokat, melyeket a katolikus egyház legújabb liturgikus reformjában magáévá tett. Ami benne a katolikusoknak feltűnhet, ugyanaz kevéssel ez előtt saját egyházukban is újnak tűnt. A „missa oecumenica”-t, melyet Duschek püspök már 1962-ben óhajtott, ismerhetjük fel a Lima-liturgiában. Ez bizony meglepő, és hálásak lehetünk az egyház Urának és türelmesen dolgozó munkatársainak. Az úrvacsora egysége ma már nem látszik olyan lehetetlennek.

III. A PAPI HIVATAL ELISMERÉSÉNEK PROBLÉMÁJA. De csak: látszik. Mert tegyük föl: ha a pápa kimondaná, hogy az Eucharisztia ünneplésénél a Lima-liturgiát is lehet használni, — akkor meglepő és fatális helyzetbe jutnánk. Abba ti., hogy különböző egyházakban ugyanazokkal a szavakkal megült Eucharisztia a katolikus értelmezés szerint az egyikben, nálunk, érvényes lenne, a másikban nem. — aszerint ti., hogy egy érvényesen szentelt hivatai előljáró vezet-e az ünneplést, vagy sem. A helyzet így még kiélezettebbé válna. Egy valóban ökumenikusnak érző keresztény számára még nehezebben lenne megmagyarázható: vajon miben áll a különbség a ténylegesen egyforma ünneplések között? Nem akarom a teológiai problémát lekcisinyelni, és e helyen megoldani sem tudom. Csupán megállapítom: ha lennének evangélikus keresztények, akik úgy látnák, hogy a Lima-liturgia nagyon is „katolikus”, továbbá, hogy a reformáció értékes hagyománya benne kevésbé jut kifejezésre, mivel a reformált egyházak számára saját hagyományukkal való szakítást jelentené, ugyanakkor a Lima-liturgia a katolikus egyház számára sem adhatna alkalmat az önigazoló triumfálásra. Hiszen a Lima-szöveg éppen a maga hagyományhoz kötöttségében az egyházzakadás súlyosságát még érezhetőbben juttatja kifejezésre, még érthetlenebbé teszi. A Lima-liturgia nem végső fázis, nem befejezés, hanem csak egy átlomás a hosszú úton, — a katolikus egyház számára is.

Vajon lehet-e látni az irányt: merre vezet tovább ez az út? Először is a katolikus egyházat kell felmenteni a vádtól, hogy csakis klerikális hatalmi megszállottság az, ami kemény álláspontja mögött van. Gondja ugyanis változatlanul az egyház egysége, — mindenesetre úgy értve ezt, hogy átlépve az időközön egészen az eredetig, a tizenkettő csoportjáig és az első pünkösdig akar visszanyúlni. Ahhoz, hogy az egyház egységét — teológiai alapelvből kiindulva — idők és terek

fölött megőrizhesse, még hosszú utat kell megjárnia. Az út elvégzendő feladatai közé tartozik, hogy jobban tisztázza az egyházi hivatalnak kapcsolatát az Eucharisztiaival. A nemrég elhunyt Karl Rahner egyik utolsó publikációjában ezt próbálta megmutatni,²⁸ — szerintünk megalapozottan. Az egyházi hivatalban is, állapítja meg Rahner, az egyház alapszentsége (Grundsakrament) jut kifejezésre, mely a hivatal fölött is áll. Hogy miként néz ki majd az egyház, azt nem lehet az adott teológiai premisszákból egyértelműen kikövetkeztetni. Csak azt, hogy jelen lesz, és a Szentlélek erejéből nyitottabban lesz jelen, mint általában azt megszoktuk és tudomásra veszszük. Az egyházi hivatal és az Eucharisztia összefüggésének kérdése sincs még annyira lezárva, mint ahogyan azt olyan időkben pontosan akarták meghatározni, amelyekben a megértés változását ilyen fokban nem élhették, szenvedhették meg, mint ahogy az a mi nemzedékünk osztályrészéül jutott, — bizonyára nem Isten mindenható akaratán, rendelésén kívül.

Talán úgy tűnhet, hogy Lima-liturgia értelmezésünk túlzóan jámbor szavakkal zárul, és ezzel egyben elkendőzi azt, hogy semmi lényegest nem mondott. De a szerző kitart amellett: Már az is jelentős, hogy a kereszténység — történetének számos viszontagsága után — olyan valamit mert tenni, mint éppen egy „missa oecumenicát”, a Lima-liturgiát létrehozni.

Jegyzetek: 1. A szöveg a hivatalos kiadásban: Acta synodalia Ss Concilii Oecum. Vaticani II, 1, 2. Vatikán 1970. 109—112. vö. Herder Korresp. 17. 1962—62 286 skk. — 2. A katolikus egyház hivatalosan kiadott liturgikus könyveinek bibliográfiáját megtaláljuk J. Schermann/H. B. Meyer: Der Gottesdienst im deutschen Sprachgebiet. Liturgische Dokumente. Regensburg, 1982. 423—448 a misekönyvekről. — 3. A szöveg hozzáférhető egy különnyomatban: Die Eucharistische Liturgie von Lima, Max Thurian bevezetésével, Frankfurt 1983., továbbá Frieder Schultz: Die Lima-Liturgie, Kassel 1983. Az itt nyújtott értékes és kritikus kommentárra a következőkben kifejezetten nem mindig hivatkozunk. — 4. A Lima-dokumentum: Keresztség, Eucharisztia, egyházi szolgálat, konvergenciányilatkozata az Egyházak Világtanácsa Hit és egyházszervezeti bizottságától, sokféle kiadásban hozzáférhető. Magyarul a Theologiai Szemle 1982/6. 321—338 lapokon. — 5. Legutoljára az 1983-as CIC 1247 sk kánonjai. Az ún. vasárnapi köteleesség történetére vonatkozóan lásd Hj Auf der Maur, in: Gottesdienst der Kirche, Handbuch der Liturgiewissenschaft Bd. 5. Regensburg, 1983. 41 sk. további irodalom is. — 6. Erről a folyamatról, mely a skolasztikus teológiában éri el csúcspontját, vö. A. Angenedt: Religiosität und Theologie, Ein spannungsreiches Verhältnis im Mittelalter, in: ALW 20—21/1978—79. 28—35. — 7. Tény, hogy a katolikus nyelvhasználatban az azelőtt majdnem monopóliú élvező kifejezés: „mise”, erősen visszaszorult, „szentmise áldozat” is alig fordul már elő. Helyette: Eucharisztia ünneplése, — ez már nagyon elterjedt. Néha csak istentiszteletről beszélnek, mert ténylegesen, sajnos, a mise lett az egyetlen istentisztelet, a többi liturgia és istentisztelet elszegényedett. — 8. Eucharisztia 30. pont. — 9. Bibliográfiai adatok A. Häussling: Normen für Häufigkeit liturgischer Feiern. in: ALW 20—21/1978—79. 83. Anm 9. f. stb. — 10. Egy valóban teológiai pastoralisnak fogalmát lásd Karl Rahner az általa kiadott Handbuch der Pastoraltheologie 1—5, Freiburg 1964—1972. alapvetésében I. 117. sk. — 11. II. Vatikáni zsinat Sacrosanctum Concilium konstitutio a liturgiáról 57. sk. pont, és Általános bevezetés a misekönyvbe 1970. 153—208. pont. — 12. Mint fent 8. jegyzet — 13. Vö. 3. jegyzet. — 14. Az 1970-es misszálé eucharisztikus imáin kívül még jó néhányat engedélyezett később Róma. — 15. 8. pont, lényegében idézet a Liturgikus Konstitúció 56. pontjából. — 16. H. Lietzmann: Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar. Liturgiegeschichtliche Quellen 3..Münster 1921. — 17. A Liturgikus konstitúció 52. pontja szerint a homília a vasárnapi misékből csak súlyos okból maradhat ki. Az új egyházi törvénykönyv 764 kánonjának 1—4. §-a szerint ugyanez áll. — 18. Új egyházi törvénykönyv 960. kánon: kitart a Tridentinum állítása mellett: a bűnbocsánat egyetlen rendes útja a szentségi gyónás, a gyónó személyes vallomásával, vö. 961. kánon. Ezzel revideálta az 1974-ben megjelent Ordo paenitentiae nyitottabb kifejezéseit. — 19. Vö. K. Küppers: Beten aus dem Geist heutiger Sprache, LJ 34/1984. 145—168. — 20. A liturgia patológiáját még nem írták meg. A szerző reméli, hogy az említett Handbuch der Liturgiewissenschaft-ban egy ilyent még meg tud írni. — 21. Érdemes megfigyelni, hogy a római katolikus egyház hivatalos liturgiája sohasem szólítja meg az Eucharisztiaiban jelenlevő Urat, bár buzgón vallja a reális jelenlétet és a transzszubsztanciációt; ez abból az axiómából következik, hogy a szentségeket in genere signi, a jel szempontjából kell magyarázni, a jel pedig a kenyér és a bor, s ezek nem lehetnek egy dialógus partnerei. — 22. Még mindig fontos: H. B. Meyer: Die Elevation im deutschen Mittelalter und bei Luther. in: ZKTh 85/1963. 162—217. — 23. Ha jól értem Schultz kommentárját, ehhez a helyhez (3. jegyzet, 18.) csak a német fordításban van meg ez a Szentlélek-akklamáció. — 24. A Maranatharól utójára R. Deichgräber in: TRE 11 (Berlin) 257, 24—43. — 25. A Szentháromsághoz forduló jámborság mint a koraközépkor átjatossága J. A. Jungmann: Christliches Beten in Wandel und Bestand. München 1968. pl. 70 skk. — 26. A keletkezésében nehezen áttekinthető rítusok az eucharisztikus ima és áldozás között: J. A. Jungmann:

Missraum sollemnia, Wien 2. alf. 162. — 27. Justin 1 Apol. 65,5: 67,5. — 28. Karl Rahner: Zur Frage des Amtverständnisses, 1982. in: Schriften zur Theologie, Band 16. Zürich 1984. 271—277.

Angelus Häussling OSB a német nyelvterület egyik kiemelkedő liturgiatudományi szakértője, számos szövegkiadás és könyv szerzője. Jelen tanulmányát több német szakfolyóirat közölte. Fordításunk — némi rövidítéssel — a Theologie der Gegenwart 1985. 3. számában közzétett szöveg alapján készült.

A TEOLÓGIA BESZÉLGETÉSE

Gerhard Lohfink professzorral

ÉLŐ KÖZÖSSÉG

Professzor úr, ha az Ön közkedvelt könyveit olvassuk, mindig világosan áll előttünk, hogy azok nyelvezete nem csupán teológiai szaknyelv, hanem irodalmi nyelv is. Véleménye szerint a nyelvnek és a teológiának van közük egymáshoz?

— Igen, nagyon sok közük van egymáshoz. A szinoptikus evangéliumok azt mutatják, hogy Jézus mindig világosan és szabatosan fogalmazott. Példabeszédeinek a nyelve pedig lenyűgözően szép. Gondoljon például a tékozló fiúról szóló példabeszédre Lukács 15. fejezetében. Ha én mint teológus homályosan, elmosódottan és érthetetlenül beszélnék, ezzel is megtagadnám Jézust. Egyébként is, mint keresztények hisszük, hogy Jézus Krisztusban már most megkezdődött megváltásunk. A megváltásban viszont nemcsak a lelkünk részesül, hanem minden, ami hozzánk tartozik: testünk, környezetünk, életkörülményeink, s ezekkel együtt a nyelvünk is. Tehát a nyelvnek is vissza kell tükröznie valamit abból a megmenekülésből, abból a felszabadulásból, amit ajándékba kaptunk. Nyelvünkben, a teológusnyelvben, sajnos, sok az „áteredő bűn”.

Ön Tübingenben tanít. A Tübingen névhez szorosan kapcsolódik a teológia és a „tübingeni iskola”. Ma is ennek az iskolának a teológiáját tanítják a fakultáson?

— A „katolikus tübingeni iskolát” (mert volt evangélikus is) az jellemzi, hogy erősen hangsúlyozta a kinyilatkoztatás és a történelem szoros kapcsolatát. Meg volt győződve arról, hogy a keresztény hitet újra le kell fordítani minden kor nyelvére, új formában kell kifejezni minden kornak. Tehát éppen a „tübingeni iskola” elveivel ellenkezne, ha szó szerint azt tanítanánk ma, amit mondjuk J. B. Hirscher, J. A. Möhler vagy J. E. Kuhn tanított a XIX. században. Mi itt Tübingenben tanulni szeretnénk nagy teológus elődeinktől, s igyekszünk az ő szellemükben tanítani, de nem másolhatjuk őket egyszerűen. A „tübingeni iskola” elvei közé tartozik elsősorban a teológia szigorúan tudományos volta, a jelenre való állandó reflektálása és feltétlen egyháziassága. Azon vagyunk, hogy mind a három elvet nagyon komolyan vegyük, de ne adjuk fel egyiket sem a másik kedvéért.

A teológia tudományos voltát említette. A modern ember viszont úgy látja, hogy korunk éppen a tudomány nevében veti el Istent.

— Ez lehet a látszat. Valahányszor a valóság új területeit hódította meg a tudomány, először valamilyen formában mindig abszolutizálta az illető rész tudományt. Gondoljon csak a modern természettudomány, a pszichológia vagy a szociológia indulására. Fejlődésük második szakaszában azonban mindezeknek a tudományoknak fel kellett ismerniök saját határaikat. Ha hüek maradnak módszerükhöz, az Istenre és az emberi élet végső értelmére vonatkozó kérdést sem pozitíve, sem negatíve nem dönthetik el, hiszen kérdésvetetésüknek egészen más a célja. Azok a kutatók, akik még ma is azt állítják, hogy tudományos úton meg tudják cáfolni Isten létezését, reménytelen védekező harcot folytatnak.

Manapság sok olyan ember van, aki szívesen hinne Istenben, de nem képes rá. Mit mondhatunk ezeknek?

— Meg kellene nekik mutatni, hogy az ember önmaga abszolút értelmét és végső boldogságát keresi. Amikor azt hiszi, hogy valamely könnyen elérhető boldogságban megtalálja a célját, máris egy másik cél felé kapaszkodik. A részleges beteljesedés, a részboldogság sohasem elégheti ki az embert. Ha nem kapnánk semmilyen választ erre az abszolút értelemre és végső boldogságra irányuló vágyunkra, akkor teljesen értelmetlen volna az életünk és a világunk. Ha teljesen őszinték vagyunk, akkor ez elé az alternatíva elé kerülünk: Vagy létezik egy szerető Isten, és a teremtés története elvisz ehhez az Istenhez, vagy pedig nevetséges abszurdítás az egész világ. Persze tántoríthatatlan őszinteségre van szükségünk ahhoz, hogy eljuthassunk eddig az alternatíváig.

Véleménye szerint mindig a hitetlenek és ateisták hibája, ha nem jutnak el eddig az alternatíváig?

— Nem, ezt nem hiszem. Mert egy olyan alapvető döntés, mint az, hogy egy ember hisz vagy nem hisz, sok síkon megy végbe. Távolról sem pusztán a gondolkodó értelem dolga. Belejátszanak nagyon konkrét élettapasztalatok is. Hogy az istenhit egy ember számára vonzó és plauzibilis legyen, az végső soron azon múlik, hogy van-e világunkban elég olyan keresztény ember, aki meggyőzően éli a hitét. Éppen ezen a helyen kapnak helyet a keresztény közösségek. Ők a Hegyibeszéd értelmében a világ világossága, a hegyre épített város. Vagyis azt kell kézzelfoghatóan megmutatni az életükkel, hogy az Evangélium jobbá és szebbé teszi a világot, s hogy az Istennel élő világ sokkal jobb az Isten nélküli világnál. Egy olyan közösség, amelyik egészen az Evangéliumból él, megtisztítja az istenképet minden torzítástól, s így a szkeptikusoknak és ateistáknak lehetővé teszi, hogy újra tudjanak hinni Istenben. Hogy olyan sok ember tagadja Istent, az összefügg tehát azzal, hogy keresztény közösségeink igen halványan világítanak, vagy másképp: igen kevésé újszövetségi közösségek.

Már ötödik kiadásban jelent meg az Ön 1982-ben írt könyve: „Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?” — „Milyennek akarta Jézus a közösséget?” Mi volt a célja ezzel a könyvvel?

— A könyv alapja a XX. század vége Egyházának egyik meghatározó tapasztalata: Az egész kereszténységben mindenütt növekszik az élő, áttekinthető keresztény közösségek igénye, amelyekben az emberek nem véletlenül és elszigetelten vannak egymás mellett, hanem hitüket valóban „egymással” élik. Én magam a müncheni „integrált közösségben” találtam ilyen közösségre, s az ott szerzett tapasztalatok alapján sokkal jobban és mélyebben megértettem, amit a Biblia Isten Egyházáról és népéről mond. A „Wie hat Jesus Gemeinde Gewollt?” c. könyvem a Szentírás segítségével akarja megvizsgálni és megvilágítani ezeket a közösségeket. De arra is rá akar mutatni, hogy milyen csodálatos dolog egy keresztény közösség egyetértésében megélni Krisztus követését.

Könyvében kifogásolták azt, hogy teológiai vonalvezetésben ellene mond az eszkatológia egyik alapelvének, amely szerint a tökéletes közösség nem a történelem folyamán, hanem csak a világ végén ragyog fel. A világnak ebben a korszakában csak a Kereszt, az Egyház osztályrésze.

— Magától értetődik, hogy tökéletes közösség csak a világ végén jöhet létre, amikor Isten végérvényesen átalakítja és megdicsőíti az egész történelmet. Ebből a mondatból, amely számomra magától értetődő, nem következik azonban az, hogy az egyház történelme a kudarc és a tehetetlenség szakadatlan története. A sikertelenség misztikájának — van ilyen! — azonban semmi köze a kereszt igazi teológiájához. Az újszövetségi teológia értelmében a keresztény ember döntő átalakulása nem a világ végén következik be, hanem a keresztségben. Benne a hívő ember meghal annak a világnak, amit a hatalom és a birtoklás vágyának a démonai uralnak, s Krisztussal új életre támad, Szent Pállal szólva „új teremtmény” lesz. Az ilyen állításokat persze nem szabad az individualisra leszűkíteni. A régi ember az Egyházba temetkezik, abban viszont már most jelen van Isten új világa.

Éz annyit jelent, hogy már most létezik a kudarc és bűn nélkül való egyház?

— Nem. Hiszen naponta imádkozzuk a Miatyánknban: „Bocsásd meg a mi vétkeinket!” Annyit viszont mindenképpen jelent, hogy Isten az egyházat olyan helynek alkotta, ahol a kölcsönös megbocsátásból és kiengesztelésből mindig új életet nyerhetünk, s ahol éppen ezáltal hatalmas erők szabadulnak föl olyan élő közösségek építésére, amelyekben fölragyog Isten új világának szépsége. Ha egy keresztény közösségben a tagok Jézus nevében bizalommal viseltetnek egymás iránt s kölcsönösen elfogadják egymást a szeretetben, akkor, még ha kudarcot valának is, nem kell annyi energiát elpocsékolniok — mint a társadalom más területein — arra, hogy bebiztosítsák magukat minden eshetőségre, hogy ellenőrizzék a többieket, hogy fölépítsék saját tekintélyüket. Az a keresztény, akit egy, a Hegyibeszéd szerint élő közösség hordoz, ebből rendkívül sok időt nyer, amit aztán ismét fölhasználhat a közösség építésére. Így alakul ki a teljes élet, mert mindannyian bizalommal lehetnek egymás iránt. Az egyház, ha az evangélium szerint él, olyan lehetőségek birtokában van, amilyenek egyébként nem is létezhetnek a világban: már most kezd azzá a várossá válni, amelyet a Jelenések könyve 21. fejezete ír le: egy varázslatosan szép várossá.

Éz a kép az élő egyházzól nagyon vonzó. De nem fenyeget benne a moralizmus veszélye? Nem kell ebben az egyházban a keresztény embernek hatalmas teljesítményeket fölmutatnia ahhoz, hogy a közösségek a világ világossága és hegyre épült város lehessenek?

— Nem, egészen másképp áll a dolog! Éppen ott kell hősi teljesítményeket fölmutatni, ahol egy helytelen teológiai elszigetelt és magányos harcossá teszi a keresztény embert. Kereszténynek lenni annyit jelent, hogy be vagyok oltva egy közösség testébe, s az hordoz engem hitével és szeretetével. A kegyelem nem valami fluidum, amely az égből közvetlenül a lelkembe ömlik, hanem egészen konkrét társadalmi dimenziója van: Isten kegyelme az egyház hitében, bizalmában, követésében találkozik velem. És az egyház hite sem önmagából fakad, hanem Jézus Krisztustól ered. Benne testesült meg a történelem folyamán Isten üdvözítő kegyelme, amely végső soron maga Isten; ez azonban azt jelenti, hogy ez a kegyelem konkrét, látható és tapintható lett. Csak ez a kegyelem teszi lehetővé, hogy egyáltalán létezzék az egyház. Belőle él és nem a saját teljesítményeiből. Szeretném még egyszer hangsúlyozni: Ha az egyház valóban ebből a kegyelemből él, vagyis az egyházon belül az egyes hívő nem önmagában bíz, hanem azokban, akik vele együtt hisznek, s akik már előtte hittek, és végső soron Jézus Krisztusban, akkor olyan dolgok válnak lehetővé, amelyek egyébként lehetetlenek. A Biblia úgy mondaná: akkor csodák történnek.

Manapság mintha a csoda rehabilitását tapasztalnánk. Gondolok itt a karizmatikus mozgalomban meglévő kézzátételre és gyógyulásokra. Hogy vélekedik Ön erről?

— Igazában éppen a katolikus egyház tartott ki mindvégig amellett, hogy a hit kísérője a csoda. De a csoda újszövetségi fogalmát sajnos sokszor leszűkítették magánjellegűre, látványosra vagy csodálatosra. A karizmatikus mozgalom ennyiben újra föl akar fedezni valami igazán biblikus dolgot. Ezért hálásak lehetünk a mozgalomnak. De nem volna szabad nagyon elszigetelni a csodát. Ott, ahol egy közösség egyetértésben él együtt, s így létrejön a Krisztusban való hit és a kölcsönös bizalom szférája, tulajdonképpen állandóan történnek csodák: újra egymásra találunk olyan házastársak, akik már reménytelenül eltávolodtak egymástól; meggyógyulnak olyan betegek, akiken az orvosok már nem tudnak segíteni; a kábítószerrel rabjai kiszabadulnak abból a rettenetes kényszerből, amibe jutottak. Számomra azonban az egyházban a legnagyobb és legszebb csoda az, hogy benne lehetővé válik az igazi megtérés és átalakulás. Hiszen úgyszólván annyi ember mondogatja, hogy a világ mindig a régi marad, az emberi nyomorúságot nem lehet megszüntetni, az ember — egészében véve — megváltoztathatatlan. Nekünk, keresztényeknek kell elsőként megcáfolnunk ezt a pesszimista és rezignált magatartást. De nem valamilyen világi, immanens haladás optimizmusából kiindulva (ezzel szemben teljesen igazuk van a pesszimistáknak), hanem az Evangélium alapján. Ezért nagyon hálás vagyok, hogy ahol a közösség Krisztusból él, ott állandóan végbemegy a történelem megváltozásának és az új világ teremtésének csodája. (Az interjút Illés Róbert készítette 1984. nov. 23-án Tübingenben)

Fordította: Bánhegyi B. Miksa

Gyulay Endre

MOSTOHAGYERMEKÜNK: A KATEKÉZIS

Személyemet nem szeretem emlegetni, de meg kell okolnom, miért is merek írni: A Hamvas-féle könyveket tanultam tanítani szegedi teológus éveimben. Tanárom Merksz Elemér volt, a magyar kateketika és katekézis nagy „motorja”. 1953-tól a mai napig minden tanévben tanítottam, hol iskolában, hol templomban. Öt és fél évig Merksz Elemér után kateketikatanár voltam a Szegedi Hittudományi Főiskolán. Az első hittankönyv pályázaton három beadott könyvből kettőt díjaztak és az akkori új könyvek szerkesztésében kettőben is részt vettem. A második pályázatban egyházmegyei kiküldöttként működtem. Majd az újabb könyvek egyikénél lektori megbízásomról lemondtam, mert bizonyos irányokkal nem értettem egyet. Működöm az egyházmegyei kateketikai bizottságban. Katekéta múltam kötelez, hogy most megszólaljak. Két, gyermekek részére készült könyv jelent meg és hozzá egy-egy segédkönyv. Megfelelnek-e ezek a kor és a magyar igényeknek? Miért jók és miért nem jók? Milyen nehézségek vannak a magyar hitoktatásban? Milyen megoldásokat mernék ajánlani? (Tudom, hogy ezek a kérdések csak felületesen tárgyalhatók egy ilyen rövid írásban, de azt is tudom, hogy lépnünk kell!)

