# Az egység útja



# Az egység útja

Északi Katolikus Egyház




Szent Vilmos Remetéinek Rendje

2026

Az egység útja©

Eredeti kiadvány: *The Road to Unity*, Den nordisk-katoliske kirke, h. n., é. n.

Fordította és jegyzetekkel ellátta: Széles Tamás Elréd OESG

Felelős kiadó: Széles Tamás Elréd O.E.S.G.

Kiadja az Északi Katolikus Egyház – Ordo Eremitarum Sancti Guillelmi

2026

# Tartalomjegyzék

Előszó ..... 7

I. Istenről szóló tanítás

I/1. Az isteni kinyilatkoztatás és annak továbbadása ..... 11

I/2. A Szentírás kánonja ..... 17

I/3. A Szentháromság ..... 20

II. Krisztológia

II/1. Isten Igéjének megtestesülése ..... 24

II/2. A hüposztatikus egység ..... 27

II/3. Az Istenszülő ..... 29

III. Ekkleziológia

III/1. Az Egyház természete és ismertetőjegyei ..... 33

III/2. Az Egyház egysége és a helyi egyházak ..... 39

III/3. Az Egyház határai ..... 43

III/4. Az Egyház tekintélye és a tekintély Egyházban ..... 45

III/5. Az Egyház tévedhetetlensége — tévedéstől való megőrzöttsége ... 50

III/6. Az Egyház zsinatai ..... 52

III/7. Az apostoli utódlás szükségessége ..... 54

III/8. Az Egyház Feje ..... 56

IV. Szótériológia

IV/1. Krisztus üdvözítő műve ..... 59

IV/2. A Szentlélek műve az Egyházban és az üdvösség elsajátítása.....64

V. Szentségtan

V/1. Az Egyház szentségei vagy misztériumai .....67

V/2. A keresztség .....71

V/3. A bérmálás.....74

V/4. A Szent Eukarisztia .....76

V/5. A bűnbánat szentsége .....81

V/6. A betegek kenete .....83

V/7. Az egyházi rend szentsége .....84

V/8. A házasság szentsége.....86

VI. Eszkatológia

VI/1. A végső dolgokról szóló tanítás .....88

1. Az Egyház és a végidő .....88

VI/2. Élet a halál után .....89

VI/3. A halottak feltámadása és a világ megújulása .....91

VII. Egyházi közösség: előfeltételek és következmények.....93

Függelék

A 7 teljes ülés résztvevőinek listája az ortodox–ókatolikus párbeszéd Vegyes Teológiai Bizottságában.....96

# Előszó

A *The Road to Unity*, vagyis *Az egység útja* egyházunk legfontosabb teológiai alapdokumentuma, ezért különös megtiszteltetés, hogy lefordíthattam és jegyzetekkel láthattam el. A dokumentum a kereszténységnek azt az eredeti, első ezeréves, patrisztikus, zsinati és eucharisztikus arculatát rögzíti közös ortodox–katolikus normaként, amelyből a római katolikus tanítás több ponton továbblépett, jogi szemléletűvé alakult, illetve pápai központú rendszerré alakult. A legnagyobb különbség a két megközelítés között nem egy-egy részletben van, hanem az egész teológiai látásmódban: *Az egység útjá*nak egyházképe zsinati, eukarisztikus és patrisztikus; a római katolikus egyházképet viszont a pápai primátus, a vertikális hierarchia, a felülről lefelé eredő engedélyezési rendszer, és az egyetemes tanítóhivatali struktúra uralja.

Dokumentumunk legmélyebb, római katolicizmustól való eltérése az ekkleziológiában mutatkozik. *Az egység útja* szerint az Egyház Krisztus egy Teste, amely a helyi egyházakban valóságosan jelen van, középpontjában az Eukarisztiával, a törvényes püspökkel, a hit, istentisztelet és egyházi rend egységével; s a helyi egyházak egységéből áll össze a katolikus Egyház. Az egyházi tekintélyt az egész Egyház hordozza: püspökök, zsinatok, klérus és nép, a „pléróma", vagyis egységes teljesség. Az Egyház tévedhetetlensége sem egyetlen személyhez kötődik, hanem az egész Egyházhoz, mint Krisztus Testéhez. Ez döntő különbség a római katolikus rendszerhez képest. A római katolikus tanítás vallja ugyan a püspöki kollegialitást, de a római püspök szolgálatát sajátos, Krisztus akaratából eredő péteri szolgálatként érti. *Az egység útja* Róma püspökének csak tiszteleti elsőbbséget tulajdonít. Elismeri Róma ősi első helyét a püspöki székek rendjében, de kifejezetten elutasítja a monokratikus és abszolút tekintélyt az egész Egyház fölött, valamint az *ex cathedra* pápai tévedhetetlenséget. Ez nem mellékes fegyelmi különbség, hanem az egész egyházkép szervező elvének eltérése.

A dokumentum egyik legszebb és legortodoxabb vonása, hogy a Szentírást és a Szenthagyományt nem két külön „forrásként" kezeli, hanem az egy apostoli Hagyomány két kifejeződési módjaként. A Szentírás az Egyházban született, és az Egyház élő Hagyományában értelmezhető; a Hagyomány pedig a Szentíráson keresztül őrzi tisztaságát és igazságának mércéjét.

A szótériológiai részekben az egyik legerősebb eltérés az arányokban látható. A dokumentum természetesen beszél bűnről, engesztelésről, váltságról, Krisztus keresztáldozatáról és bűnbocsánatról; de a megváltást nem szűkíti

le jogi elégtételre. Az üdvösség egy grandiózus ívben rajzolódik ki: megtestesülés, emberi természet felvétele, önkiüresítés, feltámadás, a bűn és a halál uralma alóli szabadítás, a Szentlélekben való megszentelődés. Mindez együtt a „theószisz", az átistenülés lelki útját mutatja be, s nem egyszerűen egy halál utáni örök élet vallásos reménységét. Ez a lelkiség kifejezetten ortodox. A megváltás pozitív célja nem pusztán az, hogy az ember „ne legyen bűnös és örökké éljen", hanem hogy részesedjen Isten életében. A dokumentum a 2Pt 1,4 alapján beszél az „isteni természet részeseivé" válásról, Damaszkuszi Szent Jánossal pedig rögtön pontosítja: ez az isteni fényben való részesedés, nem az isteni lényeggé való átváltozás.

A *The Road to Unity* ugyan használja az „original sin" kifejezést, de a teljes kontextus alapján ezt óvatosabban, keletiesebben érdemes olvasni: az ádámi bukottság, halál, romlandóság és bűnuralom összefüggéseként érti, nem pedig átöröklött vétkességként. A dokumentum szótériológiai súlypontja sem az öröklött bűnösségen van, hanem az emberi természet Krisztusban való helyreállításán és átistenítésén.

*Az egység útja* további fontos része a Szentlélek művéről és az üdvösség elsajátításáról szóló fejezet. Itt a dokumentum világosan tanítja, hogy mindent Isten visz végbe. Az ember Isten segítsége nélkül semmit sem tehet üdvösségéért, de az ember nem passzív: elfogadja a kegyelmet, együttműködik vele, a „szeretet által munkálkodó hitben" él. Ez klasszikus szinergikus teológia. A dokumentum elutasítja azt a tanítást, amely szerint Isten egyeseket üdvösségre, másokat eleve kárhozatra rendelne. Isten nem a rossz szerzője, hanem az élet és üdvösség forrása. Ebben a kérdésben a dokumentum nem annyira a mai római katolikus tanítástól tér el – mert a katolicizmus sem tanít kettős predestinációt kálvini értelemben –, hanem más lelkiséget követ: a kegyelem nem elsősorban jogi státusz, hanem gyógyító, megvilágosító, újjászülő, megszentelő és theószisra vezető isteni áldás.

A dokumentum még sok fontos kérdést tisztáz a szentségek, az apostoli jogfolytonosság vagy épp a Mariológia területein, a hangsúlyos sajátságokat igyekeztem a lábjegyzetekben tárgyalni. Összességében *Az egység útja* zsinati-eukarisztikus ekkleziológiát képvisel. Az Egyház tévedéstől való megőrzöttsége az egész Egyházhoz, a plérómához, a zsinatokhoz és az apostoli Hagyomány recepciójához tartozik. Nem jogi-szemléletű, hanem patrisztikus és gyógyító szótériológiát ad. Az üdvösség nem pusztán bűneltörlés vagy jogi igazolás, hanem a bűn, halál és romlandóság uralma alóli szabadulás, az emberi természet Krisztusban való helyreállítása, Szentlélekben való megszentelődése és theószisza. A szentségeket misztériumokként, hittitkokként

mutatja be. A szentségek valóságos kegyelemközlő cselekmények, de nem mechanikusak: Krisztus cselekszik bennük, a Szentlélek teszi hatékonnyá őket, az ember pedig hittel, bűnbánattal és belső készséggel fogadja.

Az egész művet az első évezred normativitása határozza meg. A hét egyetemes zsinat, az egyházatyák, a liturgia, az osztatlan Egyház kánoni rendje és a helyi egyházak eukarisztikus közössége az irányadó. Ami a későbbi, római dogmafejlődésként jelent meg – Filioque, pápai egyetemes joghatóság, pápai tévedhetetlenség, szeplőtelen fogantatás, Mária testi mennybevétele –, azt a dokumentum vagy kifejezetten elutasítja, vagy nem fogadja el közös ortodox–katolikus tanításként. Lelkiségét tekintve aszketikus, liturgikus és reményteljes, eszkatologikus. Nem moralizál, hanem a gyógyító szemléletet hangsúlyozza. *Az egység útja* olyan katolikus önértelmezést kínál, amely az ortodoxiával közösen az első évezred katolicitásához tér vissza.

A teológiai kifejezések helyesírásában a Kránitz M., Szopkó, M.: *Teológiai kulcsfogalmak szótára*. Szent István Társulat, Budapest, 2016. kiadványt követtem, a bibliai idézetek pedig a Káldi-Neovulgáta szövegét követik. A patrisztikus idézeteket a dokumentum saját, angol szövegéből fordítottam.

Budakeszi, 2026. május 10. Széles Tamás Elréd OESG

# Az egység útja

## Az Ókatolikus-Ortodox Teológiai Bizottság közös nyilatkozatainak gyűjteménye

# Északi Katolikus Egyház

## I. Istenről szóló tanítás

### I/1. Az isteni kinyilatkoztatás és annak továbbadása

A Szentháromság egy Isten, az Atya, a Fiú és a Szentlélek teremtette a világot, és nem hagyta tanúságtétel nélkül (ApCsel 14,17), hanem sokféle és különböző módon kinyilatkoztatta, és ma is kinyilatkoztatja önmagát a világban és a történelemben.[1]

1. Isten kinyilatkoztatja önmagát műveiben, mert „az, ami láthatatlan benne: örök ereje és istensége, a világ teremtése óta alkotásai alapján értelemmel felismerhető" (Róm 1,20); különösképpen pedig az emberben, aki az ő képmására és hasonlatosságára teremtetett, és mivel „a törvény követése a szívükbe van írva" (Róm 2,15).[2]

1 Az, amit a teológia hagyományosan *kinyilatkoztatás*nak nevez, az megnyilvánulási formájától függetlenül Isten *kommunikáció*ja. A kommunikáció – minden kommunikáció, akár Isten kommunikációja – információközlés. A latin *informare* szó szerinti olvasatban *in-formare*, azaz *belenyúlni* a másik személyébe, és *bensőleg formálni* őt. Isten a kommunikációban elsődlegesen személyesen formálja az embert. Az általunk megtapasztalható kijelentés ezért mindig az Istennel történő személyes találkozásról és átalakulásról szól, célja és a személyes találkozás, együttlét. (vö. Müller, Gerhard Ludwig: *Katolikus dogmatika*. Kairosz Kiadó, Budapest, 2007., 44.)

2 A XX. század előtt a teológusok úgy vélték, hogy Isten közvetlenül az evangéliumok szövegével szól az emberiséghez, a hit pedig sok tekintetben azt jelentette, hogy elhisszük Istennek, amit beszél. A Biblia leírása szerint a teremtő Isten szava, *beszéd*e (דָּבָר) által hozott létre mindent. Szent János evangéliumának bevezetőjében ez az azonos jelentésű *Logosz* (λόγος), mely jelent igét, értelmet és szót, beszédet jelent, olyan okságot, aki értelemként képes a kreatív önkommunikációra.

2. Az emberek engedetlenek lettek az isteni parancsolattal szemben, és vétkeztek; így Istenhez való hasonlatosságuk eltorzult és elhomályosult, s képtelenné váltak arra, hogy megismerjék az igaz Istent.[3] „Üressé váltak gondolataikban, és sötétség borult oktalan szívükre"; ezért „inkább tisztelték és szolgálták a teremtményt, mint a Teremtőt" (Róm 1,21.25).

---

Szemben a *teremtett* és az *írott* kijelentés szokásos felosztásával, úgy vélem, hogy Isten kijelentése elsődlegesen abban a pillanatban következik be, amikor valakit személyesen megszólít (Ter 3,9; 22,1; 46,2; stb.). Ez a személyes közlés olyan jelentőségű és horderejű, hogy gyökeresen megváltoztatja a megszólított ember életét. Isten tehát többnyire nem fogalmi módon, illetve írásban kommunikál, hanem a személyesség mély és mással helyettesíthetetlen tapasztalatával. Az ilyen jellegű közlés messze több, mint a mediált, azaz közvetített üzenet, legyen az írott formátumú, mint a Biblia (*természetfölötti kijelentés*) vagy környezeti adottság, mint a minket körülvevő teremtett világ (*természetes kijelentés*). „Más személyek és történetek megtapasztalása tehát a személyek tudása tekintetében olyan szerepet játszik, mint a posztulátumok és érvek a tudás tekintetében." (Stump, Eleonore: 'The Problem of Evil', in *Analytic Theology*, Vol. 2., No. 4., 1985., 259.)

3 Egyházunk úgy tartja, hogy az ember nem születik bűnös állapotúnak, hanem – a római és protestáns teológiától eltérően – csak olyan benső hajlammal bír, mely könnyebben fordítja szívét a rossz felé, míg a jó gondolkodást és cselekvést meg kell tanulnia. Ez a bűnre való hajlam, az úgy nevezett *fthora* (φθορά) és *pathosz* (πάθος), vagy *érzéki vágyakozás*, *heves kívánság* (a nyugati teológiában a *concupiscentia*). A görög teológia a nyugati concupiscentia fogalmát nem egyetlen szóval, hanem három kifejezés szerves, egymásra épülő láncolatával írja le. Mindegyik kifejezést használja, de teljesen más szinten: a φθορά az *ontológiai állapot*, a πάθος *a lélek betegsége*, a πάθει ἐπιθυμίας pedig *a konkrét bűnös vágyakozás*

Az 1Tessz 4,5 a „vágyódás szenvedélyeként" (πάθει ἐπιθυμίας) ír erről. Az első emberpár, Ádám és Éva édenkerti engedetlensége miatt az ember Istenhez való hasonlósága, isteni képmása (Ter 1,26) eltorzult és elhomályosult, amit úgy érthetünk, hogy az ember eredeti, Istenhez fűződő szoros kapcsolata sérült, vagyis nem teljes, nem ép, gyógyításra, helyreállításra szorul: »...mi a rossz? (...) az akaratnak tőled, Istentől, a legfőbb substantiától való eltorzulása az alacsonyabbrendűek irányában; ez az akarat „belsejét" kivetíti magából és a külvilág felé megdagad.« (Szent Ágoston: *Vallomások*, VIII, 16,22) Ha Isten kinyilatkoztatása valójában önmagáról szóló, önmagát közlő beszéd, akkor a kapcsolat megromlása (az istenképűség elhomályosulása) egyfajta kommunikációs zavart, „halláskárosodást" jelent, olyan sérülést, aminek következtében az ember nem hallja vagy nem érti Isten beszédjét. Ezért mondta *Paul Tillich*, hogy a személyes bűn egyetemes sorsszerűsége az elidegenedés. (Tillich, Paul: *Rendszeres teológia*. Osiris Kiadó, Budapest, 2002., 273.)

Isten azonban, a mindenek fölött irgalmas, „aki azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön és eljusson az igazság ismeretére” (1Tim 2,4), úgy határozott, hogy közvetlen és személyes módon nyilatkoztatja ki önmagát a világnak. Ezért Isten közvetlenül és hatékonyan kinyilatkoztatta önmagát „és sokféle módon szólt hajdan Isten az atyákhoz a próféták által” (Zsid 1,1), mégpedig Izrael népében. Istennek ez a kinyilatkoztatása, jóllehet valóságos volt, mégis részleges és nevelő jellegű maradt: „a törvény Krisztushoz vezető nevelőnk volt” (Gal 3,24).

3. „De amikor elérkezett az idők teljessége, Isten elküldte Fiát” (Gal 4,4). „Az Ige testté lett, és köztünk lakott” (Jn 1,14). Jézus Krisztusban ment végbe Isten teljes és tökéletes kinyilatkoztatása: „mert őbenne lakik az istenség egész teljessége” (Kol 2,9). Egyedül Jézus Krisztusban lehetséges az üdvösség: „és nincs üdvösség senki másban” (ApCsel 4,12).[4]

Jézus Krisztusban a Szentháromság egy Isten – akinek lényege számunkra megközelíthetetlen és felfoghatatlan[5] – üdvözítő energiáiban nyilatkoztatta

4 A személyes kapcsolat és tapasztalat ezért nem csak a kiindulópontja a megváltásnak, hanem egyben nélkülözhetetlen kelléke is. Az üdvösség nem a kijelentésben foglaltak betű szerinti megtartásán alapszik, ahogy a honpolgár betartja a polgári- és a büntető törvénykönyv paragrafusait, hanem a Jézussal való személyes kapcsolaton keresztül megy végbe: „az üdvösség elsősorban relációs” (Work: ’Jesus’s New Relationship with the Holy Spirit, and Ours’, in *Christology, Ancient & Modern*, 222.). Vagyis az üdvösség Jézus Krisztushoz való viszonyunkon múlik (ApCsel 16,31), a személyes kapcsolat függvénye: „A Fiún keresztül újul meg kapcsolatuk a világgal. Ebben teljesen egyedülállóan benne foglaltatik, hogy az emberiséget és az istenséget alkotó kapcsolatok egyeznek és gazdagítják egymást.” (Lamont: ’A Conception of Faith in the Greek Fathers’, in *Analytic Theology*, 92.) Amit gyűjtőnéven lelkiségnek, spiritualitásnak nevezünk, az mind a személyes tapasztalatok kollektív hagyománya.

5 Isten racionálisan nem ismerhető meg és nem írható le teljességében. Ez a megközelítés az egyházatyák korában elterjedt és általános volt, amit *apofatikus* vagy *negatív teológiá*nak nevezünk. Isten ismerete ebben az értelmezésben olyan ismeretet jelent, mint amikor ketten találkoznak és mint személyek ismerik meg egymást. Ez nem elméleti és nem lexikális tudás, hanem a másik személy megtapasztalása és a kettőjük közti viszony, mint örömteli kapcsolat megélése. Ennek példája az Ószövetségben Mózes volt: „Az Úr pedig beszélt Mózessel, szemtől szembe, úgy, ahogy az ember a barátjával szokott beszélni.” (Kiv 33,11)

ki önmagát,[6] mégpedig a maga hiánytalan teljességében: „Azt mondjuk, hogy Istenünket valóban az ő energiáiból ismerjük meg,[7] (…) lényege azonban számunkra megközelíthetetlen marad” (Nagy Szent Baszileiosz, *234. levél,* 1; PG 32,869).[8]

4. Ez a Krisztusban adott természetfölötti kinyilatkoztatás a szent apostolok Hagyományában közöltetik velünk; ez a Hagyomány írott formában az Istentől sugalmazott Szentírásban, szóbeli formában pedig az Egyház élő szava által adatott tovább.[9] A szóbeli hagyomány egyrészt megőrződik a Hitvallás-

6 Első hallásra furcsának tűnhet, hogy a szöveg Istennel kapcsolatban *energiá*ról beszél. Ez az energia az Isten által közölt *kegyelem*. A nyugati teológiában a kegyelem sokszor úgy jelenik meg, mint „valami”, amit Isten ad, ajándékoz. A *The Road to Unity* szellemiségében viszont a kegyelem Isten önközlése, önajándékozása. Nem elvont filozófiai fogalom, hanem konkrétan megtapasztalható jelenlét (Zsid 4,12), mely életet ad és átjárja a híveket; támogatást ad nekik a mindennapokban. Jellegét tekintve teremtő és cselekvő, gyógyító erőforrás, mely a szentségek által és lelki találkozásban adatik. A nyugati gondolkodásban a kegyelem inkább erőhatás, az ortodox-ókatolikus értelmezésben viszont Isten közvetlen cselekvése és működése, vagyis teremtetlen energia. Ez vezet el a *theószisz* gondolatához.

A kegyelem, a *kharisz* (χάρις) Isten *teremtetlen energiá*ja (ἐνέργεια), amely az ő *isteni ere*jéből (δύναμις) fakad, és amelyet a Szentlélek személye tesz jelenvalóvá az ember számára.

7 Nagy Szent Baszileiosz görög szövegében valóban az *energiák* (ἐνέργειαι) kifejezés szerepel. Míg a biblikus *dünamisz* inkább *erőhatás*, *képesség*, *hatalom*, *hatóerő* értelmű, addig ez az *energia* Isten személyes *cselekvés*ére, *tette*ire, egész művére utal. Szent Baszileiosznál Istennek azokat a valóságos, üdvözítő és megismerhető *működés*eit jelöli, amelyek által Isten közli magát velünk teremtményeivel, miközben isteni lényege megközelíthetetlen marad számunkra.

8 Érdemes szem előtt tartani, hogy az ókori világ nem tett különbséget filozófia és vallás között, ahogy mi, manapság teszünk. Az általunk a valláshoz sorolt tartalmak – Isten létezése, kinyilatkoztatás, az emberi élet célja, az erkölcs – akkor szintén a filozófia kategóriájába tartozott. A teológia, a dogma és megtérés kifejezések eredetileg görög filozófiai terminusok voltak, amelyeket a keresztény teológusok átvettek. Arisztotelész a „teológia” kifejezést használta a metafizikára. Mikor a görögök megismerték a zsidókat, „filozófus fajként” jellemezték őket, az Isten iránti olthatatlan érdeklődésük miatt.

9 A katolikus hit egyik fontos és ősi jellegzetessége, hogy a *Szentírás* és a *Szenthagyomány* együtt, egymást feltételezve és egymást kiegészítve alkot egy egészet;

ban, a hét Egyetemes Zsinat[10] és a helyi zsinatok egyéb meghatározásaiban és kánonjaiban, a szent atyák írásaiban, a szent liturgiában és általában az

amin kívül még az *egyházi hagyomány*t is őrizzük. A Szenthagyomány és az egyházi hagyomány nem ugyanaz.

A Szenthagyomány része az apostoli igehirdetés folytonossága, a szentmise (liturgia) és a szentségek, az egyetemes zsinatok döntései, az egyházatyák tanúságtétele és tanítása, a hét szentség, Az Eukarisztia valóságos jelenléte, az epiklézis a misében, a hitvallások (Apostoli, Nicea-konstantinápolyi, Athanasziosz-féle), a szentírási kánon, az ünnepek rendje (liturgikus év), a szentek tisztelete, az egyház erkölcsi tanítása.

Az egyházi hagyományba pedig olyan jellegzetességek tartoznak, mint például, hogy a szentmisét csak miseruhában lehet celebrálni; a szentségek kiszolgáltatásához a papnak stólát kell viselnie; szenteltvizet és tömjént használunk az egyházi liturgiában; a szentmisében adalék és szulfitmentes, teljesen természetes fehérbort használunk; hogy a húsvéti virrasztást – szemben a római katolikus gyakorlattal – kizárólag Húsvét vasárnap hajnalban, közvetlenül a feltámadási szentmise előtt szabad csak megtartani, az nem kerülhet nagyszombat estére vagy délutánra.

Nekünk ókatolikusoknak a hagyomány különösen fontos. Lerinumi Szent Vince így tanított arról, hogy a Szentírás is a hagyományból származik: „A katolikus egyház (...) az utódok számára később azt is írásba foglalta, amit előbb az ősöktől csak a hagyomány által kapott..." (Lerinumi Szent Vince: *Commonitorium*, XXIII.32); s arra is intett, hogy a hagyományokat mindig tartsuk meg: „...a hagyományhoz ragaszkodjék. A hagyományt ugyanis már biztos, hogy egyetlen újítás álnoksága sem tudja majd félrevezetni." (Lerinumi Szent Vince: *Commonitorium*, III.4).

10 Az ókatolikusok csak az első ezer évben megtartott hét egyetemes zsinat dogmáit fogadják el kötelező jelleggel. Ezek a dogmák tulajdonképpen a keresztény hit alapjait fektették le. Amiket az egyetemes zsinatok dogmái nem szabályoztak, abban véleményszabadság van egyházunkban. Maga a *zsinat* szó görög eredetű, a *szünodosz* (σύνοδος) kifejezés *közös ut*at jelent. A hét egyetemes zsinat:

I. Nikaiai Zsinat (325) – Az arianizmus ellen, a Fiú istenségének megerősítése.
I. Konstantinápolyi Zsinat (381) – A Szentlélek istenségének megerősítése, a nicea-konstantinápolyi hitvallás.
Epheszoszi Zsinat (431) – Nesztorianizmus elítélése, Mária, mint Istenszülő (Theotokosz) dogmája.
Kalkédoni Zsinat (451) – Krisztus két természetének (emberi és isteni) kimondása.
II. Konstantinápolyi Zsinat (553) – A három fejezet elítélése.
III. Konstantinápolyi Zsinat (680–681) – A monothelétizmus (egyakaratúság) elítélése.
II. Nikaiai Zsinat (787) – A képtisztelet dogmájának megerősítése.

Egyház liturgikus gyakorlatában; másrészt pedig kifejezésre jut az Egyház folyamatos hivatalos tanításában.[11]

5. A Szentírás és a Hagyomány nem az isteni kinyilatkoztatás különböző kifejezési formái, hanem ugyanazon egy apostoli Hagyomány kifejezésének különböző módjai.[12] Ezért nem is merül fel annak kérdése, hogy az egyik elsőbbséget élvezne-e a másikkal szemben: „mindkettőnek ugyanaz az ereje az igaz vallásosságra nézve" (Nagy Szent Baszileiosz, *A Szentlélekről,* 27,2; PG 32,188). „A Szentírás a Hagyományon belül értendő, a Hagyomány azonban a maga tisztaságát és igazságának ismérvét a Szentírás által és a Szentírás tartalmából őrzi meg" (Ortodox Előkészítő Bizottság a Szent és Nagy Zsinathoz, 1971. július 16–28., Chambésy, 1973, 110.). Az apostoli Hagyományt az Egyház a Szentlélekben hamisítatlanul őrzi meg és adja tovább.[13]

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „Az isteni kinyilatkoztatás és annak továbbadása" tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Chambésy / Genf, 1975. augusztus 23.

Aláírások

. . . . . .

11 Fontos összefüggést tár fel a dokumentum: a hit hallásból fakad (Róm 10,17), vagyis beszédből, azaz kommunikációból, eleven tanúságtételből, ami a hagyományban öröklődik tovább. A hagyományból származik a hitvallás, ami pedig az egyetemes zsinatok határozataiban, a szent atyák tanításaiban és a liturgiában fejeződik ki. Ez arra mutat, hogy a hit, a hitvallás, a tanítás és a liturgia ugyanannak a hitletéteménynek (*depositum fidei*) a különböző kifejeződései. Ezért van szükség az egyházban a hit, a hitvallás, a tanítás és a liturgia egységére. Ezt fejezi ki a görög kifejezés: *parakatathéké* (παρακαταθήκη), ami *kincstár*at, *őrzésre átadott vagyon*t jelent. A hit, a hitvallás, a tanítás és a liturgia a megőrzésre kapott kincsünk.

12 „Őrizzétek szilárdan a hagyományokat." (2Tessz 2,15)

13 „A katolikus egyház (...) az utódok számára később azt is írásba foglalta, amit előbb az ősöktől csak a hagyomány által kapott..." (Lerinumi Szent Vince: *Commonitorium*, XXIII.32)

# I/2. A Szentírás kánonja

A Szentírás az Ó- és Újszövetség azon könyveiből áll, amelyeket az Egyház az általa megállapított és benne használatban lévő kánonba befogadott.[14] Ezek a következők:

a) Az Ószövetségben a héber kánon huszonkét – más számítás szerint harminckilenc – könyve, valamint további tíz könyv, az úgynevezett „anagignoszkomenák”, [15] vagyis az „olvasott” vagy „olvasásra méltó” könyvek, amelyeket később Nyugaton „deuterokanonikus” könyveknek neveztek; összesen tehát negyvenkilenc könyv.

Az elsőként említett harminckilenc könyv „kanonikus”: Teremtés könyve, Kivonulás könyve, Leviták könyve, Számok könyve, Második Törvénykönyv, Józsue könyve, Bírák könyve, Rut könyve, Sámuel első és második

• • • • • • • • • • • • •

14 A *The Road to Unity* Biblia-kánonja nem követi sem a római katolikus, sem a protestáns felosztást. A dokumentum a 39 héber kánoni könyv mellett *anagignoskomena* (lásd a következő lábjegyzetet) könyvként elfogadja *Judit könyvé*t, a görög *1Ezdrá*st, a *Makkabeusok 1–3*. könyvét, *Tóbiás könyvé*t, *Jézus Sirák fia könyvé*t, *Salamon bölcsességé*t, *Báruk könyvé*t és *Jeremiás levelé*t. Így 49 ószövetségi és 27 újszövetségi könyvvel számol. Fontos azonban, hogy a dokumentum ókatolikus részről fenntartást is rögzít: a görög *1Ezdr* és a *3Makk* nem szerepelnek a régi latin hagyományból eredő ókatolikus bibliai könyvlistákban.

A római katolikus kánon 46 ószövetségi és 27 újszövetségi könyvet tartalmaz. A római katolikus deuterokanonikus könyvek között szerepel *Tóbiás*, *Judit*, *Salamon bölcsessége*, *Jézus Sirák fia könyve*, *Báruk könyve*, valamint a *Makkabeusok 1–2. könyve*; továbbá *Eszter* és *Dániel* görög kiegészítései az adott könyvek részei. A római katolikus kánonban nem szerepel a *Makkabeusok 3. könyve* és a görög *1Ezdrás*.

