

Máté-Tóth András

EUCHARISZTIA ÉS A TÁRSADALOM ÁTVÁLTOZTATÁSA

Felütés

Az utóbbi hetekben megszorodtak azok az írások, melyek arról fantáziálnak, hogy a járvány elmúta után mi változik, s mi zökken vissza a rendes kerékvágásba. A járvány éppen abban az évben tört ki, amikor Magyarországon rendezték volna meg a Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszust. A rendezvény végül is egy évvel későbbre halasztódott, talán nem is baj, mondják a szervezők, így tovább lehet készülni szervezetben, lélekben, talán teológiában is. A katolikus nagyrendezvénytől is ihletve a Magyarországi Evangélikus Egyház is meghirdette az úrvacsora évét, amelyből szintűgy nem hiányoztak a lelki, kulturális és teológiai programok. Mindkét egyházat s természetesen a reformátust és a többit is érintette az állami intézkedés, amely elrendelte, hogy a templomokban nem lehet istentiszteletet tartani. Amellett, hogy nagy lendületet vett a lelkeszi, papi kreativitás, az eucharisztiaünneplés online megszervezésére, egyben örömteli kérdések és viták is felbukkantak az eucharisztia és annak közösségi ünneplésére vonatkozóan. Ismét csak beigazolódtott, hogy szükség van az ínségre, hogy értékeljük a gazdagságot. Az eucharisztia-bőjt talán sokakban elmélyíti az eucharisztia iránti vonzódást, s egyben az eucharisziára és annak ünneplésére vonatkozó emberi tapasztalatokat és teológiai tanításokat is. Utóbbiak miatt esetleg sajnálatosnak is tartható, hogy a járvány hamarabb ér véget, és a különböző korlátozó intézkedések hamarabb feloldódnak, és így a megtermékenyítő rendkívüli korszak lezárul. Írásomban első lépésben kapcsolódni szeretnék Fazakas Sándornak az online istentisztelettel kapcsolatos felvetéséhez. Ám egy második ütemben szeretnék tovább is lépni az eucharisztia és annak ünneplése mélyebb teológiai kérdései felé, melyek mindegyike írásom végén is még kérdés marad, a titkok megőrzik titok mivoltukat.¹¹⁶

Rítus

Fazakas Sándor írásában felvetődtek bizonyos kérdések, melyek ugyan többé kevésbé beágyazódtak egyfajta mélyebb merítésű teológiai megközelítésbe, mégis inkább gyakorlatiak, mint teológiaiak, rítusteknikaiak mintsem a keresztyény rítus lényegére irányulóak voltak. Az igényes megfogalmazás azonban vitákat generált a közösségi hálózaton is, és a teológiai tudományos közösség számára is alkalmasnak bizonyult, hogy az eucharisziáról szóló teológiai reflexiók felpezsdüljenek. A dolgozatban megfogalmazott két kérdéstről szeretnék először véleményt nyilvánítani, miközben mélyen átérzem hiányosságaimat a protestáns teológia releváns műveire vonatkozóan.

Úrvacsora és egyház

Az első felvetés az egyház ismertető jegyei felől közelítve leszögezi, hogy a *congregatio*

¹¹⁶ Szeretném jelezni, hogy szándékosan nem törekedtem arra, hogy következetesen használjam a teológiai kifejezések felekezeti sajátosságú megjelöléseit. Az ebből adódó esetleges zavart az ökumenikus párbeszéd értékes pezségének tartom.

és a *communio* elválaszthatatlanul összetartozik. „A reformátorok, valamint a reformátori hitvallások egybehangzó meggyőződése szerint az egyház egyszerre *congregatio* és *communio*: a választottak összegyülekezése (összegyűjtése), valamint a Krisztussal és egymással való közösség megélése, a Szentlélek ereje és hatalma által.” (2) Az Istennel való közösség az emberekkel való közösségben élhető meg. A reformátori tanítás nem volt egyházellenes, hanem klerikalizmusellenes volt. Azt vitatta és tagadta, hogy egyházi hatalom szükséges a ember Istennel, Krisztussal való kapcsolatához. Ugyanakkor nincsen közösség szervezet nélkül, vezető nélkül sincsen. A lelkész státusa és nem léte volt a célpont. Ilyen értelemben egyházon kívül nem lehet kiszolgáltatni a szentséget. A Hitvallásban is ez így áll: „A sákramentumokat (a keresztséget és az úrvacsorát) az anyaszentegyházban szolgáltatják ki.” (2HH XIX.) Az úrvacsora a maga materiális valósága miatt csak fizikális valóságban képes megtörténni. Minthogy a szentség kiszolgáltatásához szükség van egyházra, amely *congregatio* és *communio* egyszerre, az egyházi közösség egybegyűlése nélkül létezhet emlékeztet Krisztus szenvedésére és feltámadására, de nem létezhet eucharisztia.