Álljon itt pár idézet az *Ált. Katek. Direktóriumból*: 14. „Az Ige szolgálata tehát a Szent Könyvekből és az apostoli prédikációkból indul ki, ahogyan ezeket az Egyház érti, értelmezi és alkalmazza a konkrét körülményekben.” — 34. „Ezt a feladatot az Egyház elsősorban a katekézisben hajtja végre. Isten szavából merítve az igazságot és ragaszkodva a szó világos kifejtéséhez, a katekézis arra törekszik, hogy Isten iránt teljes hűséggel tanítson. Feladatait azonban nem lehet arra korlátozni, hogy régebbi korokból örökölt formulákat ismételtessen, hanem ezeket a formulákat meg kell értenie, s ha úgy adódik, új módon, de a tartalomhoz hűségesen, a hallgatók szintjéhez igazodva kell elmondania. Az előadás szintje életkorok, műveltségi szintek, eltérő kultúrák szerint igazodik.” — 46. „Olyan pedagógiai rendszert kell kiválasztani, amely megfelel a katekézisben részt vevő közösségek vagy emberek körülményeinek. Ebből adódik, hogy nagyon gondos tanulmányozás után határozzák meg a katekézis módszerét konkrét esetekben. A Püspöki Konferenciák feladatkörébe tartozik, hogy ezt a kérdést tüzetesen megvizsgálják és kateketikai direktóriumokkal különféle katekizmusokkal, — amelyek többféle életkort és kulturális lehetőséget vesznek figyelembe — és más alkalmas segédeszközökkel legyenek a katekéták segítségére.” — 81. „... Az is fontos, hogy a katekézis úgy közölje anyagát, hogy az valóban alkalmazkodjék a gyermekek körülményeihez.” — 119. „Tudva a katekizmus szerkesztésének nehézségeit, ugyanakkor ezen művek nagy fontosságát, tanácsos a következő: A) Teológusok és katekéták közös munkájaként születessenek meg. B) Kérjék ki egyéb szakemberek tanácsait is. C) Kérjék ki a helyi ordináriusok véleményét. D) Kísérleti idő előzze meg a végleges publikációt. E) Megfelelő idő elteltével vegyék felülvizsgálat alá. A katekizmusokat, mielőtt közzéteszik őket, a Szentszéknél is jóvá kell hagyni.” — 108. „Bármilyen lelkipásztori tevékenység, ha nincs hozzá megfelelően képzett és felkészített személyzet, szükségszerűen kudarcba fullad. A különféle munkaeszközök önmagukban hatástalanok, ha nincsenek megfelelően képzett katekéta kezében. Ezért a katekézis szövegének megújítását és a katekézis szervezésének átalakítását meg kell előznie a katekéták megfelelő képzésének. . . Ez a Püspöki Konferenciák sajátos feladata.” — 110. „A folyamatos továbbképzésnek különböző fokozatai és módjai lehetnek. Mindazokra ki kell terjednie, akik katekézissel foglalkoznak és a katekéták egész életére szólania kell, míg csak ezt a munkát végzik.”

A *Catechesi tradendae* pedig így ír: 17. „A katekézisnek szüntelen megújulásra van szüksége, részben saját fogalmának pontos megértésében, részben a pedagógiai módszerek, a nyelv, és az újabb eszközök eredményes használata területén, hogy jobban át tudja adni az örömhírt. A megcsontosodott szokások és kitaposott ösvények lustaságot és tehetetlenséget szülnek és mindennek akadályává válhatnak.” — 31. „Lehetséges, hogy a katekézis tanításának gazdag anyagát ne így, hanem pedagógiai módszerek azt javallják, hogy a katekézis tanításának gazdag anyagát ne így, hanem inkább valami más módon adjuk tovább. Az anyag épsége iránti igény nem zárja ki a különböző

részek egyensúlyban tartását, megfelelő elrendezését és rangsorolását. Hiszen éppen ettől kapják meg a közlendő igazságok és törvények azt a súlyt, ami megilleti őket. S az is előfordulhat, hogy más nyelvet igényel a tanítás továbbadása az egyik embercsoport esetében mint a másikonál." — 49. „A katekézis megújulásának egyik jelentős tényezője a hittankönyvek újrainása, ami már majdnem az egész egyházban meg is történt. Sok jól sikerült mű látott napvilágot és alkalmas kincstárakat adnak a hitoktatáshoz. Azt azonban világosan és alázattal meg kell vallanunk, hogy a hittankönyvek bőségével együtt jár az is, hogy kétértelmű magyarázatok és az ifjúságnak, meg az egyháznak egyaránt ártalmas írások is megjelentek." — 50. „... Ez ügyben az egész földkerekség minden Püspöki Kara felé újra meg újra sürgető szóval fordulunk, hogy türelemmel, de állhatatos lélekkel működjenek együtt a Szentszékkel. Azaz segítsenek olyan katekizmusok megírásához, amelyek sértetlenül tartalmazzák a kinyilatkoztatás dolgait; korunk igényei szerint legyenek szerkesztve és megírva és olyanok legyenek, hogy az új keresztény nemzedéket el tudják vezetni a szilárd hitre."

Végül az új *Codex Juris Canonici* 775. kánonja: 1. §. „A megyéspüspökök feladata, hogy az Apostoli Szentszék által kiadott előírások tiszteletbentartásával szabályokat adjanak ki a hitoktatásról, és gondoskodjanak a hitoktatás megfelelő eszközeinek biztosításáról, ha hasznosnak látszik hittankönyv készítésével is, továbbá támogassák és hangolják össze a hitoktatási kezdeményezéseket. 2. §. A Püspöki Konferencia feladata, hogy ha hasznosnak látszik, gondoskodjék területe számára hittankönyvek kiadásáról az Apostoli Szentszék előzetes jóváhagyásával."

Mi a nehézség az újonnan megjelent könyvekkel?

I. *Jogi nehézség.* A megyéspüspök a saját egyházmegyéje számára kiadhat könyvet. Ha a Szentszék nem láttaozta, ez is csak segédkönyv és nem használható tananyagként. Országosan használandó könyveket csak a Püspöki Konferencia döntése és az Apostoli Szentszék jóváhagyása után lehet kiadni. — Mivel nálunk nem kapható más könyv (Elsőáldozók könyve), így kénytelen ezt vásárolni minden hitoktató. Pedig ezek nem a Püspöki Konferencián megszavazott könyvek. És Rómába se lettek — tudomásom szerint — felterjesztve.

II. *Tárgyi nehézségeim:* Nagyon jó, hogy a „Hamvas-anyagot” átdolgozták, hiszen a 40 évvel ezelőtti könyv ennél is alkalmatlanabb volna. Sok szép rész került bele a régibe. Pl. a „Jézussal élünk”-be egy-egy történehez gyakorlati értékelés, követendő út megszabása is. Vagy: a Jézushoz megyünk-be belekerült a gyónás, áldozás alapismerete, lelkitükör stb. Sajnos, ezek ellenére sem alkalmas a 7-8 éves gyerekek oktatására, még kevésbé nevelésére.

1. Ném veszi figyelembe a gyerekek *életkori sajátosságait:*

— a) Föltételezi a gyermek *hazuról hozott hitismereteit:* az elején beszél keresztiségről, isten-gyermekségről, vallásról, imáról mielőtt a gyermek Istenről már tanult volna. Következetlenségek végeláthatatlan sora áll előttünk. Ma legtöbbször új ismereteket kell adnunk, nem tételezhetünk fel ilyeneket, vagy ha van, soknál éppen ezek hamisak, először tehát helyre igazítandók!

— b) Föltételezi a gyermek *bibliaértési képességét.* A műfaj stb. megértését. Mert olyan részeket állít a gyerekek elé, amelyek csak az új bibliakutatás módszereivel érthetők meg. Erre pedig ezek képtelenek. Az iskolában és a társadalomban kapott kritikák, olykor a nevetségesség tevő gúnyok hitét aláássák. Ti. ezekről szépen tud felelni, vissza, „büfögni”, de feldolgozni értelmi szintjét meghaladó fogalmakat még nem képes. Hitetlenségének megalapozói a hitoktatásban mi leszünk! A „Hitünk és életünk” megjelenése után a Pedagógusok Lapja 3. oldalán Kronsejn Gábor: A vallás és az iskola címmel így ír: „... Ha a Biblia korhoz kötött világkép-elemeit és a jelképes bölcséleti tartalmát a hittankönyv következetesen kettéválasztja, akkor nekünk nem lehet a hittételeket a Biblia természettudományos naivitásával megcáfolni. . . Ez a hittankönyv gyakorlatban alkalmazza a mai ember és különösen a vallásos ember egyéni és társas lélektanára vonatkozó modern elméletek tanulságait. Mi még el sem végeztük a nem hagyományos, intellektuális érzelmekre támaszkodó vallásosság társadalomtudományos elemzését, az egyház szolgálatában álló pedagógusok már 1975-ben kiadnak egy hittankönyvet, amely számos finom metodikai fogással épít erre a sajátos vallásos hangulatra, érzelmi kultúrára.” — Visszaléptünk volna tíz évet?!

— c) Föltételezi, hogy a gyermek *teljes felelősséggel rendelkezik.* Szigorral figyelmzettí számtalan helyen a halálos bűn gonoszságára, ami miatt (lásd a példákat: kisgyerekek is elkárhoznak . . .) nem túl régen még vita folyt, hogy ti. kell-e gyónniuk az elsőáldozóknak, — és

az eredmény: igen, pedagógiai szempontból! Halálos bűnnel járó döntésre ez a korú gyermek képtelen! — Kár, hogy a gyermek erkölcsi rendjét is e felelősséggel rendelkezésre építi. A parancsokra, — nem a példára! — Jézus példája többet jelent számára, mint a parancsok súlyossága. Egyébként is: a félelem helyett a szerető Isten szeretésére kell rávezetnünk. A kárhozottól való félelem túl kevés ahhoz, hogy igazán keresztény módon éljen.

2. A korszerűtlen megfogalmazás egész sora: pl. csak egyet-kettőt: Isten semmiből teremtette a világot . . . Ha ő nem volna, a világ sem lenne . . . Ádámék bűne miatt a jó tanács: ha torkos természeted kísért, hogy megegyed testvéred süteményét, állj ellen a kísértésnek! Ha rossz pajtások csábítanak, hogy gyümölcsöt lopj, ne hallgass rájuk!!!!. . . Milyen szörnyű lenne, ha a pokolba jutnál (arra is gondolj). Ha nincs halálos bűnünk, akkor legalább egy bocsánatos bűnt kell megbánnunk . . .

Feltételezi a történelmi szemléletet — kilencéves korban! Történelmet csak V. általános iskolások kezdenek tanulni. Előbb nincs történelemszemléletre képessége a gyerekeknek. Nekünk végig kellene vennünk az üdvösségtörténetet! — A második könyv megelégszik a Bibliának példatárként való használására: VII. parancs: Ákáb szőlője és Nábót. Vagy Absalom és a IV. parancs . . . Tehát tanítjuk a Bibliát, de nem lesz a gyerekeknek üdvösségtörténeti áttekintése. Nem is lehet ekkor még! Miért kell ezt ekkor tanítani? Mert a pszichológiai megalapozás nélkül a Kis Bibliai Történetek helyett 40 évvel ezelőtt előre lépést jelentő Hamvas-könyv ezt tanítja?

3. Bármennyire hangsúlyozza a könyv a Bibliát, alig használ teljes szöveget. Az írók átírják a Bibliát. Lehetett volna ún. gyermekeknek való fordítást készíteni és abból idézni, vagy ha az nincs, akkor okos válogatással a teljes szöveget közölni!

4. Abszurdum, hogy a két — gyerekeknek írt — könyv végén a szentségek vételére egyáltalán nem gyerekek nyelvén írt szöveget közöl. Az pedig teljesen elképzelhetetlen, hogy kéthavi előkészítésről, ill. egyhaviról beszél, amikor Püspökkari rendelkezés van az elsődolgozást megelőző kétévi és bérmálás előtt még egyévi hitoktatáson történő részvételre! A bérmálkozás idejéről elképzelhetetlen, hogy a rendes korú elsődolgozás után egy vagy két évvel történjék, hiszen felelősséggel vállalni a keresztény apostoli küldetést legkorábban csak 13—14. évtől lehet. Ott is még csak jóakarattal tétélezhető fel ennek lehetősége.

A két segédkönyv nagy örömmel töltött el. Ez az első alkalom, hogy együtt jelenik meg a könyv és a segédkönyv. — Öröm volt, hogy pontos kateketikai szabály szerint építi fel az anyagelrendezést: Oktatói cél, nevelői cél; bevezetés, ima, ének, számonkérés, visszakérdés . . . majd Előterjesztés, kifejtés, összefoglalás és alkalmazás. Átrágyva magam mindkettőn, nagyon sok értéket találok bennük, mégis a következő *nehézségeim* adódnak:

1. Ha nem is egészen pontosan, de majdnem csakis a „müncheni módszert” használja. Mint-ha azóta új módszereket nem keresett volna a kateketika.

2. Történetei oly „szörnyűségeket” is tartalmaznak, mint pl. az őrangyal a pallón segít, hogy bele ne essen a vízbe . . . (36. o.) Vagy a két helyen is szereplő fehér nyakkendő a katonán . . .

3. Az alkalmazások nem mindig a leckéből következnek; itt majdnem mindig a gyerek életéből vett történetek realizálhatnák a tennivalókat.

4. Táblára szánt képei gyöngék. A külföldi képek betüit, szavait igazán átírhatták volna magyarrá. A teremtéskor megjelenik a képen az ember, de csak jóval később beszél az ember teremtéséről . . .

Ezt a két könyvet alaposan lektorálni kellene és csak az értékeket szabad meghagyni bennük. Viszont: amihez készültek, azok a könyvek nem alkalmasak, ezért ezzel csak minimálisat lehetne helyrehozni a tanítási egységeken.

5. A könyvek szemléltetőképei lehetnének azonos stílusúak. Vagy úgy, mint a nyugati könyvek egy részében: ahol lehet, ott fénykép, — ahol Jézus életéről van szó, ott gyerekstílusú, gyerek által érthető képek. Nem úgy mint pl. a 113—114. old. (Jézus életünkben): két oldalon két stílus nagyon zavaró!

Miért szeretik mégis sokan ezeket a könyveket? És éppen ezért mit kellene tennünk?

— Mert ezt szokták meg évtizedeken át. Katekétáink nagyobb része idős! Így nem kell túl sokat készülniük óráikra, kész anyagjuk, megszokott menetük van. Tehát nem a gyerek miatt, nem a jövő hite és a jövő keresztény életre nevelés miatt! — Sajnos, nincs igazi, átfogó katekétatovábbképzés hazánkban. A kevés embert érintő kateketikai felkigyakorlat országos szinten nem elég, — és arra sem megy el mindenki. (Önkéntes!) Az első teendő ezeknek a továbbképzéseknek komoly megszervezése és lebonyolítása lenne.

— Mert nem jelent meg még a Püspöki Konferencia által összeállított katechetikai nemzeti direktórium. Enélkül nem lehet igazi átgondolás arról, hogy mit és hogyan lehet tanítani, amikor a legkülönbözőbb korú gyerekek jönnek elsődíjazásra stb. Ez mind az idős vagy éppen most kezdő hitoktató „bölcsségére” van bízva. Ezt, és sokmindent figyelembe véve kellene meghatározni a tantervet. Ehhez kell megírni a tankönyveket és segédkönyveket. Talán nem pályázat útján, hanem a Magyar Katolikus Püspöki Kar által alkalmasnak tartott és kinevezett hittankönyvírók közreműködésével, akik az első könyvtől az utolsóig állítanák össze és dolgoznák ki az anyagot. Így nem lenne ütközés a különféle anyag és elgondolás között. Az írók konzultálnának hittudósokkal, bibliatudósokkal, gyakorló katekétákkal, majd kiadhatnák egy-két évre próbatanításra kijelölt csoportoknak, hitoktatóknak. Alapul vehetnék a régebbi, de már megújításra szoruló könyveket, vagy a — nem tudom miért, ki nem adott — pályázati győztesek könyveit. Itt is, mint most a Hamvas-féle könyveknél, a könyvvel együtt segédkönyvet és munkafüzetet is közre kellene adni.

KÖRKÉP

Heinz Schuster CSALÓDOTT ÖKUMENÉ?

Sokan azt mondják, hogy az ökumenizmus helyzete ma sokkal rosszabb, mint néhány évvel ezelőtt. Egyre gyakrabban hallhatók rezignált és szkeptikus hangok. Bár mindent összevetve jóval előbbre jutottunk — mondják —, azonban az eredeti céltől, az egyházak újraegyesítésétől még igen messze vagyunk. Bár a két felekezet hivatali egyházának képviselői igazán testvériesen viseltetnek egymás iránt, helyel-közzel adnak egy-egy közös nyilatkozatot is, összességében azonban mégis a távolságtartás a fontosabb nekik. Sok keresztény ember és keresztény közösség belefáradt már abba a régi reménységbe, hogy az ökumené nem távoli utópia, hanem „reális lehetőség” (Fries—Rahner). Ezekkel a hangokkal szemben azzal érvelnek, hogy az ökumenét csakis történeti folyamatnak szabad tekinteni. Emberek nem képesek néhány év alatt revidálni azt, ami évszázadok folyamán jött létre. Az ökumené csakis a hívő reménység türelmes légkörében növekedhet.

CSALÓDÁSOK. Lehet, hogy mindez így van. Nekem azonban úgy tűnik, hogy érdemes megvizsgálnunk a csalódásnak azt a momentumát, amely az ökumenikus mozgalom jelen szakaszában jelentkezik. Itt olyan csalódásról van szó, amikor megcsalják, becsapják az embert, s az hirtelen úgy érzi, hogy üres a keze. Valójában azonban az igazságnak olyan pillanata ez, amelyben meg lehet különböztetni az illúziót a valódi reménytől, az álmokat a reális lehetőségektől, a szubjektív kivetítést a kényszerítő történelmi tényállástól. A csalódásnak ez a pillanata, s erről szilárdan meg vagyok győződve, egy új, bár nagyon józan reménység megszületésének ideje lehet.

1. A teológia határai. Az első és döntő illúzió a teológia jelentőségére és érveinek átütő erejére vonatkozik. Aki jelen volt és átélte, hogy hogyan tanulják meg az összes felekezet teológusai ugyanazt a Szentírást ugyanazokkal az exegetikai módszerekkel olvasni, hogy hogyan jutottak lépésről lépésre messzemenően közös eredményre a legkritikusabb kérdésekben is, mint amilyen a megigazulás, a kegyelem értelmezése, a hivatal (beleértve Péter hivatalát is) történelmi eredete és ekleziológiai helye, az ige és a szentség értelmezése (egészen az Eucharisztia értelmezéséig), annak csalódnia kellett akkor, amikor kiderült, hogy ebből a széles teológiai konszenzusból olyan kevés közös egyházi tudatosság adódott. A teológia, úgymint, vagy éppen úgy, mint a valamikor annyira támogatót ökumenikus teológia, szükséges feltétele volt az ökumenikus folyamatnak, de amikor elvégezte a munkáját, akkor mehetett, mint a mór, aki megtette a kötelességét.

2. A „helyi ökumené” rövid pórázon. A második csalódásban az elsőnek egy paradox kiégyesítéséről van szó. Azt, hogy az élszakadt egyházak újraegyesítése nem lehet egyszerűen egy teológiai konszenzus, vagy még kevésbé egy teológiai végső következtetés eredménye,

még meg lehetne érteni — a teológusok minden csalódottsága ellenére is. De akkor ott volna a másik lehetőség, hogy az ökumenét a keresztény egyházközösségekben gyakorolt közeledés és közösség határozza meg döntően. Az ilyen közeledésnek — ex supposito — szolid teológiai alapja van, sohasem pusztán praktizálás, hanem mindig felelős reflexió is. Így azután egyúttal az ökumenikus elmélet „próbája” is, s ezáltal ugyanakkor az a hely is, ahol a keresztény hitvallás és a keresztény gyakorlat megtalálja eredeti egységét.

Ténylegesen végtelen sok egyházközösség invesztálta plébánosával együtt erejét és idejét a helyi ökumenének ebben az egyszerre „elméleti” és gyakorlati munkájába. A hivatali egyházak minden későbbi közös nyilatkozatának, mint például a vegyes házasságról és az ökumenikus istentiszteletről szólóknak, ez a munka volt a feltétele. Most azonban éppen a „helyi ökumené” területén jelentkezik félreérthetetlenül csalódás. Igaz keresztény lelkiismerettel fontolták meg és próbálták ki, hogy hogyan lehet olvasni az evangéliumot, ünnepelni az istentiszteletet, átélve a felekezeti határokat. Ők tudják, hogy a gyermekek keresztény nevelése nem csupán követelmény, hanem reális lehetőség. De mind gyakrabban ütköznek vétóba. Ezt a vétót a hivatalviselők fogalmazzák meg, de — és itt kezdődik a paradoxon — a teológia, illetve a még hátralevő teológiai tisztázás nevében. Az Úr vacsorájának van egy specifikusan katolikus és egy protestáns értelmezése, magyarázzák azoknak, akik már rég megtapasztalták a kenyértörés közösségében, hogy mit jelent a vendéglátás a keresztények között, s mit jelent, hogy a bűnösöket-tanítványokat Jézus meghívja asztalához. Van katolikus és van evangélikus gyermeknevelés, mondják azoknak, akik jobban tudják, mint az összes püspök, hogy mi a gyermek, s hogy milyen „keserű vicc” a hitoktatásban a felekezetek szerint való megkülönböztetés, elsősorban olyan gyerekek között, akik nem hoznak magukkal vallásos, vagy pláne, felekezeti jellegű tapasztalatot.

3. A történelmi előítéletek macacssága. A harmadik illúzió talán a legfájdalmasabb, bár az okosok azt mondhatnák, hogy ennek az illúzióknak nem is lett volna szabad megszületnie: a történelem során létrejött érzelmek, fönntartások, előítéletek és közelítési módok erősebbek, mint a racionális érvek. Egy időben úgy tűnhetett, mintha a keresztény egyházak le tudnák vetni történelmi ballasztjuk egy jó részét, s úgy indulhatnának a közös jövő felé. Valóban, azóta van egy (német nyelvű) ökumenikus szentírásfordításunk, énekelünk egy sor közös éneket, de még mindig messze más nyelven beszélünk. Hogy a katolikusok a pápát akkor is tévedhetetlennek tartják, ha Afrikában a katolikus házasság eszményéről prédikál, ezt mindig is tudomásul kellett vennünk. De hogy a protestánsok is ezt teszik, még mindig ezt teszik, arra sokan nem voltak felkészülve. Az előítéletek nem olyan fejbevagóak, amíg egy elkülönült csoporton belül élnek. Ha azonban a másikkal való beszélgetésben jelentkeznek, igazi probléma lesz belőlük. Az evangélikus keresztény, aki rájön arra, hogy miért, s hogy milyen macacsul ragaszkodik ahhoz egy katolikus püspök, hogy az ő papja nincs igazán „fölszentelve”, tehát nem áll az apostolok jogszerű szukcessziójában, csak nehezen tér előlött napirendre, és nehezen elégszik meg azzal, hogy „mennyi mindent elértünk már”.

Ennek az illúzióknak a teljes terjedelmét itt csak jelezni tudjuk. Mennél közelebb kerültek egymáshoz a keresztények, annál világosabban kerülnek napvilágra a másik keresztény egyházzal szemben tanúsított bármely előítélet rossz viccnek tűnő részletei. Amin a beavatottak az idők folyamán megtanultak mosolyogni, az sok egyszerű keresztény számára fájdalmas új tapasztalat, amivel máról holnapra nem tud megbirkózni. — Mit kellene tennünk az ökumenikus csalódás jelen szakaszában? Úgy gondolom, a döntő az, hogy el tudjuk-e fogadni ezt a szituációt annak, ami: a realitások, a reális lehetőségek, a szellem- és társadalomtörténeti perspektívák, de a mi emberi, nagyon is emberi erőink józan leltárbavételének szükséges, alapjában véve mindig is jelentkező szakaszának. Végső soron nem másról van itt szó, mint az igazság ökumenikus keresésének egy szakaszáról.

