

## A limai dokumentum magyar visszhangja

A limai dokumentumot magyar fordításban a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának folyóirata, a *Theológiai Szemle* 1986/4. száma közölte. Ugyanabban a számban jelentek meg az Ökumenikus Tanács tagegyházainak a dokumentumra vonatkozó állásfoglalásai. A folyóiratot már annak idején megkaptam, és mivel magam is foglalkoztam a dokumentummal, érdeklődéssel olvastam el a hozzászólásokat. Már akkor szívesen leírtam volna a felvetett kérdésekre vonatkozó gondolataimat, de időből nem futotta. Most azonban, hogy az elmúlt ősszel a vatikáni Egységittikárság állásfoglalása is megjelent, nem halogatom tovább az írást.

Előljáróban megjegyzem, hogy egyáltalán nem szándékozom a magyar állásfoglalásokat a római dokumentummal összemérni. Ez már azért sem volna tisztességes eljárás, mert a szentszéki irat összehasonlíthatatlanul szélesebb körű konzultáció eredménye, mint a magyar állásfoglalások. Az Egységittikárság ugyanis annak idején felkérte a katolikus püspöki karokat és teológiai akadémiákat, hogy mondjanak véleményt a limai dokumentumról, s a titkárság jelen irata sok száz hozzászólás kiértékelése alapján, a Hittani Kongregációval együttműködve készült. Nyilvánvaló, hogy a magyar állásfoglalások és a római irat nem ítélandók meg azonosképpen, mégis úgy gondolom, hogy jó szolgálatot tehet a szentszéki dokumentummal összefüggésben olvasni annak érdekében, hogy a magyar egyházak közti dialógus egy lépéssel előbbre jusson.

### A dokumentum és a katolikus egyház

Mielőtt az állásfoglalásokra térnék, úgy gondolom, nem felesleges néhány tájékoztató megjegyzést tennem a dokumentum eredetéről és katolikus vonatkozásairól. Az irat voltaképpen három dokumentum gyűjteménye. Ezek a keresztség (*baptism*), az eukarisztia (*eucharist*) és az egyházi szolgálat (*ministry*) bibliai és teológiai kérdésével foglalkoznak. Általában a három dokumentum kezdőbetűivel, BEM rövidítéssel idézik. Ezekkel a kérdésekkel nyilván nem a BEM foglalkozik először: a három téma ökumenikus megvitatásának immár ötvenöt éves múltja van. A *Faith and Order* (Hit és egyházi alkotmány) néven ismert ökumenikus mozgalom, amely 1948-ban Amsterdamban, az Egyházak Ökumenikus Tanácsának (EÖT) megalapításakor a Tanács hittani bizottságává alakult át, már 1927-ben, a Lausanne-ban rendezett első nemzetközi kongresszusán foglalkozott a három kérdéssel. Számos megbeszélés és alapos megvitatás után 1971-ben, a bizottság leuveni kongresszusán lényegében már együtt volt a dokumentumok anyaga; 1974-ben a ghanai Accrában pedig már egy közös dokumentumban tették közzé a három irat szövegét.<sup>1</sup> A javított és kiegészített szöveget végül 1982-ben, limai konferenciáján hozta nyilvánosságra a bizottság. Ezt aztán 1983-ban, a Vancouverben rendezett VI. közgyűlésén az EÖT hivatalosan is megküldötte az egyházaknak.

Az Egységittikársággal egyetértésben állíthatjuk, hogy a BEM az EÖT keretében folyó teológiai dialógusnak eddig a legjelentősebb dokumentuma, s egyúttal meggyőző bizonyítéka annak is, hogy ez a dialógus, mint az egész ökumenikus mozgalom maga is, a „Szentlélek kegyelmének indíttatását” követi. A II. Vatikáni zsinat abból a megfontolásból vezeti le ezt a megállapítását, hogy Krisztus ugyan csak egyetlen egyházat alapított, de tanítványai „különbözőképpen vélekednek és külön utakon járnak, mintha maga Krisztus

lenne megosztva. Ez a megosztottság kétségkívül ellene mond Krisztus akaratának, botránkoztatja a világot és károsítja a legszentebb ügyet, az evangélium hirdetését minden embernek." Ha tehát a különvált keresztények közt felébred a megosztottság miatt érzett felelősség, „az önbírálat és az egység utáni vágyakozás”, az nem lehet más, mint a Szentlélek kegyelmének hatása. (Határozat az ökumenizmusról)

Talán nem fölösleges emlékeztetnem rá, hogy a római katolikus egyház az ökumenikus mozgalom zsinati elismerése ellenére sem tagja az EÖT-nek, jöllehet a zsinat óta annak különböző szerveivel, köztük a hittani bizottsággal is eredményesen együttműködik. A tagság hiányának oka nem egyháztani gyökerű, mert az EÖT nem valami genfi „Vatikán”, hanem az egyházak ökumenikus kapcsolatait és párbeszédét szervező titkárság. A tagság hiányának merőben szervezeti okai vannak, mert az EÖT tagjai helyi jellegű egyházak, úgyhogy egy-egy hitvallás-csoportból több egyház is a tagja lehet, például a német, a skandináv, az amerikai luteránus egyházak. A katolikus egyház az országos püspöki konferenciák ellenére sem oszlik különálló egyházakra, s ezért nem illik bele az EÖT szervezetébe.

Különböen a katolikus együttműködés kifejező bizonyítéka maga a BEM. A dokumentum gondozó hittani bizottságnak tizenkét katolikus tagja van, ez a bizottság taglétszámának egytizede. Az ökumenikus dialógus eredményességét bizonyítja, hogy ezeknek a teológusoknak, akiknek nem egy teológiai kérdésben nem katolikus kollégáiktól eltérő a véleményük, Limában sikerült egymás felé közelítő megoldásokhoz jutniuk, vagy legalábbis kaput nyitniuk az egyetértés keresése felé. Ez a tény nemcsak további munkára serkent, hanem kihívás is a katolikus egyház számára, éppúgy, mint a többi egyház számára, hogy behatóbban foglalkozzanak a felvetett kérdésekkel és készségesebbek legyenek sajátos egyházi hagyományaik módosítására és kiegészítésére. Itt le kell szögeznünk, hogy az ökumenikus mozgalom nem arra törekszik, hogy az egység nevében megfossza az egyházakat tulajdon hagyományaikon alapuló identitásuktól. Az egységre törekvés arra irányul, hogy az egyházak a maguk történeti és társadalmi valóságából növekedjenek a hitvallásban közösen megvallott *una sancta catholica apostolica ecclesia* teljes közössége felé. Ehhez szükséges a BEM elmélyült tanulmányozása is, és a benne foglalt és hittel megértett isteni ígének bátor önkritikával történő elfogadása. Enélkül a dokumentum csak írott malaszt marad.