Bármennyire is úgy vélnénk, hogy a Hitvallás és más tanítások az egyházra és nem a templomra vonatkoznak, az úrvacsora templomhoz kötődik, vagy ha nem is az épített templomhoz, mindenképpen a hívek közösségi együttlétéhez és az úrvacsora fizikális elfogadásához.

A bibliai „házaknál” kifejezésre hivatkozva felmerülhet, hogy az egyház házi egyházként is értelmezhető, így úrvacsora ünneplhető és vehető otthon is (a karanténban). A bibliai ház azonban nem ugyanazt jelenti, mint a mai ház vagy család. A mai család nem egyház a szó bibliai értelmében, mert a vérségi viszonyokra épül. Márpedig a jézusi örömhír egyik leglényegesebb pontja a családi kötelékeken átívelő közösségi kötelék. A vér logikája helyébe a szövetség logikája lép. Jézus a maga zsidó tudatával és vallásosságával a széder esti lakomán alapította azt a szentséget, amit eucharisztiként tisztelünk és gyakorlunk. A széder este megülésének feltétele pedig nem véletlenül volt családi köteléken átívelő. Egyetértek Fazakas érvelésével, miszerint „nem ringathatjuk magunkat abban az illúzióban”, hogy amit online közvetítünk – teszem hozzá – vagy amit a családban megülünk, az úrvacsora lenne.

Úrvacsora és lelkész

Az imént már említettem, hogy a protestantizmus nem lelkészellenes volt, hanem klerikalizmusellenes. Itt kapcsolódom a másik felvetéshez, miszerint az úrvacsora ünnepléséhez nélkülözhetetlen a lelkész. A Hitvallás szövege is így szól: „Az egyházban a lelkész a sákramentumok kiszolgáltatásával megbízott egyházi szolga (verbi divini minister). A sákramentumokat az egyházi szolgától, a lelkésztől (mint kiszolgáltatótól) fogadják el a hívek.” (2HH XIX.) Kérdés azonban számomra – s ennek a kérdésnek a katolikus eucharisztia-teológiára nézve is van jelentősége –, hogy a lelkész szükségessége egyházi jogi természetű követelmény a protestantizmusban, vagy ennél több. Ha a megbízás jog által szabályozott szerepkörre vonatkozik, akkor rendkívüli időszakokban – mint a karantén – az egyház kiterjesztheti ezt a jogosultságot minden családapára vagy családanyára. Miért nem teszi?

Ha a Hitvallás szövegét egészen komolyan vesszük, akkor a lelkész valójában *verbi divini minister*, tehát Isten Igéjének szolgája. Én úgy értem a reformáció hitvallását és teológiáját, hogy abban az Ige a legnagyobb szentség, s a keresztség és az eucharisztia más értelemben az. A protestantizmus szabadabb az úrvacsora vonatkozásában, mint a katolicizmus. S ez a hitvallási és teológiai szabadság rendkívüli időszakokban megengedi, ha nem szorgalmazza a lelkészi funkció időleges kiterjesztését.

Ha ezzel szemben a lelkész karakterének (ismertető jegyeinek) jogi dimenzióján túllépünk, akkor nem távolodunk a reformátori felfogástól a katolikus és ortodox irányba? Vagyis, ha a szentségeknél jogon túli kulcsszerepet kapnak a lelkészek, akkor nem vész oda a hívő és Isten közvetíten kapcsolatra vonatkozó reformátori opció?

Az előbbi felvetésnél oda jutottunk, hogy nincs úrvacsora közösségen kívül, itt pedig oda jutunk, hogy szükség van az úrvacsorai asztalánál elnöklő lelkészre, de a lelkészi szerep rendkívüli esetben delegálható. Vagyis joggal asszociálhatok a katolikus Leonardo Boff brazil felszabadítási teológus bázisközösségi egyháztanára, amelynek egyik lényeges kijelentése az, hogy ha a szegény őserdei kaucsukgyűjtők Krisztus nevében összegyűlnek egy fa alatt, ott egyház születik, annak minden kegyelmi és szentségi következményével együtt.