Ha közben búcsút kell mondanunk annak az elképzelésnek, hogy az ökumené mindenekelőtt a teológiai következtetés kérdése, vagy hogy egyáltalán elsődlegesen teológiai probléma, ez talán még csodálkozást kelthet itt vagy ott, de ennek a felismerésnek a nyomán talán olyan teológiai erők szabadulnak föl, amelyekről nem mondhatunk le. A „haszontalan szolgára”, mert a teológiát mindig annak tekintik, sűrgetően szükségünk van még akkor is, ha nincs más hatalma, csak érveinek az ereje. Biztosan búcsút kell vennünk attól az elképzeléstől is, hogy adekvát módon lehet különböztetni az ökumené „lényeges” kérdései és a különböző hagyo-

mányok, ájtatossági formák stb. inkább „másodlagos” problémái között. Talán egyszer az is kiderül, hogy a katolikus és evangélikus paplakások évszázadok óta különböző „légköré” ökumenikus szempontból sokkal relevánsabb volt, mint amilyenek sokan máig látni akarják.

AZ ÖKUMENIKUS TÖRTÉNELEM MEGY TOVÁBB. Ezt követi aztán az a feladat, hogy az *ökumenikus történelmet*, ahogyan az már megkezdődött, valóban tovább írjuk és tovább alakítsuk. Az egyházközségek és a teológusok (a legjobb esetben mind a ketten együtt) már leverték a cölöpöket. Azonban éppen korunkban kell mélyebbre verni őket. Mind a két egyházban eleven már az ökumenikus bátorság valódi kultúrája. Ezt kell ápolni és gondozni éppen azért, mert fájdalmasan emlékezünk a keresztény gyávaság és a felsőbbiségtől való szolgai függés hosszú korszakaira. Az a feladatunk, hogy még jobban megismerjük a másikat és a másik történelmét. Hogy megértsük, s hogy minket is megértsenek, talán részletesebben kell beszélnünk arról, ami „régebben” volt, hogy észrevétlenül és hátulról meg ne támadjon bennünket.

Lehet, hogy az ökumének ezt a további történetét a „kisemberek” írják majd a különböző egyházakban. De nem éppen így kezdődött a kereszténység története?

Fordította: Bánhegyi B. Miksa

A szerző a Saarland-i Egyetem teológiai fakultásának professzora. Jelen írása a Bécsben megjelenő nemzetközi kat. lelkipásztori folyóiratnak, a DIAKONIA-nak 1985. novemberi számában vezércikként jelent meg.

Fila Béla

AZ ÖKUMENIKUS PÁRBESZÉD

1964. november 21-én írta alá VI. Pál pápa és a II. Vatikáni zsinat atyái a keresztény egységtörekvéstről szóló zsinati határozatot. A határozat kifejti az ökumenizmus katolikus elveit, gyakorlatát és rávilágít a római Apostoli Szentzséktől különvált egyházak és egyházjellegű közösségek helyzetére. Alapvető feladatként tűzte ki a zsinat az akadályok leküzdését és a párbeszéd megkezdését.

Az elmúlt években számos reflexió, kritika látott napvilágot, jelezve az eltelt húsz esztendő eredményeit és kudarcait. (G. Alberigo, Y. Congar, H. J. Pottmeyer: A változó egyház, kritikus időközi mérleg a II. Vatikáni zsinat után. Patmos V. 1982; Concilium, az ökumenikus zsinat jelentősége az egyházfelfogás számára 1983. 8/9; V. Messori: Jelentés a hitről. Ed. Paoline 1985.) Az eddig megtett út tapasztalatai alapján újra át kell gondolunk a zsinat eredeti szempontjait és józanul fel kell mérni jelenlegi helyzetünket.

AHONNAN ELINDULTUNK . . . Az ökumenikus mozgalom eredményeképpen mélyreható változás állott be a katolikus egyház és a többi keresztény egyház kapcsolatában. A katolikus egyház alapos önvizsgálat alapján kijelentette, hogy Krisztus egyháza egy és egységes alapítójának szándéka szerint. Az egység lételeve a Szentlélek, ő teremti meg a kegyelmi kapcsolatot Krisztus és a hívek, valamint a hívek és közösség közötti kapcsolatot. Az egyház egységének szent titka Krisztusban és Krisztus által megvan. A katolikus egyház hirdeti a krisztusi tanítást és életet, és ennek hatékonysága abból a teljességből ered, amelyet Krisztus Urunk bízott egyházára. Sajnos, az egyház arculata nem tűndöklök teljes fényével. Kezdetől fogva támadtak a közösségekben nehézségek, sőt szakadások. A katolikus egyház a kinyilatkoztatott igazság és a kegyelemeszközök gazdag birtokosa ugyan, de tagjai az idők folyamán nem éltek kellő buzgósággal ezekből a kegyelmi forrásokból. Új gyakorlati magatartást kell kiformálni, — az elvi szempontok felülvizsgálásával. Az őszinte önvizsgálat, az újszerű magatartás az egyház megújulását eredményezheti. A szív megtérése, az ima közössége, egymás megismerése, az ökumenikus nevelés, a katolikus hit hiteles megfogalmazása elvezethet a nem katolikus testvérekkel való együttműködésre.

A katolikus egyház a többi keresztény egyházat immár nem úgy tekinti, mintha azoknak nem kellene lenniök, vagy vissza kellene vezetni őket a katolikus egyházba, ahonnan kiszakadtak; hanem velük együtt önbírálatra, az egység utáni vágyakozás szellemében „ökumenikus”,

„testvéri”, „nyitott”, „egyházközi” dialógusra törekszik. Ennek lehetősége onnan adódik, hogy az egyes keresztény egyházakban több az, ami közös, mint az, ami elválasztja őket egymástól. — Közös feladat továbbá minden keresztény egyház számára a mai szekularizált világgal való párbeszéd. A katolikus egyház kinyilvánította őszinte szándékát a dialógus megkezdésére. El is indult ezen az úton. A párbeszéd elején előtűntek a párbeszéd alapjai: Urunk Jézus Krisztus Istenünk és Megváltónk, a közös kereszttség, a kegyelemben és a megigazulásban való részesedés Jézus Krisztus által, az egyház üdvözítő munkája, a különféle képpen őrzött és megélt krisztusi örökség. Az alapelvek figyelembevételével komolyan ígérkezett a párbeszéd. A különvált egyházak felismerték, hogy az elszakadás folyamatában kölcsönösen követtek el hibákat és vétkeket, ezért minden keresztény közösség bűnbánatra és állandó belső reformra szorul. Ha Krisztus Urunk szándéka szerint éljük a keresztény életet, akkor az előítéleteknek, a kölcsönös ellenszenvnek fel kell lassan oldódnia és Krisztus szent titkához való igazodás révén az egyház egységének láthatóvá kell válnia.

Az egyes egyházak sajátos helyzete, a történelmileg kialakult szituációk befolyásolták és módosították a párbeszéd karakterét. Az egyes egyházak másképpen értelmezték az egységet. Mást jelentett az ökumenizmus a katolikus egyház, és mást az elszakadt egyházak számára. Az mindenki előtt világos volt, hogy nem vitatkozásról vagy alkudozásról van szó. Nem megfelelő módszer egymás térítgetése sem. Csak egyetlen lehetőség van a kölcsönös párbeszédre: ha minden egyház igyekszik közelebb kerülni alapítójának eredeti szándékához. Amennyiben hűségesek vagyunk a Krisztustól kapott kegyelemhez, annyiban alkalmasak leszünk a párbeszédre. Így az egyes egyházak képesek lesznek egymástól tanulni és egymást kölcsönösen elfogadni. Az egymás elfogadás képessége egyre tökéletesebb információt, az igazság szeretetét, jóindulatot, alázatot igényel. Úgy kell az egyházaknak egymásra figyelniök, és egymáshoz közeledniök, hogy a térítés gyanúja sem merülhessen fel. Minden egyház, így a katolikus egyház is rászorul Krisztus misztériumának elmélyültebb megismerésére, a hitelesebb keresztény életre. Ilyen értelemben ténylegesen nyitott jövő előtt állnak a keresztény egyházak. Nem élhetnek egymás mellett gondtalanul úgy, mintha elválasztottságuk megváltozhatatlan tény lenne. A Krisztus személyére és tanítására figyelő, szándéka szerint élni akaró egyháznak a jövőben másnak kell lennie mint a múltban vagy a jelenben. Minden Krisztusban hívő gondja a jelenkornak kiszabott feladat: Krisztus Urunk egy és egységes egyházat alapított, ténylegesen pedig sok és sokféle egyház van. A teljes egyházi közösség nem beláthatatlan távolságban van ugyan, de a testvéri párbeszéd, a közösségi kapcsolatok már a jelen adatai. A katolikus egyház elismeri Krisztus jelenlétét az egyházakban, és ő maga is arra törekszik, hogy egyre közelebb kerüljön Krisztushoz.

Az elkezdett párbeszédben jelentős lépések és kísérletek történtek az egyházak között egymás megismerésében és elfogadásában. A párbeszéd sajátos karaktere kialakította a párbeszéd tárgyat. is. Időközben létrejött az ökumenikus teológia. A teológiai reflexió arra törekedett, hogy egyre világosabban, mélyebben értse meg a kinyilatkoztatott igazságokat, és úgy fogalmazza meg azokat, hogy ez ne legyen akadály a elkülönült testvérekkel való párbeszédnek.

A zsinati határozat igen nagy jelentőségű fölismerést is megfogalmazott: a katolikus tanításhoz tartozó igazságoknak hierarchiájuk, vagyis rangsoruk van, az egyes igazságok különféle képp, különböző elrendezésben kapcsolódhatnak a hit alapvető igazságához. Ezzel lehetővé vált a hit igazságának újra átgondolása, az egyre világosabb megértés és értelmezés. A katolikus egyházat kötelezi saját hitfelfogása, megvan győződve arról, hogy birtokolja Krisztus teljes igazságát, hogy azt mindig is képviselte, és hogy Krisztus egyháza. Meggyőződése hitből és engedelmességből fakad. Szüntelenül figyel Krisztusra, bár sok hiányosság, tökéletlenség, bűn is előfordul az egyház életében. Az egység érdekében belső reformot kell végrehajtani, és az egyházaknak egymásra figyelve, egymásról helyes információkat kell szerezni. A megújult egyházaknak meg kell kísérelniök egymás tanítását lefordítani az egyik nyelvről a másikra, tudomásul véve a történetiséget és különböző szellemi horizontokat. A kölcsönös megértés szellemében lehetőség nyílik a meglévő különbségek felülmúlására és áthidalására. Nehéz és hosszú, fáradságos út áll a teológusok előtt. A krízis gyökerén a különböző egyházfelfogás áll. Lényeges tisztán látni az apostoli kor utáni egyházat, az egyház kegyelmi és intézményes jellegét, a pápaság szerepét és helyzetét, a megigazulás tanát, a szentségek fogalmát, a házasság, az egyházirend, az Eucharisztia szentségét, a Mária-tiszteletet.

AHOL MOST VAGYUNK . . . Aránylag könnyű dolog átlátni azt a botrányos helyzetet, amelybe a keresztény egyházak a megosztottság és az elkülönülés révén kerültek. Még az is könnyűnek tűnik, hogy belássuk a megoldás elveit, meghatározzuk a kiinduló pontot és elinduljunk a kijelölt úton, hogy a sokszerűség megtartásával és elfogadásával egységet hozzunk létre. Elvileg nem látszik lehetetlennek az egység megteremtése a sokféleségben; a sokféleség nem zárja ki az egységet. Igen nehéznek mutatkozott azonban a megkezdett úton való előrehaladás. Az időközben elkövetett mulasztások, félreértések vagy bizalmatlanságok miatt sokszor a kitűzött cél elérhetetlennek tűnt. Hiteles és megbízható beszámolókat kaphatunk a helyzet mai állásáról Messori olasz újságíró „Jelentés a hitről” című, 1985-ben megjelent érdekes könyvéből. A könyv interjút közöl J. Ratzingerrel, a Hittani Kongregáció jelenlegi prefektusával, akinek pozíciója révén az egész kereszténység helyzetére rálátása van. A 11. fejezet szól az elkülönült testvérekről. A következőkben Ratzinger interjút ismertetem.

Az ökumenikus kérdés Ratzingernél a modernebb kereszténység címén vetődik föl. Az egyház jelenlegi szakaszában az ökumenikus erőfeszítés a hit fejlődésének integráns része. Ha elhibáznánk a helyes utat, akkor egyre távolabb kerülünk az eredeti célkitűzéstől. Kétértelműség, türelmetlenség vagy meggondolatlanság szintén eltávolít a céltól. Akkor végzünk a keresztény hitnek nagy szolgálatot, ha mindenki saját hitének világos megfogalmazására törekszik. A nyílt dialógus elmélyítheti és megtisztíthatja a katolikus hitet anélkül, hogy megváltoztatná. Sokan úgy látják, hogy egyesek a dialógus címén a katolikus egyház „protestantizálására” törekednek. Ezért újra világosan meg kell határozni a protestantizmus tartalmát, történelmi szerepét. A protestantizmus az egyház felfogásában vezetett be alapvető változást. Másként vetődött föl az újítók előtt az egyház és az evangélium kapcsolata. Érthető okokból a protestáns egyházak napjainkban ugyanolyan mély krízisbe kerültek, mint a katolikus egyház. A jelenségek szintjén úgy tűnt, mintha a protestáns egyházak könnyebben eligazodnának a keresztény hit és a mai világ viszonyában. A protestantizmus az újkor kezdetén jött létre, a modern világ vezéreszméihez igazodott. Ami előnyének látszott, az lett törekénységének okozója. Alapelve „egyedül a Szentírás” elve lett. Az átlagember ebből arra következtetett, hogy a hit egyéni vélemény, értelmi munka és szakember kérdése. A hit ilyen értelmezése modernebbnek és evidensebbnek látszott. Következésképp a katolikus egyházfelfogás megvalósíthatatlannak mutatkozott, ezért nyilván új egyházmodellre kellett megalkotni. Így került a középpontba az egyház felfogásának kérdése. Úgy tűnt, hogy a szabad társulás, a szabad egyház igénye alapján újra lehet értelmezni a hit valóságát, a közösségi követelményeket. Mértékadó elv lett a mai ember szellemi és közösségi igényei. A protestáns egyházfelfogás tudományosabbnak és alkalmasabbnak látszott a mai világgal való párbeszédben. Luther tanítása azonban lényegesen eltér a katolikus tanítástól. Kritikus szellemű dialógus vállalkozhat arra, hogy Luther tanításában szétválassa azt, ami nagyszerű és maradó érték, elkülönítve attól, ami benne nem katolikus. Már a lipcsei vitában kiderült, hogy Luther tanítása nemcsak a pápaság ellen irányult, hanem egyben kétségbe vonta az Atyák, az egyetemes zsinatok véleményét, a hagyomány tekintélyét. Szerinte az exegéták tekintélye megelőzi és fölülmúlja az egyház és a hagyomány tekintélyét. És ekkor következett be a szakadás. A katolikus elgondolás szerint az egyház értelmezi hitelesen a kinyilatkoztatást, az egyház adja tovább és őrzi a hit teljes értelmét. Az egyház tekintélye fölülte áll a magán-megértés és értelmezés kísérletein. Gyökeresen megváltozott a protestantizmusban az egyház és az egyén, az egyház és a Szentírás viszonya. Ezen a ponton kell elkezdeni és folytatni az ökumenikus párbeszédet. A katolikus teológus az egyház hitét értelmezi. Ha kifejezetten csak a Szentírás exegézisére térne át, akkor eltérne hivatásától és autonóm törekvése szerint alkotná meg a Szentírás értelmét.

Ha fölmérjük az ökumenizmus mai helyzetét, akkor az „egyirányú utcának” tűnik. Katolikus részről a zsinat után megtörtént a kritikus felülvizsgálat; az önvád, a beismerés és a megbocsátás gesztusai megtörténtek. Protestáns részről is történtek figyelemre méltó gesztusok, a katolikus hit alapvető elemeinek megértési kísérlete. Roppant horderejű fölismerés született meg protestáns részen; a Szentírás tudományos vizsgálata alapján belátták, hogy a hagyomány föltétlenül szükséges a Szentírás létrejöttéhez és megértéséhez. Hagyomány nélkül a Szentírás a „levegőben lóg”, egy könyv csupán a többi könyv között. Érdekes módon az ortodox egyház hatására ismerték föl a hagyomány szükségességét, ahol ugyanis elevenen élt „egyedül a hagyomány” elve. „Egyedül a Szentírás” klasszikus protestáns elve nem tudta túlélni a tudományos exegézis krízisét. Történelmi és kritikai kutatások alapján ma már biztosan állíthatjuk,

hogy az evangéliumok az ősegyház produktumai, a Szentírás lényegében véve nem más, mint egyházi hagyomány. A Szentírás teljes egészében az egyházi közösség hozta létre, őrizte és kanonizálta. A hagyomány fölfedezése magával hozta a tekintély elismerését, valamilyen hierarchia elfogadását, beleértve egyfajta lelkiszakramentális valóság föltételezését. Meglepő módon protestáns részről is elkezdődött a nézetek és szempontok konvergenciája, amely talán egy szép napon közös nevezőre juthat. Kritikus és nyílt dialógus során mindkét fél belátta, hogy mindkét egyház részéről történt mulasztás és hűtlenség. Jelenleg még át nem léphető hátrákként húzódik a katolikus és protestáns egyházak között a különböző egyházfelfogás. A tényleges dialógus ezért „egyirányú utca” képét idézi. Különösen kényes és nehéz pont az egyházi rend szentsége mint az Eucharisztia lényegi föltétele. Katolikus fölfogás szerint a tényleges egyházi gyakorlat, az egyház meglévő modellje mutatkozik a legjobb megoldásnak, ha Krisztus Urunk eredeti szándékát és az egyház folyamatos gyakorlatát, a hagyományt figyelembe vesszük. A katolikus egyházi gyakorlat mindig megteremtette a finom és kényes egyensúlyi helyzetet az ellentétes szempontok összehangolásában és a teljesség megőrzésében. Ratzinger azt ajánlja és kéri minden keresztény közösségtől, hogy szembesítse magát az egyház alapítójának eredeti szándékával és ennek erejében reformálja meg belülről önmagát. Az esetleges konfliktusok ellenére nyugodtan bízhat saját egyházi közösségében, ha egységben Krisztussal van.

Helyzetünk mai felmérése alapján belátjuk, hogy még „igen hosszú út” áll előttünk. Ezt tapasztaljuk ma a protestáns egyházakkal folytatott dialógusban. Az ortodox egyház képviselői hiteles, de statikus állapotban vannak. Visszautasítanak minden döntést, mely nélkülük jött létre. Egyházfelfogásukban az ún. autokefál egyház modelljét követik, amely szerint az egyes egyházak egységesek a hitben, de szervezetiileg függetlenek egymástól. Nem fogadják el a pápaságot, mint az egyetemes egyház fejét, az egység központi elvét és képviselőjét. Másféleképpen látják az egyetemes egyház kommunióját. A teljes egység a mai helyzet alapján az ortodox egyházakkal emberileg még elképzelhetetlen. Éppen csak megkezdődött a dialógus. Személyes találkozások, konkrét gyakorlati lépések történtek az egyházak képviselői között, megindult a kölcsönös kapcsolatfelvétel.

Az anglikán egyház hidat képezhetne a katolikus és a protestáns egyházfelfogás között. Már úgy tűnt, hogy közeledés történik az egység felé. Sajnos, időközben az anglikán egyház olyan határozatokat hozott, amely újra távoli jövőbe toltja el az egységet. Másként döntött az elváltak újraházasulása, a nők papsága, egyes erkölcsi kérdések területén. Mélyebb lett az egymást elválasztó barázda. Az egységre törekvésben úgy látszott, hogy megfelelő reformok bevezetésével meg lehetne találni a közös utat. Ma azonban általában az a helyzet, hogy ugyanazon Úrra hivatkoznak az egyes egyházak, de különböző módon. Ezek a különböző módok nem egymást kiegészítőnek, hanem alternatívnak tűnnek. Súlyos hiba lenne, ha csak szavakkal intéznénk el a nehézségeket vagy nyilatkozatainkkal megváltoztatni vélnénk a tényleges valóságot. A valóság a következő: van néhány közös dokumentum — teológiai szinten. Vitális jellegű, igazi közeledés még nincsen. Mivel az Eucharisztia a tényleges keresztény élet forrása, az Eucharisztia az élet, és amíg létre nem jön a „közös asztal”, az asztalközösség, amíg a szentségek fölfogásában és gyakorlatában oly távol vannak egymástól az egyházak, addig emberileg felülmúlhatatlannak mutatkozik az egymást elválasztó vonal. A türelmetlenség veszélyes helyzetet teremthet. Ennek ellenére a testvériség némi teret vívott ki magának az elválasztottságban. A nyitott dialógus alapján meg kellett volna kezdődnie a közös együttműködésnek is. Megindult ugyan a közös bibliafordítás és -kiadás. Minden fordítás azonban valamiképpen már értelmezés. És minden értelmezés mögött, a hagyományos, a tudományos exegézis mögött is előzetes, bölcséleti vagy ideológiai előfeltevés lappang. A Biblia értelmezésében sincsen semleges állásfoglalás. Először úgy tűnt, hogy az exegéták történeti és kritikai módszerekkel megtalálták a Biblia tudományos magyarázatát, amely fölötté állana az egyházi felfogásnak. Ez azonban illúzió. A „Biblia pedig katolikus”, mert a maga teljességében fölötté áll minden megosztottságnak, az eredeti ősegyház műve. Elfogadni a Bibliát annyit jelent, mint elfogadni a nagy egyházatyákat, elfogadni az egyházat, amely lényegében egy és egységes. Nem apologetika ez, hanem történelmi tény. A „katolicizmus”, úgy ahogyan azt a katolikus egyház érti, már jelen van az Újszövetségben. Már ott jelen van az egyház, az élő egyházi közösség, amelyre az Úr rábízta az ő élő Igéjét. A Szentírás nem „archeológiai lelet”, melyet a régész tetszése szerint vizsgálhat. A Szentírás az egyház könyve. Az egyházat Krisztus alapította azzal az igénnyel, hogy a történelem folyamán őt képviselje.

AZ IGE ÉS A SZENTSÉG KAPCSOLATA

A kérdés fontossága. Vitathatatlan, hogy a kontroverz teológia szemlélet az üdvösség e két esz-közét szembeállította. A szembeállítás eredménye fokozatosan az lett, hogy a *keresztény életnek és lelkiségnek két, teljesen eltérő típusa alakult ki*. A protestáns teológia Isten szavának tulajdonít nagyobb szerepet a keresztény életben (worthafte Existenz), míg a katolikus teológia jobban hangsúlyozza a szentségek szükségességét, sőt nélkülözhetetlennek tartja a hívő ember életében (sakramentale Existenz) — jegyzi meg tanulmányában G. Ebeling.¹ A Peters szerint a katolicizmus a reformáció óta az Istennel való kapcsolat „papi, szakramentális” jellegét, a protestantizmus pedig a „prófétai, igei” kapcsolatot fejtette ki.²

Napjainkban egyre világosabban látjuk az egyoldalú szemléletmód egyéb következményeit is. A katolikus teológiában és hitéletben a II. Vatikáni zsinatig az ige háttérbe szorult, míg a szentségek egyoldalúan előtérbe kerültek: úgy álltak előttünk, mint az üdvösség, ha nem is egyedüli, de létfontosságú forrásai. A Tridenti zsinat utáni teológia inkább a szentségek kegyelemközlő hatását igyekezett tisztázni, és szinte elfeledkezett az ige teológiájáról. K. Barth kritikus megjegyzése szerint: „A katolikus teológiában az ige teológiája helyett csak silentium altissimum található.”³ A Szentírásban az ige teológiája csirájában már megtalálható, de nyoma sincs egy általános szentségtannak, a Szentírás csupán egyes szentségekről, szentség-, „kiszolgáltatásokról” beszél. Ezzel szemben a katolikus dogmatikákban egy jól kiépített, zárt szentségtannal találkozunk, és egy kevésbé kidolgozott igeteológiával. Volt tehát némi igazság a protestáns teológia vádjában, mely szerint a katolikus teológiában az „ige kiüresedése” figyelhető meg. Az Isten igéje külső kísérője volt a kegyelmi valóságnak, amely elsősorban a szentségeken keresztül jut el az emberhez. Isten szavának üdvösségszerző, kegyelemközlő hatásáról keveset beszélt a teológia. A hagyományos szentségtan az isteni szót a „szentség formája”-képet használta fel. Hangoztattuk ugyan, hogy a szónak, mint a szentségi jelhez tartozó kiegészítő elemnek és mint hatékony szónak, vagy némely szentségnél lényeg meghatározó elemnek része van a kegyelmi valóság létrejöttében, de csak a szentségi cselekmény egészén belül. Ma már látjuk, hogy az isteni szó nemcsak a szentség formája, a szó és szentség viszonya nem szűkíthető le csupán erre a vonatkozásra.