## Az ökumenikus együttműködés egyháztani alapja

Az Egységtitkárság állásfoglalásának megértéséhez az is szükséges, hogy ismerjük a II. Vatikáni zsinat tanítását az egyház mivoltáról és egységéről. E megalapozás nélkül aligha lehetne szó arról, hogy a katolikus egyház részt vegyen az ökumenikus dialógusban. Ismeretes, hogy a protestáns egyházak részéről a katolikus egyházzal szemben hangzottott egyik legsúlyosabb kifogás az, hogy önmagát tartja „az egyedül üdvözítő egyháznak”. Itt nincs módunk arra, hogy részletesen kifejtjük, milyen egyháztörténeti tények és egyháztani problémák húzódnak meg az állítás mögött. Mindenestre fontos tudnunk, hogy sem Luther, sem Kálvin nem szándékozott új és/vagy más egyházat alapítani. Céljuk Krisztus egy és egyetlen egyházának megújítása volt, mert afelől, hogy az egyház egy és egyetlen, semmi kétségük sem volt. Ami viszont az egyház állandó reformjának szükségességét illeti, azt az *ecclesia semper reformanda* egyháztani elvével a II. Vatikáni zsinat is nyíltan kijelenti. Ám a reform hevében és a felkavart események sodrában annak idején mégiscsak megbomlott az egység, s végül különálló egyházak alakultak ki. Ebben a helyzetben az egység megőrzése és megerősítése volt a döntő oka annak, hogy a Rómához hű kereszténység mint egyházi közösség azonosította magát Krisztus egy igaz egyházával.

Ennek az azonosításnak a nyoma még XII. Pius pápa *Mystici Corporis* kezdetű enciklikájában is föllelhető. Az enciklika minden árnyalat nélkül azonosítja a római

katolikus egyházat Krisztus titokzatos testével. A II. Vatikáni zsinat, a katolikus igazságot nem rejtve, de minden kizárólagosságot elhárítva, már sokkal árnyaltabban fejezi ki a római egyház meggyőződését. Krisztus egyháza — olvassuk az egyházzól szóló dogmatikai konstitúcióban — „ebben a világban mint alkotmányos és rendezett társaság a katolikus egyházban áll fenn... bár szervezetén kívül is megtalálható a megszentelődés sok eszköze és sok igazság; ezek, mint Krisztus egyházának tulajdonát képező adományok a katolikus egység ösztönzői”. Pontosan arról van itt szó, hogy a katolikus egyház tudatában él annak, hogy „a kapcsolatok sok szála köti össze azokkal, akik megkeresztelkedtek ugyan, keresztények, de nem vállalják a teljes hitet, vagy nem tartják fenn az egységet, a közösséget Péter utódával”.<sup>2</sup> (Dogmatikai konstitúció az Egyházzól)

Az ökumenizmusról szóló zsinati határozat még nyíltabban kijelenti, hogy „azok, akik hisznek Krisztusban, és szabályszerűen részesültek a keresztség szentségében, már bizonyos — jöhetnek nem tökéletes — közösségi kapcsolatba kerültek az egyházzal.” Ezek ugyanis a hit és keresztség által Krisztus testének tagjai lettek és „a katolikus egyház gyermekei méltán ismerik el őket testvéreiknek az Úrban”.

A döntő kérdés az, hogy mik azok a szálak, amelyek, ha nem is teljes, de valóságos közösséget teremtenek a keresztények közt. A határozat az egyház „alkotó elemeinek” (*elementa ecclesiae*) nevezi őket, és fel is sorol közülük nem egyet, mint például Isten írott ígéje, a kegyelmi élet, a hit, a remény és a szeretet és a Szentlélek többi ajándéka. De a lelki ajándékok mellett látható elemeket is említ a határozat: szent cselekményeket, főleg a keresztséget, amelyek „kétségtelenül megteremthetik a kegyelmi életet, és el kell ismernünk, hogy meg tudják nyitni üdvösségünk közös kapuját”. (Uo.)

Ezzel azonban már olyasmit mond a határozat, ami meghaladja a nem katolikus keresztény ember egyéni ügyét. A „szent cselekményeket” (*actiones sacrae*) ugyanis nem egyének, hanem szervezett közösségek végzik. Ezért itt már egyházzokról van szó: „... ezek a tőlünk különvált egyházak és közösségek, ámbár hitünk szerint fogvatkozásokban szenvednek, az üdvösség misztériumát illetően nincsenek megfosztva jelentőségüktől és súlyuktól. Krisztus Lelke ugyanis nem vonakodik felhasználni őket az üdvösség eszközeül.” (Uo.)

Ez a szöveg nem mond kevesebbet, mint azt, hogy a Lélek nemcsak a katolikus egyházat, hanem a nem katolikus egyházakat is felhasználja a krisztusi üdvösség történeti közvetítésére. Ez végül is azt jelenti, hogy a katolikus egyház nem az *egyedül* üdvözítő egyház, vagyis az üdvösség eszközei a hiteles „egyházi elemek” által a nem katolikus egyházakban is elérhetők. Hozzá kell azonban fűznöm, hogy a zsinati tanítás szerint az üdvösségnek ezek az eszközei „hiánytalanul” csak a katolikus egyházban található meg, valamint hogy ezeknek az eszközöknek a hatékonysága „a kegyelemnek és igazságnak abból a teljességéből ered, amely a katolikus egyházra van bízva”. (Uo.) A katolikus egyház tehát tudatában él annak és nyíltan meg is vallja, hogy „az üdvösség egyetemes eszköze” (*generale salutis auxilium*) tekinti magát. Ez azonban nem jelenti azt, mintha a többi egyházat nem tekintené az üdvösség eszközeinek. Inkább arra hívja fel a figyelmet, hogy valamennyi egyháznak el kell jutnia — a teológiai dialógus és a közös imádság lelki kapcsolata útján — mindazoknak az egyházi elemeknek és eszközöknek felismerésére és gyakorlati felhasználására, amelyeket üdvözítésünkre Krisztus maga adott az egyháznak.