Az eddigiekben az úrvacsora kényszerű elmaradásából, az eucharisztia-bőjtől indultam ki. A protestáns felfogás szerint – ha helyesen értem – nagyobb súlyú az Ige, mint az úrvacsora. Az egyház tehát bár hiányolja az úrvacsorát, az Ige hallása és kifejtése által a Krisztussal való teljes találkozást megvalósítja, miközben a katolikus felfogás szerint a legteljesebb találkozás a Föltámadottal az eucharisztia vételében valósul meg. Talán állítható, hogy a katolikus és a református hitvallás és teológia alapján az istentszteletek időszakos elmaradásának súlya egészen más. A katolikusok számára döntőbb hiány, míg a reformátusok számára nem.

Az eucharisztia fókusza

Fazakas Sándor vitaindító esszéje abból a kényszerű helyzetből indul ki, hogy a templomokban nem lehet istentszteleteket tartani, s ezt a hiányt sokan igyekeztek online istentszteletekkel ellensúlyozni. Arról töpreng, hogy ez a helyettesítés mennyiben lehetséges. Amit dolgozatában felvet, azt szeretném egy kissé tovább mélyíteni. Ahhoz, hogy az online istentszteletet az offline istentsztelethez hasonlíthassuk, meglátásom szerint az istentsztelelet eucharisztiacentrikusságát kell a legfőbb mércévé tenni. Akkor leszünk képesek a felvetett kérdés mélyére hatolni, ha előbb mélyére hatolunk magának az eucharisztiaának, s azt a kérdést tisztázzuk, mi is maga az istentsztelelet. Sőt, még pontosabban fogalmazva, ki az, akit ebben a rítusban ünneplünk, akire emlékezünk, és akivel egyénként és egyházként találkozni akarunk. Fazakas is hangsúlyozza ennek fontosságát, első sorban, amikor az *unio mysticát* említi. Részletesebben Krisztusra vonatkozóan azonban az eucharisztikus jelenlét teológiai problémáját taglalja, s mutatja be ökumenikus teológiai szempontokra is érzékenyen Krisztus teste és vére jelenlétét az offline és online lehetőségek között. A magam részéről ehhez a gondolatmenethez nem a *Realpräsenz*, a szubsztancialitás oldaláról szeretnék közelíteni, hanem abból ki-

indulva, hogy az egyház mire emlékezik akkor, amikor Krisztusra emlékezik, hogy Krisztus minnek az emlékezetét hagyta meg tanítványainak. Különösebb elemzés mellőzésével idézem ide Jürgen Moltmant, akinek alábbi állásfoglalása ugyan nem az istentiszteletről szól, de arra is érvényes: „Nem a megváltozott szociális viszonyokhoz való sikerült alkalmazkodás, hanem az egyháznak a Krisztus Lelkéből, az eljövendő királyság erejéből való belső megújulása az, ami ma szükséges.”¹¹⁷ Felvetésem bemutatásához előbb tennem kell egy kis theo-antropológiai és theo-politikai kitérőt.

Emlékezet

A teológia XX. századi antropológiai fordulata¹¹⁸ talán abban ragadható meg lényegre törően, amit Rahnerre hivatkozva szoktak idézni: minél emberibb, annál krisztusibb. Ha ugyanis egyaránt komolyan vesszük az ember Isten általi teremtettségét, Krisztus megtestesülését és megváltói művét, akkor az, ami Krisztusra érvényes, hogy Ő az alfa és az ómega, abban az ember – minden ember – részt vesz. Az Isten Fia nem lecserélni jött az embert, hanem megváltani és üdvözíteni. Krisztus a legteljesebben ember, miközben a legteljesebben Isten is. Ezért – így az antropológiai fordulat a teológiában – minél valóságosabban ember valaki, annál közelebb van Krisztushoz, aki valóságos ember. Az isteni valóság, a feltárulkozó titok Krisztusban azt igazolta, hogy minden ember lényegét, igazi valóját tekintve Isten fia. A megváltói mű nem kiegészíti az embert, hanem legvalóságosabb valóságához vezeti vissza. Így minél inkább az emberre koncentrálnak, annál inkább találunk Krisztusra, s minél inkább Krisztusra koncentrálnak, annál inkább találunk az emberre. Ami az emberben Krisztustól idegen, az az embertől is idegen, miközben Krisztustól semmi sem idegen, ami valóban emberi.