A „sola scriptura” elv következetes érvényesítése a protestáns teológiában még súlyosabb következményeket vont maga után. Nemcsak a szentségek számának csökkenésére kell itt gondolnunk, hanem arra is, hogy a protestáns teológiákban a szentségfogalom fokozatosan „kiüresedett”, és tartalom nélküli üres jellé vált.⁴ Nemcsak a katolikus teológus látja így a helyzetet. P. Tillich a szentségi gondolkodás elvesztésével vádolva protestáns testvéreit, fájdalommal állapítja meg: „A szentségi gondolkodásnak és érületnek az elvesztése a reformáció egyházában és az amerikai közösségekben megdőböntő.”⁵ A magyar protestáns teológiában is találkozunk ezzel a problémával. A református teológus, Nagyajtai Imre szerint „Sürgősen tanulnunk kellene újra a sakramentumok jelentőségét, lényegét, a benne foglalt isteni ajándékokat. Tanulmányozni az írásokat és az atyák tanítását és gazdagítani mindezt a mai több ismerettel, teljesebb látással. Szükség van megismertetni a gyülekezettel: Isten ajándéka a sakramentum, mely órá mutat, vele köt össze és közli kegyelmét. Meg kell mutatnunk, hogy benne jut teljességre az Isten tisztelete, közepe, summája . . . A mai gyakorlatunk nem egyezik az ige tanításával. Reformátor atyáink sem így hagyták örökül.”⁶

Van lehetőség a párbeszédre. — Kétségtelen, hogy Luther és a reformátorok a kegyelem hordozójának és közvetítőjének elsősorban az Isten szavát tekintették. A protestáns teológiák ezért az igéből kiindulva beszélnek a szentségről. A szentség Isten szavának különleges formája: látható ige (verbum visibile). A szentség magva, lényege az isteni szó. A szentségekben az anyagi elemet csak úgy tekintik, mint, ami az isteni szót jobban kiemeli, szemlélteti és érthetővé teszi. Tehát a szentségeknek csak annyiban van üdvösségszerző erejük, amennyiben kifejeződik bennük az isteni szó. De ezzel a magyarázattal sem Luther, sem a mai protestáns teológia nem akarja elvetni a szentségeket, hanem csak ki akarja emelni az isteni szónak való alávettségüket. Így például a Confessio Augustana szerint (VII, 1) az egyház két lényeges ismer-

tető jele (notae ecclesiae) az evangélium tiszta tanítása és a szentségek helyes kiszolgáltatása. Az egyház egységéről pedig így szól: „Az egyház valódi egységéhez elegendő, hogy egyetértés legyen az evangélium tanításában és a szentségek kiszolgáltatásában.” A katolikus tanítás szerint, amikor Jézus a szentségeket rendelte, az volt a szándéka, hogy a megváltás kegyelmei ne csak az Isten szaván keresztül áradjanak egyházában, hanem a szentségeken keresztül is. A szentségeknek megvan a benső erejük és hatékonyságuk, ami azt jelenti, hogy ahol helyesen alkalmazzák a jelet, a látható cselekményt, ott a szentség „saját erejénél fogva” hatékonyan közli a kegyelmet. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy a hit nem szükséges a hatékonysághoz, de nem mint ok, hanem csak mint előfeltétel.

Látható, hogy más irányból közelít a szentségekhez a protestáns és a katolikus teológia. Az ige és szentség kapcsolatát is másképpen értelmezi. Ennek ellenére a két szemléletmódot nem szabad szembeállítanunk, hiszen a protestáns teológiák is beszélnek a szentségekről mint a kegyelem eszközeiről. Hangsúlyozzák, hogy az ige nem foglalja magában mindazt, ami a szentség sajátja; ugyanígy a katolikus teológia is elismeri, hogy a szentséget az ige hordozza. Az ökumenikus teológia szerint a szentségek alapításának, valamint az ige és szentség kapcsolatának értelmezésében találhatunk a párbeszédhez olyan közös alapot, amely kiindulópont lehet a két eltérő szemléletmód közötti szakadék áthidalására. K. Rahner szerint: „Az egyházban a közös alap csak az Isten eszkatologikus jelenlétét láthatóvá tevő közösségben hirdetett isteni szó lehet.”⁷

A II. Vatikáni zsinat határozatai is alátámasztják a párbeszéd lehetőségét. Az Ökumenizmusról szóló határozat szerint protestáns testvéreink különleges szentírás-tisztelete elsődrendű alap a párbeszédhez (21. p.). Ugyanez a dokumentum részletesen szól a Nyugaton különvált egyházak szentségi életéről (22. p.). A keresztségről azt tanítja a zsinat, hogy az valóban „szentségi egyesítő kötelék” a különböző egyházak között. Ugyanakkor kívánatosnak tartja, hogy az úrvacsora és a többi szentségről szóló tanítás is legyen párbeszéd tárgya. A kinyilatkoztatásról és a liturgiáról szóló konstitúciókban felfedezhetjük az isteni szó teológiájának lényeges elemeit. Amikor a zsinat a liturgiáról szólva Krisztus többféle jelenlétéről beszél, kiemeli, hogy Krisztus egyházában jelen van igéje által is (7. p.). Ez a megállapítás A. Peters evangélikus teológus szerint „mértőldkönek és kiindulópontnak” tekinthető a verbum és sacramentum kapcsolatának katolikus értelmezésében.⁸ Az egyház az élet kenyerét — a konstitúció szerint — nemcsak az Úr testének asztaláról veszi, és nyújtja a híveknek, hanem az Isten igéjének asztaláról is (21. p.). A református teológus, Boross Géza újnak és figyelemre méltónak találja a zsinat tanítását, hiszen „a prédikációnak mint konstitutív liturgiai résznek a beállítása annak a felismerésnek az eredménye, hogy az visszanyerte a maga rangját a sakramentum mellett.”⁹ — Nemcsak a liturgikus konstitúcióban, hanem a zsinati határozatok többségében is szerepel az ige hirdetés és a szentségkiszolgáltatás egységének kérdése. A Papi szolgálatról és éléről szóló határozat az összefüggés teológiai magyarázatát is megadja: A papok küldetése minden emberhez szól, és ezért küldetésüknek Isten szava hirdetésével kell kezdődnie. A pappal „első” feladata az ige hirdetés, hiszen az üdvösségről szóló tanítás az emberek szívében felébreszti és táplálja a hitet. Az evangélium hirdetése arra irányul, hogy „a hit és a keresztség által mindnyájan Isten gyermekeivé legyenek, egybegyűljenek és az egyházban dicsőítsék az Istent, részt vegyenek az áldozatban és egyék az Úr eledelét” (10. p.)

A protestáns teológiákban az ige és szentség viszonyának különböző irányzatai léteznek. Tény azonban, hogy a protestantizmus s elsősorban az evangélikus teológia már eltávolodott attól az egyoldalú igeteológiától, amely ignorálja a szentségeket. Az Egyházak Világtanácsa keretein belül működő Hit és egyházi szervezet Bizottság történetében nyomon követhetjük a szentségtani és liturgikus kérdésekben való egység fontosságának fokozatos tudatosulását. A harmadik plenáris ülésen Lundban (1952) a delegátusok levelet intéztek a különböző egyházakhoz. Felhívták a figyelmet arra, hogy az egység hiánya nemcsak a hitben és egyházfegyelmi kérdésekben, hanem liturgikus és szentségtani kérdésekben is problémát jelent. Lund után a bizottságon belül négy szekciót alapítanak, s ezek közül az egyikben a liturgikus és szentségi élet egységéről tárgyalnak. 1963-ban Montrealban az Eucharisztia ünnepéséről kijelentik, hogy az a keresztyény közösség ünnepének „konstitutív, lényegi alkotó eleme”. Ugyanez a teológus bizottság 1974-ben Acrrában, 1982-ben Limában a keresztség, az Eucharisztia és egyházi szolgálat kérdéseiről adott ki dokumentumot rámutatva a konvergencia lehetőségére. Ezt a véleményt képviseli a Strasbourgi Evangélikus Ökumenikus Intézet is, ahol 1970-ben az Isten igéje

és a szentség kapcsolatáról az evangélikus, református és katolikus teológusok ökumenikus szimpoziumot tartottak.¹⁰

A konvergencia jelei. — A mai protestáns teológia általában Luther módszerével igyekszik „megteremteni” a szentség értelmét. Megfigyelhetjük ezt például P. Althaus művében,¹¹ aki öt teológiai és antropológiai szempontot sorol fel a szentségek fontosságának hangsúlyozására: a szentség „megóv az intellektuális igehirdetés egyoldalúságától” és „védőpajzs a szubjektívizmusra hajlamos igehirdetessel szemben”. A szentség kiszolgáltatása és vétele egyszerre mutat rá az evangélium személyes jellegére és az ekléziológiai dimenzió fontosságára.

Feltett kérdésünk szempontjából legjelentősebb G. Ebeling tanulmánya.¹² Ő abból indul ki, hogy minden emberi szó, de különösképpen az igehirdetés szava, lényege szerint egybekapcsolódik egy szituációval, az emberi élet egy adott helyzetével. A kimondott szónak mindig fontos, magyarázó, értelmező szerepe van. A Szentírás az emberi lét legalapvetőbb kérdéseit állítja elénk, és adja meg azokra a választ, szünteti meg ezeknek a helyzeteknek a megoldatlanságát. Az isteni ige megvilágítja az ember egzisztenciáját, és megnyitja előtte az üdvösséget mint abszolút jövőt. De az isteni szónak az emberi lét alaphelyzeteihez való kötöttsége jobban kifejeződik a szentségekben. Sőt a szentségekben olyan erős hangsúlyt kap, amely a csupán kimondott szóbeli igében nem történhet meg. Ezen alapszik a szentségeknek bár nem abszolút, de gyakorlati nélkülözhetetlensége.

A katolikus teológia a szentségekről szóló tanítást nem az ige teológiájából kiindulva fogalmazza meg, ezért a szó és szentség összefüggésének tisztázása nem volt a szentségtanok központi kérdése. Már a II. Vatikáni zsinat előtt megkezdődött azonban az igehirdetés teológiájának és ezzel együtt az ige és szentség összefüggésének keresése. A kérdés tisztázása napjainkban még nem ért véget. A teológusok fáradozása főképp arra irányul, hogy rámutassanak: az ige és szentség az egyház egybetartozó, de mégis különböző hatékonyságú eszköze, az egyház életének két lényeges megnyilvánulása. Az egyház önmegvalósulásának ezek az alapvető formái szorosan egybetartoznak, egymást kiegészítő és feltételező valóságok. Az Isten szavának hirdetése üdvösséget munkáló, kegyelmet közvetítő esemény, tehát a szentségekhez hasonló kegyelmi eszköz. Joggal beszélhetünk az ige szakramentális jellegéről, de nem feledkezhetünk meg az isteni szó és a szentség közti különbségekről sem.

Az elmúlt évtizedek teológiájában számos megoldásokkal találkozhatunk.¹³ Így például M. Schmaus a communio szempontjából vizsgálva a kérdést megállapítja, hogy a szentségekben Krisztussal való kapcsolatunk intenzívebb formája valósul meg. H. Schlier szerint az igehirdetést úgy kell felfognunk, mint „előszót” a szentség „sűrített”, nagyobb hatékonyságú szavához. O. Semmelroth az üdvtörténet, de különösképpen a Krisztusban megvalósuló üdvösségi mű struktúráját elemezve rámutat a helyes összefüggésre: ugyanaz a szerkezet figyelhető meg az egyházban és a szentségekben is. Az isteni szó jelzi és megvalósítja a felülről lefelé (Istentől ember felé) irányuló vonalat, míg a szentségek az alulról felfelé (embertől Isten felé) menő irányulást jelentik. W. Kasper szerint az ige és a szentség közötti összefüggés vizsgálatát Krisztus személyénél kell kezdenünk, hiszen mindkettő tőle kapja a tekintélyt és az erőt.

Világosabban áll előttünk a két kegyelmi eszköz kapcsolata, ha arra gondolunk, hogy a Názáreti Jézus szavai és tettei által, egész személyében lett az emberiség üdvének végső jele (2Kor 1,20). Krisztus az emberi szót és az emberi élet jelszerűségét használta fel küldetésének teljesítéséhez, „a szót és a jelszerűséget, melyek az emberhez tartoznak, az üdvösség szavává és jelévé tette.”¹⁴ A szó és a szentségi szimbólumok egységének alapja tehát már az emberi lét valóságában is megtalálható. Az ember nemcsak szavával fejezi ki önmagát, hanem a személy külső megjelenése, mozdulatai, öltözködése stb. is a személy önkifejeződésének eszközei. Éppen ezért a krisztológiai megalapozást ki kell egészíteni a modern antropológia meglátásaival, hogy egyre világosabban lássuk: az igehirdetés sohasem történhet jel nélkül, amint a szentségi jel sem létezhet az isteni ige nélkül. Elégtelen az a megoldás, amely az ígét és a szentséget egyszerűen egymás mellé állítja; kevésnek bizonyul az is, ha csak arra mutatunk rá, hogy az Isten szava hatékony, és szólunk az ige szentségi jellegéről és a szentség igei jellegéről. Ige és szentség olyan benső, lényegi egységet alkot az egyház üdvözítő tevékenységében, hogy azt a legalkalmasabb módon a „perichorézis” kifejezéssel világíthatjuk meg.

Ökumenikus szempontból talán legjelentősebb K. Rahner elmélete, aki szerint kiindulópont és legfontosabb követelmény az, hogy a két valóságot nem szabad úgy tekintenünk, mint két önmagában létező, különböző üdvrendi „nagságot”. Látnunk kell, hogy Isten kegyelmi művé-

ben, ugyanabban a folyamatban az igével és a szentséggel mint különböző, de mégis egybe tartozó, lényegüket tekintve hasonló mozzanatokkal találkozunk. Ebből az is következik, hogy az isteni ige teológiájából kiindulva is meghatározhatjuk a szentséget. Ha pedig Isten igéjét a hatékonyság intenzitása szempontjából határozzuk meg, látjuk, hogy ebben az esetben a definíciónak adekvát módon való megvalósulása az, amit a katolikus teológiában szentségnek nevezünk. A hatékonyság fogalma nyújtja azt a kategóriát, amelyben a két kegyelemeszköz kapcsolatára megnyugtató módon válaszolhatunk. A rahneri meghatározás szerint: „A szentség mint az egyház szava Isten igéjének legteljesebb és legigazibb megvalósulása.”¹⁵

Rahner szerint az isteni ige és a szentség kapcsolatának igazi megoldásához csak az egyház szentségi szemlélete által juthatunk el.¹⁶ Az egyház — ahogyan a Lumen Gentium is tanítja — mintegy jele és eszköze az Istennel való bensőséges egyesülésnek, „az üdvösség egyetemes szentsége”, „összszentség”; a rahneri meghatározás szerint: Isten véglegesen győztes kegyelmének jelenléte a világban. És ez az egyház Krisztus kegyelmét sokféleképpen kéri és közvetíti. Krisztus kegyelmét közvetíti akkor is, amikor hirdeti Isten igéjét, amikor tanít, amikor buzdít, áld és könyörög a világ üdvösségéért. De amikor az egyén életének sorsdöntő fordulataival áll szemben, az élet határhelyzeteiben minden kétséget kizáróan azzá lesz, aminek Krisztus rendelte: Isten kegyelmének jele és eszköze. A szentség tehát a hatékony isteni igét hallgató és befogadó ember sajátos egzisztenciális helyzete és az egyház abszolút elkötelezettsége folytán lesz az igehirdetés kiemelt határeseté, az igehirdetés szentségi formája.

Jegyzetek: 1. G. Ebeling, *Worthafte und sakramentale Existenz*, in: *Wort Gottes und Tradition*, Göttingen, 1962. 197—217. — 2. A. Peters, *Evangelium und Sakrament nach luth. Reformation*, in: *Oecumenica* 170, Strasbourg, 125. — 3. K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, Zürich 1939, I/1,66. — 4. L. Boyer, *Wort-Kirche-Sakrament*, Mainz, 1961, 75. — 5. P. Tillich, *Der Protestantismus als Kritik und Gestaltung*, Stuttgart, 1962, 127. — 6. Nagyajtai L., *A Sakramentumos istentiszteletek . . .* in: *Theol. Szemle* 1970/9—10. 271. — 7. K. Rahner, *Was ist ein Sakrament*, in: *Stimmen der Zeit*, 1970/7, 16—25. — 8. Peters, i. m. 126. old. — 9. Boross G., *A De Sac. Lit. Konst. protestáns szemmel*, in: *Theol. Szemle* 1967/7—8. 203. — 10. *Oecumenica* 1970, *Jahrbuch für ökumenische Forschung*, Gütersloh. — 11. *Die christliche Wahrheit*, Gütersloh 1969. 330—342. — 12. *Erwägungen zum evang. Sakr.-verständnis*, in: *Wort Gottes* 218—226. — 13. *Sacramentum Mundi*, 4, 1410. — 14. *Wort und Sakrament*, in: *Theol. Jahrbuch* 1976, Leipzig, 437. — 15. K. Rahner, *A hit alapjai*, Budapest. 1983, 545. — 16. K. Rahner, *Wort und Eucharistie*, in: *Schriften* IV. 337—348.

PÁPASÁG AZ ÖKUMENIKUS DIALÓGUSBAN

„A pápa tisztsége — az ökumenizmus szolgálata vagy akadályá?” — ez a sürgető kérdés foglalkoztatta a Bajor Katolikus Akadémia és a Tutzingi Evangélikus Akadémia közösen rendezett vitaestjének neves résztvevőit (1984. május 5—6.). A következőkben állásfoglalásuk lényegesebb pontjait emeljük ki.

Josef Blank, saarbrückeni katolikus biblikus professzor megállapításai az Újszövetség elemzésére épülnek. Péter mint tanúságtévő, a krisztusi kinyilatkoztatás szilárd biztosítéka áll előtérben: mint „szikla”, aki a Máté-evangéliumot előkészítő hagyományban nem történetiségében, hanem típus és szimbólum mivoltában jelentős. A „történelmi Péter” (a Galata és 2. Korintusi levélben) fokozatosan válik „típussá” és lesz belőle később a szimbolikus, sőt „mitikus Péter” képe. Portréja nem csupán a „szikla”, hanem az „elmerülő, a kishitű” vonásait is tartalmazza (Mt 14,28—33). — Az ApCsel forrását képező lukácsi hagyományban még inkább elmosódnak Péter történeti vonásai. Így a sokszor idézett és túlértelmezett dogmatikai hely: Mt 16,13—20 nem önálló tanítótékintélyként, hanem az egyetlen Mester (Mt 23,8) tanításának tanúját állítja elénk. Az Úr Jézus a névváltoztatás (Simon — Péter) prófétai-szimbolikus aktusával ugyanazt fejezi ki, amit a hegybeszédet záró „sziklára épített ház” hasonlata, és nem több mint a közönségnek átadott hivatás (Mt 18,18). Nincs szó itt Péter szerepének örökléséről. A római egyház-köztség létezett már Péter megérkezése előtt. Szent Ignác levele (a Rómaiakhoz) nem monarchikus hanem presbyteri alkotmányt tételez fel; Rómában a kollegiális szervezetről a monarchikus modellbe való átmenet első tanúja Szent Irénaeus, — a II. század közepén. A Kelet ősi apostoli egyházai az első századokban nem ismernek egyetemes jogi primátust; Nyugaton Rómának, a fővárosnak és középpontnak eszméje játszott szerepet ebben az átmenetben (éppen az Imperiumhoz tartozó Gallia, Afrika, a fiatal germán egyházak körében). — Blank nem tagadja, hogy

az Újszövetség alapján lehet „Péter-tisztségről” szó, — feltéve, hogy tudatában vagyunk az első századokban ez a „hivatal” még nagyon általános és elmosódott formában jelentkezik, továbbá, hogy ez a tisztség szimbolikus tanúságmivoltában a sokféleségben fennálló egység, a keresztény szabadság szolgálata volt. (Meg kell jegyeznünk, hogy Blank éles, kétségtelenül gyakran találó exegézise egyes protestáns kutatók értelmezésével is ellentétben áll; csak O. Cullman művére, amerikai és német protestáns biblikusok közös munkájára utalunk: *Peter in the New Testament*, Minneapolis—Augsburg, 1973—1977-ben, Heidelbergben rendezett interkonfessionális összejövetel alkalmával E. Schlink, J. Moltmann ellenmondását váltotta ki. — Szerk.)

Anastasios Kallis, az NSZK-ban az ortodox teológia egyetlen professzora (Münster) abból a döntő különbségből indul ki, amely a Kelet és a Nyugat egyházszervezete között fennáll: Nyugat Péter hatalmára, Kelet az egyetemes zsinatok illetékességére hivatkozik. A keleti egyházak szemléletében az a lényeges, ami az üdvösségrend konkrét megvalósulását lehetővé teszi, ez pedig megvan a helyi, részegyházakban, tehát nem igényelnek a püspöki hatalom fölé rendelt teljhatalmat. Így az alapvetőnek tartott Máté-szakaszban Péter hitvallására, tanúságára teszik a súlyt, — míg a katolikusok Pétertől kiinduló jogfolytonosság érveként használják fel a helyet. A keletiek szemében a II. Vatikánum szövegeiben sem fejeződik ki világosan: hol van az egyház igazi alapja: az Eucharisziát ünneplő helyi egyház, vagy a pápa kormányzásával összetartott egyetemesség valóságában? Kallis szerint: minden helyi egyház egyenértékű az „agapé” kötelékében, Róma püspökének történetileg kialakult elsőbbsége pedig a szeretetben való tanúságtételben megnyilvánuló tekintély.

Harding Mayer, a Lutheránus Világszövetség Ökumenikus Kutatóintézetének igazgatója (Strasbourg) szerint az evangélikus kereszténység felfogása azt követeli meg, hogy Jézus Krisztusnak és evangéliumának abszolút felsőbbrendűségét ne csak elvileg, hanem konkrétan a gyakorlatban is élesen elhatárolják a pápa „ex cathedra” tanítótekinetlyének megfellebbezhetetlen mivoltától. Evangélikus körökben úgy látják, hogy ezt a II. Vatikánum sem tette meg. Mégis, a zsinat léggöre, a megújulás szelleme, a két zsinati pápa személye és magatartása új látóhatárt nyitott, megváltoztatta azt a szemléletet, amelyben ezelőtt az evangélikus keresztények a pápaságot látták: a pápa szolgálata pozitív lehetőség az egyház egységének megvalósításában akkor, ha szellemében megújul, ha gyakorlatában nem sérti a keresztény szabadságot. Idézte Ratzingernek 1969-ben írt sorait, amelyekből kiviláglik, milyen feltételekkel gyakorolja a pápa tisztségét az evangéliumnak megfelelő módon: ha ti. nyilatkozatait az Írás és az össz-egyház hite fedezik.