Ezek között az első maga a hit mint személyi válasz a Krisztusban önmagát kinyilatkoztató Isten szavára, valamint ennek a hitnek nyilvános és közös megvallása. Az EÖT hittani bizottsága, az Egységitikársággal karöltve, behatóan foglalkozik ezzel a kérdéssel. Az európai egyházak legutóbbi találkozásán, 1983-ban, Riva del Gardában pedig megállapították, hogy az EÖT tagegyházi valamennyien elfogadják a niceai — konstantinápolyi hitvallást. Emlékezetes marad, hogy az „ellenreformációs” zsinat városában, a trentói székesegyházban ezzel a görög nyelven felolvasott és a saját nyelvünkön elismételt szöveggel közösen meg is vallottuk hitünket.<sup>3</sup>

A BEM a közös hitvallás kérdésével nem foglalkozik, mert a bizottságnak nem az volt a feladata, hogy a keresztyény tanítás minden tételét megtárgyalja és máról holnapra időszerű közös hitvallásban egyesítse az egyházakat. De amiről tárgyal, az a közös hit és az egyházi élet alapvető elemeihez tartozik. Közös hit nem lehetséges anélkül, hogy a keresztség és az eukarisztia, valamint ezek egyházi szolgálata kérdésében egyetértésre ne jutnának az egyházak. Ám ha egyetértésre jutnának, akkor megtennék a döntő lépést az *una sancta catholica apostolica* megvalósulása felé.

## A hazai protestáns egyházak állásfoglalása

Hogyan vélekednek a hazai protestáns egyházak s a vatikáni Egységítőkárság a limai dokumentumról? Lássuk először az általános véleményeket.

1. A Magyarországi Református Egyház Zsinata „megfontolásainak” bevezetőjében azt olvassuk, hogy „az egyház különböző szintjein” megtárgyalták a dokumentumot. Ennek feltételeként először is elkészítették a BEM pontos magyar fordítását, ami — a fordításhoz fűzött megjegyzések szerint — nem volt problémamentes, s ezért a fontosabb teológiai fogalmaknál a magyar szó mellett zárójelben közlik az eredeti angol kifejezést. (A magam részéről csak azt szeretném megjegyezni, hogy bár a fordítás általában pontos és olvasmányos, többször fennakadtam a magyar protestáns teológia nyelvezetének egy-egy kifejezésén: hiányzik a közös magyar Bibliánk, s ezért nincs közös teológiai nyelvünk — gondoltam.) A magyar szöveget megküldték a helyi gyülekezeteknek, és kérdőívek segítségével összegyűjtötték a véleményeket. Ugyanakkor a szakemberek is megvitatták és véleményezték az iratot. A Teológiai Szemlében közzétett „megfontolásokat” a vélemények gondos összegezésével állították össze.

A Református Zsinat véleménye általában elismerő. Úgy vélik, hogy a BEM „az ökumenikus mozgalom története folyamán a legjobban átgondolt és kidolgozott irat”, amely „a keresztség, úrvacsora és egyházi szolgálat tekintetében közös nevezőre igyekszik hozni a különböző egyházi tradíciókból jövő egyházak nézeteit”. Kiemelik a dokumentum „irenikus” jellegét, ami a megbékélés és az egyetértés keresését jelenti. Ám ez az irenizmus még sincs az egyházak hiteles hagyományainak kárára, mert tiszteletben tartja azok sajátos identitását. Nagy jelentőségűnek tartják, hogy a szövegben összekapcsolódik a keresztyény egység kérdése a mai világ megoszoltságával, arra ezért gyógyító hatással is lehet. Végül, a dokumentum értékeinek elismerése mellett, mégsem látnak benne teljes „konszenzusra” megérett tanítást, hanem „konvergenciairatnak” tekintik, amely a felvetett kérdésekben nem az egyházak megegyezését, hanem az egymás felé való közeledésüket fejezi ki.<sup>4</sup>

2. Hasonlóan elismerő a Magyarországi Evangélikus Egyház állásfoglalása is. Pröhle Károly, aki maga is részt vett a BEM kidolgozásában, kiemeli, hogy ez az irat „megkísérelte megfogalmazni azokat a teológiai felismeréseket és tanításokat, amelyekben az egyházak egyetértének, vagy legalább értelmezésükben közelednek egymáshoz”. (212) Ez azt jelenti, hogy lényegében ő is „konvergenciairatnak” tekinti a dokumentumot. Ugyanezt mondja a hozzászólás második pontja, amelyben Isten iránti hálával állapítják meg, hogy ez az irat „nemcsak egy a megszámlálhatatlan ökumenikus dokumentumok között, hanem új szakaszt jelez a keresztyénység egység-törekvéseiben”, s a felvetett kérdésekben „az egyházak között sok egyezést és közeledést állapít meg”. Emellett azonban úgy látják, hogy „még hosszú és nehéz az út az egyházak látható egységének megvalósításáig”. A dokumentumot tehát nem „új közös hitvallásnak” tekintik, hanem olyan iratnak, amely az egyházközi dialógusban további „tárgyalási alapul” szolgál. (213)

3. Sokkal tartózkodóbb a Magyarországi Baptista Egyház „hivatalos állásfoglalása”. Bár úgy vélik, hogy azok „a bibliai teológiai törekvések, amelyeket a limai dokumentum szövegezői közreadtak, a további munka helyes irányvonalát képezik”, mégis az a

véleményük, hogy ez az irat „nem hozta közelebb a kereszténység három lényeges gyakorlatának kérdésében a keresztyén egyházakat”. (214–215)

4. Az Adventista Egyház „nyilatkozata” nem tartozik tárgykörünkbe, mert — lévén egy moszkvai béketalálkozóról szóló beszámoló — nem a BEM-mel foglalkozik. (215)

5. Az Egységítőkárság általános véleménye, a magyar református és evangélikus állásfoglaláshoz hasonlóan, lényegében szintén elismerő. Fentebb már említettem, hogy a Titkárság is az ökumenikus dialógus legjelentősebb dokumentumának tekinti ezt az iratot: jelentős lépésnek az egyházak egymáshoz közeledésében, tanítását azonban további tanulmányokkal és megbeszélésekkel még el kell mélyíteni.

Vegyük sorra az egyházi életnek a BEM dokumentumaiban tárgyalt három alapvető tényezőjét.