Az ortodox ószövetségi kánon jellemzően a Septuaginta tágabb hagyományát követi. Tartalmazza a héber kánon 39 könyvét, továbbá azokat a könyveket is, amelyeket a római katolikus hagyomány deuterokanonikusnak nevez, például *Tóbiás*, *Judit*, *Salamon bölcsessége*, *Jézus Sirák fia könyve*, *Báruk*, *1–2Makkabeus*, és több ortodox hagyományban ezekhez járul még az *1Ezdrás*, a *3Makkabeus*, *Manassze imája* és a *151. zsoltár*; a *4Makkabeus* egyes görög kiadásokban függelékként szerepel. Ezért az ortodox kánonról óvatosan kell beszélni, nem minden helyi ortodox hagyomány számol teljesen azonos módon, de *Az egység útjá*nak kánonszemlélete egyértelműen közel áll a Septuaginta-alapú ortodox hagyományhoz.

15 Az *anagignoszkomena* (ἀναγιγνωσκόμενα) görög kifejezés, jelentése: *olvasott* vagy *olvasásra méltó*.

könyve, Királyok első és második könyve, Krónikák első és második könyve, Ezdrás könyve (görög *2 Ezdrás; Vulgata és szláv: 1 Ezdrás*), Nehemiás könyve, Eszter könyve, Zsoltárok könyve, Jób könyve, Példabeszédek könyve, Prédikátor könyve, Énekek éneke, Izajás könyve, Jeremiás könyve, Siralmak könyve, Ezekiel könyve, Dániel könyve, Abdiás könyve, Joel könyve, Jónás könyve, Ámosz könyve, Ozeás könyve, Mikeás könyve, Náhum könyve, Szofoniás könyve, Habakuk könyve, Aggeus könyve, Zakariás könyve, Malakiás könyve.

A további tíz könyv, az anagignoszkomenák, a következő: Judit könyve, görög: 1 Ezdrás *(Vulgata: 3 Ezdrás; szláv: 2 Ezdrás*), a Makkabeusok első, második és harmadik könyve, Tóbiás könyve, Jézus Sirák fia könyve, Salamon bölcsessége, Báruk könyve és Jeremiás levele.

A „kanonikus" könyveket az a különleges tekintély különbözteti meg, amelyet az Egyház mindenkor tulajdonított nekik; ugyanakkor az Egyház nagyra becsüli az anagignoszkomenák könyveit is, amelyek régóta részét alkotják Szentírás-kánonjának.

Megjegyzés. A görög: 1 Ezdrás (*Vulgata: 3 Ezdrás; szláv: 2 Ezdrás*) és a Makkabeusok harmadik könyve[16] tekintetében az ókatolikus bizottság a következő fenntartást fűzi a szöveghez: jóllehet ezeket a könyveket egyházuk nem veti el, mégsem szerepelnek az ókatolikus bibliai könyvjegyzékekben, amelyek egy régi latin hagyományból származnak. Az Ókatolikus Püspökök Nemzetközi Konferenciájának ebben a kérdésben még nyilatkoznia kell álláspontjáról.

b) Az Újszövetség kanonikus könyveinek száma összesen huszonhét, mégpedig: a négy evangélium Máté, Márk, Lukács és János szerint; az Apostolok cselekedetei; Pál levelei: a rómaiakhoz írt levél, az első és második korinthusi levél, a galatákhoz írt levél, az efezusiakhoz írt levél, a filippiekhez írt levél, a kolosszeiekhez írt levél, az első és második tesszalonikai levél, az első és második Timóteushoz írt levél, a Tituszhoz írt levél, a Filemonhoz írt levél és a zsidókhoz írt levél; a katolikus levelek: Jakab levele, Péter első és

16 A *Makkabeusok harmadik könyve* egy ószövetségi *pszeudepigráf* (apokrif) irat, melynek címe némileg megtévesztő, mert nem a makkabeus felkelésről szól, és a makkabeusok nem is szerepelnek benne. A könyv az egyiptomi (alexandriai) zsidók üldöztetését és csodás megmenekülését beszéli el IV. Ptolemaiosz Philopatór uralkodása alatt (Kr. e. 221–204). A Görög, az Orosz, az Etióp, az Örmény, a Szír Ortodox Egyházak, valamint a Keleti Asszír Egyház kanonikusnak fogadja el a 3Makk könyvét.

második levele, János első, második és harmadik levele, Júdás levele; valamint János jelenései.

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „A Szentírás kánonja” tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Chambésy / Genf, 1975. augusztus 25.

Aláírások

# I/3. A Szentháromság

Hisszük és megvalljuk az egy Istent három hüposztásziszát: az Atyát, a Fiút és a Szentlelket.[17] Az Atya, aki „szerette" a Fiút „a világ teremtése előtt" (Jn 17,24), általa nyilatkoztatta ki önmagát a Szentlélekben, hogy ez a szeretet tanítványaiban legyen (Jn 17,26) a Szentlélek közössége által, aki „elküldte Fiának Lelkét szívünkbe" (Gal 4,6). Ez a kinyilatkoztatás kimondhatatlan és megmagyarázhatatlan misztérium, a szeretet misztériuma, „mert Isten a szeretet" (1Jn 4,8).

1. E kinyilatkoztatás alapján hisszük, hogy az Isten, aki természete szerint egy, a hüposztásziszokban vagy személyekben háromságos. Az Atya, a Fiú és a Szentlélek a három személy kezdet nélküli és örök létmódját, valamint egymáshoz való viszonyukat jelöli; ezek a személyek oszthatatlanul kapcsolódnak egymáshoz, és egyesülnek az egy isteni természetben. Így „a Háromságban az egységet, az egységben pedig a Háromságot imádjuk, az ő paradox megkülönböztetésükben és egységükben" (Nazianzoszi Szent Gergely, *25. beszéd,* 17; PG 35,1221).

2. Ezt az egységet egyrészt és mindenekelőtt az isteni természet egysége és azonossága felől értelmezzük, másrészt pedig a tulajdonságok, energiák és akarat egysége és azonossága felől; és amikor a Fiút és a Szentlelket úgy értjük, mint akik az Atyától származnak, mint egyetlen eredetüktől és alapjuktól (*aition*),[18] gondosan ügyelünk arra, hogy az egységet összekeverés nélkül őrizzük meg. A három isteni személy az egy Istenben egyesül, összekapcsolódva, mégis összekeveredés nélkül: egyrészt azért, mert egy természetűek, másrészt azért, mert összekeveredés nélkül kölcsönösen egymásban vannak. Ezért „a természet egységéből, a hüposztásziszok kölcsönös egymásbanlétéből, valamint akaratuk és működésük, hatalmuk és erejük és mozgásuk

17 A görög *hüposztászisz* (ὑπόστασις) *alap*, *megalapozás*, *valóság* a keresztény teológia egyik kulcsfontosságú szakkifejezése, amely a 4-5. századi zsinatok idején nyerte el mai jelentését. A fogalom alapvetően a személyes valóságot, az egyedi létezőt jelöli, megkülönböztetve az elvont *lényeg*től (*ouszia*).

18 Az *aitios* (αἴτιος) teológiai és filozófiai értelemben vett jelentése: *ok*, *okozó*, *felelős*, *kiváltó ok*. A korai keresztény teológiában és a görög filozófiában az *aitios* fogalma kiemelt jelentőséggel bírt Istennek, mint a világ „okozójának" vagy „végső okának" megértésében.

azonosságából ismerjük meg, hogy Isten egy és osztatlan; mert valóban egy az Isten: Isten, az Ige és az ő Lelke" (Damaszkuszi Szent János*, Az ortodox hit pontos kifejtése,* 8; PG 94,825). Ez örökre kizárja a természet bármiféle elkülönítését vagy felosztását, valamint a három személy bármiféle alárendelését elsőbbség vagy kiválóság ürügyén.

3. A Háromságot egyrészt a három személy közötti különbség, másrészt pedig származásaik különbözősége felől értelmezzük. Így a három isteni személy megkülönböztetett egymástól anélkül, hogy elválasztott lenne; mindegyikük birtokolja az istenség teljességét, és az egy isteni természet természetesen osztatlan és elválaszthatatlan marad, úgyhogy „az istenség osztatlan a megkülönböztetettekben" (*amerisztosz en memeriszmenoisz* – Nazianzoszi Szent Gergely*, 31. beszéd,* 14; PG 36,149).

Az Atya abban különbözik a többi személytől, hogy természetéből és öröktől fogva nemzi a Fiút, és kibocsátja a Szentlelket. A Fiú abban különbözik a többi személytől, hogy az Atyától születik; a Szentlélek pedig abban, hogy az Atyától származik. Így az Atya nem-született, ok nélküli (*anaitiosz*) és eredet nélküli, ugyanakkor „a Fiú és a Szentlélek egyetlen eredete, egyetlen gyökere és forrása" (Nagy Szent Baszileiosz*, 24. homília*, 4; PG 31,609).[19] Egyedül ő az ő alapjuk-okuk (*aitiosz*), aki öröktől fogva nemzi a Fiút és kibocsátja a Szentlelket. Ami a Fiút illeti: ő az Atyától születik; a Szentlélek pedig az Atyától bocsáttatik ki, vagyis az Atyától származik. Ezért az Atya ok nélküli (*anaitiosz*), és önmaga az ok (*autoaitiosz*), míg a Fiú és a Szentlélek alapja-oka az Atyában van: a Fiúé azért, mert születik, a Léleké azért, mert kibocsáttatik; mégpedig mindkét esetben kezdet nélkül és öröktől fogva, osztatlanul és elválaszthatatlanul. Ennek megfelelően a Szentháromság három hüposztászisza vagy személye közötti titokzatos és kimondhatatlan, mégis valóságos különbség kizárólag e három közölhetetlen sajátosságukban áll:

19 „...az Atya szeretetből – vagyis szabadon – szüli a Fiút és szüli a Lelket. Ha Isten létezik, akkor azért létezik, mert az Atya létezik, vagyis aki szeretetből szabadon nemzi a Fiút és szüli a Lelket. Így Isten, mint személy – mint az Atya hüposztászisza – az egyetlen isteni szubsztanciát azzá teszi, ami: az egy Istenné. Ez a pont abszolút döntő jelentőségű, mert éppen ezzel a ponttal érvényesül a kappadókiai atyák, és különösen Szent Baszileiosz új filozófiai álláspontja. Ez azt jelenti, hogy a szubsztancia soha nem létezik »meztelen« állapotban, vagyis hüposztászisz nélkül, »létezési mód« nélkül." (Zizioulas, John D.: *Being as Communion*. St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 1997., 41.)

az Atya nem-születettségében, a Fiú születettségében és a Szentlélek származásában. „A három szent hüposztászisz kizárólag ezekben a hüposztatikus sajátosságokban különbözik egymástól, nem természet szerint, hanem mindegyik hüposztászisz megkülönböztető jegye szerint; és ily módon elkülönítve is elválaszthatatlanok maradnak", mivel ezek „nem a természetet, hanem a kölcsönös viszonyt és a létmódot jelölik" (Damaszkuszi Szent János*, Az ortodox hit pontos kifejtése*, 8; 10; PG 94,824.837).

4. Különösen a Szentlélekről azt tanítja a Szentírás (Jn 15,26)*,* a II. Egyetemes Zsinat Nicea–konstantinápolyi hitvallása és általában az ősi Egyház, hogy az Atyától származik, aki az istenség forrása és eredete. A Szentlélek Atyától való örök származását itt meg kell különböztetni időbeli kinyilatkoztatásától és a világba való küldetésétől, amely a Fiú által történik. Ezért amikor a Szentlélek származását az ő örök létmódja[20] és kezdet nélküli származása értelmében vesszük, akkor az Atyától egyedül való származást valljuk, és nem a Fiútól való származást is. Amikor azonban a Szentlélek időbeli származása és a világba való küldetése értelmében vesszük, akkor az Atyától a Fiú által, sőt az Atyától és a Fiútól való származást is valljuk.

Ennek megfelelően hiszünk a Szentlélekben, „aki az Atyától származik (…) és a Fiú által közöltetik az egész teremtéssel… Nem mondjuk, hogy a Lélek a Fiútól van… [De] megvalljuk, hogy a Fiú által nyilatkoztatik ki és közöltetik velünk… [Ő] az Atyaisten Szentlelke, mivel valóban az Atyától származik, de a Fiú Lelkének is neveztetik, mivel valóban a Fiú által nyilatkoztatik ki és közöltetik a teremtéssel; létét azonban nem a Fiútól nyeri" (Damaszkuszi Szent János, *Az ortodox hit pontos kifejtése,* 8; 12; *4. homília*, 4; PG 94,821.832.833.[849]; 96,605).

Ebben az értelemben mondja ki az Ókatolikus Püspökök Nemzetközi Konferenciájának 1969-es tanító levele: „Teljességgel elutasítjuk a »Filioque« betoldását, amelyet Nyugaton a XI. században fogadtak el egyetemes zsinati elismerés nélkül. Ezen elutasítás alapja nem pusztán e betoldás kánontalan formája, jóllehet ez önmagában is vétség a szeretet ellen, mint az egység köteléke ellen. Mindenekelőtt azonban elutasítunk minden olyan teológiai tanítást, amely a Fiút a Lélek társszerzőjévé / társokává teszi." Ha-

20 „Az örökkévalóság időszakokban nem mérhető. Az örökkévalóság Isten attribútuma, az idő viszont teremtménye, van kezdete és vége, amely lehatárolja az emberiség történetét. (...) Az idő szubjektív jellegű, az ember szemléleti formája, értelmi természetű, szellemi síkon létezik." (Frenyó, Zoltán: *Szent Ágoston és az augusztinizmus*. Szent István Társulat, Budapest, 2018., 94-95.)

sonló értelemben hangsúlyozza ugyanezen püspöki konferencia ugyanabban az évben kiadott, „A Filioque-kérdésről” szóló külön nyilatkozata is, „hogy a legszentebb Háromságban csak egyetlen principium és egyetlen forrás van, tudniillik az Atya”.

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „A Szentháromság” tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Chambésy / Genf, 1975. augusztus 28.

Aláírások

# II. Krisztológia
## II/1. Isten Igéjének megtestesülése

1. Hiszünk Jézus Krisztusban, Isten egyszülött Fiában és egyetlen Igéjében, „aki értünk, emberekért és a mi üdvösségünkért leszállott a mennyből, megtestesült a Szentlélektől és Szűz Máriától, és emberré lett" (Nicea–konstantinápolyi hitvallás).[21] A megtestesülésben az örök és időtlen Isten emberként belépett az időbe és a történelembe, „hogy az emberi nemet ismét önmagában, mint annak fejében egyesítse" (Alexandriai Szent Cirill, *Nest.* 1,1; PG 76,17).[22] Jézus Krisztusnak két természete van: tökéletes Isten, akinek mindene megvan, amije az Atyának van, kivéve az Atya nem-születettségét; ugyanakkor pedig tökéletes ember is, „értelmes lélekkel és testtel",[23] mindenben hozzánk hasonló, kivéve a bűnt.

Emberként Jézus Krisztus minden más embertől kitűnik természetfölötti születése és bűntelensége által, mivel megtestesülése a Szentlélek által és

21 Ismét a kapcsolat személyességére szeretném irányítani a figyelmet. A zsidó Jézus és tanítványai közötti bizalom és szeretet adta azt a kommunikációs teret, melyben tanítása elhangzott, s mely személyes kinyilatkoztatás semmi mással nem volt helyettesíthető. (vö. Brown, Raymond E.: *The Churches The Apostles Left Behind*. Paulist Press, New York, 1984., 96-97.)

22 Mivel Jézus a mindenható Isten tökéletes kijelentése (Zsid 1,1–4; Jel 1,1–2), ezért személyessége, szituáltsága, kommunikációja, tanítványaihoz való viszonya is kiemelten fontos, mint a tökéletes kijelentés Isten által adott tipikus körülmények. Jézus születhetett volna Afrikába vagy lehetett volna eszkimó, de Isten úgy látta jónak, hogy éppen Palesztinába, éppen galileai zsidónak, és ne másnak szülessen. Ezért az Ő testtélételének személyes szituáltsága és kulturális, vallási beágyazottsága különös figyelmet érdemel. „A kereszténység a Názáreti Jézust követi, nem a Clevelandi Jézust vagy a Mexikóvárosi Jézust; az inkarnáció az első századra datálódik, nem a huszonegyedikre." (Levine, Amy-Jill: *The Misunderstood Jew*. Harper Collins, San Francisco, 2007., 20.)

23 A kereszténységet így alapvetően kettős gondolkodás jellemzi: egyrészt Jézus személyes szavainak galileai-arámi beágyazottsága; másrészt a teológiai értelmezések görög filozófiai keretezettsége, mely különösen a zsinati dogmaképződést határozta meg. Az egyház számára mindenkor a tökéletes kijelentés, Jézus Krisztus marad minden tekintetben a mérték. A kereszténység csak addig maradhat hiteles, amíg Jézus Krisztust követi.

Szűz Máriától történt, és mentes volt az ősbűntől,[24] valamint minden személyes bűntől is.

2. Krisztus két természetéről, az isteniről és az emberiről azt valljuk, amit az Egyház a Szentírás és a szent Hagyomány alapján tanít: tudniillik, hogy a két természet, az isteni és az emberi, Krisztusban hüposztatikusan egyesült, mégpedig Isten Igéjének hüposztásziszában vagy személyében, „összekeverés nélkül, változás nélkül, megosztás nélkül, elválasztás nélkül" (IV. Egyetemes Zsinat; Mansi 7,116).

Jézus Krisztus Istenember: egyetlen isteni személy két természetben, az isteniben és az emberiben, két akarattal és két működéssel (*energeiai*). Mivel azonban Jézus Krisztus személye egyesíti a két természetet, és ez a személy az, aki ennek megfelelően akar és működik, ezért az Úr működéseit istenemberi működéseknek nevezhetjük. „Azt, ami emberi, nem pusztán emberi módon teszi, mert nem csupán ember, hanem Isten is; és azt, ami isteni, nem pusztán isteni módon teszi, mert nem csupán Isten, hanem ember is" (Damaszkuszi Szent János, *Az ortodox hit pontos kifejtése,* 59; PG 94,1060). A két természet „kölcsönös áthatása" vagy „kölcsönös egymásban-lakása" ál-

. . . . . .

24 Krisztus embersége nem a bukott emberi állapot bűnmeghatározottságát jelenti. Ahogy Szent Ágoston tanít: „A rossz ugyanis, mivelhogy hiány (...) a cselekvés módjában van, mivel rossz természet nem létezik." (*Civ. Dei* XIII,8) Tehát nem az ember természete rossz, hanem csak hajlama van rosszat cselekedni.

Az angol szöveg az „original sin" kifejezést használja (ehelyett pontosabb lenne az „ancestral sin" használata), amit „eredeti bűnnek" kellene fordítanom, de mivel az „eredeti" és az „áteredő" formailag közel esik egymáshoz és könnyen összetéveszthető, ezért inkább „ősbűnnek" fordítom. Az *ősbűn* Ádám és Éva édenkerti vétke, teológiailag pontosan megfogalmazva a „peccatum originale originans".

Az ortodox-ókatolikus álláspont az, hogy az ősbűn következtében mindenki hordozza a halál uralmának való alávetettséget (halandóság), de csak Ádám és Éva felelős magáért az ősbűnért. A nyugati teológiában ehhez Szent Ágoston hozzákapcsolta az ősbűn öröklődését, ám ezt mi ókatolikusok nem hisszük kötelező jelleggel. Az „eredeti bűn" vagy „ősbűn" (*peccatum originale originans*) nem keverendő össze a későbbi nyugati „öröklött bűnösség" (*peccatum originale originatum*) fogalmával. Egyházunk felfogása tehát az, hogy Ádám és Éva vétkének következtében az ember halandó (Róm 5,12), s a bűnökre való hajlamunk (φθορά és πάθος) nem egyéni romlott voltunkból fakad, hanem halandóságunk következménye. Vagyis az ember ugyan jónak születik, de halandó, ezért a halál uralma alatt áll (Róm 5,21), mely uralom alól Jézus Krisztus szabadítja meg.

tal nemcsak a természetek, akaratok és működések kettőssége őrződik meg, hanem a személy egysége is.

3. A hüposztatikus egységnek bizonyos következményei vannak a Szentháromság dogmájára nézve:
a) Jóllehet Jézus Krisztusban az egész isteni természet egyesült az emberi természettel, nem az egész Szentháromság testesült meg, hanem csak a Szentháromság második személye.
b) A megtestesülés nem idéz elő semmiféle átalakulást vagy változást a változhatatlan és megváltozhatatlan Istenben.

4. A hüposztatikus egységből következik:
a) A tulajdonságok cseréje vagy kölcsönös közlése. A hüposztatikus egységben a két természet, az isteni és az emberi közli egymással saját tulajdonságait azáltal, hogy áthatják egymást és egymásban lakoznak.
b) Krisztus emberi természetének átistenülése (*theószisz*).[25] Ez természetesen „a neki sajátosan megfelelő határokon belül és saját neme szerint" marad (VI. Egyetemes Zsinat; Mansi 11,637).
c) Krisztus bűntelensége.
d) Krisztus imádása emberi természetére nézve is. Ez az imádás az Úr istenemberi személyére vonatkozik.
e) Szűz Mária valóságosan Istenszülő és Isten Anyja.

25 A *theószisz* az ember *átistenülés*ét jelenti. A keresztény vallás lényege Isten és az ember kapcsolata, s e kapcsolatban való növekedés, fejlődés. Az, amit a teológia sajátosan üdvtörténetnek nevez, nem más, mint az Isten és az ember közötti személyes, elmélyült, dialogikus viszony (vö. Berger, Peter L.: *Questions of Faith*. Blackwell Publishing, Oxford: 2004., 62.). „A szeretet minket az Istenhez kapcsol. (...) ...szeretetben végződik be Isten minden választottjának élete." – írta Római Szent Kelemen a korintusiaknak szóló első lelvében (XLIX, 5.). Vagyis a vallás akkor tölti be szerepét, ha egyre elmélyültebb szeretetkapcsolat alakul ki és fejlődik folyamatosan Isten és a hívő ember között. Ez a szeretetkapcsolat pedig természetéből fakadóan isteni kegyelmekben és áldásban részesíti a hívőt, vagyis lelkiélete, áttételesen pedig gondolkodása, értékrendje, s cselekedetei, összességében egész élete magasabb, mennyei minőségűvé válik. Ez az isteni minőségben való lelki részesedés az átistenülés. Gyakorlati szempontból nézve ez egy életen át tartó növekedési, kiteljesedési folyamat, mely táplálja, élteti a hívőt. A Kr. u. III. századból származó *Diogenétosz levél* ezt így összegzi. „A szív legyen neked a tudás, az élet pedig az igaz tanítás, melyet befogadsz." Vanyó, László (szerk.): *Apostoli atyák*. Szent István Társulat, Budapest, 1980.)

5. Isten örök Igéjének megtestesülése, amely emberszeretetből történt, megközelíthetetlen és felfoghatatlan misztérium, amelyet hitben kell elsajátítanunk.

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „Isten Igéjének megtestesülése" tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Chambésy / Genf, 1975. augusztus 28.

Aláírások

## II/2. A hüposztatikus egység

Krisztus két természetének hüposztatikus egységéről az Egyház tanítása a következő:

1. Az isteni természet hüposztatikusan, vagyis Isten Igéjének hüposztásziszában vagy személyében egyesült az emberi természettel. Megtestesülésében nem általában az emberi természetet vette magára, hanem egy egyedi emberi természetet. Ez korábban nem létezett; „nem volt saját hüposztászisza, és nem volt előzetes egyedisége sem (…), hanem maga Isten Igéje lett a test hüposztásziszává" (Damaszkuszi Szent János, *Az ortodox hit pontos kifejtése,* 55; 46; PG 94,1024.985). Következésképpen az Úr nem emberi hüposztásziszt vett magára, hanem emberi természetet, mégpedig az emberi természetet a maga teljességében. A magára vett egyedi emberi természet valóságos és teljes volt, „értelmes lélekkel és testtel" (IV. Egyetemes Zsinat; Mansi 7,116). Ez a természet korábban nem létezett egy olyan egyedben, aki Jézus Krisztus egyetlen személyétől független lett volna, és korábban nem is teremtetett meg, hanem létezése az isteni megtestesülés pillanatában kezdődött, „a Szentlélektől és Szűz Máriától", Isten Igéje személyének vagy hüposztásziszának egységében. Ezért soha nem volt más hüposztászisza, mint egyedül Isten Fiának hüposztászisza.

2. Jézus Krisztus tehát egyetlen személy „két természetben", az isteniben és az emberiben, de nem „két természetből". A IV. Egyetemes Zsinat arra tanít minket, hogy „valljuk (…) az egy és ugyanazon Krisztust, Fiút, Urat,

Egyszülöttet, akit két természetben ismerünk meg, összekeverés nélkül, változás nélkül, megosztás nélkül, elválasztás nélkül; a természetek különbségét az egység semmiképpen sem szünteti meg, hanem inkább megőrződik mindkét természet sajátossága, és egy személyben és egy fennállásban (*hüposztásziszban*) találkozik össze" (Mansi 7,116). Krisztusban a két természet hüposztatikus egysége, amely „a fogantatás pillanatában, összekeverés és elválasztás nélkül" ment végbe, mindörökre oszthatatlan és felbonthatatlan marad. Az emberi természet mindörökre elválaszthatatlanul egyesülve marad az isteni természettel. Az Istenember tehát „Jézus Krisztus, ugyanaz tegnap, ma és mindörökké" (Zsid 13,8).

3. Mivel Jézus Krisztusban két természet van, az isteni és az emberi, ezért benne két, a természetekhez tartozó, szabadon működő akarat is van: az isteni és az emberi; továbbá két, a természetekhez tartozó működés (*energeiai*): az isteni és az emberi; valamint két, a természetekhez tartozó szabad önrendelkezés (*autexouszia*): az isteni és az emberi. Bölcsessége és tudása is isteni és emberi egyaránt. Mivel az Úr természet szerint egyenlő az Atyaistennel, Istenként szabadon akar és működik; mivel pedig természet szerint velünk, emberekkel is egyenlő, emberként is szabadon akar és működik. Az „akarást és működést" természetesen „nem megosztva, hanem egyesülten" birtokolja; „mindkét természetben akar és cselekszik, természetesen a másikkal való közösségben". Ezért a két akaratot nem egymással ellentétesnek vagy egymás ellen törekvőnek értjük, hanem úgy, hogy mindegyik ugyanazt akarja összhangban, mindegyik a maga saját módja szerint. Bizonyos, hogy a gyenge emberi akarat követte az erős isteni akaratot, és alárendelte magát annak; mert mindkét akarat és működés „egységben" cselekedett, és „együttműködött az emberi nem üdvösségéért" (VI. Egyetemes Zsinat; Mansi 11,640). Általánosan fogalmazva: „Mivel Krisztus hüposztászisza egy és Krisztus egy, ő az, aki mindkét természet szerint akar: Istenként tetszése szerint, emberként engedelmességben" (Damaszkuszi Szent János, *De voluntatibus*, 27; PG 95,160).

Az Egyház tehát azt tanítja, amit a VI. Egyetemes Zsinat atyái is meghatároztak: „Minden tekintetben szilárdan ragaszkodunk az »összekeverés nélkül« és a »megosztás nélkül« elvéhez, és röviden hirdetjük: mivel hisszük, hogy a Szentháromság egyik személye, a mi Urunk Jézus Krisztus megtestesülése után, a mi igaz Istenünk, állítjuk, hogy két természete az ő egy hüposztásziszában mutatkozik meg (…). A természetek különbsége az egy hüposztásziszban abban látható, hogy mindegyik természet a sajátját akarja és a másikkal való közösségben működik. Ennek megfelelően magasztaljuk a két

természethez tartozó akaratokat és működéseket is, amelyek együttműködnek az emberi nem üdvösségéért." Az egyesülés után is „az ő átistenült emberi akarata nem semmisült meg, hanem annál erőteljesebben megmaradt" (Mansi 11,638.640).

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „A hüposztatikus egység" tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Chambésy / Genf, 1975. augusztus 28.

Aláírások

## II/3. Az Istenszülő

Az Egyház hiszi, hogy Jézus Krisztusban az isteni és az emberi természet hüposztatikusan egyesült. Ennek megfelelően azt is hiszi, hogy a Boldogságos Szűz Mária nem pusztán egy embert szült, hanem az Istenember Jézus Krisztust, és ezért ő valóságosan Istenszülő és Isten Anyja, amint azt a III. Egyetemes Zsinat meghatározta, az V. Egyetemes Zsinat pedig megerősítette. Damaszkuszi Szent János szerint az „Istenszülő" (*theotokosz*) név „magába foglalja az üdvösség isteni tervének egész misztériumát" (*Az ortodox hit pontos kifejtése*, 56; PG 94,1029).

1. Szűz Máriában Isten Fia az emberi természetet a maga teljességében, testtel és lélekkel együtt vette magára, az isteni mindenhatóság erejéből; mert a Magasságbeli ereje beárnyékozta őt, és a Szentlélek szállt rá (Lk 1,35). Ily módon az Ige testté lett (Jn 1,14). Szűz Mária igaz és valóságos anyasága által a Megváltó egyesült az emberi nemmel.

Belső összefüggés van az egy Krisztusról szóló igazság és Mária istenanyaságának igazsága között. „...mert két természet egysége ment végbe; ezért egy Krisztust, egy Fiút, egy Urat vallunk. Az összekeverés nélküli egység ezen értelme szerint valljuk a Szent Szüzet Istenszülőnek (*theotokosz*), mivel Isten Igéje testté lett és emberként élt, és már a fogantatástól kezdve önmagával egyesítette a tőle vett templomot" (III. Egyetemes Zsinat*, Egységformula*; Mansi 5,292). „... egyhangúan tanítjuk, hogy Isten Fiát és a mi Urunkat, Jézus Krisztust egy és ugyanazon személynek kell vallani (...) aki istensége szerint az idők előtt az Atyától született, ezekben az utolsó napokban pedig

értünk és a mi üdvösségünkért Szűz Máriától, az Istenszülőtől született embersége szerint" (IV. Egyetemes Zsinat, *Hitmeghatározás*; Mansi 7,116).