Walter Kasper tübingeni dogmatikus a pápai tisztségnek a múlt század óta kialakuló formájával kapcsolatban rámutatott arra, hogy az erős központi hatalom a szekularizált világi hatalom túlkapásaival szemben védelmet jelentett a helyi egyházak főpásztorai számára. Ebben a folyamatban azonban maga az egyház vett fel abszolutisztikus vonásokat; innen az autarkia, az önmagának elég, különálló, tökéletes társaságként meghatározott egyházfogalom. Az I. Vatikánum vitáiból megállapítható ugyan, hogy világosan különböztettek az egység láthatatlan alapja, Jézus Krisztus, és látható képviselője, Péter tisztsége között. A zsinat félbeszakítása következtében azonban (1870) nem került sor a szentségi jelleg, a jelszerűség eszméjének megfogalmazására. A kollegialitás gondolata is felvetődött, kifejezésére azonban csak a II. Vatikánum talált módot. Ez a „maximalisták” túlzásaival szemben bizonyos határokat és megszorításokat tudatosított. Erre utal már az az árnyalatnyi különböztetés is, hogy a tévedhetetlenséget nem a pápa személyével, hanem hivatalával hozza kapcsolatba. Ezzel együttjárt, hogy elhatárolták a pápai nyilatkozatok érvényét tartalom és forma tekintetében (a Szentírásban kinyilatkoztatott hit- és erkölcstani tételek, — „ex cathedra” nyilatkozatok; ilyenre csak egyetlenegyszer került sor: a Szűzanya testi mennybevételének definiálása alkalmával). Korlátozást jelentett a nagyon félreérthető megfogalmazás megvilágítása: a tévedhetetlen megnyilatkozások „önmagukban véve” (ex se), az egyház beleegyezése nélkül „érvényesek”, — ezt ti. az 1870-ben kimondott dogma szándéka értelmében kell felfogni; vagyis az egyetemes zsinat nem a pápa felett álló magasabb fórum (szemben a gallikanizmus mérsékeltabb formájával). A II. Vatikánum megerősítette ugyan a dogmát, egyszersmind azonban kiemelte mind a tévedhetetlenség, mind a kormány-

zóhatalom magasabb összefüggéseit is. Nevezetesen, „Krisztus az, aki a nemzetek világossá-
ga”. — az egyház csak szolgálja az igének, ezért korlátozza a Szentírás és a Tradíció. Az integ-
rációnak további mozzanata az, amely minden hierarchikus tisztséget egyaránt szolgálatnak mi-
nősít és így egy, a communiora épülő egyháztan alkotóelemét szolgáltatja. Itt azonban nem
könnyelhetünk el teljesértékű sikert. Igaz, ez az integráló szemlélet vezetett a kollegialitás esz-
méjének vázolásához, a Lumen Gentium jelentőségteljes 22. fejezetéhez: a pápa a püspökök
testületével egyetemben viseli a legfőbb tisztséget és gyakorolja a legfőbb hatalmat: vagyis —
a teológusok nagy többsége szerint — ennek a tisztségnek csak egyetlen egy alanya van: a
pápa együtt a püspökök testületével. Következésképpen az „önmagában is” (ex se) és „egye-
dül is” szavak nem azt jelentik, hogy a pápa valamikor is elszigetelten, szeparáltan gyakorol-
hatná előjogait. — A kollegialitásnak ez a kifejezése sem szünteti meg egészen a nehézsége-
ket: a püspökök kollegiális jogainak tisztázása mellett nem helyeztek súlyt „a pápa kollegiali-
tására”, — amint erre Suenens bíboros rámutatott. Így a VI. Pál által bevezetett püspöki szinódus
mindezeideig csak tanácsadó, nem pedig döntő testületként szerepelt. — Ezért folytatódik az
egyházati vita a zsinat után is. A teológusok nagyobb részének az a véleménye, hogy a pápa
hatalma a kimondott dogmák alapján jogilag nem korlátozható; lehetséges azonban, hogy a
pápa önként, erkölcsi kötelezettségként fogadja el tisztséget kollegiális jellegének következmé-
nyeit: az egyetemes egyházat érintő kérdésekben ne döntsön a püspöki testület hozzájárulása
nélkül. Az új kódex centralizáló vonásai jól mutatják, hogy a teória még nem teljes és a konkrét
gyakorlat nem valósult meg.

Wolfhart Pannenberg (a szisztematikus teológia tanára a müncheni evangélikus teológián)
a pápaságot az apostoli eredettel összekapcsoló egység jeleként értelmezi. Az eredethez való
hűség volt mozgatója — pozitív értelemben — annak a fejlődésnek, amely a helyi egyházak
feletti regionális és még átfogóbb központokat, a pátriárkátusokat létbe szólította. — Minél ke-
vésbé hangoztatják ezekkel szemben a római püspök hatalmi előjogait, annál inkább fog von-
zódni Róma felé a kereszténység egésze, mert tudatosítja azt a felelősséget, amely az időben
távoli apostoli eredettel fenntartandó egység szolgálatára kötelez. — Ökumenikus szempontból
a keresztény egyházak idegenkedésének oka a pápa kormányzó hatalmának hangsúlyozása,
amely a tévedhetetlenségnek is gyökere. Melancthon ezt a hatalmat teszi bírálat tárgyává,
mint „monarchia externa”-t. A tévedhetetlenséget, mint az összegyház kiváltságát Luther is
vallotta. — Az egyes pásztorok a maguk egyházában Krisztust, a püspöki testületben pedig a
maguk egyházát képviselik. Az egyház egészének az apostoli eredettel való egysége érdeké-
ben indokolt lehet egy különleges módon felelős tisztség elfogadása. — A protestáns egyhá-
zak a primátusnak az első évezred zsinatain túlmenő megfogalmazását csak a nyugati egyházra
nézve tarthatják érvényesnek; az a meggyőződésük, hogy tőlük sem várható el több, mint a
keleti egyházaktól. Elfogadható lenne azonban számukra a pápai tisztség, mint — a fentiek ér-
telmében — az apostoli eredettel való egységet megjelenítő „auctoritas”, meggyőződést és
felelősséget hordozó tekintély, — de semmiképp sem mint a két Vatikáni zsinaton megfogal-
mazott „potestas” hatalom.

Alasdair Heron, a reformált egyház professzora, (Erlangen—Nürnberg) tanúsította a leghatá-
rozottabb tartózkodást a „torz fejlődéssel” szemben, amelynek végeredménye szerint a pá-
paság jelenlegi értelmezése. Sem Péter egyetemes hatalma, sem annak utódlása nem igazol-
ható a Szentírás alapján. A reformált egyházaknak „nem hiányzik” Péter tisztsége. Innen az a
„rossz körzet”, amelyet a reformált teológus változatlanul tapasztal, — minden ökumenikus
nyíltság és a katolicizmus iránti bizonyos rokonszenv ellenére is: olyan intézmény kereteibe
akarják beépíteni, amely alapjaiban nem akar változni. Ennek ellenére sem zárható ki, hogy a
nem katolikus kereszténység a pápaság bizonyos formáját a jövőben valamikor elfogadja; léte-
zik ugyanis egy kisebbség a reformált egyházban, amely számot akar vetni — az egység érde-
kében — a ténylegesen kialakult különböző egyházi struktúrákkal, még akkor is, ha azok joga-
sultsága saját teológiája alapján kérdéses. Heron professzor nem tartja azonban valószínűnek,
hogy a pápaságnak ez az elképzelt jövőendő formája a mai római katolikus felfogással meg-
egyezne.

Vasilios von Aristi, a görögkeleti egyházak Stuttgartban székelő felszentelt püspöke kifeje-
zésre juttatta a keresztény világnak a szakadás megszüntetésére és a kiengesztelődésre irányu-

lő várakozását. Ennek feltétele lenne a primátus megfelelő átértelmezése: nem jogi illetékeség, egyetemes püspöki hatalom, hanem a részegyházak egysége a Communióban (az „Isten népe teológia” jegyében) és ennek szolgálatára rendelt „Primás”, aki körül az egyházak csoportosulhatnak. Ebből adódik, hogy a vita nem lehet akadémikus és elvont, hanem a szeretet dialógusa, amelyben az élet és Lélek elsőbbséget élvez az adottságok, tények és érvek, vagyis a betűvel szemben.

Heinrich Fries, a müncheni katolikus teológián a fundamentális és ökumenizmus professzora hangoztatta: a pápaság nem várhat tétlenül arra, hogy a kereszténység hozzá térjen, és nem elég — mint ezt az új egyházi törvénykönyv teszi — csak eddig körülírt mivoltát ismételtlen és egyre élesebben hangsúlyoznia. Felelnie kell arra a kérdésre: milyen feladatokat vállal és teljesít a katolicizmuson belül és a keresztények összességével szemben. Éppen a jelenlegi pápa lehet leginkább tudatában, hogy a személye iránti rokonszenv, amely pl. utazásai alkalmával megnyilvánul, még egyáltalán nem jelenti hivatali tisztségének elfogadását. Amit ebben a tekintetben tehetne, azt jól kifejezi az „ecclesia semper reformanda” célkitűzése. Az élő, konkrét és valóságos kereszténység perspektíváiban, vagyis a szüntelen megújulás szellemében kell gondolkodnia annak, aki az elsőbbségre jogot formál, — az új kódexben sajnos nem található fogalmazás alapján: „Isten szolgáinak szolgája”. — A pápaság benső megújulása tehát az eredeti, apostoli tisztség értelmében és szellemében kell, hogy haladjon, tudatosítva azt is, hogy a történelem folyamán nem-kívánatos elemek vegyültek eszméjéhez. Az „eredeti” jelző nem okvetlenül az időben megelőző állapotot, hanem sokkal inkább a hitelesen apostoli szellemet kifejező normát jelenti. Ezen túlmenően a pápaság feladata, hogy a jelen történelmi órában az egyesülés és engesztelődés leghatározottabb szószólója legyen. — Szerepe tehát az ökumenizmus jövője szempontjából csakis az újszövetségi értelemben vett „szolgáló Péter tisztsége” lehet. Világosan kell végre látni, hogy az egyházak egysége nem jelentheti azt a „pápai egyházat”, amelyben az egyház létét kizárólag a pápaság szempontjából tekintik és értik. Ezt a szemléletmódot már túlhaladta a II. Vatikánum. Konkrétan kifejezve: a jövő reménybeli egységes egyháza nem központilag irányított és szabályozott, uniformizált és Európára koncentrált egység lesz, hanem valóban világegyház, különböző kultúrákba beilleszkedő, a sokszor emlegetett „inkulturációt” kivitelező egység a sokféleségben. Ezt az egységet a pápának nem szabad egyformára szabnia, uniformizálnia, hanem őriznie kell. Épp ezért a kormányzati, jurisdikcionális illetékesség sem jelentheti azt, hogy a pápa abszolút, minden kötöttségtől független uralkodó; Hatalmának tényleges határai vannak, amelyeket egyrészt a kinyilatkoztatás határoz meg, másrészt ugyancsak a Szentírásra épülő kapcsolata a püspökök kollégiumához, amelyet nem a pápa hívott létre, tehát nem is szüntethet meg. Az egyház alapjának, a püspöki struktúrának és a kollegialitás elvének még világosabban kifejezésre kell jutnia. — A helyi részegyházak ténylegesen adottak; ebből pedig a szubszidiaritás elve következik, amelyet a katolikus egyház szociális tanítása kifelé annyira hangoztat és amit saját benső életében még inkább alkalmaznia kellene. Ez azt jelenti, hogy a helyi közösségek, püspökségek, egyházközösségek, egyháztartományok maguk oldják meg mindazt, amire maguk is (vagy csakis maguk) képesek. Sokkal több ilyen feladat van, mint amennyire ma gondolnánk. — Nem lenne reális, ha arra számítanánk, hogy a katolicizmus az egyszer kimondott és jogszabályokba foglalt dogmát visszavonja. Ugyanakkor megvan a lehetőség arra, hogy a dogmát megfelelőképpen értelmezve, önmagát önként korlátozva, az elveket a fenti irányjelző tényezők szerint vigye át a gyakorlatba. Irreális lenne azt gondolni, hogy Kelet egyházai elfogadják majd az egyházak felett álló egyházat, még kevésbé lesznek hajlandók erre a protestáns egyházi közösségek. Ennek ellenére újra és alaposabban meg kell fontolni azt a tényt, hogy Róma Kelet egyházainak az adott körülmények között felajánlhatná az Eucharishtiában való asztalközösséget — bár azok elutasítják az I. Vatikánum dogmáit. Ez a lehetőség a többi egyház számára is komoly következményeket jelenthetne.

Forrás: „Zur Debatte”. Themen der Kath. Akademie in Bayern. München, Juli—August 1984.

Fordította: Tarnay Brúnó

A TEOLÓGIA folyóirat munkatársai a katolikus egyház tanításának keretein belül saját felfogásukat, nézeteiket fejtik ki, saját választott módszerüket alkalmazzák. A közös hit egysége folyóiratunk számaiban a legitím sokszínűség harmóniájában kerül az olvasó elé.

Schmatovich János PÁPASÁG ÉS EGYHÁZKÉP

A XI. század keleti és a XVI. század nyugati egyházszakadást megelőző vitákban a hittani és egyházfegyelmi kérdések között szerepelt a pápaság intézményének kritikája is. Az újkori keresztény egység törekvésben pedig minduntalan a tárgyalóasztalra kerül a „Péter-hivatal” témája.

Új teológiai irányvonal. Az ökumenikus dialógusok eredményeit csak az új, mélyreható teológiai irányvétel teheti lehetővé. Gondolunk itt elsősorban a bibliatudomány megújulására és a patrisztikus teológia elmélyítésére. A közös módszerek alkalmazása a bibliamagyarázatban messzemenő közös eredményeket hozott az evangélikus és a katolikus exegéták körében. Természetesen az exegézis területén — hasonlóan más tudományokhoz — egyes részletkérdésekben ma is vannak eltérő magyarázatok, de ezeket ma már aligha lehet csupán az egyes felekezetekre jellemző eltéréseknek nevezni, hiszen a különbségek manapság magukban a felekezeti teológiákban is megtalálhatók.

Napjainkban a katolikus teológia széles körű elismeréssel számolhat akkor, amikor rámutat arra, hogy Péter már a Tizenkettő testületében a szóvivő és a képviselő szerepét vitte, hogy ő volt a feltámadás első hivatalos tanúja, hogy a jeruzsálemi ösgyülekezetben vezető szerepet játszott, hogy a Péter személyéhez kötött vezetői funkcióról az összes fontosabb bibliai hagyományvonal tanúskodik (Pál: 1Kor 15,5; Gal 1,18; 2,7—9; szinoptikusok: Mt 16,18 k.; Lk 22,32; János: 21,15—19; kései apostoli iratok 1 és 2 Péter levél). Ez az eszmei összhang meggyőzően jut kifejezésre a „*Biblia Pétere*” (1974; német ford. Stuttgart, 1976) című könyvben, amely a Péter hivatalával kapcsolatban megtartott észak-amerikai katolikus—lutheránus párbeszéd eredményeit tartalmazza. Megjegyezzük, hogy a tanulmány a péteri hivatal lehetséges utódlását már visszafogottan tárgyalja. Ezen a téren a közös kijelentés nem megy túl azon a megállapításon, hogy a bibliai tanítás további kibontakozása és hatástörténete nem zárja ki az egyházban a maradandó Péter-hivatal létezését. Az egyház történelme világosan mutatja, hogy Róma már jóval a konstantini fordulat (313) előtt, a gnózis támadásainak idején, fontos tájékozódási szerepet töltött be. A római püspöki szék fontos szerepet játszott a bibliai kánon és az apostoli hitvallás megszerkesztésében is. Erről tesz tanúságot már a II—III. században az 1. Kelemen-levél, Iréneusz és Tertullian.

Másfelől viszont ma a katolikus teológusok is elismerik, hogy mindebből — történelmileg nézve — nem lehet levezetni az I. Vatikáni zsinatnak a pápa joghatósági primátusáról és tévedhetetlenségéről szóló dogmáját. Az Újszövetségre és az ókori egyház történetére támaszkodó bizonyítási eljárást, miként ezt az I. Vatikánum előterjeszti, ma a katolikus szakemberek árnyaltabban kezelik. Bár az Újszövetség feltünteteti Szent Péter kiváltságos helyzetét, a későbbi évszázadok pápasága viszont nem vezethető vissza töretlenül a Szentírásra abban az értelemben, hogy Jézus Péter személyében „kinevezte az első pápát”. A logikai levezetés vagy az organikus fejlődés útja is elégtelennek bizonyul. Sokkal inkább a történelmi körülmények és az ezek által megkövetelt intézkedések voltak azok a tényezők, amelyek előmozdították azt, hogy az Újszövetség Péter-képe a IV—V. századtól kezdve egyre inkább a római püspökök primátus igényének alátámasztására szolgált. Ezért ma a legtöbb katolikus és protestáns exegéta egyetért az amerikai kollégákkal abban, amit ezek az említett dokumentumban lefektetnek, hogy ti. az Újszövetségből kiolvasható ugyan egyfajta Péter-funkció az egység szolgálatában, de ugyanakkor „azt a kérdésfelvetést, vajon Jézus első pápává tette-e meg Pétert, anakronisztikusnak tartják, mivel ez a kérdés a pápaság későbbi modelljét tartja szem előtt és ebből vetítjük vissza az Újszövetségbe”. Joggal állapítják meg: „Az ilyen kérdés felvetésével nem védhetjük, de nem is támadhatjuk a pápaság intézményét.”

Tehát patt-helyzet előtt állunk? Egyáltalán nem! Messzemenő megegyezés mutatkozik ugyanis azon a téren, hogy módszertani szempontból jogs, sőt teológiailag is szükségesnek látszik annak a kérdésnek a felvetése: vajon a későbbi tapasztalatokat és fejlődési eredményeket visszamenően lehet-e igazolni — és ha igen, milyen úton-módon — magából az Újszövetségből és a koraegyházi hagyományból. Ezáltal a teológiai kérdésfelvetés megszabadul az eddigi meglehetősen görcsös és jobbára apologetikus beállítottságtól.

Ezt a kérdést természetesen nem lehet már pusztán a szövegértelmezés vagy a történeti adatnyomozás útján eldönteni. A felelet sokkal inkább attól függ, hogy alapjában véve miként gondolkodunk a Szentlélek Isten működéséről az egyház történetében és ennek nyomán milyen normatív dogmatikus jelentőséget tulajdonítunk a későbbi egyháztörténeti fejlődéseknek és határozatoknak. A változatlanul nyitott kérdések — nem csupán a pápaság, hanem például az egyházi hivatal, a szentségek, a Mária-dogmák stb. kérdésfelvetései is — azt mutatják, hogy a figyelemre méltó és örvendetes ökumenikus fordulat ellenére az alapvető hittani kérdések még megoldásra várnak. Nem defetista, a status quo-t rögzíteni akaró anti-ökumenikus kijelentés ez, hanem csupán arra akarunk utalni, hogy a pápai főség kérdését nem lehet izoláltan tárgyalni, miként ez az eddigi ökumenikus dialógusok során gyakran megtörtént. A megoldást nagyobb teológiai összefüggés keretében, az egyes egyházak egyházszelemlétének figyelembevételével kell keresnünk.

A megújult egyházfelfogás. A XI. és a XVI. században bekövetkezett két nagy — s a mai napig tartó — egyházzsakadás esetében nem pusztán néhány tanbeli és jogi részletkérdésről van szó. A római katolikus, az ortodox és a megreformált egyházak eltérő módon ugyan, de a kereszténység egészét akarják felölelni és képviselni. Mindegyik egyház — eltérően a szektáktól — mindenkor katolikus, azaz egyetemes egyház kíván lenni. Mindegyik egyház magára alkalmazza az ősi közös hitvallást: „una sancta catholica et apostolica ecclesia” („az egy, szent, katolikus és apostoli egyház”). Ezért az egyes eltérő pontokban, mint például a Péter-hivatal megközelítésében, a különféle össznézetnek a történelem során hangsúlyozottabbá vált mondanivalóját kell meglátnunk.

a) *Az ortodox egyház eucharisztikus egyháztana.* Az ortodox egyház ragaszkodik az ókori egyház alapvető elvéhez: ahol ünneplik az Eucharisziát, ott jelen van az egyház; ahol pedig közösen ünneplik az Eucharisziát, ahol tehát eucharisztikus közösséggel találkozunk, ott létrejön az egyházi közösség. Ezért az Eucharisziát püspökével együtt ünneplő helyi egyház nem csupán az egyetlen egyház része, hanem az egy és egyetlen egyház itt és most történő megjelenítője és megvalósítója. A keleti egyház nehezen tud megbarátkozni egyfajta, az egyházi rend szentsége által eszközölt eucharisztikus hatalomtól megkülönböztetett jogi hatalommal, következésképpen nehezen tudja elgondolni Róma püspökének a püspöki tisztség fölé emelkedő joghatósági primátusát. Az ortodox egyház valamiképpen csatlakozik Ciprián, Karthágó püspökének (III. sz.) felfogásához, miszerint minden püspök és az összes püspökök együttesen Péter egyetlen katedróján ülnek és felelősek az egyház egységéért. Ezért az ortodox tanítás szerint az egyház egysége nem primátusi alapon, hanem csakis szinodalis úton, az egyetemes zsinatok megtartása révén juthat jogilag kötelező módon érvényre.

Amikor a II. Vatikáni zsinat beszélt a helyi egyház, a püspöki tisztség és a püspökök kollegialitásának jelentőségéről, fontos lépéseket tett az ortodox egyházzal történő dialógus szélesebb körű kiépítéséhez, — jóllehet a szinodalis-kollegiális és a primátusi tekintély között a megnyugtató és kielégítő kapcsolat megteremtése még várat magára. További pontosabb körvonalazásra szorul az egyház eucharisztikus-szentségi és jogi dimenziója között fennálló viszony kérdése is, hogy az azután általánosan elfogadható lehessen. Manapság az ortodox teológusok többségének az a véleménye, hogy a római egyházban a joghatóság elfogult kiemelése abból ered, hogy ez az egyház túlonúl hangsúlyozza Jézus Krisztus és az ő követségében járó apostolok küldetését, míg a Szentlélek Isten elküldését és működését — úgy tűnik — kissé alább értekei. Gondolhatunk itt arra, hogy éppen a Szentlélek Istennel kapcsolatos kérdések állnak a keleti és nyugati egyház szétválasztásának hátterében. Ezért a pápai főség kérdése is csak ennek a háttérnek figyelembevételével oldható meg.

b) *Az egyház „evangélikus” koncepciója a protestáns egyházaknál.* A Kelet és Nyugat elkülönülése magával hozta az univerzális és pápáközpontú egyháztan kidolgozását, valamint az egyházi szervezet meglehetősen egyoldalú jogi szemléletét. A pápa egyeduralmódását kritizáló reformátorok azonban nem az egyház eucharisztikus felfogásának nevében jártak el, hanem kritikájukat az egyház „evangéliumi” elgondolása alapján gyakorolták. Eszerint az igazi egyház alapját és kritériumát kizárólag Istennek Jézus Krisztusban megmutatózó igralmas leereszkedésében, illetve a Krisztus-eseményről szóló eleven és hatékony evangéliumhirdetésben kell keresnünk. Ezért az egyház a hitújítók szemében úgy szerepelt mint *creatura verbi* = az ige teremtménye, mint az igehirdetés gyümölcse. A szentségeket (a keresztséget és az Úrvacsorát, esetleg a bűnbánatot) pedig — Szent Ágoston tanítása szerint — látható igehirdetésnek (ver-

bum visibile-nek) tartották. Következésképp ott van az egyház mindenütt, ahol tisztán hirdetik az evangéliumot és ahol az evangélium szellemében szolgáltatják ki a szentségeket (Ágostai Hitvallás, 7. art.). Természetesen ebben a szemléletben az egyház egysége is csak az evangéliumba vetett közös hitben ragadható meg, s egyáltalán nem írható körül külsőleg, a világi hatalom mintájára. Az egyháznak nincs látható vezetője, láthatatlan feje pedig Jézus Krisztus. A pápa primátus-igénye ellentmond a Jézus Krisztusról szóló evangélium elsőbbségének. A Jézus Krisztusról szóló evangélium primátusa biztosítja a krisztusi ember szabadságát.

A II. Vatikáni zsinat ezen a téren is fontos kezdeményezéseket tett. A Kinyilatkoztatásról szóló konstitúcióban hangsúlyozza, hogy *minden egyházi hivatalt alá kell rendelni az Isten szavának, és azoknak mindenkor az ige szolgálatában kell állniuk* (vö. 10. p.). A vallásszabadságról szóló nyilatkozat pedig kiemeli a hitbéli elkötelezettség *szabad és felszabadító* jellegét (vö. 10. p.). Ezért a II. Vatikánum után az egyházfőiség kérdése is csak az evangélium elsőbbsége és a pápa fősege, továbbá az isteni jog (ius divinum) és az emberi jog (ius humanum), valamint az egyházi szabadság és az egyházi megkötés között fennálló viszony mélyreható elemzésével oldható meg. Számos protestáns teológusnak az a véleménye, hogy a római katolikus egyház primátus-felfogása mögött az az egyoldalú szemlélet húzódik meg, amely túlhangsúlyozza az egyház látható, testet öltő alakját, ami azután az egyház intézményes formájának Krisztus Testével való azonosításához vezetett.

c) *Az egyház mint intézmény a katolikus felfogás szerint.* A jog és a jogalkotás már az antik Róma jellemző sajátossága volt. Új sikon, de erre az ősi római szellemre megy vissza — mind elvben, mind gyakorlatban — Róma püspökének joghatósági primátusa. Róma már a III. század óta a „klasszikus” újszövetségi Péter-helyre hivatkozik: „Amit megkötés a földön, meg lesz kötve a mennyben is, és amit feloldasz a földön, fel lesz oldva a mennyben is” (Mt 16, 19). „Kötni és feloldani” szópár eredetileg a kiközösítésre és az átok alól való felmentésre utal, azaz a látható egyház közösségéből való kizárást és az abba való újrafelvételt akarja kifejezni. Így az egyház látható, jogi, intézményes formájának hangsúlyozása fokozatosan a római egyházkép lényegi vonásává lett. Megfigyelhető még egy másik mozzanat is: időközben előtérbe került az egyház katolikus mivoltának, mindeneket átölelő jellegének, a térbeli és időbeli egyetemességének hangsúlyozása. Ez alapján véve már az efezusi levél nézőpontja is, ahol az egyház úgy áll előttünk, mint Krisztus egyetemes, a világmindenségbe belenövő Teste. Ahol az egyház ezt az egyetemes, intézményes formáját állítja az érdeklődés előtérbe, ott önkéntelenül is felmerül az egységet szolgáló, központi és egyetemes hivatal kérdése. A helyi egyház sem nélkülözheti azt az egyházi hivatalt, mely az ige hirdetésében és a szentségek kiszolgáltatásában egyenesen az egyházépítő és a mindenkor kezdeményező Jézus Krisztust, az egyház Fejét, Völégényét, Építőmesterét, Jó Pásztorát képviseli és teszi láthatóvá. Sőt, a hivatal maga külön krisztusi meghívása és küldetése révén kifejezésre juttatja azt, hogy az üdvösség nem „alulról”, a közösség kebeléből származik, hanem „felülről”, magától Jézus Krisztustól jön. Hasonlóképpen szüksége van az egyetemes egyháznak is Krisztus helyettesére, megjelenítőjére, aki mint személyes tanú, az egy és egyetlen Krisztus láthatóvá tett „képmása”. A pápa primátusa egyáltalán nem homályosíthatja el Krisztus elsőbbségét az egyházban, sőt inkább jelszerű és tanúságtevő kifejezésre juttatja azt. Ezzel egyúttal a krisztusi szabadság (Gal 5, 1) tanúja és munkálója marad. A pápa mint Krisztus képviselője őrzi és biztosítja az egyházban az egységet és sokféleséget.