### Az egyházak keresztségi közössége

1. Amit a BEM keresztségről szóló része (a továbbiakban B) mond, ahhoz a reformátusok és az evangélikusok nem találnak különösebb hozzáfűzni valót. Mi több, a református közösség „örömmel és helyesléssel fogadta” a B bibliai és teológiai tekintetben elmélyült tanítását, és „saját hitének megnyilvánulását” ismerte fel benne. Különösen fontosnak tartják, hogy a gyermekkeresztelés gyakorlatával kapcsolatban a B kiemeli a gyermek családjának, sőt magának a helyi gyülekezetnek a felelősségét a hitre való nevelésben. (211) Az evangélikusok örömmel látják, hogy kellő hangsúly jut az úgynevezett „lélekkeresztségre”, ami voltaképpen nem más, mint a keresztségi megigazulás tudatos átélése. Kívánatosnak tartják azonban, hogy az egyház erkölcsi nevelésre irányuló feladata a keresztelési küldetéssel egyenlő mértékben jusson kifejezésre. (213)

2. A baptisták, sajátos meggyőződésük szerint, ragaszkodnak ahhoz, „hogy a hitvalló keresztség csakis megtért, hitre jutott... embereken valósítható meg”. Úgy vélem, hogy ebben a kérdésben nélkülözhetetlenül szükséges mélyebb megértése annak a bibliai tanításban gyökerező őskeresztény hagyománynak, amely szerint a személyes hit és a keresztség szentsége bensőségesen kapcsolódik egymáshoz, s ennek következtében dinamikus kölcsönhatást gyakorolnak egymásra. A keresztség: *sacramentum fidei*, ami azt jelenti, hogy megadja a hithez és lelki újjászületéshez szükséges alapvető isteni kegyelmet, a személyes hit viszont tudatosítja s ezzel valóban személyessé teszi ezt az isteni ajándékot. A személyes hitre való nevelés a családi és az egyházi katekézis feladata. Tehát a kettő: az isteni ajándék és az emberi válasz benső összetartoznak egymással.

3. Az Egységítőkárság hozzászólásában ez a lényegbeli kapcsolat szintén kifejezésre jut. A legjelentősebb része azonban arra vonatkozik, amit a B 6. pontjában a keresztségről mint egyházi közösséget teremtő szentségről mond. Kétségtelen, hogy a keresztség üdvözítő hatása elsősorban az Isten-közösség megteremtésében nyilvánul meg. A megkeresztelt ember Krisztussal meghal a bűnnek és Isten fiaként új életre támad. Ám az istenfiúság kegyelme elválaszthatatlan attól, hogy Krisztussal egyesülve, az ő egyházi testének tagja lesz. Ez a keresztségi egyház-tagság a keresztény egység „alapvető köteléke”. Ebben az értelemben mondja a B 6. pontja: „Egy nép vagyunk és arra hívattunk el, hogy egy Urat valljunk és szolgáljunk mindenütt a világon... Amikor megvalósul az egy, szent, egyetemes, apostoli egyházban a keresztségi egység, akkor lehet valódi keresztény bizonyosságot tenni Isten gyógyító és megbékéltető szeretetéről. Ezért a mi Krisztusban való megkereszteltetésünk felszólítást jelent az egyházak felé, hogy győzzék le megosztottságukat és láthatóan nyilvánítsák ki közösségüket.” Olyan kötelékről van itt szó — jegyzi meg az Egységítőkárság irata —, amely „sokkal erősebb mindannál, mint ami elválasztja egymástól az egyházakat”.

Amellett tehát, hogy a katolikus hozzászólás felhívja a figyelmet még néhány teológiai és lelkipásztori megfontolásra (például megszabadulás az áteredő bűntől, szentségi

karakter, az eukarisztia vételére irányultság stb.), végül is elismeri, hogy a *B* tanításának „sok a rokon vonása” a katolikus tanítással. Ezért, a református hozzászólással egyetértésben, katolikus részről is állítható, hogy a *B* első része „máris konszenzusra érett”.

Magyar vonatkozásban mindehhez csak egyet szeretnék hozzáfűzni: az idő már megérett arra is, hogy végre — mint szerte a világon mindenütt — valamennyien egy névvel „kereszténynek” nevezzük magunkat. Az ökumenikus szellemű Cs. Szabó László, akit a református egyházban kereszteltek, *A nyomozás* című könyvének jegyzetei közt (Útitárs, Bécs 1966, 255—256) annak idején szintén a „keresztény”, s nem a „keresztyén” forma mellett szállt síkra. Ez volt a külföldi Magyar Ökumenikus Bizottság állásfoglalása is Ökumenikus Nyilatkozatában.<sup>5</sup>

### Az eukarisztikus közösség keresése

Az eukarisztia kérdésében már nem olyan könnyű egyetértésre jutni, mint a keresztségre vonatkozó tanításban. Ez azért is fájdalmas tény, mivel a katolikus egyház felfogása szerint addig nem ünnepelhetjük közösen az eukarisztiát, amíg eukarisztikus hitünkben és tanításunkban nem tudunk egyetérteni. Az eukarisztia közös ünneplése ugyanis csak akkor hiteles, ha olyan egyházak ünneplik, amelyek egyazon hitet vallják és az azonos hitből eredő szeretet közösségében egyesülnek. Ez az eukarisztikus közösség egyháztani feltétele: a szakramentális közösség ugyanis nem eszköze, hanem kifejezője és beteljesítése hitbeli közösségünknek. A BEM eukarisztiára vonatkozó része, minden tanításbeli különbség ellenére is, figyelemre méltó közeledésről tanúskodik.

1. A református gyülekezetek egyértelműen vallják, hogy „az istentisztelet középpontja az élő Ige, Jézus Krisztus. Róla tesz bizonyosságot a hallható és látható ige, az igehirdetés és a sákramentum egyaránt.” (211) Ebben a hitvalló szövegben a *verbum* és a *sacramentum* Szent Ágostont követő szoros összekapcsolásának alapvető hitbeli és istentiszteleti jelentősége van. A sokat hangoztatott megkülönböztetés a protestáns *ecclesia verbi* és a katolikus *ecclesia sacramenti* közt egyre inkább értelmét veszti, amióta a katolikus egyházban erős bibliai mozgalom alakult ki, és a megújított liturgiában három év folyamán végigolvassuk az egész Szentírást. Protestáns egyházakban viszont, ahol megtörtént az istentiszteleti reform, a *prex eucharistica*, vagyis az eukarisztikus ima bevezetésével mind liturgikus formájában, mind teológiai tartalmában teljesebb eukarisztikus ünneppé fejlődött az Úrvacsora. Ágoston, aki mélyértelmű szójátékkal az igét hallható szentségi jelnek (*sacramentum audibile*), a szentségi jelet látható igének (*verbum visibile*) nevezi, azt tanítja, hogy e kettő által részesülünk a krisztusi üdvösségben, mégpedig úgy, hogy a kettő kölcsönösen hat egymásra és kiegészíti egymás hatását. A II. Vatikáni zsinat a kinyilatkoztatásról szóló tanításában (*Dei Verbum* 2) beszél a történeti esemény és a prófétai ige egymást kiegészítő kölcsönhatásáról: a történeti esemény jelenti az isteni megnyilatkozás valóságát, az eseményt értelmező prófétai ige ennek az eseményvalóságnak eszmei tartalmát fejezi ki. Ugyanez vonatkozik a szentségekre is: az isteni ige értelmet ad a szent cselekménynek, a cselekmény részesül az isteni ige által kifejezett tartalommal. Ez a komplementáris szemlélet lényegében elősegíti a *praesentia realis* és az *unio mystica cum Christo* kálvini tanításának gyakorlati megértését és életté váltását, de csak akkor, ha ez az egyesülés a „krisztusi szolgálatban” — amiről a hozzászólásban olvassunk — a krisztusi valóságot tartalmazó szentségi jelek által, valóságos személyi egyesülésből ered.<sup>6</sup>