2. Miközben az Egyház Szűz Máriát, mint Istenszülőt tiszteli, akinek gyermekszülését Antiochiai Szent Ignác „hangosan hirdetendő misztériumnak" nevezte (Ef 19,1; PG 5,660), ugyanakkor dicsőíti az ő örök szüzességét is. Az Istenszülő mindenkor szűz, mivel szűzként maradva, kimondhatatlan és megmagyarázhatatlan módon szülte Krisztust.

A IV. Egyetemes Zsinat atyái Marcianus császárhoz intézett beszédükben kijelentették: „...az atyák (...) mindenki számára kifejtették a hit értelmét, és pontosan hirdették a megtestesülés áldását: miként készíttetett elő felülről és az anyai méhből az üdvösség tervének misztériuma; miként neveztetett a Szűz Istenszülőnek annak kedvéért, aki megadta neki a szüzességet még várandóssága után is, és testét dicsőséges módon elpecsételve megőrizte; és miként neveztetik ő valóságosan Anyának a mindenség Ura testének okán, amely tőle származott, és amelyet ő adott neki" (Mansi 7,461). A VII. Egyetemes Zsinat pedig határozatában kijelentette: „Megvalljuk, hogy annak, aki a szeplőtelen Istenszülő és mindenkor Szűz Máriától testet öltött, két természete van" (Definitio; Mansi 13,377).

Amint Szent Ágoston mondja: „A Szentlélektől és Szűz Máriától született. És még emberként való születése is egyszerre alázatos és magasztos. Miért alázatos? Mert emberként embertől született. Miért magasztos? Mert szűztől született. Szűz fogant, Szűz szült, és a szülés után is szűz maradt" (*De symbolo,* 1,3/6; PL 40,630). Vö. még Jeruzsálemi Szent Szophroniosz, *Zsinati levél* (PG 87,3164.3176); Damaszkuszi Szent János, *Az ortodox hit pontos kifejtése*, 87 (PG 94,1161); Hitvalló Szent Maximosz, *Ambigua*, 31 (PG 91,1276) és mások.

3. Ennek megfelelően az Egyház egészen különleges módon tiszteli a Szűz Istenszülőt, jóllehet „nem mint istenit, hanem mint test szerint Isten Anyját" (Damaszkuszi Szent János, *A szent képekről,* 2,5; PG 94,1357). Ha az Egyház a Krisztusban végbevitt megváltás és annak áldásai miatt mindenekelőtt Istent dicsőíti, és neki ajánlja fel az igaz imádás hódolatát, amely egyedül az isteni természetet illeti meg, ugyanakkor tiszteli az Istenszülőt mint az üdvösség művének kiválasztott edényét, mint azt, aki Isten igéjét hitben, alázatban és engedelmességben elfogadta, mint kaput, amelyen át Isten belépett a világba. Boldognak nevezi őt, a szentek elsőjének és az Úr tiszta szolgálóleányának; ezzel kegyelemből való, viszonylagos bűntelenséget tulajdonít neki attól az időtől fogva, amikor a Szentlélek leszállt rá, mert természet szerint és abszolút értelemben egyedül a mi Üdvözítőnk, Jézus Krisztus bűntelen.

Az Egyház nem ismeri el az Istenszülő szeplőtelen fogantatásáról és testi mennybevételéről szóló újabb dogmákat.[26] Ünnepli azonban az Istenszülő belépését az örök életbe, és ünnepélyesen megtartja elszenderülésének ünnepét.[27]

4. Az Egyház az Istenszülőt abban a szerepében is tiszteli, hogy közbenjár az emberekért Isten előtt;[28] ez a szerep különösen is megilleti őt az üdvösség művében elfoglalt kiemelkedő helye miatt. Az Egyház azonban különbséget tesz az Istenszülő közbenjárása és Jézus Krisztus egészen egyedülálló közvetítősége között: „Hiszen egy az Isten, és egy a közvetítő is Isten és az emberek között: az ember Jézus Krisztus" (1Tim 2,5). „Ó, Irgalmas, mutasd meg emberszeretetedet; fogadd el az Istenszülőt, aki téged szült, és aki közbenjár értünk, és üdvözítsd tehetetlen népedet, ó Üdvözítőnk" (szombati vecsernye, 8. hang, theotokion). „... Ó, Isten (...), add meg mindnyájunknak, hogy részesedjünk Fiad életében, közösségben Szűz Máriával, a mi Urunk és Istenünk Boldogságos Anyjával (...) és minden szenteddel. Tekints életükre és halálukra, és hallgasd meg közbenjárásukat földi Egyházadért" (a Svájci Ókatolikus Egyház eucharisztikus liturgiája). Noha az Egyház himnuszaiban az Istenszülőt „közvetítőnek" (*meszitria*) is nevezik, ez soha és sehol nem

. . . . . .

26 Ezt a dogmát IX. Piusz pápa hirdette ki 1854-ben az *Ineffabilis Deus* kezdetű bullában, mely hittételként rögzítette, hogy Szűz Mária már édesanyja méhében, fogantatása pillanatától mentes volt az eredendő bűntől. Mi ókatolikusok nem fogadjuk el ezt a dogmát, mert nem vezethető le a Szentírásból, és nem tartozott hozzá az első ezer év katolikus hitéhez. Tulajdonképpen olyan hitújítás, mely lényegesen megváltoztatja az eredeti katolikus hitet. „Hiszen, ha kerülendő az újítás, akkor meg kell tartani az ősiséget, és ha az újítás szentségtelen, akkor ami régtől fogva van, az szent." (Lerinumi Szent Vince: *Commonitorium*, XXI.26)

27 *Szűz Mária elszenderülése* a keleti keresztény hagyományban a Boldogságos Szűz földi életének végét és mennyei születésnapját jelöli, amelyet augusztus 15-én ünnepelnek. Mi ókatolikusok nem követeljük meg a hitet Szűz Mária test szerinti mennybevételében, mert az nem vezethető le a Szentírásból, de nem is tiltjuk, csupán mint dogmát utasítjuk el.

28 A közbenjárás kifejezése esetleg félreérthető lehet. Mi ókatolikusok nem célzottan Máriához imádkozunk, hogy ő közbenjárjon értünk, hiszen Szűz Máriának nincs – nem lehet – több befolyása Fiára, mint bárki másnak. Az Istenszülőség nem biztosít kiváltságokat. Inkább Máriát arra kérjük, minket támogatva imádkozzon velünk közösen vagy velünk együtt Istenhez, hiszen „egy a közvetítő is Isten és az emberek között: az ember Jézus Krisztus" (1Tim 2,5).

a társközvetítő vagy társmegváltó értelmében történik, hanem kizárólag a közbenjáró értelmében.[29]

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „Az Istenszülő" tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Chambésy / Genf, 1977. augusztus 27.

Aláírások

29 Ebben az értelemben Szűz Mária hasonló módon közbenjáró, mint amikor egy barátot megkérünk, hogy segítsen nekünk valamiben. Szűz Mária nem tudja Krisztust „rávenni" olyasmire, amire a mi imánk ne tudná; illetve Szűz Mária imája nem ér el nagyobb hatást vagy többet Fiánál, mint a mi imádságunk, nincs különleges befolyása Krisztusra. Szerencsésebb inkább azt hangsúlyozni, hogy nem Szűz Mária a kegyelem forrása. Szűz Mária közvetlen megszólítása – vagy bármely szentté – inkább az egyház imádságának egy különösen fontos és kiemelt formája: úgy szólítjuk meg őt, mint elsőt a szentek között (hasonlóan a pápa „primus inter pares" pozíciójához).

# III. Ekkleziológia

## III/1. Az Egyház természete és ismertetőjegyei

### I.

1. Az Egyház természeténél fogva bensőséges kapcsolatban áll a Szentháromság Isten misztériumával, aki Krisztusban és a Szentlélekben nyilatkoztatja ki önmagát (vö. Ef 5,32). Az Egyház „Isten kimondhatatlan misztériumainak kincsesháza” (Aranyszájú Szent János, *16. homília az 1Kor-hoz*, 3; PG 61,134).

A Szentírásban és a Hagyományban nem található az „Egyház” kifejezésnek kifejezett és teljes meghatározása. Ehelyett számos képet és szimbólumot találunk, amelyekből közvetett módon megismerhető az Egyház természete.[30]

A Szentírás szerint az Egyház „egy test Krisztusban” (Róm 12,4k; 1Kor 12,13.27), „Isten népe” (1Pt 2,10), Isten „háza népe” vagy „az élő Isten egyháza” (1Tim 3,15; Ef 2,19; 1Kor 3,16k), „királyi papság” (1Pt 2,9), Krisztus menyasszonya (vö. Mk 2,20; Mt 25,1k; Jel 21,2), Isten „szőlője” (Iz 5,7).

A Hagyomány is ad leírásokat, amelyekben az Egyház egyik vagy másik szempontja kap hangsúlyt: szerkezete püspöki, papi és karizmatikus jellege van, a hívők közössége, minden idők valamennyi igaz hívőjéből áll, és az Istenemberben egyesült emberi nem alkotja.

2. Az Egyház tehát természeténél fogva nem pusztán emberi közösség, nem az emberi történelem múló jelensége. Isten örök elhatározásában és tervében gyökerezik, amely a világ és az emberi nem javára irányul. Az Ószövetségben Izraelben előképeztetett, és a próféták előre hirdették, mint az Újszö-

30 A bibliai zsidóság azokat a közösségeket, melyekben a hívők egybegyűltek Istent imádni héberül *kahal*nak (קָהָל) nevezte. A szó egész egyszerűen *gyülekezet*et, azaz hitüket gyakorló, Istent imádó emberek alkalmi közösségét jelenti. A héber hagyomány szerint a zsinagógai közösség akkor volt érvényes, ha tíz héber férfi jött össze imádkozni, vallását gyakorolni. További jelentései: *tömeg*, *sereg*, *nyilvános csoportosulás*, *csapat*. A *kahal*nak semmilyen intézményes vonatkozása nem volt. Még mai jelentése sem hordoz ilyen attitűdöt. A mai héber nyelvben *gyülekezet*et, *zsinagóg*át (mint épületet, ahol a gyülekezet egybegyűlik) és a zsidóság egészét, mint teljes *gyülekezet*et jelent. Ugyanezt a görög *koinonia* (κοινωνία) fejezi ki a leghívebben, nem pedig a szokásosan használt koiné *ekklészia* (ἐκκλησία) kifejezés.

vetség eljövendő Isten-népét, amelyben Isten végső és egyetemes uralmát megalapítja a földön (Iz 2,2; Jer 31,31). Az idők teljességében valósággá lett Isten Igéjének megtestesülésében, az Evangélium hirdetése által, a tizenkét apostol kiválasztásában, az Eukarisztia, az Úr vacsorájának alapításában, Krisztus kereszthalálában és feltámadásában, valamint a Szentlélek pünkösdi elküldésében, az Egyház megszentelésére és az apostolok szolgálatukra való felkészítésére.

3. Így az Úr által a földön alapított Egyház Krisztus teste, amelynek feje Krisztus: istenemberi organizmus; olyan közösség, amely leírható és érzékelhető, ugyanakkor belső és lelki kapcsolata van tagjai és isteni alapítója között. Mint Isten zarándok népe, az Egyház a földön él eljövendő Urának várásában, Isten országának beteljesedéséig. Létezik és él a mennyben is, azokban, akik már tökéletességre jutottak, és ott a győzelmet ünneplik; valamint a földön is, azokban a hívőkben, akik megharcolják a hit jó harcát (vö. 2Tim 4,6). Egyik szempontból az Egyház láthatatlan és mennyei, másik szempontból földi és látható: közösség és organizmus, pásztori és papi szolgálattal, amely szerkezetileg az apostolokhoz kapcsolódik; maradandó dogmatikai és erkölcsi alapelvekkel és állandóan rendezett istentisztelettel; olyan test, amelyben különbség van klérus és laikusok között. Az Egyházban a Krisztusban való új élet valóság a Szentlélekben; benne a Fő kegyelme és isteni élete adatik a Test minden tagjának megszentelődésére és üdvösségére.
4. Az Úr által a földön alapított Egyház ezért nem lehet pusztán belső valóság, láthatatlan közösség, vagy olyan eszményi és meghatározhatatlan Egyház, amelynek az egyes egyházak csupán tökéletlen képmásai. Az Egyház természetének ilyen felfogása ellentmond a Szentírás és a Hagyomány szellemének; lerombolja a kinyilatkoztatás valóságos tartalmát és az Egyház történeti jellegét.

# II.

Az Egyház természetének dogmatikai kifejezése a Nicea–konstantinápolyi hitvallásban adatott meg, amelyet a IV. Egyetemes Zsinat Khalkédónban megerősített. Ebben a hitvallásban a Szentháromság Istenbe vetett hit megvallását követi az „egy, szent, katolikus és apostoli Egyházba” vetett hit megvallása (Mansi 7,112).

1. Az Egyház egy, mert amiképpen Krisztus, az Egyház Feje egy, ugyanígy egy a Szentlélek által éltetett test is, amelyben Krisztus, mint Fő és a hívők, mint tagok egyesülnek. Ebben a testben valamennyi helyi egyház egyesül egymással a hit, az istentisztelet és a rend egysége által.[31] A hit és az istentisztelet egysége jelenti azt a köteléket, amely a hívőket szeretetben és békében a Megváltóhoz és egymáshoz kapcsolja, és amely kifejezésre jut ugyanazon hit megvallásában és ugyanazon liturgia ünneplésében, amennyiben az a dogmán nyugszik.[32] A rend egysége abban ölt formát, hogy a vezetés ugyanazon alapelvek szerint gyakoroltatik, és a hívők a kánoni szabályoknak megfelelően egy szolgálatot és egy tekintélyt ismernek el: nevezetesen a zsinati szerkezetű püspökséget.[33]

• • • • • • • • • • • • •

31 „A független katolikus egyházak egysége és közössége" alkotja az Egyetemes Egyházat. (Statuten der Union von Scranton, in: *Nordisch-Katolische Kirche, Grundlegende Rechts- und Bekenntnistexte*, 44.)

32 A szöveg itt explicit módon fogalmazza meg a hitegységet és annak két legfontosabb megjelenési formáját, a hitvallási egységet és a liturgikus egységet. „Hitetek gyökere is erős, ősidők óta hirdetik, megmaradt mindezideig és gyümölcsözik urunkban Jézus Krisztusban." (Szmirnai Szent Polikárp: *A filippiekhez*, I.2)

33 Az eredeti kifejezés, a görög *szünodia* főnév *útitársaság*ot jelent (Lk 2,44), a *ho szünodosz* pedig *útitárs*at (Ef 9,2), míg a *hé szünodosz összejövetel*t, *gyűlés*t takar, még pontosabban a gyűlés tartalmára, lényegére utal: *részt adni a közös tapasztalatból*.

A zsinat „az Egyház egységét fejezi ki, és nem egyszerűen annak sokféleségét. A sokféleséget nem szabad alávetni az egységnek; az az egység alkotóeleme. A kettőnek, az egységnek és a sokféleségnek egybe kell esnie egy olyan intézményben, amely kettős szolgálattal rendelkezik: a πρῶτος (az első) szolgálata és a »sokak« (a helyi egyházak fejeinek) szolgálata." (John D. Zizioulas: Being as Communion, *Contemporary Greek Theologians Series*, No 4, St Vladimirs Seminary Pr, 1997, 137.)

A zsinatiság az első apostoli zsinat gyakorlatának folytatása: „Kijelöltek tehát kettőt: Józsefet, akit Barzabásnak, melléknevén Jusztusznak hívtak, és Mátyást. Majd így imádkoztak: »Urunk, aki mindenkinek a szívét ismered, mutasd meg a kettő közül az egyiket, akit kiválasztottál, hogy átvegye ennek a szolgálatnak és apostoli hivatásnak a helyét, amelyet Júdás hűtlenül elhagyott, és eltávozott az őt illető helyre.« Azután sorsot vetettek rájuk, és a sors Mátyásra esett, akit a tizenegy apostol közé soroltak." (ApCsel 1,23-26)

Az ősi katolikus gondolkodásban a nép és a püspök szinergiában működik egymással. A zsinat nem demokratikus intézmény, mint a civil politikában a parlament,

Ha az Egyház tagjai a hit igazságait különböző módokon fogják fel,[34] ez nem rombolja le és nem csökkenti a hit egységét. Ugyanez áll akkor is, ha az Egyház olykor türelmet gyakorol azok iránt, akik eltérnek a hit és a rend egységétől, és pásztori megfontolásból, valamint az *oikonomia*[35] gyakorlásával nem zárja ki őket az Egyház testéből. Jóllehet tehát az Egyháznak, Krisztus Testének sok tagja van, mindezek mégis egy testet alkotnak, és oszthatatlan egységben egyesülnek. Az Úr ezért az egységért imádkozott: azért az egységért, amelyben a hívők egysége az Atya és a Fiú egységében gyökerezik (Jn 17,21), mint a Szentháromság Isten képmásában. „Mert az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek egy akarata van. Ezért az ő akarata az is, hogy mi is egyek legyünk, amikor azt mondja: hogy mindnyájan egyek legyenek, amint te és én egy vagyunk" (Aranyszájú Szent János, *78. homília János evangéliumához*, 3; PG 59,425).

2. Az Egyház szent, mivel Krisztus, az ő Feje szent, és önmagát adta érte, „hogy megszentelje (...), hogy az Egyházat dicsőségben állítsa maga elé, úgy, hogy ne legyen rajta szeplő vagy ránc, vagy bármi efféle, hanem szent

---

és nem a többségi szavazat a döntő. A szinódus a testvéri egyetértés, egység és összeműködés fóruma, az a vita- és döntéshozatali platform, melyen a nép és a vezetés egysége kimunkálható, s melyen keresztül az megőrizhető. „A püspökség egy, és annak minden egyes részét mindenki az egész érdekében tölti be." (Karthágói Szent Ciprián: *De unitate Ecclesiae*, 5)

34 A bizonytalan eredetű mondás így fogalmaz: „In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas", vagyis „ami fontos, abban egység, ami nem fontos, abban szabadság, de mindenben szeretet". Az ókatolikus gondolkodás követi az ortodox *theologumenon* (θεολογούμενον) elvet, az „ami Istenről mondatik" hagyományát. A fogalom olyan teológiai kijelentést vagy véleményt jelent, amely nem tartozik a kötelezően elfogadott egyházi dogmák kategóriájába. A theologumenon a teológusok egyéni vagy iskolák szerinti szabad nézete és véleményformálási joga, amely tiszteletben tartja az ortodoxiát (az igaz hitet), de nincs dogmatikai tekintélye. Tehát az eredeti katolikus alapelv az, hogy amit nem szabályoz az első hét egyetemes zsinat dogmarendszere, abban mindenkinek van szabadsága van személyes meggyőződését követni, lelkiismerete szerint. „Azt akarom, hogy mindenki úgy fogadja el véleményemet, hogy csak abban kövessen, amiben meggyőződött, hogy nem tévedek." (Szent Ágoston: *De dono preservatiae*, 21)

35 A görög *oikonomia* (οἰκονομία) szó szerinti jelentése *háztartásvezetés* vagy *házigazgatás*. Két részből tevődik össze: *oikos* (ház/család) és a *nomos* (törvény/szabály) vagy *némō* (eloszt) részekből.

és feddhetetlen legyen" (Ef 5,25–27). Krisztus az Egyházat „Isten házává" tette (1Tim 3,15; Zsid 3,6); közösséget és részesedést adott neki saját szentségében, kegyelmében és isteni életében; ő az, „aki saját vére által megszentelte a népet" (Zsid 13,12). Ezért a kereszténye̊ket is szenteknek nevezik (ApCsel 9,13).

Az a tény, hogy az Egyház tagjai vétkeznek, nem semmisíti meg az Egyház szentségét. Az atyák egyetértettek azok elítélésében, akik mértéktelen és aszketikus hajlamaik miatt úgy vélték, hogy az Egyház kizárólag teljesen megszentelt tagokból álló közösség.

3. Az Egyház katolikus, mivel Krisztus, az ő Feje, mindenek Ura. Rendeltetése, hogy kiterjedjen az egész teremtésre, minden népre és minden korszakon át (Mt 28,20; Mk 16,15; ApCsel 1,8). Ez a katolicitás külső, mennyiségi értelme.[36]

Az Egyházat a szó belső, minőségi értelmében is katolikusnak nevezzük,[37] mert bár az egész földön szétszórva él, mindig és mindenütt ugyanaz. Katolikus, mert birtokolja a „a józan tanítást" (Tit 2,1; vö. 1Tim 6,20), megmarad az apostolok eredeti Hagyományában, és valóban folytatja és megőrzi „azt, amit mindenütt, mindenkor és mindenki hitt" (Lerinumi Szent Vince, *Commonitorium*, 2; PL 50,640). Az Egyház tehát abban az értelemben katolikus, hogy ő az ortodox, hiteles és igaz Egyház.

Jeruzsálemi Szent Cirill szerint „az Egyház azért neveztetik katolikusnak, mert kiterjed az egész világra, a föld egyik végétől a másikig; és mert egyetemesen és hiánytalanul tanít minden tanítást, amelynek az emberiség ismere-

36 A „kvantitatív kaktolicizmus" arra utal, hogy az első ezer évben mindenki egy hitet vallott, Lerinumi szent Vince mennyiségi meghatározására utal: „azt ítéli úgy, hogy tartania és hinnie kell, amiről meggyőződött, hogy hogy azt a katolikus egyház ősidőktől fogva és egyetemesen tartotta." (Lerinumim Szent Vince: *Commonitorium,* XX, 25.)

37 A „kvalitatív katolicizmus" a hit tartalmára vonatkozik. „Először azt tartsák meg, amit a katolikus egyház összes elöljárója egy egyetemes zsinat tekintélyével meghatározott, másodszor pedig, ha valahol egy új kérdés vetődne fel, én nem találnának ilyen zsinati határozatokat, ott nyúljanak vissza a szent atyák mondásaihoz, de csak azokéhoz, akik saját korukban és saját helyükön megmaradtak a hit és a közösség egységében, és így megbízható tanítóknak bizonyultak. És mindazt, amiről úgy látják, hogy ugyanabban az értelemben egyetértőleg tartottak, egyházilag minden kétség nélkül igaznak és katolikusnak kell ítélni." (Lerinumim Szent Vince: *Commonitorium,* XXIX, 41)

tére kell jutnia, a látható és láthatatlan, mennyei és földi dolgokról; és mert az egész emberi nemet – vezetőket és vezetetteket, tanultakat és tanulatlanokat – az istenfélelemnek veti alá; és mert miközben a lélek és a test mindenféle bűnével teljeskörűen foglalkozik és azt gyógyítja, önmagában birtokolja az erény minden megnevezhető formáját, cselekedetekben és szavakban, valamint mindenféle lelki ajándékban" (*Katekézisek*, 18,23; PG 33,1044).

4. Az Egyház apostoli, mivel isteni alapítója volt az első „apostol" (Zsid 3,1; vö. Gal 4,4), és mert „az apostolok és próféták alapjára" épült, „maga Krisztus Jézus lévén a szegletkő" (Ef 2,20). Jézus küldetésének tágabb összefüggése van: a Fiút az Atya küldi a világba, ő maga pedig elküldi a tanítványokat (vö. Jn 20,21), akiknek ezt mondja: „Aki titeket hallgat, engem hallgat" (Lk 10,16).

Haláluk után a küldetést az Egyház folytatja; az igazság öröksége, amelyet az Úr az apostolokra bízott, megőrződik és továbbadatik a lelki életben, a szentségek ünneplésében és a tanításban. Ez az Egyház által megőrzött apostoli tanítás apostoliságának belső része. Külső eleme az Egyház pásztorainak és tanítóinak az apostoloktól kiinduló megszakítatlan sora és utódlása, amely az Egyház igazságának külső ismertetőjegye és záloga is. Az apostoliságnak e két eleme, a belső és a külső, támogatja és feltételezi egymást; ha akár az egyik, akár a másik hiányzik, az Egyház lényegi apostolisága és igazságának teljessége sérül.

Az Egyház négy dogmatikai ismertetőjegye felbonthatatlan egységben kölcsönösen átjárja egymást, és ez az Egyház „az igazság oszlopa és szilárd alapja" (1Tim 3,15), vagyis annak lerombolhatatlanságára és tévedhetetlenségére mutat.

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „Az Egyház természete és ismertetőjegyei" tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Chambésy / Genf, 1977. augusztus 29.

Aláírások

# III/2. Az Egyház egysége és a helyi egyházak

1. Az Egyház Krisztus egyetlen, oszthatatlan Teste, amelyben a hívők, mint e Test tagjai, egyesülnek Krisztussal, mint Fővel és egymással. Ennek az egységnek legfőbb kifejezése és állandó forrása az Eukarisztia szentsége, a Krisztus Testével és Vérével való közösség: „mert egy a kenyér, s egy test vagyunk sokan, hiszen mindnyájan egy kenyérből részesülünk" (1Kor 10,17).[38]

2. Az egy Egyház a földön a sok helyi egyházban létezik,[39] amelyek életének középpontjában a Szent Eukarisztia ünneplése áll, közösségben a törvényes püspökkel és papjaival. „Mindnyájan kövessétek a püspököt, miként Jézus Krisztus az Atyát, a presbitereket pedig úgy, mint az apostolokat (...). Azt az Eukarisztiát tartsátok érvényesnek, amelyet a püspök mutat be, vagy az, akire ezt a megbízatást a püspök rábízta" (Antiochiai Szent Ignác, *Szmirnaiakhoz* 8,1; PG 5,582).

3. A keresztény hit elterjedése különböző országokban és sok nép között, valamint ennek következtében a helyi egyházak sokaságának létrejötte nem szüntette meg az Egyház egységét, és jelenlegi létezésük sem szünteti meg azt, ameddig a helyi egyházak tisztán és hamisítatlanul megőrzik – valamennyiük harmonikus rendjében – azt a hitet, amelyet az Úrtól az apostolok által kaptak. A hit egysége a Katolikus Egyház legfőbb alapelve: „Az Egyház (...) az apostoloktól és tanítványaiktól kapta a hitet (...) az egy Istenben, a mindenható Atyában (...) és az egy Krisztus Jézusban, Isten Fiában (...) és a Szentlélekben (...). Az Egyház ezt az igehirdetést kapta (...). Bár szétszórva él az egész világon, gondosan őrzi azt, mintha egy házban lakna. Úgy hiszi, mintha egyetlen lelke és egy és ugyanazon szíve volna; és tökéletes összhangban hirdeti, tanítja és adja tovább, mintha csak egyetlen szája volna" (Lyoni Szent Iréneusz, *Adversus haereses* 1,10,1–2; PG 7,549.552).

• • • • • • • • • • • • •

38 Látható, hogy az ortodoxok és ókatolikusok számára milyen fontos az egység fogalma és gyakorlata. Az egyházban minden és bármilyen egység alapja a közös hit és Krisztus Teste, az Eukarisztia.

39 Még pontosabban úgy lehet megfogalmazni, hogy mivel a helyi egyházak birtokolják a katolicitást, ezért a helyi egyházak egysége (szentségi és szervezeti) adja ki összességében a katolikus Egyházat.

4. Mint a püspök és a papok köré gyűlt hívők közössége, és mint Krisztus Teste, minden helyi egyház a teljes Krisztus megnyilvánulása egy meghatározott helyen.[40] Saját helyén az egész Egyház szentségi valóságát jeleníti meg. Mert az az élet, amelyet az Atyaisten adott az Egyháznak Krisztusnak a Szentlélekben való jelenléte által, nem megosztott formában adatik a helyi egyházaknak;[41] ellenkezőleg: minden helyi egyház ezt az életet a maga teljességében birtokolja. Így a szokások és gyakorlatok minden különbsége ellenére a helyi egyházak élete lényegében egy és ugyanaz: „Egy a test és egy a Lélek, (...) egy az Úr, egy a hit, egy a keresztség. Egy az Isten és mindeneknek Atyja...” (Ef 4,4–6). Nem sok test van, hanem Krisztus egyetlen Teste, osztatlanul és egészen, minden helyen. A helyi egyházak életének ez az egysége magának a Szentháromságnak az egységét tükrözi.

5. A helyi egyházak felismerik egymásban ugyanazt a valóságot, és megerősítik lényegi azonosságukat: mindenekelőtt a hit egysége által, továbbá liturgikus és szentségi életük egysége által, a kánoni rend és az egyházkormányzat alapelveiben való egységük által, valamint a püspökség egysége által.[42] Ezek az alapelvek hiteles kifejezést nyertek a hét Egyetemes Zsinat

40 Ókatolikus értelmezésben a katolicitás a helyi egyház tulajdonságaiban rejlik, és a *katolikus egyház* e hiánytalan helyi egyházak koninoniájából, hit- és oltárközösségi életéből áll össze. „Ha egy keresztény közösség katolikus, akkor ez az egyetlen olyan hely, ahol mindenki megtalál minden eszközt arra, hogy megvalósítsa keresztény hivatását.” Lásd: *Ünneplő ember a közösségben*. (szerkk.: Bodó M., Csonta I., Lukács O., Zamfir K.,) Szent István Társulat – Verbum, Budapest – Kolozsvár, 2019., 138.

Ez az értelmezés radikálisan különbözik a római strukturális katolicizmustól, mely az I. Vatikáni Zsinat óta a pápával való közösséget tartja a katolicitás alapjának. „Ez az Egyház e világban, mint alkotmányos és rendezett társaság a Péter utóda és a vele közösségben élő püspökök által kormányzott katolikus Egyházban létezik.” (*Lumen Gentium* 8.)

41 A katolicitás nem felekezetileg birtokolt tulajdonság, hanem a hit ortodoxiájából és ortopraxisából kegyelmi úton kibontakozó valóság, a katolicitásra törekvő pluriform, autonóm helyi egyházak közösségében. Amennyiben az ősi egyház hite és hagyománya sértetlenül átörökített a helyi közösségben (a hit ortodoxiája: 1Tim 1,19), s amennyiben kegyelmi és szentségi élete ép és eleven, akkor rendelkezik a katolicitás tulajdonságával. Ezen helyi egyházak közössége pedig valóban Krisztus Egyetlen Testét alkotják, „akiben az egész épület egybeilleszkedik, és az Úrban szent templommá növekszik” (Ef 2,21).