A katolikus teológia a II. Vatikánum óta a *vezetői tisztséget „szolgálatnak”* tartja. Ezzel egy szersmind a XIX. század számos elképzelését, mely a pápaságról kialakított képet is befolyásolta, mint pl. a hatalom, uralkodás, joghatóság, háttérbe szorította. A katolikus felfogás szerint a pápa mindenkor, fel nem adható feladata az egység szolgálata. Vezető szerepénél fogva helyi egyházakat a világegyház élő organizmusává egyesíti. Ezen túlmenően összekötő kapcsot jelent az apostoli kezdet egyháza és a történelemben tovább élő egyház között.

Ennek a római katolikus egyházz szemléletnek megvan a maga *jelentősége*. Befelé a testületi azonosság erős érzését ápolja, kifelé pedig az egyházat az egység és a béke nagy jelévé avatja. Ugyanakkor ennek a szemléletnek — nem utolsósorban ökumenikus összefüggésben — megvan a maga *korlátja* is. A Szentírás és a szentagyomány számos más „modell” is ismer az egyház lényegének körvonalazására, melyek az intézményes szemléletet kiegészítik, elmélyítik, kiszélesítik, vagy akár relativizálják. A II. Vatikáni zsinat számolt ezzel a ténnyel, ezért szakított a klerikalizmus, a juridizmus és a triumfalizmus szellemével, amely az egyház intézmény jellegének egyoldalú hangsúlyozásából táplálkozott. A zsinat az egyházat Isten népének, Krisztus

Testének, Krisztus szentségének stb. nevezte (vö. LG I—III. fejezeteit). Mindenekelőtt felszámolta a külső intézményes forma és a Krisztus Testeként értelmezett belső lényeg között megvont egyenlőségi jelet. Annak a kijelentésnek a helyére, miszerint „a római katolikus egyház egyszersmind Krisztus Titokzatos Teste”, most lényegesen nyitottabb fogalmazás került: „Ez az egyház ebben a világban mint alkotmányos és rendezett társaság, a katolikus egyházban áll fenn” (LG 8. p.). Bár a szerteágazó aspektusok összehangolása még várat magára, mindazonáltal világos lett, hogy az ortodox és az evangélikus egyházszemlélet lényeges pontjai tért hódítottak. Ezáltal a Péter-hivatal lényegéről és szerepéről folytatott ökumenikus vita is új szempontokkal gazdagodott és bizonyára új eredményekhez fog vezetni.

Egy út kezdete. Nehéz feladat előtt áll a katolikus egyháztan akkor, amikor meg akar birkózni az ökumenikus kihívásokkal, de egyben igyekszik hű maradni a római egyház sajátos karizmájához. Nem túlozhatja el a pápaság jelentőségét olyannyira, hogy az az egyházban az egyetlen és minden mást kizáró valósággá váljon. A Péter-hivatal valóban fontos eleme az egyháznak, ám mégsem az egység egyetlen, vagy netán a legfontosabb feltétele és kapcsolata. A pápa volta-képpen „többlétszolgálatot” vállal abban az egyházi közösségben, ahol az egyetlen hit megvallása, az egyetlen Eucharisztia megünneplése és a szeretet közös megvalósítása jelenti az igazi egységet.

Az egyház és egysége misztérium. Ezt a titkot csak a több oldalról érkező és egymást kiegészítő modellek segítségével közelíthetjük meg. Láttuk, hogy a különböző felekezeti egyházképekben is van számos helyes és fontos vonás. Egy-egy kép csak akkor válnék hamissá, „heretikussá”, ha egyetlen helyes nézőpontot olyannyira előtérbe helyeznének, hogy így más egyházak jogos szemléletét kizárnák. — Nem tudhatjuk, hogy a különféle egyházak, egyházi közösségek, felekezeti csoportok elvi egymáshoz közeledése megteremti-e valahá is a teljesen egyöntetű egységet. Szent Pál kijelenti: „kell is, hogy szakadás legyen körötökben” (1Kor 11,19). Ez a mondat józanságra inthet bennünket és megóvhat az irreális ökumenikus álmodozástól. Mindenesetre az óhajtott kiengesztelődés, mely feltételezi a megbocsátást, nem lehet pusztán emberi mű. Az egység kiépítéséhez szükségünk van az élő Isten békítő kegyelmére is, amelynek befogadására az imában és a bűnbánatban elő kell készülnünk. Az előzetes lelki beállítottságot követi természetesen az aktív tettekkészség. Abban a reményben tegyünk meg minden tőlünk telhetőt, hogy az eddig egymást kizáró keresztény felekezetek valóban eljussanak gyakor a kiengesztelődött sokféleség egységéhez.

* * *

Napjainkban sokat beszélnek a toleranciáról, a türelmetlenségről. Nyilvánvalóan azért, mert egyre jobban terjed az intolerancia, a türelmetlen magatartás. — Vajon az egyház toleráns, vajon igazán türelmes-e? — Az oly gyakran „sötétnek” kikiáltott középkor bizony sokkal nagyobb belső egyházi toleranciáról tanúskodott, mint napjaink egyházi élete. Hogy csak a teológia helyzetéről szóljunk: az egyes teológiák, teológiai irányzatok — képviselői mindenekelőtt a szerzetesrendek tagjai voltak — sűrűn és kimerítően vitatkoztak egymással, de anélkül, hogy Róma tekintélyével közbelépett, beleszólt volna ezekbe a vitákba. Tudományos, szakszerűen művelt teológia ellenmondások, viták nélkül egyszerűen nem létezhet.

König bíboros, amikor egy alkalommal a teológiai kutatást is megillető, szükséges szabadságra rámutatott, ezt mondotta: a kötelező egyházi tanítást nem szabad az é p p e n u r a l k o d ó egyházi tanítói véleménnyel azonosítani.

Amit Jézus a türelemről tanított, azt az evangéliumban a konkolyról és búzáról szóló példázatban bárki elolvashatja (Mt 13.). Mindkettőnek — a búzának és a gaznak — egy időben kell növekednie. Vajon ki tudhatná már a kezdet kezdetén, melyik is a haszontalan gaz és melyik a búza? A szétválasztásra, a megkülönböztetésre az aratáskor kerül majd sor. Ez pedig csakis Istennek a joga. Ki merné az Úristen döntését elővételezni, a felelősséget magára venni?

Dr. Richard Barta
a KATHPRESS felelős kiadója

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

Sólymos Szilveszter

A VEGYESHÁZASSÁGOK ÉS LELKIPÁSZTORI GONDOZÁSUK

Az egyházszakadás botránya talán sehol sem mutatkozott meg az egyházak életében olyan érzékelhetően és fájdalmasan, mint a vegyesházasságok területén. A szembenállás mérhetetlen sok viszály és egyéni sorstragédia csíráját ültette el. Már az is képtelenségnek tűnik, hogy Krisztust, Istenünket és Megváltónkat elkülönült, sőt szembenálló közösségekben valljuk meg; de még érzékenyebben érint sokakat, hogy — bár szétválaszthatatlan élet- és szeretetközösségekben vannak együtt, — az eucharisztikus vacsorát, a szertetet szentségét mégis külön-külön asztalnál kénytelenek venni. Az ellentmondás, hogy az egyház — egész lényegével ellentétben — megosztott kereszténységben áll fenn, még konkrétabban szembetűnő a legvégső és legbensőbb személyes egységet megkívánó házasságban. — Az egyház ezért a vegyesházasságok ügyét nem tekintheti jelentéktelen ügynek, azzal „anyai” gondossággal törődnie kell.

Helyzetkép ma, 15 évvel a *Matrimonia mixta* rendelkezés után

A II. Vatikáni zsinat után örömmel fogadtuk VI. Pál pápának *Matrimonia mixta* kezdetű motu proprioját a vegyesházasságok újbóli rendezésére (1970. március 31-én). Ez az intézkedés kétségkívül mérföldkövet jelent a vegyesházasságok eddigi gyakorlatában. Nagyvonalúbb, jobban tekintettel van az emberi személyt megillető szabadságra, kevésbé felekezeti beállítottságú, mint az előző intézkedések. — Konkrét rendelkezéseit ismertnek vesszük, részletekre nem térünk ki.

Milyen hatása mérhető le hazánkban a vegyesházasságokat szabályozó új intézkedéseknek? — A válasz nem könnyű, hiszen nem rendelkezünk komoly felmérésekkel; nem tudjuk, hogy mennyi a csupán polgárilag kötött vegyesházasság. Lelkipásztori beszélgetésekből és hozzávetőleges becslésekből mégis az tűnik ki, hogy jelentős változást a gyakorlatban nem tapasztalunk. Az mindenképpen lemérhető, hogy *nem katolikus testvéreink reagálása* annak idején eléggé negatív volt, és a pápai dokumentumot országos viszonylatban aligha tarthatjuk számon, mint jelentős ökumenikus eseményt. Mi lehet ennek oka? Valószínűleg az is, hogy — tudomásunk szerint — nem katolikus testvéreink hivatalos szerveivel az előkészítő, ökumenikus megbeszélések nem voltak kielégítőek és kellő méretűek.

A papság felé a tájékoztatás inkább az új szabályozás jogi oldalára toldott, az ökumenikus és lelkipásztori szempontok mintha háttérben maradtak volna. A Magyar Püspöki Kar (továbbiakban MPK) 1971. június 16-án kelt közös körlevelében ismertette a *Matrimonia mixta* dokumentumot, illetőleg konkrétan megfogalmazta a reághyott döntéseket. A körlevélhez fűzött Lelkipásztori Tájékoztató — sajnos — nem tér ki a konkrét teendőkre. Az egész körlevelet inkább bizonyos jogi szellem és némi beszűkítettség jellemzi, mint ökumenikus nyitottság.

A hívek részére külön körlevél nem tudatta a vegyesházasságok új szabályozási lehetőségeit; a hívek így nem szerezhettek elégségesen tudomást arról, hogy miként rendezhetnék az eddig elsősorban formahiány miatt egyházilag nem érvényes házasságukat. Mint ha olyan félelem élt volna az illetékesekben, hogy: vajon mit fognak szólni azok a derék katolikus hívek, akik az egyházi előírások tiszteletben tartásáért készek voltak hősiiesen személyes boldogságukat is feláldozni, — most pedig az egyház maga tesz engedményeket. — Tény, hogy a kérdés lelkipásztori és ökumenikus feldolgozása nem történt meg kellő mértékben.

Szemléletváltozás II. János Pál pápa Familiaris consortio című apostoli buzdításában

II. János Pál pápának 1981. nov. 22-én megjelent Familiaris consortio c. apostoli buzdítása terjedelemben ugyan nem sokat foglalkozik a vegyesházasságok problémáival, de súlyban és jelentőségben mondanivalója nem elhanyagolható: ökumenikus szempontból jelentős előrelépést mutat. Már azt is érdemes megfigyelni, hogy míg azelőtt az egyház a vegyesházasságtól erőteljesen óvta tagjait, és azt csak mint „kisebb rosszat” tűrte el, II. János Pál pápa pozitívabban értékeli a vegyesházasságokat, és azokban sok lehetőséget lát a tudatos keresztény életre és az ökumenikus munkára. A pápai irat hangvételének megváltozottóságát szemlélteti pl. az a kitétele, hogy „a házasságkötés kánoni és liturgikus formáját tekintve az ordináriusok a körülmények igényei szerint bőségesen élhetnek fölhaltalmazásaikkal” (78. pont). — A Matrimonia mixta még így ír: „Ha súlyos nehézségbe ütköznék a házasság kánoni forma szerinti megkötése, akkor a helyi Ordináriusnak joga van dispENZálni a kánoni forma alól”. — Az MPK megfogalmazása ezt a lehetőséget mintha beszűkítené, amikor a Rendelkezés IX. pontjában így fogalmaz: „Ha esetleg a házasság között egészen súlyos nehézség merülne fel az ellen, hogy a kánoni formát megtartsák, akkor az Ordinárius... rendkívüli esetben felmentést adhat a kánoni forma alól...” — Mennyivel más ez, mint a pápának a fenti nagyvonalú és a lehetőségeket a jó ügy érdekében felkínáló engedménye! — De ha az új Egyházi Törvénykönyvet nézzük meg, az 1127/2 kánon is egyszerűen csak súlyos nehézséget említ: „Ha a kánoni forma megtartása súlyos nehézségekbe ütközik, az ordinárius felmentést adhat a forma alól.”

Hogy a katolikus egyház a vegyesházasságok terén az ökumenikus szellemet próbálja érvényesíteni, annak egy másik jelét is felemlítjük. — Az MPK Rendelkezése a vegyesházassággal kapcsolatban a XI/2-ben megengedi, hogy a katolikus és megkeresztelt nem katolikus fél házasságkötése történhet mise keretében is. Az Ordo matrimonii celebrandi 1971-ben ehhez még az ordinárius engedélyét kívánja meg mindenegyes esetben; (Praenot. 8.) — „a nem katolikus keresztény azonban ez alkalommal nem járulhat a szentáldozáshoz.” — Ezen a téren Róma, a Keresztény Egységittárságon keresztül, újabb — bár nagyon körvonalazott — engedményt tett, amit tudomásunk szerint hazánkban még nem hirdettek ki. 1972. június 1-én a Keresztény Egységittárság az Eucharisztia vételével kapcsolatosan utasítást adott ki azokról a rendkívüli esetekről, amikor nem katolikus keresztények is járulhatnak a katolikus egyházban a szentáldozáshoz. Mivel ezt az engedményt egyesek túlságosan szabadon értelmezték, a Szentszék 1973. okt. 17-én magyarázó közlést tett közzé. Eszerint nem katolikus keresztény rendkívüli esetben — az ordinárius engedélyével — akkor részesíthető az Eucharisziában, ha nem csak a reális prezenciát ismeri el, hanem az Eucharisziával kapcsolatosan az egyház egész tanítását is (7. pont). — Úgy gondoljuk, hogy például nászmisével tartott házasságkötés esetében különösen is sokatmondó a jövőendő házaspár életében, ha közös kenyérből esznek, közös kehelyből isznak, és így Krisztussal egyesülve egymás sorsának elviselését is vállalják. Mindezekből következik, hogy hazánkban is szükséges lenne követni ezt a szemléletváltozást. Ennek érdekében a vegyesházasságok ökumenikus felértékelése és lelkipásztori gondozása terén is konkrét lépéseket kellene tenni.

Szükségesnek látszó lépések a vegyesházasságok ökumenikus szellemű gondozásához

A vegyesházasságok körüli problémák rendezésének egyik alapfeltétele az ökumenikus kapcsolatfelvétel nem katolikus testvéreink vezetőivel, a hivatalos egyházakkal. Informálni kell őket a Róma részéről is sokat fejlődött szemléletről és a jelenlegi lehetőségekről. Az egyházaknak rá kell ébredniük arra, hogy együtt is csak diaszpóra szituációban vannak a közömbösök tengerében. Félre kell tenniük a felekezeti és hatalmi szempontokat, ha komolyan akarják a Jézustól szándékolt egységet. Az egymással való *konkurálás helyett* végre a *kooperációt* kell keresniük, különösen is a vegyesházasságok problémáinak megoldásánál.

Konkrét megbeszélni valók lennének nem katolikus testvéreinkkel: a forma alóli felmentés lehetősége és annak feltételei, az ökumenikus esküvő formája és rendje katolikus, ill. nem katolikus templomban, amikor a szertartáson az egyházak papjai is részt vesznek; ezt követően az anyakönyvezés, majd a vegyesházasságok későbbi, esetleges „közös” gondozása, stb. Ezeknek a problémáknak részleges megoldása is elősegítené a jelenleginél sokkal erőteljesebb ökumenikus munka kialakulását, a jobb ökumenikus légkört. — Csupán példaként említjük, hogy a németországi Püspöki Konferencia és az Evangélikus Egyházak Tanácsa közös dokumentumot adott ki 1974-ben a különböző hitvallású felek házassági előkészítésére.

Saját papságunk és híveink előtt nagyobb hangsúllyal kellene feltárni a vegyesházasságok ügyét és az azokkal kapcsolatos rendelkezések lehetőségeit. Kétségtelen, hogy előbb a papságnak kell szert tennie a megváltozott szemléletre, csakis úgy tudják azt majd híveknél is továbbadni. Amíg azonban a papság püspökeitől nem kap határozottabb és a Róma által adott lehetőségeket szem előtt tartó eligazítást, csak egyes öntevékeny lelkipásztorok — olykor talán nem eléggé átgondolt — munkájára számíthatunk. Nagyfentosságú lenne a hívő egyháztagok számára, hogy visszamenőleg rendezhessék érvénytelen egyes házasságukat. Az érvénytelen házasság tudata nem kevés embert szakít el az egyháztól, sőt Istentől. — A hívek és a házasságra jelentkezők előtt teljes nyíltsággal kell az egyház mai szándékát és ökumenikus törekvéseit képviselni.

A lelkipásztori törődés konkrét területei

a) A vegyesházasságokkal való konkrét törődés mindjárt akkor kezdődjék, amikor a felek házasságkötésre először jelentkeznek. A lelkipásztor már ekkor látja, hogy komolyan hívő emberekről van-e szó, akiknél valóban belső problémát jelent a különböző, egyházakhoz való tartozás; vajon olyanok-e a jelentkezők, akik képesek hívő módon, az evangélium szellemében alakítani jövőbeli életüket is. Ha mindketten valóban mélyen hívők, akkor megvan a kilátás arra, hogy a problémák ellenére is egymást gazdagító, és a keresztények egységét előmozdító lesz életük. — Amennyiben az egyik fél hívő, a másik pedig jószándékú, de langyos, közömbös, — emberi számítás szerint a hívő fél fog ragaszkodni egyháza előírásaihoz. Mindenképpen jó megkérdezni a nem katolikus felet, hogy milyen a kapcsolata saját egyházával, és megkötendő házasságába kívánja-e bekapcsolni saját lelkesét? — Amennyiben mindkét fél hite gyenge és a házasságkötést egyházi formában csupán külső okok miatt kívánják valamelyik templomban megkötni, alig van rá kilátás, hogy házasságuk révén ökumenikus teendők lesz velük kapcsolatban. Az illetékes lelkész értesítése azonban — bárhol történjék is a házasságkötés — minden esetben ajánlatos lenne, már csak a rendezett helyzet és a felekezeti béke kedvéért is. Komolyan hívő felek esetében ideális az lenne, ha mindkettőnek lelkésze együtt beszélne meg velük vegyesházasságukkal kapcsolatos kérdéseket. II. János Pál pápa is ezt írja a Keresztény Családokhoz szóló apostoli buzdításában: „Törekedni kell arra, hogy a katolikus pap és a nem katolikus lelkész között már a házasságra való felkészítés idején jóakarató együttműködés alakuljon ki” (78. pont).

b) A vegyesházasságok előkészítésében kétségkívül a katolikus fél azon kötelező ígérete okozhat problémát, hogy összes születendő gyermekeit a katolikus egyházban keresztelteti meg és nevei fel; főleg, ha a másik felet is ugyanerre kötelezi a saját lelkiismerete és egyháza előírásai. A katolikus félnek ezen kötelezettségét tudomására kell hozni a nem katolikus félnek, de nem kell, hogy az bármiféle ígéretet tegyen. Nehéz esetben nem tehetünk mást, minthogy azt ajánljuk a katolikus félnek: minden igyekezetével azon legyen, hogy vállalja kötelezettségét teljesíthesse. Ezen a téren az MPK Lelekipásztori Tájékoztatója is kimerítő és megértő tájékoztatást ad. Semmiképpen nem szabad, hogy ez a probléma a szülők házassági kapcsolatát megmérgezze és házasságukat válságba sodorja. Végtére is a végső szó a nagykorú hívő lelkiismereti döntéséé. Mindenesetre abban az esetben is meg kell tennie minden tőle telhetőt gyermeke katolikus nevelésére, ha a keresztység — fontos okból — a másik egyházban történt. Amennyiben a gyermek később katolikus hitben nevelkedik, hittanra jár, a nem katolikus egyházban történt keresztisége miatt áttérésre nincs szükség felnőtt korában sem.

c) A jegyesoktatás során előkerül az esküvő helyének és formájának kérdése. Amennyiben a nem katolikus félnek súlyos okai vannak, hogy saját egyháza templomához ragaszkodjék, ne zárkózzék el a lelkipásztor, hogy a forma alól felmentést kérjen. — A hitűkhöz és egyházukhoz ragaszkodó jegyesek esetében mindenképpen ajánlatos az *ökumenikus esküvő*. Ez nem azt jelenti, hogy mindkét templomban rendezzenek házasságkötést; sem azt, hogy a házasságkötésen jelenlevő mindkét lelkész előtt külön-külön adják házassági beleegyezésüket. Viszont bármelyik egyház rítusa szerint is történjék a házasság megkötése, a másik egyház lelkésze is jelen lehet, szólhat az összegyűltekhöz, imádkozhat a házasulókért, áldást adhat rájuk. Az ilyen ökumenikus esküvők rítusát az egyházak vezetőinek kellene mielőbb közösen elkészíteni. Egy-egy ökumenikus esküvő valóban sokat jelenthet az eddigi szembenállások lecsökkentésében és a testvéribb légkör kialakításában.

d) A házasságkötés után a gyermekek születésével kezdődik a vegyesházasság család sajátos ökumenikus gondozása. A kereszteselésen túl hamarosan jelentkezik a *templombajlás* kérdése. A házasfeleknek az a kezdeti és jószándékú törekvése, hogy mindegyikük templomába együtt eljárnak, már csak a gyermekek miatt is, hamarosan illuzórikussá válik. A szülők templomjárását gyakran az határozza meg, hogy gyermekeik hova járnak hittanra. Az a gyakorlat, hogy a szülők egymás hitének megismerése és tisztelete végett felváltva hol katolikus, misére, hol nem katolikus istentiszteletre járnak, talán még eltűrhető lenne, feltéve, ha a katolikus fél hite ezáltal nem kerül veszélybe. — Bármennyire is törekedni kell arra és mindent meg kell tenni azért, hogy a katolikus fél hitéhez és egyházához hű maradjon, nem szabad elfelejteni, hogy az őszinte hit és evangélium szerinti élet más egyházi közösségben is igazi nagy érték.

A vegyesházasságban élőket a lelkipásztor részesítse *külön lelkigondozásban*, — írja az MPK Rendelkezése a XII. pontban, majd a 2. alpontban így folytatja: „A házasságkötés után a lelkipásztor kísérje figyelemmel a vegyesházasság sorsát. Látogassa meg ezeket a családokat és a katolikus felet jó példa adására buzdítsa.” — Kétségkívül ez is fontos, de mint-ha *többől* is kellene, hogy szó legyen. Minden bizonnyal az MPK is érezte ezt, amikor a Lelkipásztori tájékoztatásban utal a Matrimonia Mixta 14. pontjára, hogy ti. főleg a családi élet egységének ápolásában kívánatos kapcsolatot fenntartani más vallási közösségek lelkészeivel; a lelkipásztor mutasson rá, hogy a házasságban a keresztség szentsége a házastársi és családi élet egységének az alapja. — A vegyesházasságok eszményi gondozása valóban nem merülhet ki abban, hogy mindegyik lelkész külön-külön buzdítsa saját hívét a hitben való kiállásra, kötelességeire, ami nem egyszer kiélezheti az amúgy is adódó feszültségeket. A *lelkészeknek lehetőleg együtt kellene felkeresni az ilyen családokat* és nyíltan, közösen megbeszélni velük problémáikat, az „*őszinte becsületesség és bölcs bizalom*” légkörében. De ha a lelkészek ezt együtt gyakran nem is tudják megtenni, tartanak kapcsolatot egymással és közös gondozottjaik problémáit beszéljék meg egymás között is.

e) Meg kell még említenünk, hogy a vegyesházások gondozásában nemcsak a lelkészek, hanem az *egész közösségnek is* része van. Nagyon fontos, hogy az egyházköztségben *ökumenikus klíma* uralkodjék, azaz: a más egyházakban élőknek és a lelkiismereti szabadságnak tiszteletben tartása. — Az is hasznos lehet, ha az egyházköztségben a vegyesházások *külön csoportot alkotnak*, itt együtt tanulmányozzák egymás hitét, megbeszélik felmerülő vallási problémáik ökumenikus megoldását. Természetesen üdvös, ha a lelkészek maguk is bekapcsolódnak ezekbe a megbeszélésekbe.