Különösen jelentősnek látom a hozzászólásnak azt a részét, amely az eukarisztia áldozati mivoltáról szól: „az eukarisztiában Krisztus áldozatának az ajándékozása, elfogadása és feleletképpen a gyülekezet, illetve az egyház hálaáldozata egymástól elválaszthatatlan, de mégis megkülönböztetendő valóságok”. Ezért helyénvaló a megjegyzés, hogy a dokumen-

tumban „világosan kifejezésre kell jutnia, hogy Krisztus áldozata mindig megelőzi a mi hálaáldozatunkat”. (212) Ezt úgy értem, hogy a szentségi jelekben megvalósuló isteni ajándékot, magát a krisztusi áldozatot, világosan meg kell különböztetni a hívek istentiszteleti aktusától, ami az ajándék elfogadását jelenti, s válaszként azt, hogy Krisztus áldozatával egyesülve, hálaáldozatunkkal mi is odaadjuk magunkat az Atyának.

Kérdés azonban, hogy lesz jelen ez az isteni ajándék, maga a krisztusi áldozat a szentségi jelekben. Az egyházi szolgálat által, amely a krisztusi rendelést követve: „Ezt tegyétek az én emlékezetemre” (1 Kor 11, 25–26; Lk 22, 19), elvégzi azt a szent cselekményt, amit a krisztusi rendelésnek megfelelő *anamnesis* szóval fejez ki a görög szöveg. Amiről azonban ez az anamnestikus egyházi szolgálat a krisztusi szavakkal megemlékezik, azt a segítségül hívott (*epiklesis*) teremtő Lélek, a *Creator Spiritus* teszi jelenvalóvá. (vö. E 15–16. pont)

Meg kell jegyeznem, hogy a dokumentum magyar fordításába sajátos tévedés került, ami ellenkezőjére változtatta az eredeti angol szöveg értelmét. Az eredeti szöveg szerint „belső kapcsolat” (*intrinsic relationship*) van a szerzési igék, Krisztus ígérete és az epiklesis, a Szentlélek segítségül hívása között, amit a magyar fordítás tagad. (200)

2. Az evangélikus hozzászólás 6. pontjában kétségét fejezi ki, hogy vajon „nem tevődött-e át a hangsúly Krisztus cselekvő jelenlétéről az egyház, illetve a gyülekezet vagy a lelkes cselekvésére”. (213) Úgy vélem, hogy a fenti református hozzászólás árnyalt megkülönböztetése a krisztusi áldozat és az egyház áldozata közt megoldja az evangélikus kétséget. A dokumentum katolikus értelmezése kétségtelenül az, hogy Krisztus egy és egyetlen keresztségű áldozata az egyházi szolgálat által (*anamnesis*), a Lélek segítségül hívása (*epiklesis*) és teremtő műveként, valóságosan megjelenül a szentségi jelekben. A gyülekezet a maga részéről elfogadja ezt az isteni ajándékot, és válaszként, Krisztus Lelke által megszentelve (második *epiklesis*, vagyis a Lélek segítségül hívása a gyülekezetre) és az ő áldozatával egyesülve, önmagát adja a mennyei Atyának.

Erősen meglepett, amikor ebben a hozzászólásban ezt olvastam: „a Krisztus haláláról való megemlékezés (*anamnesis*), valamint a Szentlélek segítségül hívása (*epiklesis*) értelmezését a dokumentumban nagymértékben kérdésesnek tartjuk, és nem látjuk kellően megalapozottnak az újszövetségi apostoli hagyományban”. (Uo.) Meglepett, mivel az Úrvacsoráról szóló első értesülésünkben, az első Korintusi levélben (11, 25–26), a vacsora egyházi gyakorlatáról szólva, kétszer is előfordul az *anamnesis* szó, amit Lukács evangéliumában is megtalálunk (22, 19). Az ősi hagyomány egyértelműen vallja, hogy az Úr a kenyér és bor jelével, s az azok ajándékozását kísérő szavaival — ezzel a valóságot tartalmazó jelképes cselekedetével — a vacsorán előre kinyilvánítja azt, amit másnap keresztségű áldozatában meg is valósít: odaadja testét, s ezzel önmagát, kiontja véréit, s ezzel feláldozza életét engesztelésül az emberiség bűneiért. Röviden: maradéktalanul odaadja önmagát Istennek a mi üdvözítésünkre. S éppen mivel ez az áldozat értünk történik, a kenyér és bor szentségi jeleinek vétele által belevonja tanítványait ebbe az áldozati aktusba, vagyis részesít mindnyájunkat, akik elfogadjuk üdvözítő szeretetét, keresztségű áldozatának megváltó és üdvözítő hatásában.

Az egyház, a krisztusi rendelést követve, ezt a krisztusi áldozatot és a benne való részesedést ünnepli *anamnesis* formájában az eukarisztiában. Az áldozat jelenlétét és a benne való részesedés valóságát biztosítja a teremtő Lélek, akit segítségül hívunk. Az *epiklesis* szó ugyan nem fordul elő az Úrvacsora szentírási elbeszélésében, de maga a tény, hogy Krisztus „az örök Lélek által ajánlotta fel önmagát szeplőtelen áldozatul Istennek” (Zsid 9, 14), bizonyítja a Lélek szerepét a krisztusi áldozatban. Különbözőképpen éppen a hivatalos katolikus — luteránus párbeszédnek az Úrvacsoráról szóló dokumentuma állapítja meg, hogy Krisztus „eukarisztikus cselekvése a Szentlélek által történik. Mindazt, amit az Úr ad nekünk és mindazt, amire képessé tesz, hogy elfogadjuk, a Szentlélek által kapjuk. Ez jut kifejezésre a liturgiában, főleg a Szentlélek segítségül hívásában (*epiklesis*).”<sup>7</sup>