Erre az alapállásra helyezkedve állíthatjuk, hogy a Krisztus-esemény kereszteny válasz az ember-eseményre, arra a kérdésre, ki az ember?, a válasz az *ecce homo*. A keresztény örömhír, amit Jézus tanítására és életpéldájára emlékezve az egyházi közösségek számos csatornáján (*traditio*) keresztül ismerhetünk, Isten igenje az emberre, testi lelki valóságára, természetére, vágyaira és műveire. Az ember önmegvalósításának (Jaspers szavával *Sein im Werden*), identitásának kérdésére a válasz Jézus tanítása az Isten országáról és az Atyáról. A nyolc boldogság boldogjai, az Atya áldottai, a jobb felől állítottak megérkezettjei szimbolizálják és mutatják be az igazi embert, a maga valódi valóságában. Az Isten szeretete az ember lényege, és Isten fia azért testesült meg, hogy emberként tanúságot tegyen az ember számára arról, hogy ki az ember, akit Isten teremtett és aki Jézusban megtestesült. A *Realpräsenz* erre az emberi jelenlétre vonatkozik legelső sorban, Isten valóságos jelenlétére az ember Krisztusban.

Az úrvacsora, az eucharisztia ennek a Krisztus-eseménynek teológiai és rituális fókuszálása, amely a valóságos Isten és valóságos ember Krisztusban mutatja fel a valóságos embert az emberek számára. Az eucharisztia akkor nem mágia, ha nem hiányzik belőle mindaz a tanítás és irányultság, ami Jézus révén vált kiemelten ismertté. Az utolsó vacso-

¹¹⁷ MOLTMAN, Jürgen: *A reménység fényei, Jürgen Moltmann teológiája*, Ford. és szerk. SZATHMÁRY Sándor, Budapest, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1989, 201.

¹¹⁸ VÖ. PRÖPPER, Thomas: *Theologische Anthropologie*, Freiburg, Herder, 2015.

rán Jézus nem rítust alapított, s nem rítus megismétlésével bízta meg övéit, hanem saját magára való emlékezést alapított, mindarra, amit tett és tanított. Az eucharisztia lényege az évszázadokon keresztül sokféle filozófiai és kulturális szókincs segítségével volt megfogalmazva, s a filozófiai nyelvezet egyfajta teológiai csapdát is jelentett. Az eucharisziában ugyanis nem annak fogalma a lényeg, hanem annak szemléleti tartalma. A fogalomra történő koncentráció (ami a protestantizmus révén csak még jobban radikalizálódott) bizonyos értelemben eltávolít az Krisztus-eseményre való koncentrációtól.

Amikor az egyház eucharisziát ünnepel, akkor az Evangélium tanításának és a Krisztus-eseménynek egykori és máig tartó valóságát ünnepli. Amikor emlékeztet, akkor nem a rítusra emlékeztet, hanem arra az isteni perspektívára és útra, amit Jézusban ismert meg. Talán nem túl radikális azt állítani, hogy az eucharisziára vonatkozó eretnokségek elsősorban nem azok, amelyeket a dogmatörténetből ismerünk, hanem elsősorban azok, amelyek révén a keresztény közösség, az egyház úgy ünnepel eucharisziát, hogy közben elfeledkezik Jézus útjáról és tanításáról. Az eucharisztia Isten országának relációjában szentség, és nem valamiféle mágikus erő relációjában az. A katolikus normatív tanítás szerint az eucharisztia „csúc és forrás”. Ami az emberre igaz Krisztus valóságos emberségének és istenségének vonatkozásában, amelyben az ember és Isten *unio mysticája* megvalósul, az igaz az emberi közösségre az eucharisztia vonatkozásában, amelyben egybekapcsolódik a teremtett világ a Teremtő világával. Ahogyan az ember igazi valója Krisztusban mutatkozik meg, úgy mutatkozik meg az emberiség igazi valója az eucharisziában a Krisztus-eseményre való közösségi emlékezetben. Az egyház az a közösség, amely az emberi közösség Isten országos kultúráját törekszik megjeleníteni. Az Ige, a Bor és a Kenyér vételével emlékezik erre a kultúrára, hogy közösségi viszonyaival mind inkább megfeleljen annak és Isten országa valóságos jelenléte (*Realpräsenz*) legyen az emberi közösség számára.