A vegyesházasság mint az ökumené táptalaja

A *vegyesházasságok pozitív voltát* hangoztatnunk merész dolog lenne, ha nem maga a pápa írná: „A katolikusok és más keresztények vegyesházassága olyan tulajdonságokkal is rendelkezik, melyeknek ápolása és támogatása mind belső jelentőségük, mind az ökumenikus mozgalomra való hatásuk miatt hasznos” (Familiaris consortio 78.). — Már az is pozitívum lehet, hogy a vegyesházasságban élő hívek életében a megosztottság ténye és tudata elevenebben él, s mint sajátos tövis állandóan figyelmezteti őket, hogy dolgozzanak a teljes egység megvalósításán. Ezt ne azzal törekedjenek megvalósítani, hogy a másik felet a maguk hitére térítik, hanem azzal, hogy *mindketten minél hitelesebben élik* saját

egyházuk hitét. A vegyesházasságoknak olykor előnye lehet, hogy az egyik fél — jobban megismerve a másik felfogását — a magáét is elmélyültebben fogja megismerni és ápolni. A házaselektnek alkalmuk nyílik, hogy házastársuk egyházának, hitének sajátos értékeit is beépítsék életükbe. Így pl. a katolikus fél a nem katolikustól a házi bibliáolvasást, szabad imádságok gyakorlatát sajátíthatja el; a nem katolikus pedig a helyes Mária-tisztelet, a vallásos népszokások megismerésével gazdagodhat stb.

Minél hitelesebben élnek a házaselekt saját hitüket, minél inkább átérzik, hogy közös hitük Jézusban és keresztségük lényeges összekötő kapocs, annál könnyebb lesz a különböző hitvallású házastársaknak azon örülni, hogy saját egyházukhoz tartoznak és ugyanakkor a másik egyház tagjával együtt keresik a Krisztustól akart teljes egységet. Nem ellentmondás tehát, ha azt mondjuk: hívő keresztény emberek a vegyesházasságban nagy lehetőséget kapnak, hogy az egység szent ügyét szolgálják; megélt házasságuk igazi ökumenikus tett lehet.

Szalai János

A SZENTÍRÁSOLVASÁS ÖKUMENIKUS TÁVLATAI

1. Szeretném bemutatni a katolikus álláspontot a Szentírás közös használatára vonatkozóan elvben és gyakorlatban egyaránt. Az ökumenikus dekrétum felszólít minden katolikus keresztényt, hogy képességének megfelelően vegyen részt az ökumenikus munkában. Bea bíboros úgy magyarázta ezt annak idején, az egyház feladata a zsinat utáni években az lesz, hogy a tömegek részvételéről gondoskodjék. Az ökumenizmus ne legyen a kiválasztottak privilégiuma. A zsinati dekrétum az egész egyház részvételét kívánja. Hogy ez gyakorlatilag hogyan történjék, azt jó minden országban kikísérletezni, — végső soron pedig az egyházi tekintély határozza meg: a Szentzség, a püspöki kar és a helyi ordinárius. — Az azonban az első pillanattól kezdve világos volt, hogy a munka minden szintjén elengedhetetlen a Biblia megfelelő ismerete. Mikor a keresztények a Bibliáról beszélgetnek egymással, okvetlenül szükséges, hogy az alapvető dolgokkal tisztában legyenek és — ha népszerű formában is — rendszeres információt kapjanak könyvekből, folyóiratokból. A hitoktatóknak pedig — bármely fokon tanítanak — ismerniök kell a legjobb biblikus irodalmat, hogy megbízhatóan tudjanak tanítani, esetleg magasabb szintű ökumenikus megbeszélésen részt venni. — A Biblia fontosságának hangsúlyozásával egyáltalán nem akarjuk elterelni a figyelmet a hagyományról. Nagyon is kívánatos, hogy katolikus és nem katolikus keresztények a hagyományba beágyazottan beszéljenek az egyes kinyilatkoztatott igazságokról. Így könnyebben megértik egymást és rátalálnak ősi közös hitükre.

2. A Biblia olvasása előtt imádkozni és énekelni szoktunk. Ha egyáltalán komolyan vesszük az ökumenikus munkát, akkor mielőbb el kellene készíteni a Miatyánk, a két hitvallás, Dicsőség és egyéb imádságok ökumenikus fordítását. — Szintén nagy gondot jelent, hogy alig vannak közös énekeink. Tudomásom szerint a német nyelvterületen mintegy száz éneket tartalmaz a Gotteslob című imakönyv, melyeket evangélikusok és katolikusok közösen tudnak énekelni. Sürgősen szükség volna rá, hogy megfelelő szakemberek nálunk is megvizsgálják, mit tehetünk ezen a téren.

3. Bibliái tudományos munkákban régóta együtt dolgoznak evangélikusok és katolikusok. Közösben végeznek kutatásokat, kölcsönösen dolgoznak folyóirataikban, konferenciákon, bibliai jellegű ásatásokban, pl. a holttengeri tekercseken. — 1958-ban már számos tudós felismerte, hogy a közös biblikus munka jó eszköz az egyházak újraegyesülésének útján. — A II. Vatikánum idején rájöttek, milyen lehetőséget nyújtana egy közös Biblia az egység munkálásában. Persze ennek sok akadálya van. Pl. katolikusok és protestánsok saját szavakat használnak a biblikus kifejezések fordítására. Különböző felfogásuk van a Biblia szövegéhez fűzött magyarázatokról. Mégis, egyre többen döntöttek úgy mindkét oldalon, hogy el kell győzni a nehézségeket. — 1965-ben az Ökumenikus dekrétum ezt írja: „Krisztus hívei előtt szélesre kell tárni a kaput, hogy hozzájussanak a Szentíráshoz... A fordításokat minden keresztény használhatja majd, ha alkalomadtán és az egyházi hatóság jóváhagyásával, — különvált testvéreink is közreműködnek elkészítésükben...” (22. p.) — „Készüljenek ezenfelül szentíráskiadások megfelelő jegyzetekkel ellátva, melyeket nem keresztények is tudnak használni és amelyek az ő körülményeikhez vannak igazítva. Ezeket terjesszék bölcs tapintattal a lelkipásztorok is és a minden rendű-rangú keresztények is” (26. p.).

A katolikus egyháznak ez az új magatartása szívélyes fogadtatásra talált a protestáns bibliatársaságoknál. 1966. évi találkozójukon egyhangúlag úgy határoztak, hogy ahol csak lehetséges, mindenütt együtt dolgoznak a katolikus keresztényekkel. 1967-ben Rómában a bibliatársaságok fordítói szakértői és katolikus szakemberek megfogalmazták az irányelveket a bibliafordítások egyházközi munkájához. Bea bíboros ezt korunk keresztény történetében a legfontosabb fejlődésnek nevezte. 1968 pünkösd vasárnapján hozták nyilvánosságra a dokumentumot. Tartalmazza a megoldást is, hogyan bánjanak a deuterokanonikus könyvekkel és a magyarázó megjegyzésekkel. A dokumentumot mindkét oldal hatóságai jóváhagyták. Egyúttal elhatározták, hogy beveszik Carlo Maria Martini bíborost jezsuita professzort a Biblikus Intézetből abba a bizottságba, amely a görög Újszövetség kiadásán dolgozott. Ez a görög kiadás szolgál alapul az egységes fordítások számára. Norbert Lohfink jezsuita professzor (Biblikus Intézet) pedig annak a bizottságnak tagja lett, mely Kittel héber Ószövetségének az új kiadásán dolgozott. — Tucatnyi fordítóközösséget szerveztek a Biblia afrikai és ázsiai nyelvekre való fordítására. — Megkezdődött egy nagy ökumenikus fordító vállalkozás is. A francia ökumenikus fordításból megjelent a Római levél. A közös fordításnak az is célja volt, hogy az Újszövetséget és lehetőleg az egész Bibliát milliányi ember kezébe adják. Igen olcsón árusították, hogy olyanok is hozzájussanak, akik különben nem tudták volna megszerezni. Ennek ökumenikus szempontból még egy haszna lett: az egész világon érdeklődni kezdtek olyan olcsó iratok után, melyeket a szentírási bevezető tanfolyamokon használni tudnak. A számos kurzus bevonta a püspököket és a papokat is a biblikus munkába s ezzel a Dei Verbum pasztorális célkitűzése nagymértékben megvalósult. — A közös bibliatanulmányozás során pedig a keresztények lassan kölcsönösen megismerték egymást és sajátos értékeiket. 1968-ban Bea bíboros összehívta a katolikus bibliatársaságok vezetőit egy nemzetközi szervezet megalkotására. Feladatuknak tekintették a Biblia terjesztését, alkalmazását és megértését a papok és világiak között, ahogy ezt a zsinat kívánja. Mindjárt kezdetben határozatot hoztak, hogy együtt működnek a protestáns bibliatársaságokkal.

4. Az ökumenikus bibliafordítás persze nagyon nehéz munka. A Dei Verbum konstitúció viszont így ír: „... Az egyház arra törekszik, hogy használható fordításokat készítsenek a különböző nyelveken főleg a szentkönyvek eredeti szövegéből.” (22. p.) Javasolja, hogy a különvált testvérekkel együtt készítsék a fordításokat. Ilyen hatalmas ökumenikus vállalkozás volt a német Einheitsübersetzung. — A fordítást mindenekelőtt az ígihirdetésben kell használni, a megértést is meg kell könnyíteni és részben alkalmasnak kell lennie az éneklésre is. Éppen ezért kezdettől belevontak a munkába a szentírástudomány szakemberein kívül liturgikusokat, katekétákat, egyházzeneészeket és nyelvészeket is. Különös gondot fordítottak az Ó- és Újszövetség himnikus szövegeinek, különösen a zoltároknak nyelvi megfogalmazására. — 1972-ben jelent meg az Újszövetség, 1974-ben az Ószövetség ideiglenes fordítása, hogy kipróbálják — mindenekelőtt a liturgiában és az iskolában. A fordítást bevezették az új liturgikus könyvekbe, az istentiszteletek olvasmányos könyvébe és az ideiglenes zsolozsmáskönyvbe. — 1975-ben kezdődött az ideiglenes fordítás revíziója egy erre a célra kiküldött bizottság által. A revíziós munka idején az evangélikus fél minden területre kiterjesztette tevékenységét: részt vett a bevezetések és az egyes biblikus helyekhez fűzött rövid magyarázatok elkészítésében is.

1978-ban hagyta jóvá az egységes fordítást a német püspöki kar. Ezt követte a német nyelvterület többi püspöki kara és püspökei. A németországi evangélikus egyház tanácsa és az evangélikus bibliatársulat is üdvözölte a közös munka eredményét. 1979 márciusában és áprilisában a bevezetéseket és a magyarázatokat is jóváhagyták a püspökök. Ezzel lezárult a német nyelvterületen ez az egyedülálló vállalkozás. — 1978-ban ezt írta a német püspöki konferencia a szöveg jóváhagyásában: „A német püspöki konferencia meg van győződve, hogy a Szentírás előttünk levő fordítása eleget tesz a II. Vatikánum határozatainak, és, hogy a Szentírás üzenetéhez tudományosan biztos utat nyit mind a katolikus, mind a nem katolikus keresztényeknek. Mi, püspökök, bizalommal reméljük, hogy az új fordítás a korszerű imádkozás nyelvének is új lendületet fog adni. És segíti azokat a fáradozásokat, melyek a német nyelvterületen Isten ígéjének új megbecsülést és mélyebb megértést akarnak biztosítani.”

Figyelmet érdemel, amit a németországi evangélikus egyház akkori elnöke írt a katolikus püspöki konferencia elnökéhez: „Nem lehet eléggé értékelni azt a tényt, hogy a katolikus és az evangélikus keresztényeknek immár közös Újszövetségük van, melyet mindkét egyház exegétái hivatalos megbízás alapján fordítottak le. Isten szavának közös hallgatása a magányos tevékenységnél jobban elvezet oda, hogy a szétválasztott egyházak egymáshoz közeledjenek, és egykor rátaláljanak egymásra az egyetlen Úr, Jézus Krisztus fősége alatt. Az Újszövetség ökumenikus fordítása fontos hozzájárulást nyújt ehhez.” Magyarországon 1973-ban jelent meg az új katolikus bibliafordítás, 1975-ben pedig a protestáns Biblia, melyet a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának Ószövetségi és Újszövetségi Bibliafordító Szakbizottsága fordított. Protestáns testvéreink nagyon jó munkát végeztek. Ezt az „ökumenikus Bibliát” mégis ritkán használják, részben talán azért, mert nagyon ragaszkodnak a megszokott archaikus nyelvhez.

Ami az olasz ökumenikus fordítást illeti, II. János Pál pápa 1985. szeptember 30-án fogadta a katolikus Bibliaapostólkodás Világszövetsége és az Egyetemes Bibliatársulat vezetőit. A hatvan szakemberről, fordítókból álló csoporthoz intézett beszédében örömet fejezte ki abból az alkalomból, hogy sor került az Ószövetség első és az Újszövetség javított ökumenikus fordítására mai olasz nyelven. A fordítás egy munkacsoport hétéves tevékenységének eredménye.

5. Szükséges volna, hogy minden lelkipásztor, sőt minden aktív keresztény részt vegyen ökumenikus teológiai beszélgetésekben. Ilyenkor a résztvevők nemcsak saját meggyőződésüket adják elő, hanem azt is elmondják, hogyan látják a partnerüket.

Különösen fontosak a biblikus témájú beszélgetések. Ebből a célból ajánlhatjuk: — ha az írás tanulmányozása egyetlen egyházban történik: használjunk különböző bibliafordításokat a különböző egyházakból, — a kommentárokat is a különböző egyházakból vegyük; — ha az írást ökumenikusan összetett csoportokban tanulmányozzák: itt-ott fölléphetnek az elfáradás jelei, hogy minden hiába, nem értjük meg egymást. Hogy ezeket legyőzzük, előbb megbeszéljük a kultúrtörténeti kérdéseket (földrajz, történelem, régészet), aztán a többit két részre osztjuk. Az elsőnél a kérdés: az előttünk levő szöveggel mit akar nekünk Isten mondani. A másodiknál: hol találkozunk ezzel az igazsággal mindennapi életünkben.

Sokan ajánlják, hogy a Szentírást lelkiolvasmányként olvassuk, akár katolikus, akár ökumenikusan összetett csoportokban. Ilyenkor a Szentírást önmagunk üdvösséghelyzetére, szituációjára vonatkoztatjuk. Tudatosítjuk magunkban, hogy ugyanaz az Isten szól hozzánk a szövegben, aki saját világunkban most is működik. Ez gyakorlatilag azt jelenti, hogy elmélkedve olvasunk, meg-megállunk, rágondolunk, hogy most Istennel találkozunk. Ez a módszer kétségtelenül jogosult. Ami két-három ezer évvel ezelőtt történt vagy mondatott, az a mi mai személyes üdvösségünk megvalósulását célozta. — Továbbá: ami le van írva a Szentírásban, az annak a Léleknek vezetése alatt történt, aki bennünk lakik és működik. Azután minden, amit az Írások elmondanak, végső fokon ugyanarról a Krisztusról szól, akivel szentségi módon egyesülünk; — egyben annak a Teremtő és Gondviselő Istennek cselekvésmódját írja le, aki bennünk is szüntelenül munkálkodik, fenntart, irányít. — Ha a bibliaolvasás élménnyé és imádsággá válik bennünk, akkor közelebb kerülünk Istenhez, és egymás közösségeihez is. (Vö. M. D. Chenu írása: Vigília, 1985. június).

A bibliaolvasó csoportok mellett nagy jelentősége van a tudományos exegéták együttműködésének is. 1978 óta folyamatosan jelennek meg német nyelvterületen és evangélikus—katolikus kommentárok kötetei. Mindkét egyház szakemberei készítik. Tudományos alaposágra törekszenek és egyben alkalmas anyagot adnak az igehirdetési gyakorlat számára is. — Ilyen kommentár elkészítését korunk parancsának tekinthetjük. Az Újszövetség szakemberei ma közelebb állnak egymáshoz, mint az evangélikus és a katolikus egyház. Ezt az egyetértést igen hasznos kifejezni a tudományos exegétikai munkában, — és terjeszteni a lelkipásztorok és a hívek között. A Szentírással való közös foglalkozás azért hozhat közelebb egymáshoz, mert ez a közös alap, amelyet mindnyájan elfogadunk. — A közös szentírásolvasás pedig óriási lehetőségeket nyújt a közeledésre. Addig is, míg az egységes magyar fordítás elkészül, hozzászokunk a másik egyház sajátos kifejezéseire. Nem idegenkedünk pl. az úrvacsora, ill. a szentáldozás kifejezéstől. Újra közösen elfogadott lesz az Eucharisztia kifejezés. — Rájövünk, hogy máris egyetértünk számos alapvető kérdésben:

pl. Jézus személye, küldetése, műve. Már az is lehetségessé vált, hogy közös kommentárt készítsünk az Újszövetséghez. — Van azonban számos jézusi tanítás, amit csak megszerűen lehet megtalálni a Szentírásban. Magszerűen találjuk meg pl. az egyházi rendre, a „hivatalra” vonatkozó tanítást. Csak a Szentírás elkészülte után értette meg az egyház, hogy Jézus szolgálati papságot is akart, hogy azt szenteléssel kell továbbadni, hogy a szentelés örökérvényű, visszavonhatatlan. Az ordo szentségében még ma is vannak olyan pontok, ahol nem látunk világosan. — Ezekben a kérdésekben nem várhatjuk, hogy a közös szentírásolvasás egységet hoz létre. Szükséges a hagyomány tanulmányozása, a közös teológiai elmélyülés és a közös imádság is, hogy a Szentlélek mindnyájunk előtt világítsa meg Jézus tanításának pontos értelmét.

6. Az új Egyházi Kódex is foglalkozik az ökumenizmussal. Kijelenti, hogy különösen az Apostoli Szentszéknek, de az egész püspöki kollégiumnak is feladata az ökumenikus mozgalom előmozdítása. (Can. 775. 1.) Sőt minden püspök köteletségévé teszi az ökumenizmus ápolását (Can. 338. 3.). — Az Ökumenikus dekrétum pedig így ír: „A zsinat... buzdítja az összes katolikus híveket, hogy ismerjék föl az idők jeleit és szorgalmasan vegyék ki részüket az ökumenikus munkából” (4. p.). Azt jelenti ez, hogy hozunk létre a katolikusok között igazi ökumenikus apostolkodást, és ezt minden egyházmegyébe, minden plébániára, mindenféle csoportba és minden keresztény életébe át kell vinni (l. Ök. Direktórium).

A zsinat első közzétett okmánya a Liturgikus konstitúció. Ennek a legelső mondata így szól: „A zsinat azt a célt tűzte maga elé, hogy a krisztusi életet a hívőkben egyre jobban elmélyíti, az egyházi élet változásnak alávetett formáit jobban korszerűsíti, valamennyi Krisztusban hívő egységét elősegíti, és minden meghívottnak megkönyíti a hazatalálást az anyaszentegyház közösségébe” (1. p.). — Az Ökumenizmusról szóló dekrétum pedig így kezdődik: „A II. Vatikáni egyetemes zsinatnak egyik fő célja, hogy előmozdítsa az egység helyreállítását az összes keresztények között” (1. p.).

A zsinatot csakis úgy tudjuk valóban elfogadni, ha magunkévá tesszük célkitűzéseit, köztük az ökumenizmust is. Ennek érdekében azon kell lennünk, hogy minél előbb elköszüljön a legfontosabb imák egységes fordítása, és hogy legyenek közös énekeink. — Legyen magyar ökumenikus bibliafordítás és kommentár. — Kívánatos volna, hogy katolikus lapjainkban rendszeresen megjelenjenek írások az ökumenikus bibliafoglalkozásokról. — Különösen fontos feladatunk, hogy vegyünk részt ökumenikus bibliaolvasó csoportban. Csakis a közös imádság és munka viheti előbbre a kölcsönös megértést és közeledést.

Irodalom: Az ismertetést a következő művekből állítottam össze: Concilium 1969. 4. — Vigilia 1972. 6. Egység a sokféleségben. — Szolgálat 39. sz. Vizsgáljátok az Írásokat. — Szolgálat 47. sz. Az egység útján. — Szolgálat, 64. sz. A két szövetség. — Einheitsübersetzung der heiligen Schrift. Das Neue Testament 1979. — Okumene Lexikon. Lambeck—Knecht 1983. — Okumene in der Schweiz. Benziger 1982. — Egger: Közösen olvassuk a Bibliát. OMC 1977. — J. Kremer: Hogyan olvassuk a Szentírást? OMC 1974.

Széll Margit AZ ÖKUMENIKUS LELKISÉGRŐL

„Az idők változásainak ritmusa az ökumené esetében nyilvánvalóan sokkal hosszabb, mint azt a mozgalom keletkezésénél magam is gondoltam volna. Ez a kijózanodás folyamata lenne? Vagy inkább figyelmeztetés a türelemre? — veti fel a kérdést *Klaus von Bismark*, majd hozzáteszi — Várakozásaink és reményeink túl rövid lélegzetűek voltak. Mi, úttörők, talán sok mindent magunk akartunk megvalósítani és nem bíztunk eléggé Istenben, aki a növekedést adja”. — A II. Vatikáni zsinat után valóban úgy látszott, mintha születőben volna az elkülönült egyházak egysége. Azután jöttek a zökkenők és a mai szakértők szerint több évtizedre van szükség a helyzet megváltozásához. „Ökumenikus folyamatról” beszélnek, aminek előnye, hogy felvirágoztatta a közös teológiai kutatást, és az évek során számos bizottságot és találkozót hozott létre. Ám, ha az intézményes egyházaknak több időre is van szükségük, hogy láthatólag is ráataláljanak egymásra, az *egyes keresztények* — minden

változatos különbözőségük ellenére — kereshetik azt a közös, evangéliumi forrást, ami a kiengesztelődés és az ökumenikus lelkiség fundamentuma. Ez a lelkiség türelemre és szeretetre épül; *alaperényeit és kegyelmi forrásait szeretnénk vázolni.*

TÁVLATBAN SZEMLÉLNI! Aki igazán szereti Krisztus testét, az egyházat, annak távlatokban kell gondolkodnia. Jelen van bennünk az egyház egyetemességének igénye. Az átfogó egyetemesség, a katolicitás különböző irányú. Jelenet mélységet, amely a személyes istentalálkozás és elmélyülés igényeiben mutatkozik. Van horizontális távlat, melyet az egyháztagok tudatos közösségvállalása gyarapít, hiszen ők felelősek mindenkéért, főleg a kitaszítottakért, a szegényekért a rászorultakért. És talán ezeken a területeken találunk leginkább egymásra a keresztények. És végül az egyetemesség vertikális távlatában közösen ismerjük fel Isten teremtését, az Atya adományait, Krisztus megváltását, és közösen is adunk hálát.