Az eukarisztiának az *anamnesis* és *epikleisis* fogalmakkal történő bibliai és liturgiai értelmezése, úgy tűnik, az ökumenikus párbeszéd egyetlen járható útja. Helyesen értelmezik a BEM magyar fordítói a dokumentum szövegéhez fűzött megjegyzéseik 6. pontjában: „A szöveg két szót használ az emlékezésre: *anamnesis* és *memorial*... e két szó tartalmilag két különböző mozgást tár elénk. Míg a *memorial* a múltba való visszamenetelt jelenti, addig az *anamnesis* — filozófiai eredeténél fogva is (Platón) — inkább a megjelenítés (*Vergegenwärtigung*) aktusát fejezi ki. Teológiailag azt látjuk, hogy a múltnak ezt a jelenné tételeát az epikleisis biztosítja.” (210—211)

Az eukarisztikus *anamnesis* értelmezését azonban ma nem a platóni filozófiában, hanem az ószövetségi húsvéti emlékvacsorában keresik a bibliakutatók.

Végül örömmel olvasom a hozzászólás 6. pontjában, amit nem egy evangélikus lelkész barátomtól hallottam már: „a mi egyházunk népének az eddigieknél nagyobb mértékben és tartalmi gazdagságának mélyebb ismeretével kell részt vennie az Úrvacsorában.”

3. Erre az önkritikára azonban nekünk, katolikusoknak is szükségünk van, főként ha a dokumentum tartalmi gazdagságára gondolunk. Katolikus ember szemében a dokumentum legnagyobb értéke az, hogy az eukarisztiának merőben Krisztusra vonatkozó úgynevezett krisztomonisztikus szemléletét (valóságos jelenlétét, áldozás, imádság stb.) megnyitja az üdvőtörténeti értelmezés távlatai felé. Az Úrvacsora ebben az értelemben az Újszövetségi húsvéti emlékvacsorája, amelyben a Lélek teremtő ereje által, szentségi jelekben jelenvalóvá válik az Istent és embert kiengesztelő és új szövetséget szerző krisztusi áldozat. A vacsorán részt vevő egyházi közösség, a Lélek által megszentelve, és az eukarisztia vétele által egyesül Krisztus áldozatával és vele együtt odaadja magát a mennyei Atyának. K. Rahnerral mondhatjuk, hogy az Eukarisztiát ünneplő keresztény gyülekezet ebben az aktusban megéli egyház mivoltát: az egyház itt eseményné (*Ereignis*) válik, mert a Lélek által egyesül Krisztus megváltó és üdvözítő áldozatával, magával az élő Krisztussal, vele és benne az Atyával.<sup>8</sup> Végző soron ez az isten-emberi életközösség az egyház belső mivolta, létének értelme és célja.<sup>9</sup>

Ebben az eukarisztikus aktusban azonban nemcsak a bibliai Úrvacsora lesz jelenvalóvá, hanem annak végző jelentése, Isten országának eszkatologikus isteni és emberi közössége is titokzatosan elővételezett valósággá válik. Mindennek központjában az Atya dicsőségében élő Krisztus, maga a Küriosz áll: ő, aki „mindenkor él, hogy közbenjárjon értünk” (Zsid 7, 25). Ez a krisztusi közbenjárás az isteni örökkévalóságban is szüntelenül folytatódó önátadás: Krisztus értünk áldozattá vált és megdicsőült emberségének teljes odaadását jelenti. Ez az önmagát üdvösségünkért Istennek adó Krisztus az, aki az Eukarisztiában is jelenvalóvá lesz, hogy vele egyesülve mi is részesei lehessünk az isteni életközösségnek.

Valami mégis hiányzik a dokumentumból, s ezt világosan ki kell mondanunk: a krisztusi jelenlét nem szűnik meg az eukarisztikus ünnep befejezésével, mert Krisztus nem vonja vissza az egyházi *anamnesis*-ben egyszer kimondott teremtő szavát. A katolikus hozzászólás tehát az ősi hagyományt követi, amikor elvárja, hogy az eukarisztikus ünneplés után megmaradó szentségi jeleket tiszteletben tartsák és megőrizték, akár azért, hogy a betegekhez is elvigyék, akár azért, hogy a krisztusi jelenlét tudata imádságra és az *unio mystica cum Christo* újabb átélésére indítson.

Itt még csak két megjegyzésem volna. Az egyik az „eukarisztia” szó használatára vonatkozik. Azt hiszem, hogy a magyar egyházak ökumenikus párbeszéde és az egymáshoz való közeledés ügyének csak használna, ha az egyházi nyelvbe általánosan bevezetnék az őskeresztény hagyományból eredő és az egész keresztény világban elfogadott kifejezést. A másik a „szákramentum” szó protestáns használata. Talán nem tévedek, ha ezt a szót kevésbé tartom irodalmi és korszerűnek. Nem volna jobb az eredeti latin szó magyaros átírása: szákrámentum?

## Kiengesztelődés az egyházi szolgálat terén

Még nehezebb kérdést vet fel az egyházi szolgálat ügye, pedig a BEM vonatkozó része (a továbbiakban *M*) alapvető szemléletében azonos a II. Vatikáni zsinat tanításával. A szolgálati papság helyét mindkettő Krisztus papsága és a hívek, az egyház általános papsága közt, velük vonatkozásban határozza meg. Krisztus papsága forrás-jellegű, a maga nemében egyedülálló és páratlan szolgálata üdvösségünknek. Az Úr azonban részesíteni akarta híveit nemcsak magában az üdvösségben, hanem abból eredően Isten és ember szolgálatában is. Isten újszövetségi népe, sokkal teljesebb értelemben, mint az ószövetségi nép, a keresztség által a krisztusi szolgálatra felszentelt, s nemcsak általa megszentelt nép. (1 Pt 2, 9)

Az evangéliumokból azonban jól tudjuk, hogy Krisztus tanítványai közül tizenkettőt különleges módon is kiválasztott és már történeti életében, de föltámadása után hangsúlyozottan is sajátos lelki hatalmat és küldetést adott nekik (Mt 28, 18–20). A Szentlélek eljövetele után ennek első megnyilvánulása az volt, hogy mint szemtanúk ők tesznek bizonyosságot a krisztusi eseményről (ApCsel 1, 21–22). Ez a bizonyoságtétel azonban hamarosan rendszeres igehirdetéssé válik, és a Tizenkettő körül kialakul az új közösség, amelyet a krisztusi üdvösség szolgálataként ők kormányoznak lelki tekintéllyel (ApCsel 2, 42 és a továbbiak).