Fókuszálás

A pusztán felvillantás szintű theo-antropológiai és theo-politikai opció alapján újrafókuszálhatjuk azt, amit az eucharisziáról és az istentiszteletről gondolhatunk és hihetünk. Minthogy Krisztus-központú rituális eseményről van szó, ezért emberközpontú, s minthogy rituális eseményről van szó, ezért közösségközpontú. Miközben arról gondolkodunk, hogy a sajátos körülmények között hogyan valósulhat meg a rítus, nemcsak nem feledkezhetünk meg arról, hogy a rítus mit törekszik átélelni, hanem egyenesen ellen kell állnunk annak a kísértésnek, hogy a rítus és annak körülményei álljanak a gondolkodásunk és hitünk középpontjában. A sajátos körülmények révén a legnagyobb áldás éppen az, hogy a rítus problematikáján túl odaléphetünk a Krisztus-eseményhez magához, a hogyan emlékezünk? (*memoria qua*) kérdés helyett a mire emlékezünk? (*memoria quae*) kérdés elé állhatunk – meztelenül, az isteni és emberi titokra utaltan.

Ez a szentségi és közösségi esemény tartalmára való koncentráció a történelem folyamán gyakran, ha nem mindig a rendkívüli körülmények idején kapott lendületet. Az egyik ilyen lendület éppen a reformáció volt, amely a rítuskörülményekben a Krisztusról való megfélemlítés rendszerimmanens kisiklását bírálta prófétai erővel.

Ahogy lépésről lépésre, régióspecifikusan letisztította a liturgikus teret, ahogyan az Igét állította a közösségi együttlét középpontjába, ahogyan megnyitotta az Istennel való találkozásban a hittartalmakra való koncentráció dimenzióit, és ahogyan az egyéni és közösségi autonómia elismerése felé legalábbis alapokat adott, melyekre a XIX. század új protestantizmusa eredménnyel építhetett és járulhatott hozzá a modern kor kialakulásához.¹¹⁹ A társadalmi fordulat idején a hit fordulata és a hitre alapuló közösség fordulata zajlott egymást inspirálva.

Hasonló fordulatot érzékelhetünk a XX. század katolikus megújulásának ívében, amely részben az ökumenikus törekvésekkel párhuzamosan, részben a szekularizált modern világ vívmányainak „idők jelei”-ként való felfogásában egybefonta a hit tartalmának és a „profán” társadalommal, más vallásokkal, más felekezetekkel való viszony opcióit. Bizonyos értelemben beértek ebben a fordulatban a reformáció fókusz hullámai, részben pedig az összkereszténység számára hangzottak el a hit valódi tartalmára emlékeztető normatív kijelentések.

Az *Sacrosanctum concilium* kezdetű istentiszteletre vonatkozó zsinati dokumentumban, mielőtt a zsinat deklarálná a fentebb már említett tanítást, miszerint a liturgia csúcspontja és forrása (10. p.) a *fides qua* lényegét és feltételét a *fides quae*-ben jelöli meg.

„Az Egyház tevékenysége nem merül ki teljesen a szent liturgiában. Mielőtt ugyanis az emberek a liturgiában részt tudnának venni, meghívást kell kapniuk a hitre és a megtérésre: »De hogyan hívhatják segítségül, amíg nem hisznek benne? S hogyan higgyenek abban, akiről nem hallottak? S hogyan halljanak róla, ha nincs, aki hirdesse? S hogyan hirdesse az, akit nem küldtek?» (Róm 10,14--15).

Ezért az Egyház a nem hívőknek az üdvösség örömhírét hirdeti, hogy ismerje meg minden ember az egyedül igaz Istent és akit Ő küldött, Jézus Krisztust, s bűnbánatot tartva térjen meg útjairól. A hívőknek pedig szüntelenül hirdetnie kell a hitet és a bűnbánatot, ezen kívül föl kell készítenie a szentségek vételére, tanítania kell megtartani mindazt, amit Krisztus parancsolt, s buzdítania kell a szeretet, a jámborság és az apostolkodás minden cselekedetére, melyekből nyilvánvalóvá válik, hogy a Krisztus-hívők nem ebből a világból valók ugyan, mégis világhosszúak a világnak, és megdicsőítik az Atyát az emberek előtt.” (9. p.)