42 Az egység legfontosabb területei: egy hit, egy liturgia, egy szentségi élet, egy

és az elismert helyi zsinatok kánonjaiban, vagy pedig tanúságot nyertek az egyházatyáknál. Mivel az Egyház ebben a jelen időben még várja a minden rossztól való megszabadulást, és ezért imádkoznia kell Istenhez, hogy szabadítsa meg, tegye tökéletessé szeretetében, és gyűjtse egybe a föld széléről az ő országába (*Didakhé* 10,5; 9,4), a helyi egyházaknak odaadóan meg kell őrizniük a nekik adott lényegi egységet, és szüntelenül küzdeniük kell a bűn és a megosztás erői ellen.[43]

6. A történelem folyamán a helyi egyházak, amelyek meghatározott földrajzi térségekben mélyebb egységre jutottak egy bizonyos püspökkel, mint elsődleges fővel, közösségüket az eukarisztikus adományok tagjaik általi közös vételével, vezetőik és képviselőik kölcsönös látogatásaival, üdvözlő üzenetek váltásával, valamint kölcsönös segítségnyújtással és közbenjárással, továbbá más módokon is megerősítik és gyakorolják, mindegyikük sajátosan kapott ajándékainak megfelelően. Mindegyik gondosan megtartja azt a szabályt, amely tiltja a beavatkozást vagy illetéktelen beleszólást a többiek belső ügyeibe.

7. A hit kérdéseiben[44] és más közös ügyekben – vagyis amikor olyan kérdések merülnek fel, amelyek mindegyiküket érintik, és meghaladják az egyes egyházak illetékességét – a helyi egyházak közösen tanácskoznak és közös döntéseket hoznak, az ilyen zsinatokon hűségesen megtartva az Egyházban kánonilag megállapított tiszteleti és rangsorrendet.[45] Ezt mindenekelőtt az

---

törvényes és töretlen jogfolytonosságú, érvényesen szentelt püspök. Ezek a helyi katolicitás legfontosabb elemei. „De azokkal a szertartásokkal kapcsolatban, amelyekre gondosan odafigyelünk, és amelyeket az egész világ megtart, és amelyek nem a Szentírásból, hanem a hagyományból származnak, meg kell értenünk, hogy azok megtartását vagy maguk az apostolok, vagy az egyetemes zsinatok rendelték el, tekintélye létfontosságú az egyházban" (Szent Ágoston: *Levél Januáriushoz*, 54,1,1)

43 „Meneküljetek a szakadásoktól, mint minden rossz eredetétől." (Antiochiai Szent Ignác: *Epistula ad Smyrnaeos*, VII.2.);

44 „Kérlek titeket, testvérek, a mi Urunk Jézus Krisztus nevére, hogy mindnyájan ugyanazt mondjátok, és ne legyen köztetek pártoskodás, hanem legyetek tökéletesen egyek ugyanabban a lelkületben és ugyanabban a felfogásban." (1Kor 1,10)

45 „...mi mást erősített meg valaha is zsinatainak határozataival, ha nem azt, hogy amit addig egyszerűen hittek, azt azután buzgóbban higgyék... (...) ...az utódok szá-

egyetemes zsinatokon teszik, amelyek az Egyház legfőbb tekintélyét jelentik: azt az eszközt és hangot, amely által a Katolikus Egyház szól, miközben szüntelen törekvés irányul arra, hogy szeretetben megőrizze és megerősítse egységét.[46]

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „Az Egyház egysége és a helyi egyházak" tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Bonn, 1979. augusztus 24.

Aláírások

mára később azt írásba is foglalta, amit előbb az ősöktől csak a hagyomány által kapott..." (Lerinuimi Szent Vince: *Commonitorium*, XXIII,32)

46 „Ugyanis, ha valaki eltávolodik a hittől, szükségszerűen eltávolodik a szeretettől is; nem szeretheti ugyanis azt, amellyel kapcsolatban helytelen dolgokat hisz." (Szent Ágoston: *De doct. Christ.*, 1,37,41)

# III/3. Az Egyház határai

1. Isten szeretete és üdvözítő szándéka határtalan, és minden idők minden emberét átfogja az egész teremtésben, mert az ő akarata az, „hogy minden ember üdvözüljön és eljusson az igazság ismeretére” (1Tim 2,4). Az isteni üdvrend szerint az ember nem az Istentől alapított Egyháztól távol és attól függetlenül, hanem abban és általa jut el az üdvösségben való részesedésre; mert az Egyházban található az isteni igazság, és az Üdvözítő reá bízta a boldogság elérésének eszközeit; az Egyház az üdvösséghez és az örök élethez vezető biztos út.[47] Az üdvösség a hívőknek az Egyházban adatik fel a Szentlélek által, aki mindenkor benne lakozik. Ezért mondja Iréneusz is: „Ahol ugyanis az Egyház van, ott van Isten Lelke, és ahol Isten Lelke van, ott van az Egyház és minden kegyelem” (Lyoni Szent Iréneusz, *Adversus haereses* 3,24,1; PG 7,966).

2. A bűn miatt nem mindenki fogadja el Isten üdvözítő kegyelmét, és nem mindenki jut el az Egyház közösségébe.[48] De azok közül sem vallja mindenki az isteni igazságot – úgy, ahogyan azt Jézus Krisztus az idők teljességében kinyilatkoztatta –, akik eljutnak az Egyházba. A történelemben vándorló Krisztus Egyháza sok egyházra szakadt, amelyek egymással ellentétbe kerültek, mert az apostoloktól áthagyományozott hit és tanítások eltorzultak. Ma a keresztény egyházak és felekezetek nem csupán lényegtelen dolgokban különböznek egymástól, hanem a keresztény tanítás alapvető pontjaiban sem ugyanazt tanítják. Ez többek között ahhoz a hamis és elfogadhatatlan elmélethez vezetett, hogy az igaz látható Egyház, az apostolok és egyházatyák korának Egyháza ma már nem létezik, hanem az egyes egyházak mindegyike csupán az igaz Egyház kisebb vagy nagyobb részét őrzi meg, és ezért egyikük sem tekinthető az igaz Egyház valódi és lényegileg teljes megjelenítésének.

47 Ez az egyházkép nem birtokolja monopóliumként az üdvösséget, hanem részesítő, beavató és terápiás intézményként jelenik meg. Manapság az emberek hajlamosak a hitet, a vallásgyakorlatot és az üdvösséget is magánügyként kezelni, pedig az első ezer évben a hit és a vallásosság a közösségről és a közösségvállalásról szólt. Az embernek az Egyházban és az Egyház által van élete, és nem azért üdvözül, mert az Egyház üdvözíti, hanem mert az Egyház közösségében Krisztus gyógyító, életadó és átistenítő kegyelme találkozik vele.

48 A bűn többnyire nem jogi kategóriaként jelenik meg a dokumentumban, itt is leginkább sérülés, hiba, hiány, akadály értelemben szerepel. Hatásában az egészséges emberi működést és a Teremtővel való egészséges kapcsolatot gátolja, károsítja.

3. Az igaz Egyház azonban – az egy, szent, katolikus és apostoli Egyház – alapításának napjától egészen a mi napjainkig megszakítás nélkül tovább létezett mindenütt, ahol az ősi, osztatlan Egyház igaz hite, istentisztelete és rendje sértetlenül megőrződött, úgy, amint ezek tükröződnek és megfogalmazódnak a hét Egyetemes Zsinat és az elismert helyi zsinatok meghatározásaiban és kánonjaiban, valamint az Egyház atyáinál.

4. Közös Bizottságunk az eretnekségnek és a szakadásnak megfelelő jelentőséget tulajdonít, és azokat a közösségeket, amelyek továbbra is eretnekségben és szakadásban maradnak, semmiképpen sem tekinti az igaz látható Egyházzal párhuzamos, hatékony üdvösségi helyeknek. Mindazonáltal úgy véli, hogy az Egyház határainak kérdése tágabb fényben is szemlélhető. Mivel lehetetlen határt szabni Isten hatalmának, akinek az az akarata, hogy mindenki eljusson az üdvösségre és megismerje az igazságot, továbbá mivel az Evangélium világosan beszél az Isten egyszülött Fiába vetett hit általi üdvösségről – „Aki a Fiúban hisz, annak örök élete van, aki pedig nem hisz a Fiúban, nem látja meg az életet, hanem Isten haragja marad rajta" (Jn 3,36) –, nem zárható ki annak lehetősége, hogy az isteni mindenhatóság és kegyelem jelen van és működik mindenütt, ahol az egy Egyház igazságának teljességétől való eltérés nem teljes, és nem jut el az igazságtól való teljes elidegenedésig; ahol „magát Istent nem vonják kétségbe"; ahol „az élet forrását, a Háromságot őszintén hirdetik, és az isteni üdvrend misztériumát a megtestesülésben elismerik" (*III. Péter antiochiai pátriárka levele Michael Kerullariosz konstantinápolyi pátriárkához,* 14; PG 120,805.808).

5. Az Egyház határai kérdésének ezen szemlélete alapján – amelyben az Egyháznak, mint Krisztus Testének egységét tágabb értelemben értjük – mindazok, akik Krisztusban hisznek, arra hivatottak, hogy szeretettel, őszintén és türelemmel keressék az egymással folytatott párbeszédet, és szüntelenül imádkozzanak az Egyház hitbeli egységének és teljes közösségének helyreállításáért, hogy az Úr Isten mindenkit elvezessen az igazság megismerésére és az egység teljességének elérésére.

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „Az Egyház határai" tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Bonn, 1979. augusztus 24.

Aláírások

# III/4. Az Egyház tekintélye és a tekintély Egyházban

## I.

1. Az Egyház tekintélyének – mint Isten és ember közösségének – eredete és alapja Urának és Fejének, Jézus Krisztusnak hatalma és tekintélye, amelyet ő Atyjától kapott (vö. Mt 28,18; Lk 10,16). Az Úr földi életében gyakorolta ezt az üdvösség művéhez kapcsolódó hatalmat és tekintélyt, feltámadása után pedig átadta azt az apostoloknak – általuk a püspököknek – és az egész Egyháznak (Mt 28,19–20; Jn 20,21). Az Úr, aki megígérte az Egyháznak, hogy vele marad „minden nap a világ végéig" (Mt 28,20), elküldte neki „a másik Vigasztalót", „az Igazság Lelkét" is (Jn 14,16–17; 15,26; 16,13), hogy ő mindenkor benne maradjon, és elvezesse őt a teljes igazságra. Ezért neveztetik így az Egyház: „az élő Isten egyháza, az igazság oszlopa és szilárd alapja" (1Tim 3,15).

2. Az Egyház Jézus Krisztus nevében és a benne lakozó Vigasztaló erejében gyakorolja hatalmát és tekintélyét. Ezért a reá bízott feladatot tekintéllyel teljesíti, mégpedig azokkal a lelki erőkkel, amelyek minden tagjában betöltik: „szeretet, öröm, békesség, türelem, kedvesség, jóság, hűség, szelídség, önmegtartóztatás" (Gal 5,22–23); nem pedig külső kényszerítő eszközök alkalmazásával.

3. Az így megalapozott tekintély gyakorlásában az Egyház elvezeti tagjait az isteni igazság felismerésére, amely teljes hatalommal tárul eléjük, és elvezeti őket arra, hogy azt magukévá tegyék abban a szabadságban, mert „erre a szabadságra tett szabaddá minket Krisztus" (Gal 5,1), valamint engedelmességben. Az igazság felismerése a Szentlélek hatása alatt történik; az igazság azonban szabaddá tesz minket (vö. Jn 8,32), mert „ahol az Úr Lelke, ott a szabadság" (2Kor 3,17).

## II.

1. Az Egyház tekintélye, amelyet az egész Egyház mint Krisztus Teste hordoz, abban vált nyilvánvalóvá, hogy az idők folyamán eljárások és döntések révén a Szentírást és a szent Hagyományt megőrizték mindenféle eretnek

hamisságtól;[49] a Szentírás kanonikus könyveit megkülönböztették a hamisaktól, és rögzítették a Szentírás kánonját; a hit élő továbbadását őrizték, értelmezték és továbbadták; a hitvallást megfogalmazták, kiegészítették és megerősítették; meghatározták a szolgálati hivatal és az egyházi alkotmány alapelveit; valamint kialakították az istentisztelet rendjét és az egész Egyház életét.

2. Az Egyház folyamatos feladata a Szentírás értelmezése. A Szentírás nem áll az Egyház fölött; az Egyházban jött létre. Amint az Egyház a szent kinyilatkoztatás tanúságának fényében él, úgy a Szentírást is az Egyházban élő Hagyománnyal, valamint az Egyháznak a hit kérdéseiben hozott döntéseivel összefüggésben értik és értelmezik. Ezért – a meghatározott korhoz kötött és a nyelv által feltételezett kifejezés nehézségén túl – csak az a tanítás igaz, amely lényegében összhangban áll a Szentírással és a szent Hagyománnyal.[50] Amikor az Egyház dogmatikai döntésekben fejezi ki tekintélyét, mindig mindkettőre támaszkodik: a Szentírásra és a szent Hagyományra, megőrizve mindkettő tanúságát és elmélyítve megértésüket.[51]

• • • • • • • • • • • • •

49 „Szükséges tehát, hogy növekedjék, és hogy sokat és erőteljesen fejlődjék, (...) ám csak a saját természetének megfelelően, tudniillik ugyanabban a tanításban, ugyanabban az értelemben és ugyanabban a meggyőződésben." (Lerinumi Szent Vince: *Commonitorium*, XX, 25)

50 Korábban már hivatkoztam, de itt is megemlítem, hogy a Szenthagyományba tartozik az apostoli igehirdetés folytonossága, a szentmise (liturgia) és a szentségek, az egyetemes zsinatok döntései, az egyházatyák tanúságtételei és tanításai, a hét szentség, Az Eukarisztia valóságos jelenléte, az epiklézis a misében, a hitvallások (Apostoli, Nicea-konstantinápolyi, Athanasziosz-féle hitvallás), a szentírási kánon, az ünnepek rendje (liturgikus év), a szentek tisztelete, az egyház erkölcsi tanítása.

51 Lerinumi Szent Vince szerint az első félezred évben, katolikus zsinat csak azt foglalta írásba, amit „az ősöktől csak a hagyomány által kapott" (XXIII, 28). Míg a római szemléletben a dogma és annak fejlődése dinamikus, addig az ókatolikus szemléletben statikus, s az Egyház feladatának nem újabb dogmák meghozatalát tekinti, hanem egyszerűen azt, hogy a hitletéteményt megőrizze és változatlanul adja tovább az utódoknak (Lerinumi Szent Vince: *Commonitorium*, XXVII, 38). Római szempontból a dogmafejlődés az egyház mindenkori életével együtt alakul, vagyis az a katolikus, aki az aktuális egyházzal és annak aktuális dogmatikai értelmezéseivel azonosul. Az első ezer év egyháza viszont ezt az egyszerű szabályt alkalmazta: „kövessék az egyetemességet, az ősiséget és az egyetértést".

3. Ebben különös jelentősége van az atyák és tanítók egybehangzó tanításának is az Egyház számára. Írásaikban megőrződik és értelmezést nyer az apostoli Hagyomány, amelynek sugalmazott írott tanúsága a Szentírás. Az Egyház az atyák egyetértését az igazság tekintéllyel bíró tanúságaként fogadja el (vö. Lerinumi Szent Vince, *Commonitorium*, 3; 28; PL 50,641.674–678, valamint az atyák egész Hagyománya).

# III.

Az Egyházban a tekintély sajátos hordozói és szervei:

1. A püspök apostoli utódlásban törvényesen elnököl a helyi egyház felett.[52] Antiochiai Szent Ignác világosan kifejezte azt a helyet és feladatot, amely a püspököt, mint a tekintély hordozóját illeti meg, amikor azt mondta, hogy aki engedelmeskedik a püspöknek, Isten tekintélyét fogadja el, mert a püspök Isten tekintélyét képviseli és hordozza önmagában (*Magn.* 3,1–2; 6,1; *Trall.* 2,1; *PG* 5,664k.668.676). Ugyanakkor a püspök mindig testületileg cselekszik az általa rendelt presbiterekkel:[53] „Amint az Úr sem tett semmit az Atya nélkül, akivel egy – sem önmagában, sem az apostolok által –, úgy ti se tegyetek semmit a püspök és a presbiterek nélkül" (*Magn*. 7,1; vö. Ef 4,1; *Trall*. 3,1; *Szmirn*. 8,1; PG 5,668.648.677.713).

A püspöki hivatal kegyelmének erejében és tekintélyében a püspök őrzi az Egyház hitbeli tanításának tisztaságát, fenntartja kánoni rendjét, a szentségek sáfára, és igehirdetése által a reábízott nyájat az evangéliumi kegyelem üdvösséges legelőire vezeti. Saját Egyházában a püspök egyetértésben cselekszik a presbitériummal és a néppel, akik viszont evangéliumi pásztorukként követik a püspököt. Szent Ciprián szerint az Egyház „a püspökkel egyesült nép, és a pásztorához ragaszkodó nyáj. Tudnotok kell tehát, hogy a püspök az Egyházban van, és az Egyház a püspökben" (Karthágói Szent Ciprián, *66. levél*, 8; PL 4,406/419).

52 „Ez a szokásjog, különösen a püspöki bíráskodás (audientia episcopalis) gyakorlatában érvényesült és terjedt. A korai zsinatok gyakran hivatkoznak is rá, mint a közösség életét szabályozó tényezőre." (Erdő Péter: *Az ókeresztény kor egyházfegyelme*. Szent István Társulat, Budapest, 1983., 19.)

53 „...olyan összahngban kell lenni a püspökkel, mint a lant húrjainak." (Antiochiai Szent Ignác: *Epistula ad Ephesios*, IV.1.)

2. Az Egyház zsinatai, különösen az Egyetemes Zsinatok. A zsinatokon mindegyik püspök püspöki hivatalánál fogva saját Egyházát képviseli. A zsinatok határozatai azonban annyiban tartanak igényt tekintélyre, és annyiban rendelkeznek tekintéllyel, amennyiben bírják az Egyház egyetértését, amelyet az összegyűlt püspökök képviselnek (vö. ApCsel 15).[54]

# IV.

1. Az Egyház tekintélye összefügg az Egyház közös hitbeli tudatával is.[55] Ez a klérus és a nép hitbeli egyetértése, az Egyház egész teljességének (*pléróma*) legszélesebb tanúságtétele, amely részt vesz az igazság sértetlen és hamisítatlan továbbadásának felelősségében. Az Egyház közös hitérzéke többek között döntő kritériumot is alkot az Egyetemes Zsinatoknak, mint ilyeneknek, valamint atyáiknak, mint az Egyház hitének igaz értelmezőinek elismeréséhez; azoknak, akik az Egyházat kánonilag képviselik.

2. A közös hitbeli tudat különböző módokon mutatkozik meg. Kifejeződik a hitvallókban és vértanúkban, a sivatagi atyákban és a misztikusokban, a szent szerzetesatyákban, a karizmával megajándékozott hívőkben, és általában mindazokban, akik a keresztségben és a bérmálásban megkapták a Szentlélek ajándékát, és akik arra is meghívást kaptak, hogy tanúságot tegyenek az Evangéliumról a világban, az istentiszteletben és az Egyház életének más megnyilvánulásaiban.

3. Végül hangsúlyozni kell, hogy a tekintély minden szinten és minden formában való gyakorlása feltételezi az igazság, a szeretet, az alázat és a szabadság Lelkét. Csak így gyakorolható az Egyház tekintélye és az Egyházban gyakorolt tekintély áldásként az Egyház élete és a világ felé végzett szolgálata számára. Mert az Egyház Ura, akinek minden hatalom és tekintély adatott mennyben és földön, ezt a hatalmat szolgálóként gyakorolta (vö. Lk 22,27; Jn 13,14–17). Ezért az Egyház tekintélyének szolgáló jellege kell, hogy legyen, és mindenben Krisztus Testének építésére és szeretetben való növekedésére kell irányulnia (vö. Ef 4,11–16).

54 Ismét fontosnak tartom megjegyezni, hogy a zsinat nem demokratikus, többségi akarati intézmény, hanem az egyetértés és az egység szerve.

55 „...hogy a hitben való közösségünk nyilvánvalóvá váljék.” (Filem 1,6)

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „Az Egyház tekintélye és az Egyházban gyakorolt tekintély” tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Moszkva, 1981. szeptember 20.

Aláírások

# III/5. Az Egyház tévedhetetlensége — tévedéstől való megőrzöttsége

Az igaz és valóságos Isten (Jn 3,33; 17,3; Róm 3,4; 1Tessz 1,9) elküldte Fiát, aki maga az Igazság (Jn 14,6), „értünk, emberekért és a mi üdvösségünkért”; ez az üdvösség az általa alapított Egyházban valósul meg. A Fiú elküldi az Atyától az Egyháznak a Vigasztalót, az Igazság Lelkét, aki az Atyától származik, hogy mindenkor vele maradjon, és elvezesse őt a teljes igazságra (Jn 14,15–17). Az Egyház ezért részesedik Isten igazságában, hűségében és tévedhetetlenségében. A Szentlélek tanúságot tesz Krisztusról, és ezért az Egyház is, a Vigasztalótól megvilágosítva, tanúságot tesz Uráról és az ő tanításáról, amikor átveszi és továbbadja az apostoli Hagyományt (Jn 15,26–27). A Szentlélek megtanítja őt mindenre, és emlékezteti mindarra, amit Krisztus mondott neki (Jn 14,26; vö. 15,26).

Mivel Krisztus Egyházával marad a világ végezetéig (Mt 28,20), az Egyház tagjainak minden emberi gyengesége ellenére tisztán és sértetlenül megőrzi a kinyilatkoztatott igazságot, a reá bízott „kincset” (2Tim 1,14), úgyhogy a halál erői nem vesznek erőt rajta (Mt 16,18). Ezért neveztetik az Egyház „Isten házának”, „az igazság oszlopának és erősségének” (1Tim 3,15), és ezért képes arra, hogy a reábízott hitet megbízhatóan közölje tagjaival, és hamisítatlan tanúságot tegyen róla a világ előtt. Az Egyház tévedhetetlensége az Úrtól és a Szentlélektől ered. Az Egyház Krisztusban van, és Krisztus működik benne a Lélek által, aki a hívek szívébe küldetett (vö. Gal 4,6). E tévedhetetlenséget lényegében nem teszi érvénytelenné a tagok bűne és tévedése (vö. Róm 3,3–4).

Az Egyház csak, mint egész tévedhetetlen, nem pedig egyes tagjai önmagukban, legyenek azok püspökök, pátriárkák vagy pápák, akár a klérushoz, akár a néphez tartozzanak, és nem tévedhetetlenek önmagukban az egyes helyi egyházak sem. Mivel az Egyház a hívők közössége, akiket mindnyájukat Isten tanít (vö. Jn 6,45), a tévedhetetlenség egyedül az egész Egyházra vonatkozik. A felszenteltek és a világiak együtt, mint tagok, Krisztus Testét alkotják, és ők „annak a teljessége, aki mindent mindenben betölt” (Ef 1,23). A hívők összessége rendelkezik „a Szenttől való kenettel”, amely által helyesen ismeri az igazságot (vö. 1Jn 2,20.27), és abból él. Ezért a hívők összessége nem esik tévedésbe, amikor a püspököktől a nép utolsó hívőjéig egyetértésben közös hitet vall meg.

Ezért az Egyház legfőbb szerve a hit tévedhetetlen kinyilvánításában az Egyetemes Zsinat. A helyi zsinatok, valamint a püspökök és az Egyház valamennyi egyes tagja alá vannak rendelve az Egyetemes Zsinatnak, mint az egész Egyház szószólójának. Ez már az apostolok korában is így volt, amikor ők a presbiterekkel és az egész gyülekezettel együtt Jeruzsálemben összegyűltek, hogy egyetértésben kifejezzék az egész Egyház akaratát. Ez a gyűlés nagyobb tekintéllyel járt el, mint bármely egyes apostol (vö. ApCsel 15). Az Egyetemes Zsinat, amely döntéseit a Szentlélek vezetése alatt hozza, tévedhetetlenségre tart igényt az egész Katolikus Egyházzal való egyetértése alapján. Ezen egyetértés nélkül semmilyen gyűlés nem egyetemes zsinat.

Annak szükségessége, hogy az Egyház dogmatikai döntéseket hozzon, akkor merül fel, amikor az Egyház egészséges tanítása veszélybe kerül, vagy amikor sajátos magyarázatra és tanúságtételre van szükség az eretnekség és a szakadás elhárítására, valamint az Egyház egységének megőrzésére. Világos, hogy a tévedhetetlenség csak az üdvösség kérdéseire vonatkozik.

Alapvetően a Szentlélek – aki Krisztus Lelke – sugalmazta a Szentírást, amely tanúságot tesz Isten örök, testté lett Igéjéről. Az Egyháznak a Szentlélek általi vezetését ezért úgy kell érteni, mint amely összhangban áll a Szentírással és az áthagyományozott apostoli tanítással, és soha nincs e kettőre való vonatkozás nélkül (vö. Jn 16,13). A hit Egyházban megőrzött, ezen alapuló folytonossága magában foglalja annak szükségességét, hogy minden időben szilárdan ragaszkodjunk az Egyház tanúságának teljességéhez.

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „Az Egyház tévedhetetlensége – tévedéstől való megőrzöttsége" tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Moszkva, 1981. szeptember 20.

Aláírások

# III/6. Az Egyház zsinatai

Mint Krisztus Teste, az Egyház a Szentlélek temploma, amelyben minden tag az egy Testbe kereszteltetett, és így az új élet közösségében marad, valamint együtt ismeri meg az igazságot a Szentlélekben.

Az ősi Egyház püspöki és zsinati szerkezete az Egyház életének kifejeződése: annak az életnek, amelyben valamennyi tag közösségként él Krisztus Testének egységében. Ennek megfelelően a püspökök, mint az Egyház Fejének, Krisztusnak képviselői, akik az eukarisztikus és zsinati gyülekezet élén állnak, Isten egész népével, mint az egy Test tagjaival vannak összekapcsolva (vö. Antiochiai Szent Ignác, *Szmirnaiakhoz* 8,2; PG 5,713).

Az új élet sokféleségében, amely Krisztusban a Szentlélek által teljesedik be (1Kor 12,1–31), a zsinati jelleg az egyházi rend alapvető vonásának mutatkozik. Ezért az Egyházat – mint Isten által meghívott, Krisztus által megváltott és a Szentlélek által megvilágosított népet – nevezhetjük a nagy zsinatnak is, amelyben az Atya, a Fiú és a Szentlélek Isten háromságos egysége tükröződik.

Az Egyháznak ez az alapvető jellege különösen nyilvánvalóvá válik a helyi egyházak püspökeinek képviseleti gyűléseiben, amikor zsinatban gyűlnek össze, hogy megtárgyalják és eldöntsék a hit és a rend kérdéseit; e döntések végső soron az egész Egyház általi elfogadásnak vagy elutasításnak vannak alárendelve.

Az Egyház zsinati életének legmagasabb rendű kifejeződése az Egyetemes Zsinatban található. Azért hívják össze, hogy a püspökök, mint valamennyi helyi egyház közösségének képviselői, döntéseket hozzanak a hit és a rend olyan kérdéseiben, amelyek az egész Egyházat érintik, és amelyek rá nézve kötelezőek lesznek. Az egyetemes zsinatok az Egyház legfőbb szerveiként szolgálnak, amikor a hamis tanítások elhárításával, a dogma megfogalmazásával, az egyházi alkotmány kialakításával és megszilárdításával, valamint az igaz hiten alapuló egyházi egység megőrzésével foglalkoznak.

E hét zsinatot ismerjük el Egyetemes Zsinatként: Nikaia, 325; Konstantinápoly, 381; Efezus, 431; Khalkédón, 451; Konstantinápoly, 553 és 680; valamint Nikaia, 787. Ezekben talált kifejezésre az egy, szent, katolikus és apostoli Egyház hite, és bennük vált nyilvánvalóvá valamennyi helyi egyház egysége Krisztus egy szent Testében. Ezért az egyetemes zsinatok nem az Egyház, mint egész fölött állnak, hanem benne. Ezért egy zsinat egyetemes jellege és döntéseinek érvényessége nem adatik meg már pusztán az össze-

hívása által. Egyetemes jellegét inkább az egész Egyház, vagyis a pléróma későbbi, szabad recepciójában mutatja meg.

Az Egyház egész életében való részvételük által a tagok – felszenteltek és világiak – megvalósítják egységüket Krisztus Testében. Ebben az egységben és teljességben jut kifejezésre az Egyház tévedhetetlensége. Ennek megfelelően az egyetemes zsinatok elismerhetik a helyi zsinatok döntéseit is úgy, mint amelyek a Szentlélek vezetése alatt születtek. Másfelől a helyi zsinatok elő is készítették az egyetemes zsinatok döntéseinek tartalmát, és támogatták a meghozott döntések elfogadását.

A zsinatok döntései hitbeli döntések (*horoi*)[56] vagy kánonok, vagyis a jogot és a rendet érintő rendelkezések. Ezek közül a hitbeli döntések közvetlen tekintéllyel és kötelező jelleggel bírnak az egész Egyház számára, mert a kinyilatkoztatáson alapuló dogmát érintik. Ezért lényegük szerint nem változtathatók meg és nem vonhatók vissza. Az Egyház azonban értelmezheti őket az adott helyzetek szükségleteinek megfelelően, hogy a hit jobb megértését és tanúsítását szolgálja. Az egyetemes és a helyi zsinatok kánonjai elvileg helyettesíthetők vagy kiegészíthetők megfelelő későbbi zsinatok új kánonjaival, amennyiben nem érintenek hitbeli kérdéseket.

Általánosságban az ortodox és az ókatolikus egyházak is azon a véleményen vannak, hogy zsinataiknak joguk van, amikor szükséges, új kánonokat alkotni, és azokat saját egyházaikban alkalmazni.

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „Az Egyház zsinatai” tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Moszkva, 1981. szeptember 20.

Aláírások

56 A *horoi* (ὅροι) a *horosz* (ὅρος) többesszáma, szó szerinti jelentése: határok, határvonalak, meghatározások, definíciók, döntő rendelkezések. Olyan zsinati döntés, amely a hit igaz tartalmát körülhatárolja és meghatározza. A szó eredeti „határ” jelentése beszédes: a zsinati *horosz* kijelöli az igaz hit határait, elválasztja az ortodox hitvallást a téves tanítástól.