Kétségtelen azonban, hogy az újszövetségi iratok sem a Tizenkettőt, sem más egyházi szolgálatot teljesítő egyéni keresztyényt nem neveznek papnak (*hiereus*). Kérdés, milyen joron nevezhetjük a Tizenkettő szolgálatát s azokét, akikre felelős egyházi feladatokat bízta, az elterjedt szóhasználat szerint papi szolgálatnak. Az *M* 17. pontjában válaszol erre a kérdésre: „... a felszentelt lelkészeket méltán nevezhetik papoknak, mert sajátos papi szolgálatot töltenek be azzal, hogy a hívek királyi és prófétai papságát az Ige és a sákramentumok által közbenjáró imádságaik által és a közösség pásztori vezetése által erősítik és építik.” Ehhez a ponthoz fűzött megjegyzés emlékeztet rá, hogy már Pál apostol mint *leiturgosz* „Isten evangéliuma szent szolgálatának” nevezte a pogányok közt végzett missziói munkáját (Róm 15, 16).

1. A református hozzáállás nagyra értékeli az egyházi szolgálat kérdésének ezt „az egyetemes papság bibliai elvére” épülő előterjesztését. Értékeli azt is, hogy az *M* ismételten utal e szolgálat formáinak történeti és kulturális körülmények közepette történt kialakulására. Kifogásolja azonban, hogy e formák közül csak a püspöki, presbiteri és diakonusi rendet emeli ki, s azt is hierarchiai értelemben, viszont „teljesen mellözi a kálvini egyházalkotmányt, amelyik az evangéliumi egyházak túlnyomó többségében megvalósult”. Végül is azt óhajtja, hogy az *M* további átdolgozásában nyíltan kifejezésre jusson „a pásztori, presbiteri, tanítói és diakonusi zsinati-presbiteri rendszerben való gondolkodás” egyenjogúsága. (212)

Az újszövetségi iratok történetkritikai tanulmányozása alapján a katolikus tanítás is elfogadja az egyházi szolgálat formáinak történeti fejlődését, társadalmi és kulturális körülmények hatására történt kialakulását. Az ősi jeruzsálemi közösségben — az Apostolok Cselekedetei szerint — a Tizenkettő mellett ott találjuk a presbiterek tanácsát, a karitatív szolgálatra kiválasztott „diákonusok” csoportját, sőt a helyi gyülekezet feje a Jézus rokonságából való Jakab. A további fejezetekben nyomon lehet követni, hogyan kapcsolódik bele, főleg Antiochiában, az apostoli igehirdetés hatására megtértek közül nem egy hívő ebbe a szolgálatba. Pál apostol elismeri az apostolok, próféták és tanítók szerepét a helyi gyülekezetek életében, de általában az idősebb és tekintélyesebb tagokra bízta az egyházi szolgálatot: ezek, vagy közülük néhányan viselik a felelősséget az evangéliumi tanításért, a közösség lelki és erkölcsi jólétéért. Így alakul ki — újszövetségi szóval — az *episcopé*, az előljárói hivatal a helyi egyházakban. Pál apostol, immár búcsúzóban, két tanítványát, Timóteust és Titust bízta meg azzal, hogy alkalmas előljárókat rendeljenek az *episcopé* hivatalának a betöltésére (1 Tim 3, 1–2; Tit 1, 7).

Amint az első keresztény század fordulóján élt apostoli atyák, Antiochiai Szent Ignác és Római Szent Kelemen irataiból tudjuk, ezek közül emelkedett ki az a személy, aki mint a presbiteri tanács feje gyakorolta az *episcopé* hivatalát (*episcopus*). (Vö. *M* 37. pont)

A Krisztus által rendelt apostoli szolgálatot tehát, a Szentlélek irányításával, maga az egyházi gyakorlat bontotta két, sőt három részre, mert a jeruzsálemi és a Szent Pál-i egyházak hagyományát követve, az előző kettő segítségével a diakonusi intézményt is rendszeresítette. Így történt, hogy „a II. és III. század során a püspök, presbiter és diakonus hármas formája lett a lelkipásztori szolgálat általános formájává az egyházban”. (*M* 19) A pásztori és tanítói szolgálat ezután már a hármas fokozat egyházi embereinek feladata lett. Ma a keresztény világ nagyobb része, nemcsak a katolikusok és az ortodoxok, hanem az anglikánok és a luteránusok egy része is elfogadja az egyházi szolgálatnak ezt a hármas tagoltságát. Ezért érthető, hogy az *M* 22. is azon az állásponton van, hogy az egyházi szolgálatnak ez a rendje „ma is annak az egységnek a kifejezésére vagy megteremtésére szolgálhat, amelyre törekszünk”.

2. Meglepő, hogy az egyházi szolgálat fenti rendjét az evangélikus hozzászólás „az evangélikus reformáció és az Újszövetség alapján a dokumentum érvelése ellenére sem” tudja elfogadni. Úgy vélem, hogy ennek a negatív állásfoglalásnak oka egyfelől az, hogy a püspöki hivatalnak a világi elemekkel erősen keveredett középkori formája megbotránkoztatta a reformátorokat; másfelől az, hogy még nem gondolták át kellő alaposással annak a ténynek az egyháztani jelentőségét, hogy az apostoli korból kilépő egyház, a Szentlélek irányításával és az apostoli szolgálat szerves folytatásaként e hármas tagozódás mellett döntött. Ez a döntés egyszer s mindenkorra konstruktív tényezővé vált az egyházban.

A másik alapvető nehézséget az apostoli utódlás kérdése okozza. A 7. pontban nem tartják elfogadhatónak, hogy „az egyház egysége és az egyházi hivatal érvényessége szempontjából döntő jelentősége lehetne a történeti folytonosságnak”. (213) Úgy látom, hogy ezen a ponton is szükséges az *M* 34–38. pontjainak alaposabb átgondolása. A dokumentum az egyháznak a hitvallásban megvallott apostoli mivoltából indul ki, és helyesen állapítja meg, hogy ez nem jelent mást, mint azt, hogy az egyház „az apostolokkal és igehirdetésükkel folyamatos összefüggésben él”, vagyis krisztusi hitelessége az apostoli hagyományból (*paradostis, traditio*) ered. Maguk az újszövetségi iratok is végső soron azért hitelesek, mert az apostoli igehirdetés írásbeli dokumentumai. Ez az apostoli hagyomány voltaképpen nem más, mint az apostolok egyházi életének és jellegének folyamatos megőrzése. Az *M* 34. pontja jó részüket el is sorolja: bizonyágtétel az apostoli hitről, az evangélium hirdetése és időszerű értelmezése, a keresztség és az eukarisztia ünneplése, az egyházszolgálati felelősség továbbadása, közösség az imádságban, a szeretetben, az örömben és a szenvedésben, a betegek és a rászorulóknak szolgálata, a helyi egyházak közötti egység stb.