Az újráfókuszálás alkalma volt (lehetett volna) régióinkban a kommunizmus összeomlását követő átmeneti időszak, amely során az egyházak újra „polgár”-jogot nyertek a társadalomban. Harminc esztendővel a fordulat után látható, hogy a szabadság adta lehetőségek kiaknázásában nagyobb hangsúlyt kapott a *fides qua*, az egyházi önmegvalósítás hogyanja, mint a *fides quae*, a hit tartalmának újratudatosítása. Ugyanakkor a megtérés, megtisztulás és újráfogalmazás számos történéseinek lehettünk és lehettünk tanúi. Az a leegyszerűsítő tárgyalási mód, ahogyan az eltelt 30 éves időszakot

¹¹⁹ MÁTÉ-TÓTH András (szerk.): *A protestáns paradigma, Ernst Troeltsch: A protestantizmus jelentősége a modern világ kialakulásában*, Budapest, M. Vallástud. Társaság – Barankovics Alapítvány, Vallástudományi könyvtár 15, 2017.

a rövid lelkesedés és a hosszú kiábrándulás egymásutánjaként fogjuk fel, eltakarja a fordulatot követő korszak legnagyobb kincsét, a sokféleség lehetőségét és dinamikus megvalósulását. Számos részlet és adat helyett legyen elég csak arra utalni, hogy ahol eleven a hit, ott az elmúlt hónapok liturgikus kreativitása bemutatta, hogy a „hogyan” megoldáskeresései a „mit” titkait is a felszínre hozták.

Átváltoztatás

Írásom elején az istentisztelet és az eucharisztia gyakorlati kérdései mögötti teológiai kérdésekről volt szó, majd az theo-antropológiai és theo-politikai megközelítésre alapozva a *memoria quae*-ről. Ebben az utolsó szakaszban az eucharisziára koncentráló teológiai belátások gyakorlati radikalizálásának egy chilei példáját ismertetem röviden, hogy ennek kapcsán felvehessem a magyarországi kortárs istentiszteletekben rejlő ember- és társadalomalakító potenciál kérdéseit.

Bill Cavanaugh mélyrehatóan tárgyalta az eucharisztia teológiai felfogása és az egyház társadalmi, politikai cselekvése közötti elemi összefüggést.¹²⁰ A chilei katolikus egyháznak a Pinochet-féle diktatúrával való viszonyát elemezte, különös figyelmet fordítva a diktatúra kezdeti időszakára. Pinochet előtt ugyan szocialista kormánya volt Chilének, de az egyház szabadon működhetett, és különösen a szegények és a rászorultak körében végzett munkáját a szocialista rezsim nagyra értékelte és támogatta. A nagy többségében katolikus Chilében az egyház társadalmi elfogadottsága és szolgálata magától értetődő hagyomány volt. Az egyház püspökei abban a reményben támogatták Pinochet hatalomra kerülését, hogy a közjóért végzett munkájukat még intenzívebben és hatékonyabban végezhesék. A diktatúra azonban kegyetlenül leszámolt a korábbi rendszer támogatóival és az ellenzékkel, s egyre kevésbé lehetett halatlanra venni azokat a kiáltásokat, melyek a diktátor börtöneiből és kínzókamráiból törtek a felszínre. Az egyháznak a diktatúra kegyetlenkedéseivel kapcsolatos kezdeti bizonytalanságait lassan felváltotta a meggyőződés, hogy Krisztus teste, amelyet az eucharisziában ünnepel, szolidáris minden emberi testtel, s amit az egyház a legkisebekkel tesz, azt vele teszi. Krisztus teste és a chileiek teste szorosan összetartozik, a megkínzott chileiek Krisztus testének szenvedéseiben osztoznak. Ha az egyház az eucharisziában a szenvedést vállaló Megváltót ünnepli, akkor nem lehet közömbös az ország súlyos kínoktól szenvedő polgárai iránt. Ezt a teológiai belátást gyakorlat követte, s a chilei püspökök részben egyénileg, részben közösen felszólaltak a megkínzottak érdekében, s létrehoztak egy szervezetet is a diktatúra áldozataival vállalt szolidaritás koordinálására.