Am ezeket a távlatokat, — akár mint egyedek, akár mint közösségek, — könnyen szem elől téveszthetjük, ha konkrét feladatról, áldozatról, egymás elviseléséről van szó. Ha csak saját köreinket, személyes érdekeinket nézzük, kicsinyességünkkel magunk takarjuk el szemünk elől Krisztus országának horizontját. „Ha bármelyik keresztény közösség fellebbezhetetlenül ragaszkodik Isten igazságának egyoldalú szemléletéhez, máris pártokra különül és felekezetekre szakítja Krisztus egy testét. Ez az „egyedülállóan sajátos közösség” — ahogy az egyház nevezi magát — megbénítja, sőt el is vesztheti küldetését, ha nem törekszik az egyetemességre, az egységre, a megegyezésre és nem vállalja az egész emberiség szenvedését és reményességét.” — Annak a *Roger Schutz*nak szavai ezek, akinek élethivatása, hogy az ökumenikus lelkületet kiáraszsa az egész világra.¹

KÖZÖS ÉRTÉKEINK. Régen a harcok végén az volt a szokás, hogy megjelent a békeküldött fehér zászlóval, a *kiengesztelődés*, a *megbocsátás*, a *megbékélés* jelével. Láttára az ellenfél kapui feltáruktak. Ha két ellenfél valóban ki akar békülni, akkor kölcsönösen ki kell fejezniük őszinte jóakarukat, hangsúlyozni kell egymás értékeit és a megállapodást kölcsönösen be is kell tartaniok. Ez a törvény érvényes az egyházak találkozására is. Nem jöhet létre kiengesztelődés ott, ahol az egyik minden áron győztes akar lenni és ezzel megalázza a másikat. A kiengesztelődés nem lehet történelmi hangulat fellángolása, sőt önmagában a Szentlélek fuvarlata is kevés (vö. a zsinat kezdetét!), ha egyénileg és közösséglel nem gyakorolják be a megbékélés lelkületét és nem adják át az újabb nemzedéknek. A kiengesztelődés nem lehet csupán szép szavak és gesztusok együttese, hogy általuk egy meghatott pillanatban mégis megnyerjük magunknak a másikat, hanem az egyszerű szív erénye, a töretlen bizalom záloga, ami kiállja a próbát a váratlan nehézségek közepette is. „Hogyan merészelnék akár csak egy percet is belső vizsályokra vesztegetni a keresztények, amikor az erőszak és a harcok zaja fenyegeti a világot... Az evangélium a legteljesebb önzetlenséget hirdeti. Csak az önzetlen kiengesztelődés szelleme oldhatja meg a lappangva terjedő válságot, döbbsenhet rá a valóságra és csak ezzel a figyelemmel készítheti elő az egyház tavaszát.” (R. Schutz)

Csak az örvendezők tudnak minden sérelemlről meglepedkezni, igaz szívvel egymásra tálni és a rettegő világ sötétjében felgyújtani a *Feltámadott Krisztus világosságát*: „Örvendezzék az ilyen nagy világossággal elárasztott és az örök király dicsőségének fényével megvilágosított föld... Krisztus feltámadott!” (Exultet). „Arra vágyódom, hogy csak az egyedül szűk-ségesnek éljek, rád gondolok, Föltámadott. Szívem, lelkem és tettem mint a kiszáradt föld, reád szomjazik... És Te kiárasztod rám kegyelmedet, melynek neve megbocsátás, kiengesztelődés, és meglevenitesz engem.” (R. Schutz). Nem véletlen, hogy a nagy ökumenikus találkozó hűsvétkor vannak. *Hűsvét a nagy kiengesztelődés ünnepe!* Azt ünnepeljük, hogy az Atya Fiában kiengesztelődött mindnyájunkkal. Hűsvét örömjongása elhomályosítja az ellentéteket és felragyogtatja a különböző egyházak sajátos adományait: mindegyik a másikkal kínálja fel kincseit.

A reformációban született egyházak különösen értékes kincse és fennmaradásuk biztosítéka, hogy mélyen áthatja személyes életüket a Szentírás, Isten ígétébe helyezik minden bizalmukat és saját lelkiismeretük szerint váltják életre a Szentírás tanítását. Egyházaik tagjai nemzedékeken keresztül, családokon belül is igyekeznek alaposan megismerni a Szent-

írást, és kialakítani magukban a személyes ima készségét. Mi, katolikusok nemcsak nagyra becüljük ezeket az értékeket, hanem, főleg a zsinat óta, hasonló módon próbálunk elmélyedni a Szentírás olvasásának, elmélkedéseinek kegyelmeiben.

Az ortodox egyházak gazdagságát az a mélységes bizalom jellemzi, amivel átadják magukat a *Feltámadott Úrnak* és a *Szentléleknek*. A Pantokrator Krisztust dicsőítő liturgiájuk volt mindig a keleti keresztények erősítője, hogy nehézségeik közepette is hűségesek maradjanak Krisztus szeretetében.

A katolikusoknak különösen két nagy ajándékát emelhetjük ki, melyeket az utóbbi évek közös erőfeszítéseivel kívánunk őszintén megosztani: az *Eucharisztia* az egyik, melyet Max Thurian, teológus az „*egyház egysége forrásának*” nevez, — a másik: „*Mária, az egység kegyelmének anyja*” (Thurian)². „Mi (protestánsok) az Eucharisziát, Krisztus imáandó jelenlétét a kenyérben csak a lélek egyszerűségével és a szív megtérésével leszünk képesek elfogadni! — mondja R. Schutz.

AZ EUCHARISZTIA AZ EGYSÉG FORRÁSA. O signum unitatis, o vinculum caritatis! — írja Szent Ágoston (in Jn 36,13). Vajon átélmékedtük-e már, hogy a Krisztus az Eucharisziát azoknak rendelte, akik Őt éhezik és szomjúhozzák? A „jóllakottak” ezért nem zárhatják el a keresők elől. Aki ezt mégis habozás nélkül megteszi, aligha nézett a betűkön túl, a lelkek mélyére, sőt az is kétséges, vajon megtapasztalta-e Krisztus szeretetét. Ha az ajándékozó szeretet lelkületét próbáljuk elsajátítani, megkönnyíthetjük a krisztushívők közeledését az Eucharisztia felé. Bár a közelítés különböző mérvű, de az alapvető kérdésekben már találkoztunk, ezért is hivatkozunk az „ökumenikus egyetértés” néhány fontos dokumentumára.³ Tudjuk, hogy az utolsó vacsoráról szóló üzenetet azok hirdették és jegyezték fel, akik az egyház kezdetén, eucharisztikus ünnepléseiken megtapasztalták a Feltámadott jelenlétét. Ettől kezdve az Eucharisztia ünneplése minden idők keresztényeinek örömnépe. A II. Vatikáni zsinat minden eucharisztikus áldozaton részt vevőnek megadja a lehetőséget, hogy a „neki megfelelő módon” kapcsolódjék be. Feladatunk, hogy ezt a „megfelelő módot” kiterjesszük minden krisztushívőre, hiszen az Eucharisztia titkában az *Úr átadja magát* híveinek, hogy testében megvalósítsák az „új és örök szövetség” egyetlen népét. Az Eucharisztia az *egyház életének centruma*, az Országba vezető úton a *hívek útravalója*. Keleten lehetetlen, hogy egy pusztai vándor ne osztaná meg ételét és italát elgyöngült társával, hogy otthagyná az úton elveszni. Az Eucharisziában Krisztus önmagát adja *életmentő táplálékkul*. A különböző egyházak eucharisztikus ünneplésében egyaránt fellelhető az erősítő jelenlétért való igény és könyörgés.

Az *Eucharisztia szentségi lényege szerint egy*, de számos elemet foglal magába, és ezért különféle oldalról közelíthető: Krisztus szentségalapító szava és tette, hálaadás és közbenjárás, egy kenyér szétosztása, közös ünneplés Krisztussal és az egyház minden tagjával, a szentek egységében (Montreal 118). Az ökumenikus lelkülethez néhány nélkülözhetetlen, közösen elfogadott elemet emelünk ki:

— **Az Eucharisztia szentségi eledel**, Isten népének új húsvéti vacsorája, melyet Krisztus rendelt, megosztotta tanítványaival és megparancsolta, hogy a vele való közösségben folytassák, míg dicsőségben vissza nem tér „egy kenyér, egy test vagyunk, hogy egy kenyérben részesülünk” (1Kor 10,1). A kenyér és bor közös vacsorája *szentség*, mert hathatós jele és biztosítéka a Feltámadott jelenlétének, aki önmagát nyújtja eledelül mint az *élet kenyérét* (vö. Lund p. 54.) *Igéret arra*, hogy, akik *Benne egyesülnek* és megszentelődnek, az *Ő szeretetében kiengesztelődjenek egymással*, és így szolgálják a világ kiengesztelődését. — Különösképpen el kell mélyítenünk az *Eucharisziát, mint az Úrról való megemlékezést*, mert beszűkített értelme sokáig félreértést okozott. Nemcsak az Eucharisztia alapítási eseményére emlékezünk vissza, hanem mélyebb gyökerére: Isten egész kiengesztelődési művére. Ugyanakkor előre is tekintünk: az Eucharisztia előíze Krisztus eljövendő dicsőségének (vö. 1Kor 11,26). Teljes értelemben véve a megemlékezés az egész egyház örömnépe, mert a szent áldozatban *itt és most* állandóan egyesülünk örök Főpapunkkal és Közbenjárónkkal. A keresztények imája az isteni műre emlékezve állandóan közösségben van egymással és egy-egyben a Feltámadottal (vö. Montreal 117).

— **Az Eucharisztia közösség az egyházzal.** A jelenlevő Krisztus táplálja és gyarapítja az egész egyházat. Az ugyanabból a helyről és kenyérből való részesezés kifejezi a jelenlevők egységét az egész Krisztussal és mindazokkal, akik benne részeseznek. Az egy kenyérnek a megtörése és szétosztása ünnepélyesen jelzi az *egyetemes egyházzal való egységet*. Így nyilvánul meg a megváltás misztériuma és az egész test növekedik a kegyelemben (vö. Bristol II/1). Az Eucharisztianak ez a néhány vonása nemcsak ökumenikus és egyetlenes jellegét emeli ki, hanem utal titokzatos teljességére. Nincs az a teológus, az az egyházi közösség vagy hiteles dokumentum, mely teljességgel összefoglalhatná az Eucharisztia kimeríthetetlen adományát. Mindig más-más szempontot emeltek ki, más módon közelítettek. Ez a közelítés legjobban azoknak sikerült, akik nem a fogalmi megkülönböztetéseket akarták „érteni”, hanem egész lélekként átadták magukat a szentségi Krisztusnak. Ebből a távlatból nézve: — *Az Eucharisztia az igazi katolicitásnak, egyetemességnek jele és valósága*, ezért lényegénél fogva szünteti meg a megosztottságot. Radikális kihívást jelent mindenfajta elkülönüléssel, szakadással szemben, amint a Bristol-i jelentés írja: „Ha a keresztények eltűrnék, hogy az elkülönítő falak, melyeket Krisztus kereszthalálával ledöntött, újra felemelkedjenek — falak, amelyek akár fajok, akár nemzetiségek, nyelvek, osztályok vagy vallások szerint különböztetik meg az embereket — az az Eucharisztia teljes megcsúfolása lenne.” (Bristol III/4). Az Eucharisztia reménybeli közös ünnepeléséhez vezető legjobb út, ha a keresztények előbb saját egyházaikban újítják meg az Eucharisztia tanítását és ünnepelését, és ott tapasztalják meg az egyház teljességét.

MÁRIA AZ EGYSÉG ANYJA. „Máriának, Krisztus anyjának *egyedülálló szerepe* van a megváltottak közösségében . . . hiszen Ő mindörökké az, aki befogadta Isten Igéjét és inkarnálta az emberi nembe. Ő kötötte össze a mennyet a földdel. Teljesen átadta magát Isten Lelkének . . . a Szentlélek viszont az egyház egységének megvalósítója. Mária tehát a Lélek erejével lett az *egység anyja*” — mondja L. J. Suenens. — Mária jelentősége az egyházban korunkban megújult — írja Msgr. Gérard Philips, a LG enciklika egyik előkészítője —, ezért újra és jól át kell gondolnunk az egyházban való szerepét. Heinrich Fries,⁴ az ökumené jeles teológusa arra figyelmeztet, hogy „a Mária-témában a találkozás a különböző evangéliumi keresztényekkel csak úgy lehetséges, ha Mária Isten üdvösségi tervébe helyezzük, mely Fiának megtestesülésében éri el csúcspontját . . . Isten kegyelme, szeretete és ebből fakadó elhivatottsága tette Mária Isten anyjává, mivel nem tagadta meg Isten szavát, hanem hitt benne” (Lk 1,45).

A Máriához való közeledés annak köszönhető, hogy a Szentírás és hagyomány kérdésében fokozódó összhangra találtunk (Montreal II/45,46). A Mária-tanítás és -tisztelet összeköti a Szentírást a hagyománnyal, hiszen főbb igazságai az egyház története során bontakoztak ki. Fries arra buzdít, hogy a katolikusok tanuljanak meg jól és hitelesen szólni Máriáról, a protestáns testvérek viszont jobban tapasztalják meg az Istenanya erőforrásait. Luther maga mondja: „Isten vigasztaló és túlradó jóssága folytán az ember olyan kincssel dicsekedhetik, hogy Mária valóságos Anyja, Krisztus Testvére, Isten pedig Atyja” (Weimarer Ausgabe 10/1/1,72f).⁵ *Máriáról szóló ökumenikus elmélkedésünk első igazsága:*

— **Mária a hit újszövetségi példája.** Mária teljes joggal nevezhetjük a hit anyjának, úgy, amint Ábrahámot a hit atyjának — írja Fries. Mária útja nehezebb és érthetlenebb volt Ábraháménál, mégis teljes hittel vállalta a megpróbáltatást egészen a keresztségig. Élete elsősorban ezért tiszteletre méltó és utánzásra indító.

Mária elsőnek tapasztalhatta meg hite gyümölcseinek, Krisztusnak jelenlétét, szíve titkát hála-imájában énekelte meg: „Mostantól fogva boldognak hirdet minden nemzedék” (Lk 1,48). A Magnificátó áthatja az ökumenikus lelkület. Illő volna ezért, ha a *Magnificat* a *Krisztushívők közös imája* lenne. — *Mária Krisztus első megváltottja.* Isten kegyelmi adományaként benne táruul fel a megváltás minden gazdagsága. Ha valaki Mária dicséretét, Istent és Krisztust dicséri! (Fries). — Milyen jól kifejezné a közös öröm lelkületét, ha a keresztények együtt ünnepelnének Mária ősi ünnepeit. „A szeplőtelen Szület . . . Isten felvette a mennyi dicsőségbe . . . — tanítja a zsinat. *Jézus anyja a mennyben ösképe és kezdete annak az egyháznak, mely a földön a biztos remény és vigasztalás jeleként világosodik Isten zárandok népe előtt* (LG VIII. 59. 60.).

— **Mária az Egyház ősképe!** Így nevezi őt a protestáns Thurian is. Máriában az egyház eredeti tisztasága tükröződik, hiszen „az egyház is szűz és anya!” (LG 64.). — „Testi születésünk szerint különbözünk ugyan egymástól — mondja Luther —, de a keresztségben mindannyian elsőszülöttéi lettünk a szűzi egyháznak, mely lélekben tiszta szűz, mivel megtartja Isten szavát” (1534. febr. 2. — WA 37,287f).

— **Mária mindannyiunk közbenjárója!** „Meg kell tanulnunk a közös nyelvet, hogyan kérjük helyesen Mária közbenjárását!” — sürgeti Fries. Nem Krisztus és Mária miatt kell tennünk, hanem keresztyén testvéreink miatt, hogy imáink által is az egyetértés és szeretet lelkületét árásszuk. A helyes imamódot az egyház liturgiájában ismerjük fel, főleg a négy Eucharisztikus imádságban: „A szentek közösségében megemlékezünk elsősorban a dicsőséges mindenkor Szűz Máriáról, Istenünknek és Urunknak, Jézus Krisztusnak édesanyjáról . . . , valamint vértanúidról és szenteidről. Az ő érdemeikért és könyörgésükre add, hogy mindnyájan érezzük oltalmadat” (I. Eucharisztikus ima megemlékezése). — Ugyanígy fogalmaz a Francia Református Egyház Liturgikus Bizottsága: „Istenem, kérjük jóságodat, hogy . . . Máriával és minden idők híveivel együtt mi is részesüljünk az örök életben.” A példából kitűnik, hogy a liturgia nem fordul közvetlenül Máriához, hanem mindig Istenhez imádkozik Krisztusban és a Szentlélek által. A személyes Mária-imádságok közös keresztyén gyökerekből fakadnak. A III. századi ún. Manchester-papiruszon már ez a fohász olvasható: „Isten anyja, kérjük irgalmas védelmedet. Ne engedd, hogy minket, akik hozzád fordulnak, legyőzzön a kísértés, hanem ments meg minket minden veszélytől, Te, aki egyedül vagy tiszta és áldott.” — Luther idejében kétségtelenül sok visszaélés volt a Mária-tiszteletben, ezért egyetlen feltételt szab híveinek: „Mária által nem lehet Isten tiszteletét helyettesíteni. Mária nem bálvány.” Nem ő teszi a jót, hanem az Isten. De kérhetjük, hogy Isten Mária óhaja által adja meg, és tegye meg azt, amit kérünk. Ezt kérhetjük a szentektől is, azonban minden jó egyedül Isten műve” (WA 7,574f).

Az ortodox keresztyének mélyeséges Mária-tiszteletére itt csak utalunk. Ők szinte együttélnék az Istenszülővel. Liturgiájukban megünneplik Mária hitagságait, bár a dogmatikus meghatározásoktól vonakodnak. Nekünk, a racionalizmusra hajló nyugatiaknak nagy segítség lenne, ha elmélyednénk a keleti lelkiségben, főleg imákat, és szépséges Mária-ikonjaikat fogadnánk el. Általuk megsejthetnénk, mit is jelent valójában az az ősi mondás, hogy az „ikon a hit és az örökélet reményének jele”.

Megfontolásukat ennek a közös reménynek jegyében zárjuk, Luther egyik szép Mária-könyörgését idézve: „Boldogságos Szűz és Isten Anyja, milyen nagy vigaszt adott Benned számunkra az Isten. Kegyesen megtekintette méltatlanságodat, és példád által számunkra is kinyilvánította, hogy minket, esendő embereket sem fog elvetni, hanem kegyes szemmel tekint reánk” (WA 7,569).

Jegyzetek: — 1. Roger Schutz: Etonnement d'un Amour, Taizé, 1979. — Fleurissent les désertes du coeur, Taizé, 1982. — 2. Max Thurian: L'Eucharistie, Mémorial du Seigneur, Sacrifice d'action et d'intercession, Neuchâtel, 1963. — Maria: Mutter des Herrn, Urbild der Kirche, Mainz, Topos Taschenbuch 72. — 3. Azokra a dokumentumokra utalunk, melyekben már lefektették a közös konszenzus alapján létrejött szakkifejezéseket az Eucharisztia —, illetőleg a Mária-témában: A „Hit és egyházi szervezet” Bizottsága ülésén: Lund (Svédó.) 1952; Montreal 1963; Bristol (Anglia) 1967. Mindezt az Egyházak Ők. Tanácsa IV. ülése foglalta össze (Uppsala, 1968). — 4. Heinrich Fries: Maria als Thema der Ökumene. — 5. Luther idézetek: D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe, Weimar 1883. - Böhlau: WA).

A TEOLÓGIA 1986. ÉVI TÉMÁI: 2. AZ IGEHIRDETÉS (AZ ÉRDEKLŐDŐK, A KRITIKUSOK ÉS A KÖZELEDŐK SZEMPONTJÁBÓL) — 3. A KERESZTYÉN KÖZÖSSÉG PAPA ÉS MUNKATÁRSAI — 4. AZ „EMBERARCÚ ISTEN”

A KÖZREMŰKÖDNI KÍVÁNÓK SZÍVES JELENTKEZÉSÉT MIELŐBB VÁRJUK. A KÉZIRATOK TERJEDELME MAX. 350 sor. A KÉZIRATOK BEKÜLDÉSÉNEK HATÁRIDEJE: 1986. 3. sz. MÁJUS 1. — 4. sz. JÚLIUS 1.

Számunk írói:

Barta, Richard a KATHPRESS felelős kiadója, Bécs — Bánhegyi B. Miksa OSB főiskolai tanár, Pannonhalma — Békés Gellért OSB egyetemi tanár, Róma — Cserháti József megyéspüspök, Pécs — Dolhai Lajos főiskolai tanár, Eger — Fila Béla, a Pázmány Péter Hittudományi Akadémia professzora, Budapest — Gyulay Endre plébános, Szeged — Häußling, Angelus A. OSB egyetemi tanár, Benediktbeuern — Lohfink, Gerhard egyetemi tanár, Tübingen — Schmatovich János a Pázmány Péter Hittudományi Akadémia magántanára, Győr — Schuster, Heinz egyetemi tanár, Saarbrücken — Sólymos Szilveszter OSB főiskolai tanár, Budapest — Sulyok Elemér OSB főiskolai igazgató, Pannonhalma — Szalai János főiskolai tanár, Győr — Széll Margit tanár, szerkesztő, Budapest — Tarnay Brúnó OSB főiskolai tanár, Pannonhalma — Vértesaljai László lelkész, Budapest

INHALT

AUFSÄTZE

JÓZSEF CSERHÁTI: Die christliche Einheitsbewegung in der Bilanz der zwanzigjährigen Synode
GELLÉRT BÉKÉS: Eucharistie und die Einheit der Kirche
ELEMÉR SULYOK: Glaubensbekenntnisse im Licht der Ökumene
LÁSZLÓ VÉRTESALJAI: Der kirchliche Dienst
ANGELUS A. HÄUSSLING: „Missa oecumenica“?

GESPRÄCH DER „TEOLÓGIA“ MIT PROFESSOR GERHARD LOHFINK
Lebendige Gemeinschaft (Róbert Illés)

FORUM

ENDRE GYULAY: Unser Stiefkind: Die Katechese

UMSCHAU

HEINZ SCHUSTER: Enttäuschte Ökumene? (B. Miksa Bánhegyi)
BÉLA FILA: Der ökumenische Dialog
LAJOS DOLHAI: Der Verbindung des Wortes Gottes und des Sakraments
Das Papsttum im ökumenischen Dialog (Brúnó Tarnay)
JÁNOS SCHMATOVICH: Papsttum und Kirchenbegriff

THEOLOGISCHE-SEELSORGLICHE FRAGEN

SZILVESZTER SÓLYMOS: Die Mischehen und ihre Seelsorge
JÁNOS SZALAI: Die ökumenischen Perspektiven des Bibellesens
MARGIT SZÉLL: Zur ökumenischen Spiritualität

HITTUDOMÁNYI
KÖNYVTÁRA
BUDAPEST

SOMMAIRE

ETUDES

- JÓZSEF CSERHÁTI: Bilan du mouvement vers l'unité des chrétiens vingt ans après le Concile
GELLÉRT BÉKÉS: L'Eucharistie et l'unité de l'Eglise
ELEMÉR SULYOK: Professions de foi à la clarté de l'oecuménisme
LÁSZLÓ VÉRTESALJAI: Le ministère de l'Eglise
ANGELUS A. HÄUSSLING: „Missa oecumenica”?

ENTRETIEN DE „TEOLÓGIA” AVEC PROFESSEUR GERHARD LOHFINK
Communauté vivante (*Róbert Illés*)

FORUM

ENDRE GYULAY: Notre enfant négligée: la catéchèse

PERSPECTIVES

- HEINZ SCHUSTER: L'oecuménisme déçu dans ses espérances
BÉLA FILA: Le dialogue oecuménique
LAJOS DOLHAI: La connexion entre la liturgie de la Parole et la liturgie eucharistique
La papauté dans le dialogue oecuménique (*Brúnó Tarnay*)
JÁNOS SCHMATOVICH: La papauté et la conception de l'Eglise

QUESTIONS THÉOLOGICO-PASTORALES

- SZILVESZTER SÓLYMOS: Les mariages mixtes et leur pastorale
JÁNOS SZALAI: Les perspectives oecuménique de la lecture de l'Écriture Sainte
MARGIT SZÉLL: Sur la spiritualité oecuménique

TEOLÓGIA negyedévi folyóirat, megjelenik február, május, szeptember és november közepén. — Laptulajdonos: Actio Catholica Országos Elnöksége. — Szerkesztőség és kiadóhivatal: 1053 Budapest, Károlyi M. u. 4—8. III. lép. I. 8. (A kéziratokat kizárólag ide kell küldeni.) — Felelős szerkesztő: Dr. Szennay András. — Főmunkatárs: dr. Gál Ferenc. — Felelős kiadó: Magyar Ferenc. — Egyházi jóváhagyással. — Előfizetési díj 1 évre 160 Ft. Egyes szám ára: 40 Ft. Előfizetés és egyházi terjesztés a kiadóhivatalban. Utcai árusítás a Posta Központi Hírlapirodánál. — Csekk számla szám: 324—VII—1. — Külföldön előfizethető a Kultúra Könyv és Hírlap Külkereskedelmi Vállalat útján. Külföldi előfizetési díj: 1 évre 10,50 USA dollár, vagy ennek megfelelő összegű más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (Budapest 54.) a Kultúra 024/2 számú számlájára az összeg rendeltetésének (Teológia előfizetés) a feltüntetésével. — Terjeszti a Magyar Posta. — Minden jog fenntartva. —

Készült: 85/86 53096 Pannon Nyomda, Veszprém — Felelős vezető: Danóczy Balázs

Index szám
25 821

ISSN 0133—1779