# III/7. Az apostoli utódlás szükségessége

1. Az apostoli utódlás itt egyrészt a felszentelt szolgálat kegyelmének továbbadását jelenti törvényes kézrátétel által; tágabb értelemben pedig az apostoliságot: az apostoloktól áthagyományozott hit folytonosságát és hiteles megőrzését, valamint a püspököknek az apostoloktól kezdődő megszakítatlan utódlását. Az előbbi az apostoli utódlás alapját alkotja, az utóbbi pedig annak lényegi ismertetőjegye, mivel az apostoli tanítástól való eltérés lerombolja az apostoli folytonosságot, az illetéktelen személyek által végzett törvénytelen ordináció pedig lehetővé teszi annak megszakadását.[57]

Az apostoli utódlás ebben a tágabb értelemben lényegi és szükséges az Egyház élete számára, hogy a megszentelő és üdvözítő kegyelem hűséges továbbadása által folytatódjék az Úr üdvözítő műve. Amint Jézus Krisztust az Atya küldte, úgy ő is elküldte az apostolokat, hogy általuk gyűjtse össze Isten népét, és alapítsa meg, valamint építse fel Egyházát.

2. A feltámadt Krisztus szemtanúiként és az Egyház alapításában betöltött szerepükben az apostoloknak valójában nincsenek és nem is lehetnek utódaik. Vannak azonban utódaik az apostoli küldetésben: abban, hogy Isten Igéjének hirdetése által újra és újra összegyűjtsék és építsék a gyülekezetet, valamint, hogy elnököljenek a liturgikus és szentségi életben, különösen a Szent Eukarisztia ünneplésén.

Noha az Újszövetség sokféle karizmáról és szolgálatról beszél a hívők között, nem hagy kétséget az apostolok szolgálatának és küldetésének egyedülálló, megismételhetetlen és alapvető jelentősége felől (vö. ApCsel 1,21–22; 1Kor 12,28; Ef 2,20; Jel 21,14).

3. Az Egyház életét Krisztustól nyeri, aki jelen van benne és a Szentlélek által működik. Krisztus az Egyház Ura: ő szól hozzá, szereti őt, és ő az, akire az Egyház hallgat. Krisztus és az Egyház e viszonya nem pusztán elvont gondolat, hanem konkrét valóság és tapasztalat, amely Krisztus által meghívott személyeken keresztül adatik tovább. Ahogyan ez az apostolok korában történt,

57 Az *aposztolosz* (ἀπόστολος) *küldött*et, *követ*et, *megbízott*at jelent, olyan személyt, akit Krisztus küldetésre rendel és felhatalmaz. Teológiailag ez nagyon fontos az apostoli utódlásnál is: az apostoliság nem csupán történeti láncolat, hanem küldetésben való folytonosság. Krisztus küldi az apostolokat, az apostolok pedig továbbadják az Egyház szolgálatát a püspököknek.

úgy kell történnie a mi korunkban és minden időben is, mert az Egyház szerkezete alapvető jellegében nem lehet más, mint amelyet Krisztus adott neki.

Az Egyház, amely közösségként nem lehet meg e szerkezet nélkül, folytonos időbeli kapcsolatban is kell, hogy álljon saját eredetével, valamint az előző és következő nemzedékek Egyházával. Ezért a felszentelt szolgák apostoli utódlásban történő meghívása nem valami teljesen újként, az Egyház eredetétől elszakítva történik, hanem annak felvételeként és továbbadásaként, ami az Egyházban kezdettől fogva végbement. Az egész Egyház közösségében, imádsággal végzett kézrátétel az egyetlen olyan szentségi eszköz a felszentelt szolgálat kegyelmének továbbadására, amelyről a Szentírás és a Hagyomány tanúságot tesz.

4. Az apostoli utódlás fenntartásának szükségessége[58] – mind az apostoli tanítás folytonosságaként, mind pedig a felszentelt szolgálatnak és küldetése kegyelmének törvényes kézrátétel által történő továbbadásaként – általában véve az egyházatyák tanítása.[59]

5. A Keleti Ortodox Egyház kezdettől fogva, különösen pedig ma, felhívja a figyelmet az apostoli utódlás szükségességére a fent említett értelemben, és ezt mindig hangsúlyozza, amikor a keresztény egység helyreállításának kérdése felmerül. Az Ókatolikus Egyház ugyancsak szilárdan ragaszkodik ehhez a szükségességhez.

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „Az apostoli utódlás szükségessége" tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Moszkva, 1981. szeptember 20.

Aláírások

. . . . . .

58 Az egyházatyák elítélték azokat, akik az apostoli jogfolytonosság nélkül kezdtek apostoli szolgálatba: „...akik mindenféle felszentelés törvénye nélkül nevezik ki magukat főpapoknak, akik püspöki nevet vesznek fel maguknak, bár senki sem adja nekik a püspökséget..." (Karthágói Szent Ciprián: *De unitate Ecclesiae*, 10)

59 „Ezután magához hívta a tizenkét tanítványát. Hatalmat adott nekik a tisztátalan lelkek felett, hogy kiűzzék azokat, és meggyógyítsanak minden betegséget és minden bajt." (Mt 10,1)

# III/8. Az Egyház Feje

Az Egyház Feje Krisztus, „az egész teremtés elsőszülöttje”, aki által és akiért minden teremtetett, és aki által Isten úgy határozott, hogy mindent kiengesztel önmagával, békességet szerezve keresztjének vére által (vö. Kol 1,15–20).[60] A Fő, Krisztus életének teljességéből a Test tagjai új életet nyernek Krisztusban a Szentlélek által (vö. Róm 6,11; 2Kor 5,17; Kol 2,9k). „Mindent a lába alá vetett, s megtette őt mindenek fölött álló főnek az egyház számára, amely az ő teste, és annak a teljessége, aki mindent mindenben betölt.” (Ef 1,22k). Krisztus ugyanis az „egy Úr” (Ef 4,5), a Testnek, vagyis az Egyháznak egyetlen Feje, „aki az illesztések és az ízületek segítségével gondozza és összetartja az egész testet, hogy megvalósítsa abban az Isten szerint való növekedést” (Kol 2,19; vö. Ef 4,15).

Ezért Krisztus nem gondolható el az Egyház nélkül, a Fő nem gondolható el a Test nélkül, és viszont, mert Krisztus és az Egyház egymással összekapcsolódott, és abszolút, elválaszthatatlan és örök egységben marad. A hívők, akik Jézus Krisztus vére által megigazultak, általa üdvözülnek, békességük van Istennel, és dicsekednek Isten dicsőségének reményével. Ez a remény nem semmisülhet meg, mert Isten szeretete kiáradt szívükbe a nekik adott Szentlélek által (vö. Róm 5,1–5). Így az Egyház, mint Krisztus Teste a Szentlélek által kapcsolódik Fejéhez, és vele együtt a teljes Krisztus (vö. Ef 1,22k). Benne a tagok új életet nyernek, és a Szentlélek által növekednek az isteni kegyelemben való tökéletesség felé, abban a szilárd reményben, hogy hasonlóvá lesznek hozzá, mert látni fogják őt úgy, amint van (1Jn 3,2).

Az új élet középpontja a Szent Eukarisztia, amelyben megmutatkozik a Test és a Fő közötti kötelék benső jellege. Az Eukarisztiát ünneplő püspök

60 Az engesztelés gondolata és terminusa, a *hilaszmosz* (ἱλασμός) a Szentírásban egyedül Szent János első levelében olvasható (1Jn 2,2; 1Jn 4,10). *Plutarkhosz* írásaiban fordul elő gyakorta, de a görög irodalomban viszonylag ritka a megjelenése. Viszont *Szophoklész*, *Epiktétosz* műveiben és orfikus töredékekben annál gyakoribb, vagyis a kifejezés jól azonosíthatóan a kereszténység előtti, és nem zsidó eredetű. A magyar nyelvű Szentírások ugyancsak *engesztelés*, *kiengesztelés* értelemben fordítják a görög *katallage* (καταλλαγή) és *katallasszo* (καταλλάσσω) kifejezéseket, kicsit önkényesen, mert mindkettő jelentése inkább *megbékélés*, *békéltetés*, az *ellenségeskedés megszüntetése*, *béketeremtés*. A *tökéletes megbékéltetés* kifejezése (ἀποκαταλλάσσω) pedig kizárólag egyes páli iratokban fordul elő (Ef 2,12; 2,16; Kol 1,20, 22). Engesztelő áldozatra történő alkalmazásuk szintén nem palesztin, hanem görög beszivárgásra utal.

Krisztus helyén elnököl, és amikor ily módon Isten elé viszi azt az áldozatot, amelyet Krisztus egyszer s mindenkorra végbevitt, Krisztust jeleníti meg, mint a köréje gyűlt Egyház Fejét, akinek nevében ünnepel. A püspökök, mint az apostolok utódai, akik továbbviszik az apostoli szolgálatot, az Egyház katolicitásának és apostoliságának hűséges biztosítékai.[61] Isteni jog szerint a püspökök egymás között azonos rangúak, mert mindnyájan ugyanazt a püspöki kegyelmet kapták a törvényes szentségi kézrátétel által, és apostoli utódlásban állnak. Ugyanazon egy püspöki tekintélyben azonos módon részesednek, mennyiségi vagy minőségi különbség nélkül. Püspökök a püspökök között, Krisztus és az Egyház szolgái. Ők maguk is a Testnek, vagyis az Egyháznak tagjai, amelyben sajátos helyet töltenek be.

Jóllehet a püspökök püspöki tekintélyükben egyenlők egymással, az Egyház életében az első három század folyamán megmutatkozott a különböző püspöki székeknek adott tiszteleti helyek különbsége. Bizonyos helyi egyházak püspökei, akik különféle okokból nagyobb tekintélyre tettek szert, különleges tiszteleti helyet foglaltak el, és nagyobb befolyást gyakoroltak az egyházi ügyekben. E székek püspökeinek tiszteleti helye a IV. századtól kezdve az Egyetemes Zsinatokon az Egyházban gyakorolt tiszteletbeli elnökséggé (*presbeia timēsz*)[62] bontakozott ki (a II. Egyetemes Zsinat *3. kánonja*; Mansi 3,560). Róma püspöke ilyen tiszteleti helyzetet élvezett, mivel Róma széke az első helyet foglalta el a püspöki székek rendjében: Róma a birodalom fővárosa volt, Egyháza pedig megőrizte az apostoli Hagyományt – akkor még minden újítás nélkül –; elvitte az üdvösség Evangéliumát olyan népekhez és nemzetekhez, amelyek még nem hallottak Krisztusról, és gazdag volt egyházi életben és a szeretet cselekedeteiben. Így Róma püspöke az Egyházban a tiszteletbeli elnökséggel rendelkezik. A püspöki tekintély tekintetében azonban semmiben sem különbözik püspöktestvéreitől. Ugyan-

61 „Ahol a püspök megjelenik, ott legyen a sokaság, ahogyan, ahol Jézus Krisztus van, ott van a katolikus (egyetemes) egyház. A püspök nélkül nem lehet sem keresztelni, sem szeretetlakomát tartani; amit azonban jóváhagy, az Istennek is tetsző...” (Antiochiai Szent Ignác: *Epistula ad Smyrnaeos*, VIII.2.)

62 A *presbeia timēsz* (πρεσβεία τιμῆς) jelentése *tiszteletreméltó küldöttség*. Latin formája a *primus inter pares – első az egyenlők között*. A korai egyházi zsinatok ezzel a kifejezéssel határozták meg a püspökök közötti rangsort. Eszerint bizonyos püspököknek tiszteletbeli elsőbbségük van, de ez nem feltétlenül jelent joghatósági hatalmat (univerzális jurisdikciót) más egyházak felett. Mi ókatolikusok így tekintünk Róma püspökére.

ez érvényes azokra a többi püspökökre is, akik tiszteleti rangot töltenek be az Egyházban.

Az Ortodox és az Ókatolikus Egyház tanítása szerint ezért elfogadhatatlannak tekintendők mindazok a későbbi keletű határozatok, amelyek Róma püspökének monokratikus és abszolút tekintélyt tulajdonítanak az egész Egyház fölött, és amelyek őt tévedhetetlennek tartják, amikor hivatalának gyakorlásában „minden keresztény pásztoraként és tanítójaként" (*ex cathedra*) tanítást határoz meg. Mindkét Egyház, az egységre irányuló rendíthetetlen törekvésével, reméli, hogy az Egyház Feje és Ura legyőzi a fennálló nehézségeket és megosztottságokat, hogy az ő szava szerint mindazok, akik hisznek benne, mindnyájan egyek legyenek, és így a világ hitre jusson (vö. Jn 17,20k).

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „Az Egyház Feje" tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Chambésy / Genf, 1983. október 7.

Aláírások

# IV. Szótériológia
## IV/1. Krisztus üdvözítő műve

„Úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta, hogy mindaz, aki őbenne hisz, el ne vesszen, hanem örök élete legyen.” (Jn 3,16). Isten szeretetében és irgalmában üdvözíteni akarta az embert, aki a bűn következtében elveszítette az Istennel való közösséget, és így a pusztulás és a halál uralma alá került. Istennek ezt az elhatározását Isten Fia és Logosza vitte végbe, aki az idők teljességében „értünk, emberekért és a mi üdvösségünkért” küldetett a világba és lett emberré; „megalázta magát, engedelmes lett a halálig, mégpedig a kereszthalálig.” (Fil 2,8).

Isten Fia üdvözítő művét megtestesülésével és egész földi életével, keresztségével, szavával és tetteivel, szenvedésével, kereszthalálával, a holtak birodalmába való alászállásával, feltámadásával és mennybemenetelével, valamint a Szentlélek elküldésével vitte teljességre.[63]

Megtestesülésével az Úr megkezdte az üdvösség nagy misztériumának beteljesítését.[64] Isten Logoszának személyében végbement az emberi és az isteni természet hüposztatikus egysége, amely alapja és kiindulópontja lett

63 „Az emberiség egységben van az istenivel Jézusban. Ez ugyanúgy igaz a kereszten, mint Jézus életében és másutt, és ez az, ami által megvált.” (Tanner, Kathryn: *Christ The Key*. Cambridge University Press, Cabmridge, 2009., 256-257.)

64 „A megtestesülési megváltás ezen értelmezésének általános paramétereit Atanáz már kidolgozta a megtestesülésről szóló korai művében, amelyben Krisztus üdvözítő munkájának isteni érvényessége és egyetemes hatóköre mellett érvelt, amikor Isten Igéje emberré lett. Inkarnációjában az, aki természeténél fogva Isten lényének részese, minden emberi lény teremtő forrását és alapját testesíti meg önmagában, mint emberben. A teremtés fejeként, akiben minden fennáll, ő az egyetlen, aki valóban mindenki nevében cselekedhet és megmenthet. Amikor magára vette emberi természetünket, és velünk teljes szomatikus szolidaritásban az emberért engesztelő áldozatként a halálnak ajánlotta magát, mindenki helyett (*anti panton*) és mindenki nevében (*hüper panton*) cselekedett. Így Krisztus megváltó munkája teljes mértékben reprezentatív és valóban egyetemes volt a maga hatókörében. Helyettesége az Ő isteni személyének, mint Teremtőnek és Úrnak velünk teremtményi lényünkben való egyesülésén keresztül érvényesül, ami által megragad minket önmagában és cselekszik értünk a velünk való együttélés és a mi létezésünk belső mélységéből.” (Torrance, Thomas F.: *The Trinitarian Faith*. T & T Clark, Edinburgh, 1988., 161.)

az egész emberi nem üdvösségének;[65] az emberi nem itt egy szerves és egységes egészként értendő (vö. Nüsszai Szent Gergely, *De hominis opificio*, 16; PG 44,185*)*. Isten Logosza megtestesülésében egy sajátos emberi természetet vett magára, de az emberi nem egysége miatt önmagában egyesítette az egész emberiséget, az „egy, egyesült és osztatlan természetet" (Nüsszai Szent Gergely, *Ad Ablabium quod non sint tres dii*; PG 45,120), amelyet megváltott, és eredeti szépségére helyreállított. Az Úr önmagában foglalta össze és egyesítette magával „az ember eredeti formáját" és „az emberek hosszú történelmét", hogy benne visszanyerjük azt, amit Ádámban elveszítettünk:[66] a bűn és a halál uralma alóli szabadságot, valamint az örök életet az Istennel való közösségben (vö. Lyoni Szent Iréneusz, *Adversus haereses* 3,18,1.7; PG 7,932.938; vö. még Alexandriai Szent Cirill, *János-kommentár* 9; PG 74,273;

• • • • • • • • • • • • •

65 „...a megtestesülés az az eszköz, amellyel a harcot megvívják és megnyerik. Ez az állítás alapvető volt a korai egyház teológusai számára. (...) Mindannyian az inkarnációt látják (...) az emberi üdvösség kulcsának." (Tanner, Kathryn: *Christ The Key*. Cambridge University Press, Cabmridge, 2009., 254.)

66 Az ősbűn nem állapotbeli romlottságot eredményez az emberben, hanem olyan törést, sérülést, kapcsolati deficitet, ami terápiára, helyreállításra, gyógyításra szorul. Ebben az értelemben az emberiség egésze nem egy kollektíven bűnös sokaság, hanem „hátrányosan érintett és ebben az értelemben elesett emberiség" (Webster, John – Tanner, Kathryn – Torrance, Iain: *The Oxford Handbook of Systematic Theology*. Oxford Handbooks, Oxford, 2007., 178.).

Szent Ágoston *massa damnata*, vagyis *kárhozott sokaság* elmélete – egyebek mellett – egy bibliai fordítási hibára vezethető vissza. Szent Jeromos rosszul fordította ógörögről latinra a Róm 5,12 verset. Az „...in quo omnes peccaverunt" fordítás az „akiben mindenki vétkezett" értelemet nyerte. Ezzel megváltozott az igevers jelentése: „...a halál minden emberre átszállt, akiben [Ádámban] mindenki vétkezett", mivel az *in quo* hímnemű személyes névmást használta. Csakhogy az eredeti görög szövegben („καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διῆλθεν ἐφ᾽ ᾧ πάντες ἥμαρτον") ἐφ᾽ ᾧ (*ef' hō*) szerepel, aminek jelentése *mivelhogy*, *abból kifolyólag, hogy* vagy *aminek következtében*. Tehát a helyes fordítás: „A halál minden emberre átszállt, aminek következtében mindenki vétkezett." Ha nincs *in quo*, akkor nincs kollektív bűnösség, csak egyéni vétkesség.

A Vatikán 1979-ben javította a latin szöveget: „et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, eo quod omnes peccaverunt." Az *in quo*-t *eo quod*-ra cserélték, ezzel pedig helyreállt a szöveg eredeti jelentése: „A halál minden emberre átszállt, mivelhogy mindenki vétkezett." A javítást 1979-ben hirdette ki II. János Pál pápa a Nova Vulgata (Új Vulgata) teljes kiadásával, amely leváltotta az évszázadokon át használt, Szent Jeromos-féle szövegre épülő Clementine Vulgatát.

Nagy Szent Leó római pápa, *Sermo* 12,1; *PL* 54,168k). Az utolsó Ádámban helyreállíttatott, megújíttatott és gazdagabbá tétetett Isten képmása, amely az első Ádámban a bűn következtében elsötétült és eltorzult.[67]

Továbbá annak az üzenetnek, amelyet Jézus Krisztus, mint az emberiség legnagyobb prófétája és tanítója szóval és tettel hirdetett, üdvözítő ereje van az ember számára: megszabadítja az emberi lelket attól az elsötétüléstől és tévedéstől, amelyet a bűn idézett elő. Amit tanított, azt jelekkel és az eljövendő dolgokra vonatkozó jövendölésekkel erősítette meg. Egész földi életével a szentség és az Isten akarata iránti engedelmesség legjobb és felülmúlhatatlan példájának bizonyult. Az Úr üzenete, amely elpusztíthatatlan (vö. Mt 24,35; Mk 13,31; Lk 21,33) és nem szorul tökéletesítésre, a kegyelmes Isten ajándékaként minden embernek különbségtétel nélkül felkínáltatik. Ez Isten mindenkihez intézett hívása, hogy visszatérjen „az ő csodálatos világosságára" (1Pt 2,9), a Krisztusban adott igazságra és üdvösségre, amely abszolút és egyetemes jellegű, és minden időben mindenki számára rendeltetett.

Az isteni Üdvözítő az emberi nem üdvösségét önmaga megalázásával és teljes engedelmességével vitte végbe,[68] amelyet egész életében, különösen pe-

67 *Benjamin Myers* szerint a patrisztikus engesztelési modell a következő: (1) Az Isten képmására teremtett emberiséget Isten szereti. (2) Az emberi természet a halál uralma alatt áll. (3) Ahhoz, hogy megmentse az emberiséget a nyomorúságtól, Istennek ki kell emelnie az emberi lényeket a halál állapotából. (4) Isten nem tud belépni a halál állapotába, vagyis nem tud nem létezni. Az isteni természet képtelen a szenvedésre vagy a változásra. (5) Krisztusban Isten megtestesül: az isteni természet egyesül az emberi természettel (hüposztatikus egyesülés). (6) Ebben az egyesülésben mindegyik természet megőrzi saját jellegzetességét, miközben részt vesz a másik tulajdonságaiban. Krisztus emberi természete (anélkül, hogy megszűnne emberi mivolta) tele van isteni élettel; és isteni természete (anélkül, hogy csorbát szenvedne) képes belépni a halálba. (7) Amikor Krisztus emberi természete átadja magát a halálnak, az isteni élet teljessége a halál állapotába kerül. (8) Krisztus feltámadása halálának elkerülhetetlen következménye. A szenvedő, haldokló Krisztus megmutatja az isteni természet egyesülését a halálnak alávetett emberi természettel; a feltámadt Krisztus megmutatja az isteni természet egyesülését a halálnak már nem alávetett emberi természettel. (9) Az emberi természet felszabadul a halál hatalma alól, és visszaáll teremtett helyzetébe. (10) Az emberi természet képes egyesülni Istennel, és teremtett helyzetét messze meghaladó előnyökben részesül. (Crisp, Oliver D, Sanders, Fred, szerkk.: *Locating Atonement*. Zondervan, Grand Rapids, 2015., 87.)

68 „Megalázta magát, engedelmes lett a halálig, mégpedig a kereszthalálig." (Fil

dig szenvedésében és kereszthalálában mutatott meg; ezáltal megszabadította az emberi nemet a bűntől, és „örök üdvösség szerzője lett mindazoknak, akik engedelmeskednek neki” (Zsid 5,9). Az az áldozat, amelyet Jézus Krisztus, az örök Főpap és az Újszövetség Közvetítője (vö. Zsid 9,11–15) a kereszten helyettünk és bűneinkért bemutatott, engesztelő áldozat volt.[69] „Ő az engesztelés a mi bűneinkért, de nemcsak a mieinkért, hanem az egész világ bűneiért is.” (1Jn 2,2). Áldozata által megváltott és üdvözített minket, mert életét szeretetből váltságul adta. Kereszthalála által az Úr magára vette az emberek bűneit (vö. Iz 53,4k; 2Kor 5,21; 1Pt 2,24), és vérével megtisztított minket tőlük, „hogy meghaljunk a bűnnek, és az igazságnak éljünk” (1Pt 2,24). A Kálvárián egyszer s mindenkorra felajánlott keresztáldozat ereje minden idők

---

2,8). Az engedelmesség, *hüpēkoosz* (ὑπήκοος) nem szófogadást jelent. A szó etimológiailag a *hüpo* (*alatt*) és az *akouō* (*hallani*) szavakból tevődik össze. Ez nem egy mechanikus parancsvégrehajtás, hanem *odafigyelő hallgatás*. Olyan belső figyelemről van szó, amely felismeri a tekintélyt, és arra válaszolva hoz döntést az odaadás mellett.

Krisztus megalázta magát (*etapeinōsen heauton*), ami egy aktív, önkéntes döntés eredménye volt. Az engedelmesség sem külső kényszer, hanem a Krisztus-himnusz logikája szerint az önkiüresítés (*kenószisz*) akaratlagos folytatása. A *hüpēkoosz* ebben a kontextusban Jézus Krisztus tudatos választását jelenti, amellyel a halálig tartó küldetést a magáévá tette. Nyelvtani szerkezetét tekintve a görög szövegben a *genomenos* (*válván*/*lett*) igenév aoristos alakban szerepel, ami konkrét, határozott tettet jelöl, nem pedig egy állandó, passzív jellemvonást. Ez is azt igazolja, hogy Krisztus minden egyes lépése a kereszt felé egy-egy újabb határozott *igen* kimondása volt az Atya akaratára.

69 A *bűn* és *bűnök* kifejezések e szakaszban a bűn, romlandóság és halál uralmát, valamint az emberek személyes és történeti bűneit jelentik, amelyektől Krisztus üdvözítő műve megszabadít.

A zsidóság soha nem vallotta sem az ősbűn, sem pedig az áteredő bűn tanát. A zsidóság hagyománya szerint mindig a bűnösnek kell viselnie a felelősséget tetteiért, s ez nem volt átadható más személynek, még örökléssel sem. „Aki vétkezik, az hal meg. A fiú nem viseli atyja gonoszságát, és az apa nem viseli fia gonoszságát; az igaznak igazsága önmagán lesz, és az istentelennek istentelensége is önmagán lesz.” (Ez 18,20) Ádám és Éva paradicsomi engedetlensége lázadás volt Isten akarata ellen, aminek jogkövetkezménye, büntetése a kiűzetés, a kétkezi munka és a halandóság volt. A bűn a halál uralmának és a halálfélelemtől való menekülésnek a következménye.

emberiségét átfogja, és részesíti őket az abból fakadó üdvözítő kegyelemben.[70]

Az Úr dicsőségben teljesítette be üdvözítő művét. Ez nyilvánvaló a holtak birodalmába való alászállásában, feltámadásában és mennybemenetelében, az Atya jobbján való ülésében, abban, hogy eljövendő bírája élőknek és holtaknak, valamint az általa alapított Egyházban. Benne folytatja a világ megváltását a Szentlélek működése által, akit pünkösdkor küldött el, hogy mindörökre benne maradjon, miközben önmagát adja azoknak, akikért szüntelenül közbenjár Isten előtt (vö. Zsid 9,24). Az Úr feltámadása annak megerősítése és biztos záloga, hogy az ember megszabadíttatott a bűntől, a romlandóságtól és a haláltól; ez áll a keresztény hit középpontjában (vö. Róm 8,11; 1Kor 15,20–23). Ez mindenki feltámadásának és halhatatlanságának záloga és kezdete, mert az Úr „az elszenderültek zsengéje", akiben „mindnyájan életre kelnek" (1Kor 15,20–22; vö. Kol 1,18).

Az Úr dicsőségének végső megnyilvánulása az idők végén való újbóli eljövetele lesz, mert megítéli az élőket és a holtakat, megújítja az eget és a földet, és választottaival együtt mindörökké uralkodik az Atya országában.

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „Krisztus üdvözítő műve" tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Chambésy / Genf, 1983. október 7.

Aláírások

70 „...ami a kereszten történik, az bizonyos értelemben az üdvösség előfeltétele – csak nem úgy, ahogyan azt a törvényszéki modellek feltételezik. Ha az Ige ereje el akarja érni a bűn és a halál erőitől szenvedő emberiséget, akkor az Igének fel kell vállalnia egy ilyen életet, eggyé kell válnia vele (...). Az a gondolat, hogy Jézusnak mindhalálig engedelmesnek kell lennie, meg kell aláztatnia a kereszten, azért, hogy felmagasztaltassék, csak ezt jelenti – nem azt, hogy Jézus jutalomként magasztaltatik és támad fel." (Tanner, Kathryn: *Christ The Key*. Cambridge University Press, Cambridge, 2009., 258.)

# IV/2. A Szentlélek műve az Egyházban és az üdvösség elsajátítása[71]

A bűnös ember iránti szeretetből (vö. Jn 3,16) Isten, a mi Urunk, elküldte Fiát a világba, aki kiengesztelt mindent a mennyben és a földön (vö. Kol 1,20), és feltámadása által megújította a teremtést (vö. 2Kor 5,15–18). Jézus Krisztus megparancsolta tanítványainak, hogy hirdessék az Evangéliumot minden népnek (vö. Mt 28,19k), hogy az ő üdvössége világosságot adjon mindazoknak, akik sötétségben és a halál árnyékában ülnek (vö. Lk 1,79).

Az üdvösségnek az egyes emberek által való elsajátítása az Egyházban történik, a Szentlélek műve által, aki kegyelmét ajándékozza. A Szentlélek, aki az Atyától származik, a Fiúban nyugszik, és a Fiú által adatik és jelenik meg a hívőknek (vö. Damaszkuszi Szent János, *Az ortodox hit pontos kifejtése,* 8; PG 94,821.833), mindenkor az Egyházban marad, betölti és építi azt, megújítja és megszenteli, és az egész világ számára „az üdvösség bárkájává" teszi. Ő a Paraklétosz, akit az Úr azért küld, hogy elvezesse az Egyházat a teljes igazságra (vö. Jn 16,13). Mindaz, amit az Üdvözítő az Egyházban az emberek javára végbevisz, a szent atyák szerint „a Lélek kegyelme által teljesedik be" (Nagy Szent Baszileiosz, *A Szentlélekről*, 16/39; PG 32,140). A Szentlélek mintegy az Egyház lelke, testének éltető, megszentelő és egységbe foglaló ereje. A Szentlélek és az Egyház elválaszthatatlanok: „mert ahol az Egyház van, ott van Isten Lelke is, és ahol Isten Lelke van, ott van az Egyház és minden kegyelem*"* (Lyoni Szent Iréneusz, *Adversus haereses* 3,24,1; PG 7,966). A Szentlélek alapvető az ember új egyházi létezése számára, amelynek újjászületése vízből és Lélekből történik (vö. Jn 3,5k).