Amikor a társadalmi rend elnyomó, akkor az eucharisztia imádása anarchiához kell vezessen. Ha a társadalmi viszonyok – s itt nem csak a nagy társadalmi rendszerek működésére kell gondolni, hanem a helyi társadaloméra is – igazságtalanok, és a közjót alapvetően sértik, akkor az eucharisziában ünnevelt szeretet

¹²⁰ CAVANAUGH, William T.: The Body of Christ, The Eucharist and Politics, *Word and World*, 22. évfolyam, 2002/2, 170–177.; Uő.: *Torture and Eucharist, Theology, politics, and the body of Christ*, Oxford, UK – Malden, Mass, Blackwell Publishers, *Challenges in contemporary theology*, 1998.

és igazságosság arra indítja a keresztényeket, hogy egyénileg és közösségleg se maradjanak tétlenek.

Amit Cavanaugh a chilei esettanulmány alapján az eucharisziával kapcsolatos teológia és az egyház társadalmi cselekvésének összefüggéseiről kidolgozott, az bárhol másutt is theo-politikai reflexióra hív: „Az eucharisziáról való gondolkodás segíthet a keresztényeknek, hogy az utcára vigyék az evangéliumot, és egyúttal elkerüljék a kényszerítő hatalommal való összefonódás csapdáját.”¹²¹

Különösen azokban a társadalmakban, melyekben az egyházat a fennálló politikai rezsim évtizedekig a társadalom egyfajta zárványának, enklávéjának tekintette, komoly teológiai innovációra van szükség ahhoz, hogy az egyház illetékességi tudata kiterjedjen az egész társadalomra, amint a megváltás is minden emberre vonatkozik, s az eucharisziában ünneplott Krisztus az egész emberiségért adta magát áldozatul, s erre a készségre hívja azokat, akik őt uruknak tekintik és imádják. Ha az egyházi liturgiát a rituálé tágabb kategóriájának sajátos típusaként szemléljük, ez hozzásegíthet ahhoz, hogy megértsük: ami az állam szintjén történik, nem a dolgok egy egészen más rendjébe tartozik, mint ami az egyházra tartozik. Amikor Pál Krisztus testének képét alkalmazza, ez tudatosan vette kölcsön a pogány politikai szóhasználatból, mert világossá akarta tenni, hogy habár az egyház nem *polis*, nem is pusztán magánjellegű társulás.

Az eucharisziára vonatkozó tanítás – felekezeti különbségekkel – lényege az átváltoztatás, a *transsubstantiatio*. Nem önmagában, hanem emberi és a közösségi beágyazottságban, unióban. S nem önmagáért, hanem az emberért és a társadalomért. A paradigmikusnak tekinthető chilei reflexió és gyakorlat a „hogyan” ünnepljük az eucharisztiát kérdést elmélyítette a „mit” ünneplünk az eucharisziában kérdés felé, és a mit ünneplünk? kérdésre adott válaszból a hogyan cselekedjünk? kérdésre is válasz született. Az eucharisziában ünneplott átváltozás az egyház magatartásának átváltozását indukálta, a módosított gondolkodás módosított a cselekvésen. A módosított cselekvés pedig hitelesítette az eucharisziára és az egyházra vonatkozó hitet és teológiát. Az elmondottakból megalapozott kérdések fakadnak az eucharisztiát magyar nyelvű teológiájára és az eucharisziát ünneplő egyházak társadalmi gyakorlatára nézve egyaránt.¹²² Vajon a magyar teológustársadalomban milyen lehetőségei rejteznek a keresztény alapigazságok radikális újratárgyalására vonatkozóan? S ezzel párhuzamosan a teológiai reflexiók milyen módon kapcsolódnak össze a kortárs társadalom kihívásaival, kríziseivel? Tud-e a magyar teológia az egyház számára intellektuális támaszt adni, amikor az egyházakat magyarországi jelenlétük kérdései feszítik? Fontosnak tartom kiemelni, hogy ezek valódi kérdések, amelyekre nem ajánlatos hirtelen, akár egy legyintéssel válaszolni. Kutatások szükségesek a teológiai és egyházi állag felméréséhez, és nagy feszültségtűrő fórumok az adatok és belátások igényes megvitatásához.

¹²¹ CAVANAUGH, William T.: Egyház az utcán, Eucharisztiát és politika, Ford. NYIRKOS Tamás, *Századvég*, 86. szám, 2017/4, 5–26, 6.

¹²² Vö. MÁTÉ-TÓTH András: *Freiheit und Populismus*, Wiesbaden, Springer Fachmedien Wiesbaden, 2019.