Az Egységítőkárság helyesnek tekinti az apostoli hagyomány mivoltának és jellegének ezt a leírását. Kérdés azonban, hogyan történik ennek a hagyománynak a megőrzése. Egyedül a Szentlélek művéről van itt szó, vagy pedig arról is, hogy az egyházi szolgálat a Lélek kegyelmi hatására hatékonyan közreműködik e feladat teljesítésében? Az *M* 35. pontja világosan kijelenti: „... a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat egyik különös feladata az, hogy megőrizze és valóságossá tegye az apostoli hitet”. E lelkészi szolgálat „rendezett továbbadása” pedig pontosan az a tényező, ami „kifejezi az egyháznak az egész történelmen át tartó folyamatosságát”, mert a felszentelt lelkész egyik sajátos feladata az, hogy „a hit őre” legyen.

Mindez lényegében megfelel a katolikus tanításnak. Kérdés azonban, hogy milyen formában történik ez a „rendezett továbbadás”. Az *M* 36. pontja erre így válaszol: „Az első századokban az egyre növekvő egyház sajátos körülményei között a püspöki jogutódlás lett az evangélium továbbadásával és a közösség életével együtt az egyik eszköz arra, hogy

kifejezésre juttassák az egyház apostoli hagyományát. Ezt a jogutódlást úgy értelmezték, mint ami szolgálja, szimbolizálja és őrzi az apostoli hit és közösség folyamatosságát.”

Katolikus nézőpontból ez a megállapítás is helytálló volna, ha pontosabban kifejezésre jutna, hogy a szolgálat, a szimbolikus megjelenítés és megőrzés aktusai valóban hatékonyak. A katolikus tanítás szerint ugyanis a püspöki utódlás valóban „jele” a Szentlélek apostoli hagyományt őrző működésének, ám ez a jel — mint a szakramentális jelek valamennyien — hatékony jel, más szóval, meg is valósítja azt, amit jelez. Ez nem jelent kevesebbet, mint azt, hogy az utódlás olyan értelemben szolgálja, szimbolizálja és őrzi az apostoli hagyományt, hogy egyúttal annak biztosítója is. Ezt a tanítást az *M 38.* pontja már nem tudja elfogadni, pedig voltaképpen ez az, amit mondani akar. Katolikus tanítás szerint a kettő kölcsönös egymásrarendeltségben összetartozik és kiegészíti egymást: a püspöki utódlás alkotóeleme ugyan a hagyománynak, de ugyanakkor biztosítója is, mert őrzi és biztosítja a hagyomány hitelességét, ennek az utódlásnak értelme és tartalma azonban maga a hagyomány, vagyis az utódlás van a hagyományért és nem fordítva.

Következik-e a mondottakból — s ettől látszatra joggal tarthatnak a nem katolikus egyházak —, hogy a katolikus egyház érvénytelennek tartja a lelkési szolgálatot azokban az egyházakban, ahol hiányzik az apostoli szolgálat püspöki utódlása? Korántsem. A II. Vatikáni zsinat „hiányról” (*defectus*) beszél, nem érvénytelenségről. Ez lényegében azt jelenti, hogy az apostoli utódlás „rendezett továbbadása” a püspöki utódlás vonalán történik, Isten Lelke azonban nincs megkötve az egyházi intézmények által — *Deus non ligatur sacramentis* — még ha a Lélek „rendezett” módon az intézmények által működik is. A történelmi tragédiák, mint az egyházszakadás is, nem akadályozzák meg abban, hogy éppen a (mindkét részen megnyilvánult) emberi gyarlóságra való tekintettel, meg ne őrizzé az apostoli hagyományt a szétvált egyházakban, az apostoli utódlás „rendezett továbbadása” nélkül. Ebben az értelemben mondja a II. Vatikáni zsinat ökumenizmusról szóló dekrétuma: „... a tőlünk különvált egyházak, ámbár hitünk szerint fogvatkozásokban szenvednek, az üdvösség misztériumát illetően nincsenek megfosztva jelentőségüktől és súlyuktól. Krisztus Lelke ugyanis nem vonakodik felhasználni őket az üdvösség eszközeül”. (3. pont) Az egyházak főleg a lelkési szolgálat, az igehirdetés és a szentségek kiszolgáltatása által eszközei az üdvösségnek. Ha tehát a Lélek felhasználja őket az üdvösség eszközeül, az nem jelent mást, mint hogy a lelkési szolgálatuk nem gyümölcstelen. Mindez azonban a múltra vonatkozik. A jelen ökumenikus párbeszéde arra hív meg, hogy eljussunk a „rendezett továbbadás” egységet teremtő erejének felismerésére és elfogadására.

Ez volna az egyházi szolgálat terén is az a kiengesztelődés és megbékélés, amit a limai dokumentum szolgálni szándékozik, mert enélkül nem valósulhat meg Szent István népe körében sem az az *una sancta catholica apostolica ecclesia*, ami hitünk szerint Krisztus akarata.

**JEGYZETEK:** 1. *One Baptism, one Eucharist and a mutually recognised Ministry.* Faith and Order Paper, No 73, WCC, Geneva 1978. — 2. Békés Gellért: Krisztus az egyház egységének forrása és központja. Teológiai Évkönyv 1982. Szent István Társulat, 1982, 274—283. — 3. Vö. *Katolikus Szemle* 4 (1984) 301—307. — 4. *Theológiai szemle* 5 (1986) 211. (A továbbiakban a lapszámot zárójelben jelezzük a szövegben.) — 5. *Katolikus Szemle* 1 (1967) 78—81. — 6. Vö. Pásztor János: „A Limai Dokumentum tanítása az úri szent vacsoráról”. *Theológiai Szemle* 4. (1984) 196—201. — 7. *Das Herrenmahl.* Gemeinsame römisch-katholische evangelisch lutherische Kommission. O. Lambeck, Frankfurt/M. Nr. 21. — 8. K. Rahner—J. Ratzinger: *Episcopat und Primat.* Quaestiones disputatae 11, Herder, 1961. — 9. Vö. G. J. Békés: *Eucharistiae Cbtesa.* Ricerca dell'unita nel dialogo ecumenico. Piemme, 1985. id., „Eucharistia és az egyház egysége”. *Teológia* 1. (1986.) 10—16.