Mi, emberek, az Egyházban Krisztus által kapjuk a Szentlélek ajándékát, és így Isten gyermekeivé és Krisztus társörököseivé leszünk (vö. Róm 8,15–17); visszavezettetünk az Istennel való közösségbe, amelyre ő teremtett

71 Első olvasatra furcsa lehet, hogy az üdvösség „elsajátítható", azonban ez az első ezer év gondolkodásmódjának szép példája. Isten semmire sem kényszerít, hanem lehetőséget ad arra, hogy az ember vele együttműködjön, és felismerve saját érdekét és javát, szabad akarattal Isten akarata mellett döntsön. Ahogy ez a fejezet később megfogalmazza: „Az üdvösség Krisztusban való elsajátítása az ember részéről a Szentlélek és az ember együttműködése által történik." Ismét az ortodox szinergia elvét látjuk érvényesülni: az ember üdvössége nemcsak Isten egyoldalú cselekvése (kegyelem), és nem is kizárólag az emberi erőfeszítés eredménye, hanem a kettő szoros, egymásra épülő együttműködése.

minket. A fiúság Lelke él szívünkben, és így kiált: „Abba, Atya!” (vö. Róm 8,15; Gal 4,6). Ő „segítségünkre van erőtlenségünkben, mert nem tudjuk, hogyan imádkozzunk helyesen; de maga a Lélek jár közben értünk szavakba nem foglalható sóhajtásokkal” (Róm 8,26). A Lélek a hívők testében, mint templomban lakozik (vö. 1Kor 6,19). A Szent Eukarisztia ünneplésében egy testté egyesíti őket az Egyház közösségében. Részesíti a keresztényeket saját szentségében; „hogy általuk részeseivé legyetek az isteni természetnek” (2Pt 1,4), vagyis „átistenülnek az isteni fény ragyogásában való részesedés által, de nem változnak át isteni lényeggé” (Damaszkuszi Szent János, *Az ortodox hit pontos kifejtése*, 26; PG 94,924). Minden egyes embernek megadja kegyelmi ajándékát Krisztus Testének építésére: a bölcsesség szavának ajándékát, az ismeret szavának ajándékát, a gyógyítás ajándékát, a lelkek megkülönböztetésének ajándékát, és különösen a felszentelt szolgálat ajándékát, mint e Test építésének szervét (vö. 1Kor 12,4–11.28k).[72]

Isten úgy üdvözíti az embert, hogy nem sérti meg szabad akaratát. „Azt akarja, hogy mindenki üdvözüljön, de senkit sem kényszerít. Isten akarja (...) üdvözíteni az embert, de nem akarata és elhatározása ellenére, hanem akaratával és szabadon meghozott döntésével együtt” (Aranyszájú Szent János, *3. homília az ApCsel 9,1-hez*, 6; PG 51,144). Az üdvösség Krisztusban való elsajátítása az ember részéről a Szentlélek és az ember együttműködése által történik. A Szentlélek viszi végbe a meghívást, a megvilágosítást, a megtérést, a megigazulást, a keresztségben való újjászületést és az Egyházban való megszentelődést; az ember pedig a maga részéről elfogadja a felkínált kegyelmet, és szabadon részt vesz benne a hit és jó cselekedetei által, vagyis a „szeretet által munkálkodó hit” által (Gal 5,6).

Ezt az együttműködést nem úgy kell érteni, mintha a mű egyik részét egyedül Isten, másik részét pedig egyedül az ember vinné végbe. Ellenkezőleg: mindent Isten visz végbe, akinek segítsége nélkül az ember semmit sem tehet üdvösségéért. Ugyanakkor az ember is mindenben részt vesz: arra indíttatik, hogy maga is cselekedjék, és ne maradjon tétlen (vö. Szent Ágos-

72 Az üdvösség nem csupán a bűntől való megszabadulás, hanem az ember egész létezésének újjáteremtése, megszentelése és átistenítése a Szentlélekben, Krisztus által, az Egyházban. Ez az ortodox *theószisz*-tan határai között valósul meg: valóságos részesedés az isteni életben, részesedés az isteni kegyelem által, részesedés az isteni energiákban, nem átváltozás az isteni lényeggé, nem panteizmus, nem teremtmény és Teremtő összekeverése. Tehát az üdvösség Krisztusban a bűn, romlandóság és halál uralmából való szabadulás, amelynek célja az Istennel való közösség helyreállítása és beteljesedése: a kegyelem általi theószisz.

ton, *De correptione et gratia* 2/4; PL 44,918: „*aguntur ut agant, non ut ipsi nihil agant*"). „A mindenség Istenéről, aki mindent mindenkiben végbevisz, hinnünk kell, hogy úgy cselekszik, hogy felébreszti, megőrzi és megerősíti azt a szabad akaratot, amelyet ő maga egykor adott, nem pedig úgy, hogy semmissé teszi azt" (Johannes Cassianus, *Collationes* 13,18; PL 49,946; vö. Szent Ágoston, *De spiritu et littera* 34/60; PL 44,240). Isten és ember ezen együttműködése átfogja az egész új életet Krisztusban. Nem mondható tehát, hogy az ember bármely hitbeli aktusban – még ha az az első is – pusztán passzívan viselkednék, és hogy egyedül Isten működnék benne.

Ennek megfelelően az Egyház elutasít minden olyan tanítást, amely szerint Isten üdvözítő kegyelmét egyeseknek megadja, másoknak azonban nem, és így rendelkezése által némelyeket az üdvösségre, másokat pedig a kárhozatra rendel eleve. Isten nem a rossz szerzője, hanem az élet és az üdvösség forrása. Ezért akarja, hogy „minden ember üdvözüljön és eljusson az igazság ismeretére" (1Tim 2,4).

Az emberek újjászületése és megszentelődése a Szentlélek sajátos műve. A Szentléleknek az idők végére várt kiáradása az Egyházban már pünkösd napja óta végbement (vö. ApCsel 2,16–18). A végidő dicsősége már nem pusztán reménység, hanem jelenvaló valóság is. Ennek biztos zálogát a Szentlélek jelenléte adja az Egyházban. Ha szívünkben birtokoljuk a részt, amely a Lélek záloga, akkor nem kételkedünk az egészben, vagyis az ajándék beteljesedésében az örök élet boldogságában (vö. Róm 8,23; 2Kor 1,22k; 5,5; Ef 1,13k; 4,30; Tit 3,6k; vö. még Aranyszájú Szent János, *De resurrectione mortuorum* 8; PG 50,431).

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „A Szentlélek műve az Egyházban és az üdvösség elsajátítása" tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Chambésy / Genf, 1983. október 7.

Aláírások

# V. Szentségtan
## V/1. Az Egyház szentségei vagy misztériumai

1. Az Újszövetségben a „müszterion” szó Isten Krisztusban végbevitt üdvözítő művének felfoghatatlan cselekvésére utal.[73] Az Egyház, amelyben Krisztus mindörökké megmarad, Krisztus misztériumának, az isteni és az emberi természet csodálatos egységének folytatása. A Szentháromság Isten láthatatlan, teremtetlen és üdvözítő kegyelme az Egyházban testi eszközökkel, történeti intézményekkel és konkrét cselekményekkel, vagyis természetes és valóságos jelekkel kapcsolatban nyilvánul meg.[74] Ezt a kegyelmet a Szentlélek ajándékozza, aki az Egyházhoz küldetett, és benne mindent megad.

2. A Szentlélek, aki elvezeti az Egyházat a teljes igazságra (vö. Jn 16,13), biztosítja számára az emberek üdvösségéhez szükséges isteni kegyelmet. Ez a kegyelem sokféle, és bőségesen adatik.

3. Földi szolgálata során, amely legnemesebb kifejezését a keresztben és a

. . . . . .

73 A mai katolikus és általános értelemben is használt szentség kifejezést (*sacramentum*) az egyház Tertulliánusztól vette át, aki a keresztséget, a házasságot és az eukarisztiát a *sacramenta* szóval jelölte. A római katonák hűségesküjét nevezték így, akik a légió lobogója előtt tették le fogadalmukat. Tertulliánusz előtt Szent Athanasziosznál találkozunk a hasonló jelentéssel felruházott görög *müszterion* kifejezéssel, ami *titko*t, *hittitko*t jelent. Ő a házasságra alkalmazta. Tertulliánusz a *sacer* latin szótőből indult ki, melynek értelme: *szent*, s ezzel arra utalt, hogy az a bizonyos tárgy, cselekmény, személy, etc., Istennek lett szentelve.

A későbbi *sacramentum* kifejezés azonban jelentésmódosuláson men át. A görög filozófia teológiai uralomra jutásával elvesztette a szó a biblikus jelentését. A mai fogalom Szent Ágoston és Mopszuszesztai Teodor elképzelésein alapszik, akik a valóság és a jel viszonyát feszegették, s a szentségeket jelekként azonosították. A klasszikus hetes felosztás a középkorban, az 1100-200-as években vált általánossá, Aquinoi Szent Tamás pedig szentségekként már magukról a szertartásokról írt, melyek jelként és jelképileg működnek (*Summa*, CI/2.). Ez a felfogás lett egyeduralkodó a későbbiekben.

74 A jelszerűség azonban nem szerepel sem a Szentírásban, sem a poszt- vagy szubapostoli korban. Ahogy fentebb írtam, az első-második században a *müszterion* szót használták, ami a biblikus görögben titkos, az avatatlanok szeme elől rejtett dolgot jelentett.

feltámadásban nyerte el, Krisztus megalkotta azokat az üdvözítő eszközöket, amelyek által kegyelmét közli velünk: a szentségeket vagy misztériumokat. Krisztus ezeket a szentségeket az Egyháznak adta. Liturgikus megvalósításuk alapvető és lényegi vonásait illetően – az imádságban és a hozzá kapcsolódó látható jelekben – az apostolok által nyerték el formájukat. Ily módon tehát a szentségek alapítása és elrendezése az Újszövetségből ered: részben kifejezetten és közvetlenül Jézus szavaiból és cselekedeteiből, részben Jézus közvetett utalásaiból és tetteiből, valamint tanítványainak és apostolainak abból a meggyőződéséből, hogy mindaz, amit az Egyház életében megalapítottak és elrendeltek, az Úr akaratával és rendelkezésével egységben történt. Ezért az üdvösség alapvető és lényegi dolgait illetően önmaguktól semmi újat vagy önkényeset nem adnak.[75]

4. A szentségek, amelyekkel az Egyház felruháztatott, a következők: a keresztség, a bérmálás, az Eukarisztia, a bűnbánat szentsége, a betegek kenete, az egyházi rend és a házasság szentsége. Jóllehet a szentségek e felsorolása sem az Újszövetségben, sem az atyák Hagyományában nem található meg rendszerezett formában, mégis az Egyház megszakítatlan meggyőződését és gyakorlatát tükrözi.

5. A szentségek, mint sajátos megszentelő cselekmények a Krisztusban való élet új teremtéséhez és kibontakozásához vezetnek azáltal, hogy a részesülőket a Szentlélek Krisztus Testébe, az Egyházba iktatja. Az Egyház szentségei által minden egyes ember eljut a Krisztusban való életre való növekedésére személyes és közösségi létezésének minden megnyilvánulásában. A hívőknek ez az egész új létezése és a Krisztusban való életre irányuló, szentségek által elnyert kibontakozása biztos út a mennyei ország felé, és az örök életre vezet.[76]

. . . . . .

75 Tehát a szentségek száma ugyan hagyományosan hét, mégis szentségnek tekintendő minden, ami Isten szentségéhez vezeti és abban kegyelmileg részelteti az embert, s ami nem ellenkezik sem a Szentírással, sem a Szenthagyománnyal. (vö. Mueller, J. J.: *Theological Foundations*, Winona, St Mary's Press 2007, 186.)

76 A szentségek hetes száma sem szerepel a Szentírásban, avagy az apostoli atyáknál. A késő-ókor, kora-középkor azonban kedvelte a számmisztikát, s a keresztény hittudomány sem ódzkodott használatától. „A szentségek száma hét, megfelelően a hétféle kegyelemnek, amely a hét korszakon keresztül vezet vissza minket a kezdethez és az örökkévalóság köréhez, mint az általános feltámadás nyolcadik korszaká-

6. A szentségek nem pusztán a kegyelem jelképei, hanem annak megbízható eszközei és közvetítői. A szentségek testi elemei az Egyház imádságai és szent cselekményei által szenteltetnek meg, és az egyes szentségekben különböző módokon kapcsolódnak a kegyelem közléséhez.

7. A testi elemek használata a szentségekben azért szükséges, mert az ember testből és lélekből álló lény: „Ha testetlen volnál, testetlen ajándékokat adott volna neked mezítelenül; de mivel a lélek a testtel össze van kapcsolva, a szellemit a testiben adja neked" (Aranyszájú Szent János, *82/83. Homília Mátéhoz*, 4; PG 58,743).

8. A testi eszközök nem önmagukban hatékonyak, hanem a Szentlélek jelenléte által: „Ha kegyelem van a vízben, az nem a víz természetéből ered, hanem a Lélek jelenlétéből" (Nagy Szent Baszileiosz, *A Szentlélekről*, 15/35; PG 32,132).

9. Az Egyház általános felfogása szerint a szentségek önmagukban hatékonyak az üdvösségre jutáshoz. A kegyelem a szentségek adományozójától és tényleges liturgikus cselekvőjétől, Jézus Krisztustól ered, aki mindörökké az Egyházban marad, és általa folytatja művét; a kegyelem pedig a Szentlélek által adatik, aki a szentségek vételében hatékonyan működik. Ahhoz, hogy a szentségek betöltsék üdvözítő céljukat, az embereknek ki kell fejezniük belső készségüket azok befogadására.

---

hoz." (Szent Bonaventura: *Breviloquium*, Budapes, Kairosz, 2008, 215.)

Hét volt még a főbűnök száma is, hét testrészt kentek meg a betegek kenetével és hét keresztény erényt tartottak számon, a mennyország is a hetedik égben kapott helyet. Nazianzoszi Szent Gergely *Pünkösdre* című homlíliájában sok hetes számú egyházi hagyományról és értelmezésről beszél, de a szentségeket nem említi. A hetes szám, mint a teljesség és tökéletesség száma az Újszövetségében is fellehető (Jel 1,4-20), ám ez az apokaliptikus irodalom szimbolikus nyelvezete, nem pedig Isten konkrét, valóságos kegyelmét közvetítő rendeléseinek száma.

A hét szentség számszerűsége csak 1547-ben, a *Trienti Zsinat*on lett dogma (DS1601), a reformátorok elgondolásaival szembeni normaalkotó szándékból fakadóan, ahogy ekkor rögzítették a szentségek különbözőségét az ószövetségi szentségektől, illetve azt is, hogy nélkülözhetetlenek az üdvösséghez. Az 1889-es ókatolikus *Utrechti Nyilatkozat* azonban hangsúlyosan elvetett minden olyan dogmát, mely nem felel meg a Szentírásnak, illetve az ősegyház ismert gyakorlatának.

10. Az Egyház liturgikus szolgái szükségesek a szentségek ünnepléséhez. Ők a püspökök és a papok, akik az egyházi rend szentsége által vállalják ezt a feladatot.[77] A szentségek hatékonyságát nem teszi érvénytelenné a liturgikus szolgák tökéletlensége vagy méltatlansága.
11. A Szentháromság Isten az, aki a szent szentségeket és az üdvösség egész művét végbeviszi: „Az Atya, a Fiú és a Szentlélek intéz mindent; a pap nyelvét adja kölcsön, és kezét bocsátja rendelkezésre" (Aranyszájú Szent János, *87/86. Homília Jánoshoz*, 4; PG 59,472; vö. ugyanő, *2. Homília a 2Tim-hez,* 4; PG 62,612; Szent Ágoston, *Tractatus in Ioannem* 6,7; PL 35,1428).

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „Az Egyház szentségei vagy misztériumai" tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Amersfoort, 1985. október 3.

Aláírások

77 „...nagyobb az ereje a szentelésnek, mint a természetnek, mert a szentelés magát a természetet is megváltoztatja." (Milánói Szent Ambrus, *A misztériumokról*, IX,50.)

# V/2. A keresztség

1.1. A keresztség az Egyháznak az az Istentől adott szentsége, amely által az, akit a szent és éltető Szentháromság nevében megkeresztelnek, Krisztus Egyházának tagjává lesz, megszabadul a bűn uralmától, és Krisztusban új teremtménnyé születik újjá azáltal, hogy részesedik Isten Krisztusban végbevitt üdvözítő művének misztériumában.

1.2. A keresztség szentségének szükségességét, amely már az Ószövetségben előképekben megjelent, Jézus Krisztus hirdette meg a Jordánban való megkeresztelkedésével, valamint azzal a megbízatásával, amelyet az apostoloknak adott: tegyenek tanítvánnyá minden népet, „keresztelj étek meg őket az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevében" (Mt 28,18–20). Aki nem születik újjá vízből és Lélekből, nem mehet be Isten országába (Jn 3,5).[78]

1.3. Az ősi, osztatlan Egyház Hagyománya szerint a hívő,[79] aki a megszentelt vízbe háromszor alámeríttetik és abból kiemelkedik az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevében, Krisztussal együtt eltemettetik, és vele együtt feltámad (vö. Kol 2,12; Róm 6,3–5).

• • • • • • • • • • • • •

78 „Íme világos előttünk vizsgálódásunk tárgya, az, hogy miért kapcsolódik össze a víz a Lélekkel a keresztségben. Azért, mert a keresztségnek kettős célja van: a bűn testének lerontása, hogy az ember többé ne a halálnak hozzon gyümölcsöt, hanem a Léleknek éljen, s a megszentelésben legyen gyümölcse. A víz a halál képe, sírként fogadja magába a testet, az éltető Lélek viszont erővel tölti el, s a bűnnek megfelelő holt állapotból a kezdet életére újítja meg lelkünket. Ez tehát a fentről, vízből és Szentlélekből való újjászületés, mert a vízben megy végbe a meghalás, életünk pedig a Lélek által valósul meg. A keresztség nagy misztériuma tehát a háromszori alámerítésben és a hármas névlehívásban megy végbe, hogy kifejezze a halál képét és a megkereszteltek az istenmegismerés elnyerésével megvilágosítsák lelküket" (Nagy Szent Baszileosz: *A Szentlélekről*, 15,32.)

79 „Először az Úr tanítványaivá kell válnunk, és azután lehetünk méltók a keresztségre." (Nagy Szent Baszileosz: A keresztségről, *Ókeresztény írók*, Budapest: Szent István Társulat, 2001., 129.) Vagyis a keresztséget az veheti fel, akinek van élő hite. Ez az alapfeltétel nem nélkülözhető. „...minden víz alkalmas rá, hogy kereszteljenek vele, ha hite van a felvevőnek, megkapja a szentséget kiszolgáltató pap áldását." (Nüsszai Szent Gergely: *Azok ellen, akik elhalasztják a keresztséget*, 12-13.) Az óegyházban a keresztség előtti katekumenátus ideje három év volt, ennek letelte és a hit ismerete után kérhette a jelölt a keresztséget a püspöktől.

1.4. Azok a testi elemek, amelyekkel a keresztség szentsége végbemegy, és amelyek által Isten mindenható kegyelme működik a megkereszteltben, nem tekinthetők puszta jelképeknek, sem az Egyház apostoloktól áthagyományozott keresztségi gyakorlatának megváltoztatható külső, anyagi elemeinek. Ezek összekapcsolódnak azzal az eseménnyel, amelyben a megkeresztelt megtisztíttatik az ősbűntől és a személyes bűnöktől, és megújul Krisztusban. Ebben az értelemben kell érteni az Egyház kitartását az apostoli gyakorlat megtartása mellett: a megszentelt vízben való háromszori alámerítés mellett. Az osztatlan Egyház gyakorlata a háromszori alámerítéssel végzett keresztség. A háromszori vízleöntéssel végzett keresztséget az Egyház szükségkeresztségként ismeri.

2.1. A megkeresztelt az isteni kegyelem működése által újjászületik, Krisztussal egy testben egyesül, és az Istengyermekség állapotát élvezi. E testhez való kapcsolódása által egyesül minden kor és nemzet hívőivel, és ezt a közösséget az Egyházban éli; Isten országának polgárává lesz, és üdvösségét lelki küzdelmekben valósítja meg, abban a reményben, hogy részesedni fog az eljövendő világ életében. Jóllehet a keresztség e hatásai a Szentháromság Isten ajándékai, és Isten Krisztusban végbevitt üdvözítő művének misztériumában alapozódnak meg, gyümölcsözővé válásukhoz feltételezik az isteni ajándék személyes elfogadását a megkeresztelt részéről a hitben, a megtérésben és a szeretet cselekedeteiben.

2.2. A felnőttkeresztség és a gyermekkeresztség ugyanazt az isteni kegyelmi ajándékot közli. A különbség csupán arra az időpontra vonatkozik, amikor a keresztség által adott isteni kegyelem a megkeresztelt számára hozzáférhetővé válhat és lelki gyümölcsöket teremhet. Az a tény, hogy ilyen lelki gyümölcs mind felnőttek, mind kisgyermekek esetében csak az egy, szent, katolikus és apostoli Egyház keresztény közösségével való megszakítatlan egységben lehetséges, nyilvánvalóvá teszi annak szükségességét, hogy a megkereszteltelteket – akár felnőttek, akár kisgyermekek – az Egyház közössége vezesse; kisgyermekek esetében a keresztszülők vallják meg az Egyház hitét a megkeresztelt nevében.

2.3. A Krisztus életének, halálának és feltámadásának misztériumában való keresztségi részesedés természetes és közvetlen következménye annak le-

hetősége és szükségessége, hogy a megkeresztelt részesedjék a pünkösdkor kiárasztott Szentlélek ajándékában, és járuljon az Eucharisztia szentségéhez.

2.4. A keresztséget a püspök vagy a presbiter, vagyis pap szolgáltatja ki, és csak szükség esetén diakónusok vagy laikusok.

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „A keresztség" tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Amersfoort, 1985. október 3.

Aláírások

# V/3. A bérmálás

1. A keresztségben az ember a Szentlélek erejében újjászületik a Krisztusban való életre. Ezáltal új lelki létezést nyer. Lelki előrehaladása és annak növekedése, amit a keresztség által elnyert, ugyancsak megkívánja a Szentlélek jelenlétét és működését. A bérmálás a Szentlélek ajándékait adományozza a megkereszteltelteknek, személyesen részesíti őket a pünkösdi eseményben, és egyúttal biztosítja számukra ezt az ajándékot az ortodox liturgia szavai szerint: „A Szentlélek ajándékának pecsétje. Ámen."

2. Az ősi és osztatlan Egyház egybehangzó hite szerint a bérmálás szentségében az apostolok gyakorlata folytatódik, akik kezüket rátették a megkereszteltekre, hogy a Szentlélek leszálljon rájuk (vö. ApCsel 8,14–17; 19,1–7). Azért, hogy az ember Krisztusban való új élete növekedjék, a bérmálás közvetlenül követte a keresztséget, amint erről az Egyház keleti és nyugati atyái tanúskodnak: „Azokat, akik az Egyházban megkeresztelkedtek, az Egyház elöljárói elé vezetik, és imádságunk, valamint a kézrátétel által megkapják a Szentlelket, és így Isten pecsétje által tökéletessé lesznek" (Karthágói Szent Ciprián, *73. levél*, 9; PL 3,1115/1160). „Következik a lelki megpecsételés (...), mert a vízzel való keresztség után a beteljesedés akkor történik meg, amikor a püspök imádságára kiárad a Szentlélek" (Milánói Szent Ambrus, *De sacramentis* 3,2,8; PL 16,434/453). „Miután megfürdött a Jordán folyóban, és istenségét érintkezésbe hozta a vizekkel, kiemelkedett belőlük, és a Szentlélek lényegileg leszállt rá, mintegy hasonló nyugodva a hasonlón. Ugyanígy nektek is, miután kiemelkedtetek a szent vizek medencéjéből, megadatott a kenet, annak képmása, amellyel Krisztus felkenetett" (Jeruzsálemi Szent Cirill, *Katekézisek* 21,1; PG 33,1088k). „A megvilágosítottakat a keresztség után meg kell kenni a mennyei kenettel, és részesedniük kell Krisztus országában" (Laodiceai Zsinat, *48. kánon*; Mansi 2,571).

3. Kezdetben csak a püspökök, mint az apostoli szolgálat folytatói, tették rá kezüket a megkereszteltekre, hogy a Szentlélek ajándéka közöltessék velük. Amikor a hívők száma meghaladta azt a mértéket, hogy a püspökök maguk teljesíthessék ezt a feladatot, Keleten már korán, Nyugaton pedig egy ideig részlegesen kialakult az a gyakorlat, hogy a megkereszteltelteket a presbiterek krizmával megkenik.[80] A szent krizma olajának megáldása azonban továbbra

80 „Miután kijövünk a fürdőből, megkennek áldott kenettel a régi fegyelem szerint, mely szerint szaruból olajat szoktak kenni a papságra, amivel Áront és Mózest is

is kizárólag a püspök felelőssége maradt (vö. Karthágói Zsinat, *419, 6. kánon*; Mansi 4,424). Nyugat nagy részén a bérmálás rendszerint a püspöknek volt fenntartva; azok a zsinati rendelkezések pedig, amelyek előírták, hogy a megkereszteltelteket keresztségük után mielőbb meg kell bérmálni, rámutatnak arra, hogy a keresztség és a bérmálás szükségszerűen összetartozik. Az ősi, osztatlan Egyház felfogása és gyakorlata megköveteli, hogy a beavatás három szentségét – a keresztséget, a bérmálást és az Eukarisztiát – egymással összekapcsolva ünnepeljék; mert jóllehet mindegyik önmagában teljes és teológiailag megkülönböztethető a többitől, mégis elválaszthatatlanul összetartoznak, és egységes egészet alkotnak.[81]

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „A bérmálás" tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Amersfoort, 1985. október 3.

Aláírások

---

megkenték; ezért Krisztus neve is a krizmáról van, ami a kenet, mely az Úrnak nevet adott, csak szellemi lett, mert az Atya Isten Lélekben kente fel őt, mint az Apostolok cselekedetei mondják: »Ebben a városban gyülekezetet tartottak szent Fiam ellen, akit felkentem« (vö. 1Sám 16,13; Kiv 30,30; Lev 8,12; ApCsel 4,27). Így rajtunk is testileg megy végbe a megkenés, de lelkileg gyarapít, amint magának a keresztségnek a cselekménye is testi, amikor elmerülünk a vízbe, hatása azonban lelki..." (Tertulliánusz: *A keresztségről*, 12,7)

A görög Χριστός (*Khrisztosz*) valóban *felkent*et jelent, mivel a χρίω (khríō) igéből származik, amelynek jelentése: *megkenni*, vagy inkább *felkenni*, szent vagy királyi-papi értelemben. A χρίσμα (*khrízsma*) kenetet jelent. A biblikus héber nyelvben is ugyanennek lehetünk a tanúi, az eredeti Messiás kifejezés, a מָשִׁיחַ (*masiach*), szintén *felkent*et jelent, s a שֶׁמֶן (*semen*), *olaj* szóból származik.

81 „Egyébként vigyázz, ne tekintsd ezt a kenetet közönséges dolognak. Mert miként az Eucharisztia kenyere, ha a Szentlelket lehívták rá, nem közönséges kenyér már, hanem Krisztus teste, éppúgy ez a szentkenet az áldó könyörgés után már nem tartalmatlan, nem is – mint valaki mondhatná – közönséges kenet, hanem Krisztus adománya és a Szentlélek ható eszköze, ezzé vált az ő istenségének jelenléte által." (Jeruzsálemi Szent Cirill: A bérmálás szent kenetéről, *Hitoktató beszédek*, 21,3.)

# V/4. A Szent Eukarisztia

1. Az Eukarisztia szentsége az Egyház egész életének középpontja. Ebben a szentségben Krisztus valóságosan és lényegileg jelen van: vértelen módon önmagát ajánlja fel, és önmagát közli a hívekkel a kereszten egyszer s mindenkorra bemutatott véres áldozatának mindenkor új és valóságos szentségi megjelenítésében.[82] Így az Eukarisztia egyszerre szentség és valóságos áldozat. Ebben a szentségben a hívek Krisztus Testét és Vérét veszik, és ezáltal egyesülnek vele, általa pedig egymással is, valamint részesednek üdvözítő művének erejében, amelynek csúcspontja keresztáldozata és feltámadása.[83]

2. Az Eukarisztiát maga az Úr alapította. A pészachi vacsora előtt,[84] a vacsora során az Úr kezébe vette a kenyeret, hálát adott, megtörte, és tanítványainak adta, mondván: „ez az én testem." Majd vette a kelyhet, hálát adott, és nekik adta, mondván: „Igyatok ebből mindnyájan, mert ez az én vérem, az új szövetségé, amely sokakért kiontatik a bűnök bocsánatára. Ezt cselekedjétek

82 „Az áldozat lényegét tekintve nem a bűnhöz és a gonoszhoz kapcsolódik, hanem a *szeretethez*." (Schmemann, Alexander: *Az eucharisztia*. Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza, 2017., 271.)

83 „Ezeket mi nem úgy vesszük, mint közönséges kenyeret vagy közönséges italt, hanem mint a megtestesült Jézus Krisztus, Megváltónk az Isten Igéje által a mi üdvösségünkért felvett testet és vért, az ő hálaadó imájával megáldott táplálékot, amiből vérünk és testünk az átváltozás értelmében táplálkozik, és azt tanultuk, hogy a megtestesült Jézusnak teste és vére ez." (Szent Jusztinosz Mártír: *I. Apologia*, LXVI.)

84 Az angol szöveg a „*Passover*" kifejezést használja, ami a zsidó *Elkerülés ünnepé*nek, a héber *pészach*nak (פֶּסַח) az angol neve. A magyar *pászka* vagy protestáns körökben a *páska* torzult alak a görög πάσχα (*pászcha*) átvétele. Ám mivel a magyar nyelvben a pászka egyszerre jelenti az ünnepet, kovásztalan kenyér sütőipari termékváltozatának is a neve [ami helytelen, mert a kovásztalan kenyér a *mácá* (מַצָּה)], sőt ortodox környezetben a megszentelt húsvéti ételt is jelentheti, én inkább a héber jellegű *pészach* kifejezést használtam, ami félreérthetetlenül az Egyiptomból történt menekülés, niszán hónap 15. napján megtartott ünnepére vonatkozik. A Pészach előestéjén megtartott vacsora eukarisztia jelentősége valójában nem az alapítás volt, hiszen Jézus addig is sokszor étkezett együtt tanítványaival, a zsidó szokások szerint; hanem inkább az a testamentális jellegű rendelkezés, mellyel Jézus arra utasította a tanítványokat, hogy Pészach után is folytassák a közösségi étkezés szertartását.

az én emlékezetemre" (vö. Mt 26,26–29; Mk 14,22–25; Lk 22,14–23; 1Kor 11,23–25).[85]

3. A kenyérben és a borban, amelyek az Eukarisztiában megszenteltetnek és átváltoznak, maga az Úr van jelen valóságosan és igazán, természetfölötti módon, és önmagát közli a hívekkel. A kenyér és a bor a megszentelés után Krisztus Teste és Vére, nem pedig puszta jelképei az ő testének és vérének. „A kenyér és a bor nem képmásai az Úr Testének és Vérének – semmiképpen sem! –, hanem magának az Úr átistenült Teste; maga az Úr mondta: »Ez«, nem pedig testem képmása, hanem »az én testem«, és nem vérem képmása, hanem »az én vérem«" (Damaszkuszi Szent János, *Az ortodox hit pontos kifejtése*, 86; PG 94,1148k). A VII. Egyetemes Zsinat kijelentése szerint „sem az Úr, sem az apostolok és az atyák nem nevezték képmásnak a pap által felajánlott vértelen áldozatot, hanem magának a Testnek és Vérnek (...). A megszentelés előtt képmásoknak neveztettek, a megszentelés után azonban tulajdonképpeni értelemben Krisztus Testének és Vérének neveztetnek; azok is, és annak hisszük őket" (Mansi 13,265).[86]

4. Az Eukarisztia Krisztusban az isteni üdvrend egészét jeleníti meg, amelynek csúcspontja az ő keresztáldozata és feltámadása. Az eukarisztikus áldozat közvetlen kapcsolatban áll a keresztáldozattal. A Kálvária áldozata

• • • • • • • • • • • • •

85 Jézus húsvéti misztériumában nem pusztán szenvedése, kereszthalála és feltámadása, hanem Jézus egész isteni valósága részekre oszthatatlanul egybetartozik, s ez az Egyházat – és benne az eukarisztiát – mintegy dramaturgiailag és szimbolikailag kapcsolja a húsvéti eseményhez. Vagyis a keresztény eukarisztia alapítása nem pusztán a szenvedéstörténet nyitánya, hanem sokkal inkább az *Isten országá*nak fogalmához köthető. Nem csupán a kereszt váltságát, hanem Isten övéi közötti jelenvalóságát, jóságát, személyes közösségét és életadó kegyelmét teszi elérhetővé számunkra, melybe természetesen a passió, a keresztáldozat, a feltámadás és a mennybemenetel is beletartozik, ahogy mindaz, amit Jézus tett és ami vele történt az emberek üdvösségére. (Dörnyei, Gergye, Csőgl: *Szentmiseáldozat és Oltáriszentség*. Szent István Társulat, Budapest, 1977., 250.)

86 Liturgikus szempontból Jézus pontosan ugyanazt a cselekvéssort hajtotta végre a kenyérszaporítás csodáiban, mint az utolsó vacsorán (Mk 6,37-44; Mk 8,1-9; Mt 16,5): „Miközben ettek, Jézus fogta a kenyeret, áldást mondott, megtörte, és odaadta nekik..." (Mk 14,22) Mindezt nem szabad figyelmen kívül hagynunk, amikor Jézus eukarisztikus cselekedeteit vizsgáljuk, s mindez elégségesen mutatja be, hogy Szent Márk a kenyérszaporítás csodáit eukarisztikus ünnepként ábrázolta.

természetesen nem ismételhető meg. Egyszer s mindenkorra történt meg (Zsid 7,27). Az Eukarisztia azonban sokkal több, mint szimbolikus kép vagy olyan kép, amely erre az áldozatra emlékeztet minket.[87] Ugyanaz az áldozat, szentségi ünnepelésben. Az Úr emlékezeteként ünnepeltetik – „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre" –, de nem puszta, hanem igaz és valóságos emlékezet és Krisztus áldozatának szentségi megjelenítése. Előttünk maga az Úr Teste és Vére van. „Azt az áldozatot ajánljuk fel most is, tudniillik az egyszer felajánlottat, a kimeríthetetlent. Ez annak emlékezetére történik, ami egyszer megtörtént; mert azt mondja: »Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre«. Nem mindig más és más áldozatot mutatunk be, mint ama kor főpapja, hanem mindig ugyanazt; vagy inkább az áldozat emlékezetét visszük végbe" (Aranyszájú Szent János*, 17. Homília a Zsidókhoz írt levélhez*, 3; PG 63,131). „És mivel az áldozat minden ünneplésében az ő szenvedéséről emlékezünk meg – mert az Úr szenvedése az az áldozat, amelyet felajánlunk –, semmi mást nem tehetünk, mint amit ő tett" (Karthágói Szent Ciprián, *63. levél*, 17; PL 4,387/398k).

5. Minden Eukarisztiában maga az Úr a szolgálattevő pap. „Te vagy az, aki felajánl és felajánltatik, aki elfogad és szétosztatik, Krisztus, a mi Istenünk" (a Kerub-ének imádsága). „Ő a pap; ő maga az, aki felajánl, és ő maga a felajánlott adomány" (Szent Ágoston, *De civitate Dei 10,20*; PL 41,298; vö. Milánói Szent Ambrus, *Enarratio in Ps. 38,25*; PL 14,1051/1102; uő, *De patriarchis 9/38*; PL 14,686/720). Az egész eukarisztikus közösségnek, a klérusnak és a népnek szerves része van az eukarisztikus ünneplés végzésében. A szentség liturgikus szolgái a püspök és a pap. Az Egyház gyakorlata és a kánonok megtiltják a diakónusoknak, hogy „felajánljanak" (vö. I. Egyetemes Zsinat, *18. kánon*; Mansi 2,676).

6. Az apostoli Hagyomány és gyakorlat szerint az Eukarisztiában kovászos kenyeret használnak.[88] A kovásztalan kenyér nyugati használata későbbi

87 Az eukarisztia korai értelmezése szerint nem véres templomi áldozat, hanem hálaadó, szövetségi és közösségi felajánlás: Krisztusban beteljesedett *todah* (תּוֹדָה), vagyis *hála*. Ebből az áldozati jellege nem következményként, hanem belső természetként fakad, mert a hálaadás legmélyebb formája az önátadás Istennek Krisztusban.

88 „Az eucharisztikus étkezéshez használt kenyér ugyanolyan volt, mint amit otthon fogyasztottak (...) A szentmisében – az akkoriban széles körben elterjedt szokás

gyakorlat. Emellett bort használnak „a szőlőtő termését” *(Mk 14,25)* , amelyet ősidőktől fogva vízzel vegyítenek (vö. Lyoni Szent Iréneusz, *Adversus haereses* 5,2,3; PG 7,1125; Karthágói Szent Ciprián, *63. levél*; PL 4,372–389/383–401).

7. A kenyér és a bor megszentelése az Eukarisztiában az egész eukarisztikus imádság által történik.[89] Az Úr szavai – „Vegyétek, egyétek (...) igyatok ebből mindnyájan” – az eukarisztikus imádságban, amely egészében megszentelő jellegű, önmagukban nem viszik végbe a kenyér és a bor átváltozását Krisztus Testévé és Vérévé. Az átváltozást a Szentlélek viszi végbe, akinek leszállásáért az epiklézisben könyörög az Egyház.

8. Megfelelő előkészület után minden hívő részesedik az Eukarisztiában; mert aki nem részesedik az Úr asztalából, az nem részesedik a Krisztusban való életből: „Ha nem eszitek az Emberfia testét, és nem isszátok az ő vérét, nem lesz élet tibennetek” (Jn 6,53). Az Egyház ősidőktől fogva fennálló gyakorlata szerint még a csecsemőket, még kevésbé a gyermekeket sem tartják távol az Eukarisztiától. Csak a meg nem kereszteltek, az eretnekek, az Egyháztól elszakadtak és azok vannak kizárva a szentségben való részesedésből, akiket bármely okból egyházi fegyelem alatt tartanak (vö. Damaszkuszi Szent János, *Az ortodox hit pontos kifejtése*, 86; PG 94,1153). A hívek mindkét szín alatt áldoznak, amint ez az utolsó vacsorán történt.

9. Az Eukarisztiában a hívek az ő Testében és Vérében való közösség által egyesülnek Urukkal és egymással, és együtt egy testet alkotnak. „Mivel egy

szerint – valószínűleg vörösbort használtak.” (Szent Ambrus: *A szentségekről – A misztériumokról*. Jel Kiadó, Budapest, 2005., XLIV-XLV)

89 A II. századból származó Didakhé című irat eukarisztikus felajánlási sorrendjében a zsidó *kiddus* (ünnepi áldás) struktúrája jelenik meg: először a bor, utána a kenyér fölött hangzik el az áldás. A mai keresztény eukarisztiában azonban a *Birkat ha'Mazon*, az étkezés utáni hálaadási ima sorrendje tükröződik: először a kenyér, majd a bor fölött mondunk hálaadást. Az eukarisztia zsidó gyökere nem csökkenti, hanem elmélyíti keresztény szentségi jelentőségét: megmutatja, hogy Krisztus nem megszüntette, hanem beteljesítette Izrael hálaadó, szövetségi és asztalközösségi imádságát, amikor azt saját testének és vérének, halálának és feltámadásának, valamint Isten eljövendő országának misztériumává tette. (vö. Milavec, Aaron: *Faith, Hope, & Life of the Earliest Christian Communities*, Newman Press, New York, 2003., 416.)

a kenyér, mi sokan egy test vagyunk, hiszen mindnyájan az egy kenyérből részesedünk" (1Kor 10,17). „Mivel az egy kenyérből részesedünk, mindnyájan Krisztus egy testévé és egy vérévé leszünk, egymásnak tagjaivá, és így Krisztussal egy testben egyesülünk" (Damaszkuszi Szent János, *Az ortodox hit pontos kifejtése*, 86; PG 94,1153). A Krisztussal való egységben a hívő betelik kegyelemmel és mindazokkal a lelki ajándékokkal és áldásokkal, amelyeket a Krisztussal való egység magában foglal. Előrehalad a lelki életben, növekszik a tökéletességben, és így reménysége van az örök életre való feltámadásra, valamint Krisztus dicsőséges és boldog országában való teljes részesedésre.

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „A Szent Eukarisztia" tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Amersfoort, 1985. október 3.

Aláírások

# V/5. A bűnbánat szentsége

1. A bűnbánat szentségében bocsánatot nyernek azok a bűnök, amelyeket a hívők elkövettek, ha őszintén megbánják és papnak megvallják őket. „Isten sokféle irgalma nemcsak a keresztség kegyelmében nyúl ki az elesett emberiség felé, hanem a bűnbánat gyógyító orvossága is helyreállítja az örök élet reményét” (Nagy Szent Leó római pápa, *108. levél*; PL 54,1011).

2. Az Úr megígérte az apostoloknak a bűnök megbocsátásának tekintélyét (Mt 16,19; 18,18), és feltámadása után felruházta őket ezzel a tekintéllyel: „Akiknek megbocsátjátok bűneiket, bocsánatot nyernek; akiknek pedig megtartjátok, azok bűnei megmaradnak.” (Jn 20,23). Ezt a tekintélyt az apostolok továbbadták utódaiknak. E tekintély alapján fejlődött ki a bűnbánat szentsége, mint Istentől adott, maradandó intézmény az Egyház életében, amint ezt az atyák írásai, valamint az Egyház liturgikus és kánoni Hagyománya tanúsítják.

3. A bűnbánat szentségének kiszolgáltatói, vagyis liturgikus szolgái a püspök és az általa felhatalmazott papok.

4. A bűnök bocsánatához nélkülözhetetlen az őszinte, szívből fakadó bánat és a pap előtti gyónás. A nyilvános bűnbánat eredeti formáját később a pap előtti magángyónás formája váltotta fel.

5. Isten a pap által kínálja fel a bűnbocsánatot a bűnbánónak: „Amit alant a papok tesznek, azt Isten odafent valósággá teszi; és így az Úr megerősíti szolgái ítéletét” (Aranyszájú Szent János, *A papságról* 3,5; PG 48,643). „Amit e kulcsokkal [az Egyház kulcsaival] feloldottak a földön, annak minden ígérete megvan arra is, hogy feloldassék a mennyben” (Szent Ágoston, *Sermo* 351,5/12; PL 39,1549).

6. A pap, aki a bűnbánat szentségét kiszolgáltatja, lelkipásztori megítélése szerint bűnbánati cselekményt szabhat ki nemcsak azokra, akiknek még nem hirdették ki bűneik bocsánatát, hanem azokra is, akik már bocsánatot nyertek. A bűnbánati cselekmény kiszabása, amelyről a Szentírás és a Hagyomány tanúságot tesz (vö. *2Kor 2,6–8*; *Apostoli Konstitúciók* 2,16.18.41; PG 1,625kk.629kk.696kk), a bűnös lelki javulását célozza, és arra szolgál, hogy

segítsen megóvni ugyanazon bűn megismétlésétől. A bűnbánatnak ezért nem büntetésjellege van, hanem inkább kegyelmi eszköz jellege (Nagy Szent Baszileiosz, *65. kánon*; PG 32,797).

7. A bűnbánat szentsége minden megkeresztelt számára rendeltetett, aki a keresztség után bocsánatos vagy halálos bűnt követ el, majd bűnei miatt bánatot tanúsít. Nincsenek olyan bűnök vagy vétkek, amelyek a bűnbánat kifejezése után ne nyerhetnének bocsánatot a bűnbánat szentsége által. „Mert az Úr, aki minden bűnt megbocsátott, egyetlen vétket sem zárt ki" (Milánói Szent Ambrus, *De poenitentia* 1,2/5; PL 16,467).

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „A bűnbánat" tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Kavála, 1987. október 17.

Aláírások

# V/6. A betegek kenete

1. Földi megváltói szolgálata során Üdvözítőnk meggyógyította azokat, akik testi és lelki betegségektől szenvedtek. Tanítványait is megbízta azzal, hogy ugyanezt tegyék (vö. Mk 6,7.13; 9,35). Az Úr és az apostolok példáját követve az Egyház végzi a betegek kenetének szentségét, amelyben imádkozik a hívekért, és olajjal megkeni őket a test és a lélek gyógyulására: „Kérünk téged, minden erő és hatalom Ura, küldd el az Egyszülött gyógyító erejét a mennyből erre az olajra, hogy azok számára, akiket megkennek vele, mindenféle betegség és gyengeség (...) mindenféle láz és szenvedés elűzésének eszköze legyen, gyógyító kegyelem és a bűnök bocsánata, az élet és üdvösség orvossága a lélek, a test és a szellem gyógyulására és épségére, valamint teljes és tökéletes megerősítésre” (Thmuiszi Szerapión, *Euchologion* 29[17],1; vö. I. Ince római pápa, *25. levél*, 8/11; PL 20,560).

2. Jakab apostol megerősíti: „Beteg valaki köztetek? Hívassa el az egyház presbitereit, azok imádkozzanak fölötte, és kenjék meg őt olajjal az Úr nevében! A hitből fakadó imádság megszabadítja a beteget, és az Úr felsegíti őt, ha pedig bűnökben van, bocsánatot nyer.” (Jak 5,14–16).

3. E szentség végzéséhez szükséges a betegeknek az e célra megszentelt olajjal való megkenése és az imádság. E szentség kiszolgáltatói az Egyház vezetői, vagyis a püspök és a papok. Ha lehetséges, Jakab útmutatása szerint több kiszolgáltató vegyen részt benne, bár egy is elegendő, ha több nem áll rendelkezésre.

4. E szentség gyümölcsei a betegségek gyógyulása és a bűnök bocsánata. E kettős gyógyító hatás miatt az ortodox egyház ezt a szentséget azoknak az egészséges híveinek is kiszolgáltatja, akik a Szentáldozásra készülnek; ez azonban nem helyettesíti a bűnbánat szentségét.
5. A betegek kenetének szentségében minden megkeresztelt részesülhet, nem csupán azok, akik halálos állapotban vannak.

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „A betegek kenete” tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Kavála, 1987. október 17.

Aláírások

# V/7. Az egyházi rend szentsége

1. A felszentelt szolgálat (*ordo*)[90] az Egyház életének alapvető intézménye, és eredete, valamint maradandó alapja abban a küldetésben van, amelyet a feltámadott Úr adott az apostoloknak, amikor küldetésük betöltésére nekik adományozta a Szentlelket. Ezt a szolgálatot az apostoli utódlással összefüggésben kell érteni (vö. a Bizottság III/7. szövegével), amely által Krisztus üdvözítő műve folytatódik az Egyházban. Az Újszövetség tanúsítja, hogy az apostolok imádság és kézrátétel által más férfiaknak továbbadták a rájuk ruházott tekintélyt, és hogy ezzel az imádsággal és kézrátétellel Isten megadta nekik a lelki hivatalhoz szükséges kegyelmi ajándékokat (1Tim 4,14; 2Tim 1,6–14; 2,2; ApCsel 14,23; 20,28–32).

2. Az a sajátos apostoli jelleg, tudniillik maga az apostoli szolgálat, mint az egész Egyház szolgálata, amelyet az apostolok az Egyház egyetemes pásztoraiként testesítenek meg, nem része annak a püspöki hivatali tekintélynek, amelyet a püspök az apostoloktól kapott a püspökké szentelésben. Egyetlen püspök sem kapta meg ezt az apostoli hivatalt önmaga számára az apostoli utódlás alapján; hanem valamennyi püspök az Egyházban és az Egyház által részesedik az apostoliságban.

3. A használt szókincs bizonyos fokú tisztázatlansága ellenére a felszentelt szolgálat, mint sajátos lelki funkció már igen korán megjelenik a püspök, a pap (*presbiter*) és a diakónus formájában. A püspök, mint a vezetésére bízott helyi egyház tanítója, liturgikus szolgája és pásztora őrzi és megőrzi annak egységét és tanításának igazságát. Mivel birtokolja a felszentelt szolgálat teljességét, minden szentségi cselekményt és más liturgikus szolgálatot is végez, és a pásztori munkát annak egész teljességében gyakorolja. A papok (*presbiterek*) támogatják a püspököt a szentségek kiszolgáltatásával – néhány sajátos kivételtől eltekintve – és más liturgikus szolgálatok végzésével, valamint részt vesznek az Evangélium hirdetésében és a hívek lelki oktatásában. A diakónusok segítik a püspököt és a papokat (*presbitereket*) a szentségek

90 A latin *ordinatio* kifejezés eredetileg egy polgári tisztviselő hivatalba való beiktatását, egy testületbe (*ordo*) való jogi felvételét jelentette. Tertulliánusz alkalmazta először szisztematikusan az ordo kifejezést a papságra (*ordo clericalis*), megkülönböztetve őket a néptől (*plebs*). Ma a kifejezés hármas jelentést hordoz: 1) jelenti a felszentelt szolgálatot (püspök, áldozópap, diakónus, összefoglaló néven Sacramentum Ordinis); 2) jelenti az éves liturgikus naptárt; 3) jelenti egy szerzetesrend nevét, megtaláljuk például Vilehmita Rendünk nevében is: *Ordo Eremitarum Sancti Guillelmi*.

végzésében, részt vesznek a szociális szolgálatokban, és általában segédkeznek az Egyház munkájában.

4. A diakonisszák mindeddig nem teljesen tisztázott rendjétől eltekintve az osztatlan Egyház nem engedte meg a nők felszentelését.

5. Azt a jelöltet, akit méltónak találtak a felszentelt szolgálatra, a püspök szenteli fel imádsággal és kézrátétellel, az Egyház eukarisztikus gyülekezetében. Ennek során a püspök az összegyűlt klérussal és hívekkel együtt azért imádkozik, hogy a Szentlélek kegyelme, amely a betegséget meggyógyítja és a hiányt betölti szálljon le a felszentelendőre. A Hippolütosz *Apostoli hagyomány*ában tanúsított, és csak Nyugaton ismert gyakorlat, amely szerint a jelenlévő papok (*presbiterek*) a püspökkel együtt ráteszik kezüket a felszentelendő fejére, a püspökkel való egységüknek és annak a jóváhagyásnak a jele, hogy a felszentelendőt felveszik kollégiumukba. Ez nem irányul arra, hogy bármiféle kétséget támasszon a püspök teljes és kizárólagos tekintélye felől a felszentelés kérdéseiben. Az egész gyülekezet imádsága és az ebben az imádságban kifejezett jóváhagyás az egész nép együttműködését és részvételét is megmutatja.

6. Az egyházi rendben elnyert isteni kegyelem tekintélyt ad egy meghatározott szolgálatra az Evangélium hirdetésében, az Egyház liturgikus-szentségi életében, valamint a hívek összegyűjtésében és lelki épülésében. Ennek a szolgálatnak különböző formája és célja van aszerint, hogy püspök, pap (*presbiter*) vagy diakónus végzi. A felszentelt szolgálat ajándékának, amely az egyházi rend kegyelmében adatik, hármas célja van, mert az Úr hármas szolgálatát folytatja az Egyházban: a királyit, a főpapit és a prófétait.
7. Azoknak a szentségeknek a hatékonysága, amelyeket a felszentelt szolgálatban állók szolgáltatnak ki, nem függ személyes szentségüktől vagy méltatlanságuktól, „mert Isten az, aki megszentel minket az ő misztériumaiban” (Aranyszájú Szent János, *8. homília az 1Kor-hoz*, 1; PG 61,69).

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „Az egyházi rend” tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Kavála, 1987. október 17.

Aláírások

# V/8. A házasság szentsége

1. A házasság Istentől adott intézmény. Isten a teremtéskor alapította, mint a szeretet közösségét, valamint a férj és a feleség kölcsönös segítségére rendelt közösséget (Ter 2,18); az Úr pedig megerősítette azt (Mt 19,4–6), és jelenlétével megáldotta a kánai menyegzőn (Jn 2,1–11).

Isten az embert férfinak és nőnek teremtette (Ter 1,27), és közös életüket különleges oltalma és áldása alá helyezte. Már az Ószövetségben a házastársi egység jellegzetes képe az Isten és népe közötti egységnek. Az Újszövetségben a házasság, amelyben a férfi és a nő kölcsönös szeretetben és hitben egyesülnek egymással, képként jeleníti meg annak a szeretetnek és egységnek nagy misztériumát, amely Krisztus és az általa alapított Egyház között áll fenn (vö. Ef 5,32).

2. Az első emberpár megáldásában Isten a gyermekek nemzését a házassághoz kapcsolta: „Szaporodjatok és sokasodjatok, és töltsétek be a földet" (Ter 1,28). A gyermekek világrahozatalában és az „Úr fegyelmében és intésében" való nevelésében (Ef 6,4) az ember Isten munkatársává lett Isten teremtő művének folytatásában. A gyermekek által az ember megtapasztalja az apaság és az anyaság ajándékát, és a házastársak a gyermekekkel együtt családot alkotnak, amely mintegy kis egyház, házi egyház.

A házasság a szeretet misztériuma a legkiválóbb értelemben (vö. Aranyszájú Szent János, *Laudatio Maximi*, 3; PG 51,230). Célját, mint a házastársak szeretetközössége nemcsak a gyermekek nemzése és a közös élet megosztása által tölti be (vö. Ef 5,25; 1Sám 1,8). A házastársak közötti szeretet és egység, mint a házasság fő célja akkor valósul meg, amikor megmaradnak a Szentlélek kegyelmében.

3. Az Egyház ősidőktől fogva megáldja a házasságot, „hogy az az Úrnak feleljen meg, és ne a vágyakozásnak" (Antiochiai Szent Ignác, *Polükarposzhoz* 5,2; PG 5,724). Ezzel nem egyszerűen a férfi és a nő természetes egységére adja áldását, hanem az új házaspárt az eukarisztikus közösségbe kapcsolja, és ezáltal a házasságot az Egyház misztériumának összefüggésébe helyezi. A jegyespár beleegyezése nélkülözhetetlen a házassághoz, amely törvényesen felszentelt szolgálattevő áldása által köttetik meg, mint szentség.[91]

91 Az ókatolikus dogmatika szerint az Egyház szolgáltatja ki a házasságot, a pap által.

4. A házasság szentsége, valamint a Krisztus és Egyháza közötti egység mintája szerint megáldott házasságban a személyek egységének és közösségének lelki jellege az alapja annak az egyházi meggyőződésnek, hogy a házasság egész életre szóló és felbonthatatlan egység. Az Úr meghirdette a házasság szentségét és felbonthatatlanságát (Mt 19,6), de házasságtörés esetén megengedte felbontásának lehetőségét (Mt 5,32; 19,9). Pál apostol azt mondja, hogy a házastárs halála után megengedett a második házasság, bár kifejezi azt a kívánságát, hogy az özvegyen maradtak ne házasodjanak újra (1Kor 7,39).

Szigorú értelemben tehát a házasság házasságtörésen vagy az egyik házastárs halálán kívül más okból nem bontható fel; az Egyház azonban az emberek iránti türelemből és szeretetből más, ezekkel analóg okokat is elismer. Lelkipásztori gondoskodásában az Egyház az isteni parancsolathoz és Isten megbocsátó rendelkezéséhez igazodik, amikor az emberi gyengeségek miatt kudarcot vallott házasságokkal foglalkozik.

5. Lelkipásztori gondoskodásában az Egyház hangsúlyozza, hogy a férj és a feleség egyaránt felelősek (vö. 1Kor 7,3k; Ef 5,21–33; 1Pt 3,1–7) a házasságban nekik adott kegyelemért, valamint azért a hivatásukért, hogy testükben is dicsőítsék Istent (1Kor 6,12–20; vö. még Zsid 13,4).

6. A házasság és az egyházi rend nem zárják ki egymást. Az ősi Egyház szabad választást engedett a felszentelendőnek a házasság és a cölibátus között, és csak az özvegyen maradtaknak tiltotta meg, hogy felszentelésük után házasságot kössenek. A felszentelés utáni házasság tekintetében az ősi Egyház Hagyománya a felszenteléskor tett „cölibátusígéretet” házassági akadálynak tekintette. A házasság és a cölibátus nem állnak egymással szemben, és nem is érvénytelenítik egymást. A keresztény tökéletesség párhuzamos útjait képviselik.

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „A házasság” tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Kavála, 1987. október 17.

Aláírások

# VI. Eszkatológia

## VI/1. A végső dolgokról szóló tanítás

### 1. Az Egyház és a végidő

A keresztény élet Isten országa és az Úr dicsőségben való visszatérése felé irányul. Az apostolok hite – hogy „nincs itt maradandó városunk: az eljövendőt keressük" (Zsid 13,14), és hogy „elmúlik ennek a világnak a formája" (1Kor 7,31) – meghatározza a keresztény reménység tartalmát, és érzéket ébreszt e világ átmeneti és ideiglenes természete iránt. Az Egyház mindig nyomatékosan ragaszkodott az eszkatológiai reménységhez, és ezáltal alakította a hívők életének jellegét.

Az eszkatológiai reménység nem üres tapasztalat, mivel a végidő már megkezdődött az Egyház életének közepette, amely Isten országának történelmi időben tovább kibontakozó valóságát jeleníti meg. Krisztus feltámadása már elővételezi az ő dicsőségben való visszatérését, a Szentlélek kiáradása pedig megnyitja az utolsó időket, amelyeket Jóel próféta megjövendölt (Jóel 3,1–5; ApCsel 2). A keresztény a pünkösd és az Úr második eljövetele közötti időszakban él, mintegy a „teremtés nyolcadik napján". Mi az Egyházban a szentségek és a kegyelem más isteni eszközei által megkapjuk a Lélek zálogát, annak örömteli tapasztalatára irányuló reményteljes várakozásban, ami teljességként még eljövendő.

Ezért a keresztény nem úgy tör előre, mintha elutasítaná e világ tapasztalatát, hanem ebben a világban végzett tevékenységével tanúságot tesz Isten szeretetéről; ezen túl azonban valami még nagyobban kíván részesedni: „mi magunk is sóhajtozunk bensőnkben, s várjuk a fogadott fiúságot, testünk megváltását" (Róm 8,23). „Nem vetjük el a jelent, hanem a nagyobbra törekszünk" (Aranyszájú Szent János, *14. homília a Római levélhez,* 6; PG 60,531). A keresztények számára a halál levetette félelmetes álarcát. Számukra átmenet az ideiglenesből az örökkévalóba, a romlandóból a romolhatatlanba. Az a nap, amelyen a vértanúk és a szentek meghaltak, az a nap, amelyen az Egyház a másik életben való születésnapjukat ünnepli.

# VI/2. Élet a halál után

A halál, amely Ádám bűnének következménye, lezárja az ember számára a próbatétel és a lelki előrehaladás időszakát. Ezért intik az Újszövetség és az Egyház atyái a hívőket, hogy ne vessék meg Isten kegyelmét, amíg élnek. A halál után már nem lesz alkalom az üdvösségre; csupán az ítélet és a korábbi cselekedetek megvizsgálása következik (vö. 2Kor 6,2; Gal 6,10; Nagy Szent Baszileiosz, *Moralia* 1,2.5; PG 31,700k.704).

Az embereket Isten közvetlenül haláluk után megítéli életük során végbevitt cselekedeteik alapján (vö. 2Kor 5,10; 11,15; Róm 2,5–11). Az igazak és a szentek Isten közelébe vitetnek; a bűnösök azonban Istentől távol, a Hádészba vezettetnek,[92] amint azt a gazdag emberről és Lázárról szóló példabeszéd ábrázolja (Lk 16,19–31). „A végső ítéletre várva a hívők lelkei jobb helyen várakoznak, a bűnösök és gonoszok pedig rosszabb helyen" (Szent Juszti-

92 A Biblia egyetlen egyszer sem tartalmazza a pokol szót. Minden esetben fordítói önkény – vagy megengedőbben – szükséghelyzet adhatott alkalmat arra, hogy az adekvát kifejezéseket ezzel a szóval igyekezzenek visszaadni. „...a bibliafordítók megdöbbentő önkénnyel és rendszertelenséggel fordítgatták az egyet jelentő héber Seol és görög Hádész szavakat azzal a szóval, amely éppen a kezük ügyébe akadt." (Eliade, Mircea: *Vallási hiedelmek és eszmék története*. Osiris Kiadó, Budapest, 2006., 262.)

A Szentírás alapvetően három fogalmat használ mindarra, amit mi pokolként olvasunk a fordításokban. Az Ószövetség szakszava a *seol* (שְׁאוֹל), mely nem poklot, hanem egyfajta alvilágot jelent. Olyan félig öntudatos állapotot, mely az embert „lárvaszerű utóéletre kárhoztatja", s melynek lényege, hogy a halott végleg meg van fosztva az Istennel való kapcsolattól.

Az Újszövetségben ritkábban, mintegy tucatszor használt görög kifejezés a *hádész* (ᾅδης), *alvilág*, illetve a nagyon gyakori *thanatosz* (θάνατος), mely körülbelül 120 alkalommal bukkan fel az Újszövetségben és minden további magyarázatot szükségtelenné téve, *halál*t jelent.

A *hádész* kifejezés Homérosz (Kr. e. 8. század) által, eposzaiban megénekelt istenség, *Hádész* (Ἀΐδης), az alvilág istenének neve, valamint egyúttal a görög mitológiában a holtak föld alatti, alvilági tartózkodási helyének elnevezése. A görögség nagy pesszimizmussal tekintett a holtakra és utóéletükre. Homérosz, az Odüsszeia XI. énekében részletesen leírta a mitológiai alvilág tulajdonságait: „Hogy mertél Hádészhoz jönni, ahol csak a holtak laknak, s nincs tudatuk, s a halandók árnyai pusztán?" – amiből látszik, hogy az alvilági lét nem teljes halált jelent, hanem a földi élethez képest egyfajta árnyék-létet, melyben az emberi szabadság, életvezetés és főként a boldogság már nem valósítható meg.

nosz vértanú, *Dialógus Trifónnal* 5,3; PG 6,488).[93] A tisztelet, amelyben az Egyház a szenteket részesíti, azon a hiten nyugszik, hogy ők már Isten jelenlétében vannak, és bizonyos értelemben már élvezik az isteni dicsőséget, amelynek teljes élvezetét az utolsó napon, az általános feltámadáskor még várják. Az Istenszülőhöz és a szentekhez intézett imádságok, amelyekben azt kérjük, hogy járjanak közben értünk Istennél, akinek jelenlétében élnek, és aki őket szüntelenül meghallgatja, ugyanilyen előfeltevéseken nyugszanak. A szentek könyörgése hozzájárul ahhoz, hogy Isten irgalma kiáradjon az élőkre. Ez erős és maradandó köteléket alkot a küzdő Egyház és a diadalmas Egyház között.

. . . . . .

93 A szöveg nagyon óvatosan fogalmaz, és csak sejteti, hogy a pokolra céloz. Mi ókatolikusok nem valljuk a tisztítótűz, a purgatórium létezését. A biblikus görög szövegekben az örök kárhozat, az *olethron aionion* (ὄλεθρον αἰώνιον) kifejezésben az *örök*, *örökké* tag az *aion* (αἰών), mely eredeti értelmében szintén nem örökkévalóságot, hanem egyszerűen *korszak*ot jelent.

*Thorleif Bomann* kimutatta, hogy Szent Pál apostol leveleiben, különösen a Gal és a Róm levelekben tolódik ki a kifejezés az eljövendő életre, ám például Szent János evangéliumában még mennyei tartalommal telített jelen időt takar, melyben a keresztény ember már most részesedik (Jn 17,3; 3,36; 5,24; 6,54.68). *Paul Tillich* őszintén ír arról, hogy az *aion* nem örökkévalóságot, időtlenséget vagy vég nélküli időt jelent, hanem *örök jelen*t. „A kifejezés, amit mi „örök"-ként (aioniosz) fordítunk, szó szerint azt jelenti: »egy korszakhoz (aion) tartozni«." (Tillich, Paul: *Rendszeres Teológia*. Osiris Kiadó, Budapest, 2002., 223-224.), vagyis ha hűségesek akarunk maradni a Szentíráshoz és Jézus korának gondolkodásához, akkor annak kapcsán, amit mi „örök"-ként rosszul fordítunk és helytelenül használunk – akár az üdvösség, akár a kárhozat vonatkozásában –, szó sincs végtelen időről, sem örökkévalóságról, hanem csupán egy jelenlegi vagy eljövendő, általunk nem ismert, de nem feltétlenül végtelen vagy örök korszakban való részesedésről.

A túlvilág és azon belül a pokol eszméje a kis-ázsiai, görög, etruszk és iráni mitológiák vallási szinkretizmusából származik, s a két *aion* vagy *korszak* túlvilági dualizmusában teljesedett ki. A szakteológia – *Az egység útjá*hoz hasonlóan – igen óvatosan fogalmaz a kárhozat témájában. *Előd István* megelégszik ennyivel: »A pokol tüzének emlegetése tehát pusztán Isten ítéletének jelenlétét jelzi, vagyis nem valódi tűzre kell gondolnunk. (...) A „tűz" (...) a kínzó tudatnak szimbolikus jelzése.« *Gál Ferenc* még őszintébben fogalmaz: „...naiv elképzelés volna, ha a kárhozottakat valamilyen tüzes tóban vagy kemencében képzelnénk el." (Előd István: *Katolikus dogmatika*. Szent István Társulat, Budapest, 1978., 705.; valamint Gál Ferenc: Dogmatika, 2., Szent István Társulat, Budapest, 1990., 248.)

Jóllehet az Egyház hiszi és tanítja, hogy a halál után a bűnösök sorában lévők számára nem lehetséges átlépni az igazak közé,[94] ősi Hagyományt követve mégis azzal a hittel és reménnyel ünnepli az Eukarisztiát, hogy Isten irgalmában megemlékezik az elhunytakról; ugyanígy megemlékezéseket is végez, és a híveknek ajánlja az irgalmasság cselekedeteit. Ebben jut kifejezésre a szeretetközösség az élők és azok között, akik már eltávoztak, valamint a saját feltámadásunkba vetett remény. „Hisszük, hogy az imádság igen nagy hasznára lesz azoknak, akikért bemutattatott" (Jeruzsálemi Szent Cirill, *Katekézisek* 23,9; PG 33,1116k).

## VI/3. A halottak feltámadása és a világ megújulása

Az egész isteni üdvrend történelmi beteljesedését az Úr dicsőségben való eljövetele hozza el. A halottak feltámadása és a világ megújulása az Úr megjelenését kíséri majd. Ezek a hit alapvető igazságai, amint az ősi Egyház hitvallásaiban is benne foglaltatnak. A Nicea–konstantinápolyi hitvallás Krisztusról kijelenti, hogy „újra eljön dicsőségben, ítélni élőket és holtakat", és a feltámadás várásával zárul: „Várjuk a holtak feltámadását és az eljövendő világ életét."

Az Úr második eljövetelének időpontja ismeretlen (Mk 13,32); ezért az Egyház arra inti a hívőket, hogy mindig legyenek készen és virrasszanak, mert az Úr napja úgy jön el, mint a tolvaj éjjel, olyan órában, amikor senki sem várja őt (Mk 13,33–37; Mt 24,42–44; 1Tessz 5,2; 2Pt 3,10). Az Egyház elutasított minden olyan kísérletet, amely az Úr visszatérésének pontos időpontját akarta meghatározni.

A végső ítéletet megelőzi a halottak feltámadása és a világ megújulása. Az Úr visszatérése egybeesik az egész emberiség és a világ átváltozásával: a romlandóság állapotából a romolhatatlanság állapotába való átmenettel (vö. 1Kor 15,51k; 1Tessz 4,17). Azok teste, akik már elszenderültek, feltámad, és elpusztíthatatlanul újra egyesül lelkükkel abban a bensőséges kapcsolatban, amelyet korábban is élvezett; az élők teste pedig átváltozik, és a teremtés

94 Amikor az *Apostoli hitvallás*ban kifejezzük hitünket, hogy Jézus „alászállt a poklokra", akkor ezt azért tesszük, mert hitünk szerint, kereszthalála után Jézus megnyitotta az alvilág kapuit, vagyis a holtak – bármit jelentsen is a halál – többé nincsenek véglegesen elzárva Isten kegyelmétől. Ellenkező esetben Krisztus kereszthalála nem lenne minden ember váltsága (Tit 2,11), sem az egész világ bűneinek engesztelő áldozata (1Jn 2,2).

megújul (vö. Róm 8,19–22; 2Pt 3,13). Az Egyház hiszi, hogy a feltámadott testek hasonlóak lesznek megdicsőült Uruk testéhez (vö. még Aranyszájú Szent János, *De deliciis* 6; PG 51,352).

Mindnyájan megtapasztalják a test feltámadását, hogy újra egyesült testtel és lélekkel jelenjenek meg az Úr előtt, és a végső ítélet után vagy a boldogságot, vagy az örök kárhozatot nyerjék el. Az igazak örök boldogsága, valamint a gonoszok örök büntetése a Szentírás és az Egyház atyáinak állandó tanítása. Az ő országának eljöveteléért mondott mindennapi imádságunk Krisztus visszatérésekor teljesedik be, amint erről a Jelenések könyve tanúskodik: „új eget és új földet láttam, mert az első ég és az első föld elmúlt (...) és nem lesz többé sem halál (...) A trónon ülő így szólt: »Íme, megújítok mindent!«" (Jel 21,1–5).

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „A végső dolgokról szóló tanítás" tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Kavála, 1987. október 17.

Aláírások

# VII. Egyházi közösség: előfeltételek és következmények

1. Az Egyház Krisztus egyetlen Teste, amelyet az egy Szentlélek éltet. Ebben a Testben, a Lélek működése által, a hívek a hit, az istentisztelet és az egyházi rend egységében kapcsolódnak össze.[95]

2. Minden helyi egyház középpontja a Szent Eukarisztia. Krisztus az, aki meghív saját lakomájára. Ezért azt az ő Egyháza ünnepli a püspök vagy az általa megbízott pap vezetése alatt; és valóban az Egyház, mint Krisztus egy Teste végzi ezt az ünneplést, és mindazok, akik ebben az Eukarisztiában részesülnek, egy testté, Krisztus Testévé lesznek.

„A kenyér, amelyet az oltáron láttok, Isten Igéje által megszentelve Krisztus Teste. A kehely, vagy pontosabban az, amit a kehely tartalmaz, Isten Igéje által megszentelve Krisztus Vére (...). Ha helyesen vettétek, azok vagytok, amit vettetek. Mert az apostol ezt mondja: mi, a sokan, egy kenyér, egy test vagyunk" (Szent Ágoston, *Sermo* 227; PL 38,1099).

„A kenyér, amelyet megtörünk, nemde közösség Krisztus testében? Miért nem azt mondta [Pál]: részesedés? Mert ennél többet akart mondani, és jelezni akarta, milyen mély ez a kapcsolat. Mert a közösség nemcsak részvétel és egy rész vétele, hanem egyesülés is. Amint az a test egyesült Krisztussal, úgy egyesülünk mi is vele e kenyér által (...). Mert miután ezt mondta: közösség a testben, megpróbálja kifejezni a szoros kapcsolatot, és ezért hozzáteszi: mivel egy a kenyér, mi sokan egy test vagyunk. Mit értek közösségen (*koinónia*)? – mondja. Mi magunk vagyunk az a test. Mert mi az a kenyér? Krisztus Teste. És mivé lesznek azok, akik részesednek belőle? Krisztus Testévé. Nem sok testté, hanem egy testté (...). Mert nem az történik, hogy te az egyik testből táplálkozol, ő pedig egy másikból, hanem mindnyájan ugyanabból a testből táplálтatunk" (Aranyszájú Szent János, *24. homília az 1Kor-hoz*, 2; PG 61,200k).

3. Mivel Krisztus az, aki meghív, az Egyház hív meg az asztalközösségben való részvételre. Ez a résztvevőket összekapcsolja az Egyház

95 Az egység gondolata mélyen áthatotta az egyházatyák korát, és elengedhetetlennek tartották „...az egységnek ezt a szentségét, a megtörhetetlenül összefüggő egyetértésnek a kötelékét..." (Karthágói Szent Ciprián: *De Ecclesiae Catholicae Unitate*, 7). „Egy ugyanis a mi Urunk Jézus Krisztus teste, és egy a kehely az ő vérének egységére, egy az áldozati oltár, ahogyan egy a püspök a presbitériummal és a diakónusokkal, hogy Isten szerint cselekedjétek, amit cselekedtek." (Antiochiai Szent Ignác, *Ad Philadelphenses*, 4,1); „...kövessék az egyetemességet, az ősiséget és az egyetértést..." (Lerinumi Szent Vince: *Commonitorium*, XXVII,38)

feladatával: az Evangélium hirdetésével, Krisztus Testének építésével, valamint egységének megőrzésével az igaz hitben és a szeretetben.

4. Amiképpen az Egyházba való befogadás nem történik meg az igaz hit megvallása nélkül, úgy az Eukarisztia sem ünnepeltetik az Egyház középpontjaként az igaz hit nélkül. A szentségek Krisztusa nem más, mint a hit Krisztusa, akit az Egyház minden időben és minden helyen egybehangzóan megvallott.

5. A közösség az Egyház egész életét magában foglalja. Ezért mondja az Írás a tagokról: „állhatatosan kitartottak az apostolok tanításában, a kenyérszegés közösségében és az imádságokban" (ApCsel 2,42). Szent Ignác ezt írta: „(...) gyűljetek össze mindnyájan, kivétel nélkül mindegyikőtök, közös kegyelemben részesülve, egy hitben és Jézus Krisztusban, aki test szerint Dávid nemzetségéből való, Emberfia és Isten Fia; engedelmeskedjetek a püspöknek és a presbitériumnak osztatlan hűséggel, egy kenyeret törve, amely a halhatatlanság orvossága, a halál ellenszere, ajándék, amely mindörökre támogatja az életet Jézus Krisztusban" (Antiochiai Szent Ignác, *Efezusiakhoz* 20,2; PG 5,661).

6. Az Úr vacsorája többé nem ünnepelhető együtt ott, ahol a közösség megszakadt. Az eukarisztikus közösség helyreállítása a hitben fennmaradó elkülönülés mellett önmagában ellentmondás, mivel az Eukarisztia közös vétele ellenére az egyházak továbbra is egymástól elkülönülve élnének. Az ilyen magatartás normálisnak fogadná el az elkülönült egyházak létét, és oda vezethetne, hogy a megosztottság leküzdéséhez szükséges fájdalom és bűnbánat valójában fölöslegesnek tűnjék. Az eukarisztikus közösség ugyanis az egy Egyház hitében való közösség kifejezése.

7. Valahányszor a közösség megszakad, az Egyház felelőssége, hogy begyógyítsa a sebet. A közösség helyreállítása nem lehetséges Krisztus egy Testén kívül, mert a hit egysége és a Szentlélek közössége csak ebben a Testben adatik. A közösség helyreállításához nemcsak azt kell gondosan megvizsgálni, hogy elég közel vagyunk-e egymáshoz, hanem azt is, hogy a különbségek olyan jelentősek-e, hogy az elkülönülésnek továbbra is fenn kell-e maradnia.

8. A hitben kölcsönösen elismert közösség következménye és kifejezése az egyházak teljes liturgikus-kánoni közössége, az organikus egység megvalósulása Krisztus egy Testében. Az egyházi közösségből fakadó liturgikus és kánoni következményeket az Egyház az osztatlan Egyház Hagyománya alapján fogja megvilágítani és szabályozni.[96] Ez a közösség nem jelent uniformi-

96 „...aki az Egyház törvényes fiának akar bizonyulni, köteles a szent atyák hitéhez hasonulni, ahhoz ragaszkodni, abban mindvégig megmaradni..." (Lerinuimi Szent

tást a liturgikus rendben és az egyházi gyakorlatban, hanem annak a ténynek a kifejeződése, hogy az ősi és osztatlan Egyház egy hitének történetileg legitim fejlődése megőrződik mindegyik részt vevő egyházban. Ez a közösség azt sem követeli meg, hogy az egyik egyház a maga Hagyományával alávesse magát a másik egyháznak, mert ez ellentmondana a közösség valóságának. A teljes közösségben egyesült egyházak a világban viselt felelősségüket nem egymástól elszigetelten, hanem elvileg együtt fogják betölteni.

Az Ortodox–Ókatolikus Közös Teológiai Bizottság véleménye szerint a fenti szöveg „Egyházi közösség: előfeltételek és következmények" tárgyában az ortodox és az ókatolikus egyházak tanítását fejezi ki.

Kavála, 1987. október 17.

Aláírások

---

Vince: *Commonitorium*, XXXIII)

# Függelék

A 7 teljes ülés résztvevőinek listája az ortodox–ókatolikus párbeszéd Vegyes Teológiai Bizottságában

**1. teljes ülés, 1975. augusztus 20–28., Chambésy / Genf**

**Ökumenikus Patriarchátus:**
Irenäosz, Németország metropolitája, társelnök
Prof. Emmanuel Fotiadis
**Alexandriai Patriarchátus:**
Partheniosz, Karthágó metropolitája
Nikodemosz, Közép-Afrika metropolitája
**Jeruzsálemi Patriarchátus:**
Korneliosz Rodouszakisz, archimandrita
Prof. Chrysostomos Zafirisz, archimandrita
**Moszkvai Patriarchátus:**
Filaret, Berlin metropolitája
Nikolaj Gundjajev, főpap
**Romániai Patriarchátus:**
Prof. Isidor Todoran, pap
Prof. Stefan Alexe, pap
**Bolgár Patriarchátus:**
Prof. Ilja Tsonevski
**Ciprusi Egyház:**
Chrysostomosz, Limassol metropolitája
Prof. Andreas Mitsidis
**Görögországi Egyház:**
Prof. Joannes Karmiris – titkár
Prof. Joannes Kalogirou
**Finnországi Egyház:**
Johannes Seppälä, pap
**Tanácsadók:**
Theodoros Nikolaou
Prof. Megas Farantos
Grigorij N. Skobej
**Hollandiai Egyház:**
Prof. Petrus J. Maan, kanonok
Németországi Egyház:
Josef Brinkhues, püspök
Prof. Werner Küppers, pap, titkár
**Svájci Egyház:**
Léon Gauthier, püspök, társelnök
Prof. Herwig Aldenhoven, pap
**Ausztriai Egyház:**
Günter Dolezal, pap
**Lengyelországi Egyház:**
Tadeusz R. Majewski, püspök
Wiktor Wysoczanski, pap, az USA és Kanada Egyházát is képviselve
**Tanácsadók:**
Prof. Peter Amiet, pap
Urs von Arx, pap
Dieter Prinz, pap

**2. teljes ülés, 1977. augusztus 23–30., Chambésy / Genf**

**Ökumenikus Patriarchátus:**
Irenäosz, Németország metropolitája, társelnök
Prof. Emmanuel Fotiadis
**Alexandriai Patriarchátus:**
Partheniosz, Karthágó metropolitája
**Jeruzsálemi Patriarchátus:**
Korneliosz, Szebasztia érseke
Chrysostomosz, Gardikion metropolitája
**Moszkvai Patriarchátus:**
Filaret, Berlin metropolitája
Nikolaj Gundjajev, főpap
**Szerb Patriarchátus:**

Prof. Dimitrije Dimitrijevic, pap
**Romániai Patriarchátus:**
Prof. Stefan Alexe, pap
**Bolgár Patriarchátus:**
Prof. Ilja Tsonevski
**Ciprusi Egyház:**
Prof. Andreas Mitsidis
**Görögországi Egyház:**
Prof. Joannes Kalogirou
Prof. Megas Farantos, helyettes titkár
**Tanácsadók:**
Theodoros Nikolaou
Grigorij N. Skobej
**Hollandiai Egyház:**
Prof. Petrus J. Maan, kanonok
Martien Parmentier, pap
**Németországi Egyház:**
Prof. Werner Küppers, pap, titkár
Prof. Christian Oeyen, pap
**Svájci Egyház:**
Leon Gauthier, püspök, társelnök
Prof. Herwig Aldenhoven, pap
**Ausztriai Egyház:**
Günter Dolezal, pap
**Lengyelországi Egyház:**
Tadeusz R. Majewski, püspök
Prof. Maksymilian Rode, püspök, az USA és Kanada Egyházát is képviselve
**Tanácsadók:**
Prof. Peter Amiet, pap
Urs von Arx, pap
Dieter Prinz, pap

### 3. teljes ülés, 1979. augusztus 20–24., Bonn

**Ökumenikus Patriarchátus:**
Irenäosz, Németország metropolitája, társelnök
Prof. Emmanuel Fotiadis
**Alexandriai Patriarchátus:**
Partheniosz, Karthágó metropolitája
**Jeruzsálemi Patriarchátus:**
Korneliosz, Szebasztia érseke
Chrysostomosz, Peristerion metropolitája
**Moszkvai Patriarchátus:**
Filaret, Minszk és Fehéroroszország metropolitája
Nikolaj Gundjajev, főpap
**Svájci Egyház:**
Leon Gauthier, püspök, társelnök
Prof. Herwig Aldenhoven, pap
**Ausztriai Egyház:**
Günter Dolezal, pap
**Romániai Patriarchátus:**
Prof. Stefan Alexe, pap
**Bolgár Patriarchátus**:
Prof. Ilja Tsonevski
**Ciprusi Egyház:**
Barnabasz, Szalamisz khorepiszkoposza
Benediktos Englezakis
**Görögországi Egyház:**
Prof. Joannes Karmiris, titkár
Prof. Joannes Kalogirou
**Tanácsadók:**
Augustinosz, Elea püspöke
Basiliosz, Aristi püspöke
Prof. Theodoros Nikolaou
Grigorij N. Skobej
**Hollandiai Egyház:**
Prof. Petrus J. Maan, kanonok
**Németországi Egyház:**
Prof. Werner Küppers, pap, titkár
**Svájci Egyház:**
Leon Gauthier, püspök, társelnök
Prof. Herwig Aldenhoven, pap
**Ausztriai Egyház:**
Günter Dolezal, pap
**Lengyelországi Egyház:**
Tadeusz R. Majewski, püspök
Prof. Maksymilian Rode, püspök
USA és Kanada Egyháza:

Wiktor Wysoczanski, pap
**Tanácsadók:**
Prof. Peter Amiet, pap
Urs von Arx, pap
Dieter Prinz, pap

### 4. teljes ülés, 1981. szeptember 15–22., Zagorszk és Moszkva

**Ökumenikus Patriarchátus:**
Damaskinosz, Tranoupolisz metropolitája, társelnök
Prof. Theodoros Zissis
**Alexandriai Patriarchátus:**
Partheniosz, Karthágó metropolitája
**Jeruzsálemi Patriarchátus:**
Korneliosz, Szebasztia érseke
**Moszkvai Patriarchátus:**
Filaret, Minszk és Fehéroroszország metropolitája
Prof. Nikolaj Gundjajev, főpap
**Szerb Patriarchátus:**
Sava Milosevic, pap-szerzetes
**Romániai Patriarchátus:**
Adrian, Közép- és Nyugat-Európa érseke
Prof. Stefan Alexe, pap
Bolgár Patriarchátus:
Prof. Ilja Tsonevski
**Ciprusi Egyház:**
Barnabasz, Szalamisz khorepiszkoposza
Paulus Mantovanis, diakónus
**Görögországi Egyház:**
Prof. Joannes Kalogirou
Prof. Blasius Fidas — helyettes titkár
**Grúziai Egyház:**
Johannes, Tsqondidi és Tsageri érseke
Ananias, Achaltsiche püspöke
**Lengyelországi Egyház:**
Seraphim Zelezniakowicz, főpap
Marian Bendza
**Finnországi Egyház:**
Aleksi, Joensuu püspöke
Ambrosius, valamói pap-szerzetes
**Tanácsadók:**
Grigorij N. Skobej
Prof. Liverij Voronov, főpap
**Hollandiai Egyház:**
Prof. Peter Maan, kanonok
Martien Parmentier, pap
**Németországi Egyház:**
Prof. Ernst Hammerschmidt, pap, titkár
Prof. Christian Oeyen, pap
**Svájci Egyház:**
Leon Gauthier, püspök — társelnök
Prof. Herwig Aldenhoven, pap
**Ausztriai Egyház:**
Günter Dolezal, pap
**USA és Kanada Egyháza:**
Wiktor Wysoczanski, pap
**Lengyelországi Egyház:**
Seraphim Zelezniakowicz, főpap
Marian Bendza
**Tanácsadók:**
Prof. Peter Amiet, pap
Urs von Arx, pap
Dieter Prinz, pap

### 5. teljes ülés, 1983. október 3–10., Chambésy / Genf

**Ökumenikus Patriarchátus:**
Damaskinosz, Svájc metropolitája, társelnök
Prof. Emmanuel Fotiadis
**Alexandriai Patriarchátus:**
Partheniosz, Karthágó metropolitája
**Jeruzsálemi Patriarchátus:**
Korneliosz, Szebasztia érseke
Chrysostomosz, Peristerion metropolitája
**Moszkvai Patriarchátus:**
Simon, Rjazany és Kaszimov érseke
Prof. Nikolaj Gundjajev, főpap

**Romániai Patriarchátus:**
Adrian, Közép- és Nyugat-Európa érseke
**Ciprusi Egyház:**
Barnabasz, Szalamisz khorepiszkoposza
Benediktos Englezakis
**Görögországi Egyház:**
Prof. Joannes Kalogirou
Prof. Blasios Fidas — titkár
**Lengyelországi Egyház:**
Seraphim Zelezniakowicz, főpap
Marian Bendza
**Finnországi Egyház:**
Ambrosias, valamói szerzetespap
**Tanácsadók:**
Basilios Karajannis, archimandrita
Elias Kfoury, archimandrita
Grigorij N. Skobej
Prof. Theodoros Zissis
**Hollandiai Egyház:**
Prof. Petrus J. Maan, kanonok
**Németországi Egyház:**
Prof. Ernst Hammerschmidt, pap, titkár
Prof. Christian Oeyen, pap
**Svájci Egyház:**
Leon Gauthier, püspök, társelnök
Prof. Herwig Aldenhoven, pap
**Ausztriai Egyház:**
Günter Dolezal, pap
**Lengyelországi Egyház:**
Tadeusz R. Majewski, püspök
Prof. Maksymilian Rode, püspök
**Tanácsadók:**
Prof. Peter Amiet, pap
Urs von Arx, pap
Dieter Prinz, pap
Wiktor Wysoczanski, segédpüspök

### 6. teljes ülés, 1985. szeptember 30. – október 5., Amersfoort

**Ökumenikus Patriarchátus:**
Damaskinosz, Svájc metropolitája, társelnök
Prof. Emmanuel Fotiadis
**Alexandriai Patriarchátus:**
Partheniosz, Karthágó metropolitája
**Antiochiai Patriarchátus:**
Gregor Saliby, archimandrita
**Jeruzsálemi Patriarchátus:**
Korneliosz, Szebasztia érseke
Chrysostomosz, Peristerion metropolitája
**Moszkvai Patriarchátus:**
Mefodij, Voronyezs és Lipeck érseke
Prof. Nikolaj Gundjajev, főpap
**Szerb Patriarchátus:**
Milos Vesin
**Romániai Patriarchátus**:
Adrian, Közép- és Nyugat-Európa érseke
**Ciprusi Egyház:**
Barnabasz, Szalamisz khorepiszkoposza
Paulos Mantovanis, archimandrita
**Görögországi Egyház:**
Prof. Joannes Kalogirou
Prof. Blasios Fidas — titkár
**Lengyelországi Egyház:**
Marian Bendza
**Csehszlovákiai Egyház:**
Radivoj Jakovlevic, főpap
**Finnországi Egyház:**
Timo Lehmuskoski, pap
**Tanácsadók:**
Prokopiosz, Philippi, Neapolisz és Thaszosz metropolitája
Grigorij N. Skobej
Prof. Theodoros Zissis
**Hollandiai Egyház:**
Prof. Peter Maan, kanonok
Martian Parmentier, pap
**Németországi Egyház:**
Paul Berbers, pap
**Svájci Egyház:**

Leon Gauthier, püspök, társelnök
Prof. Herwig Aldenhoven, pap
**Ausztriai Egyház:**
Gunter Dolezal, pap
Prof. Ernst Hammerschmidt, pap, titkár
**USA és Kanada Egyháza:**
Stanley Skrzypek, pap, senior
Thaddeus Peplowski, pap, senior
**Lengyelországi Egyház:**
Prof. Maksymilian Rode, püspök
Wiktor Wysoczanski, segédpüspök
**Tanácsadók:**
Prof. Peter Amiet, pap
Urs von Arx, pap
Koenraad Ouwens, pap

### 7. teljes ülés, 1987. október 12–19., Kavála, Görögország

**Ökumenikus Patriarchátus:**
Damaskinosz, Svájc metropolitája, társelnök, az Antiochiai Patriarchátust is képviselve
Prof. Emmanuel Fotiadis
**Alexandriai Patriarchátus:**
Pettus, Akszum metropolitája
Prof. Anastasios Kallis
**Jeruzsálemi Patriarchátus:**
Korneliosz, Szebasztia érseke
Chrysostomosz, Peristerion metropolitája
**Moszkvai Patriarchátus:**
Vladimir, Pszkov és Porhov érseke
Grigorij N. Skobej
**Romániai Patriarchátus:**
Prof. Stefan Alexe, pap
**Bolgár Patriarchátus:**
Prof. Slavco Valbanov
**Ciprusi Egyház:**
Barnabasz, Szalamisz khorepiszkoposza
Paulos Mantovanis, archimandrita
**Görögországi Egyház:**
Prof. Joannes Kalogirou
Prof. Blasios Fidas — titkár
**Lengyelországi Egyház:**
Marian Bendza
**Csehszlovákiai Egyház:**
Radivoj Jakovljevic, főpap
**Finnországi Egyház:**
Matti Sidoroff, pap
**Tanácsadók:**
Prokopiosz, Philippi, Neapolisz és Thaszosz metropolitája
Prof. Boris A. Neljubow
Prof. Theodoros Zissis
**Hollandiai Egyház:**
Koenraad Ouwens, pap
**Németországi Egyház:**
Prof. Christian Oeyen, pap
**Svájci Egyház:**
Leon Gauthier, püspök, társelnök
Prof. Herwig Aldenhoven, pap
**Ausztriai Egyház:**
Günter Dolezal, a Csehszlovákiai Egyházat is képviselve
Prof. Ernst Hammerschmidt, pap, titkár
**USA és Kanada Egyháza:**
Joseph J. Nieminski, püspök
Stanley Skrzypek, pap, senior
**Lengyelországi Egyház:**
Tadeusz R. Majewski, püspök
Prof. Maksymilian Rode, püspök, Wiktor Wysoczanski segédpüspök képviseletében
**Tanácsadók:**
Prof. Peter Amiet, pap
Prof. Urs von Arx, pap
Paul Berbers, pap