

*Prof. Helmut Hopping,
a Freiburgi Egyetem Teológiai Karának
dogmatika- és liturgiatudományi professzora,
a svájci Luzerni Egyetem dogmatikaprofesszora
és a Boston College vendégelőadója,
állandó diakónus*

A SZENT, AZ EUCHARISZTIA
ÉS AZ EGYHÁZ SZAKRAMENTALITÁSA

Bevezetés

A *Shabbat* végén kerül sor a *hawdala* (szétválasztás, elkülönítés) szertartásra, amely a munkahétbe való átmenet egyfajta rítusa (*rite de passage*). A következő *berakah* hangzik el: „*Áldott vagy, Örökkévaló Istenünk; Te kormányozod a világot. Te választod szét a szentet a profántól, a fényt a sötétségtől, Izraelt a többi nemzettől, a hetedik napot a többi munkanaptól. Áldott vagy, Örökkévaló. Te választod szét a szentet a profántól.*”¹ A zsidóság még a jeruzsálemi templom lerombolása után is fenntartotta a szent és a profán közötti különbségtételt. A templom nagy szentélyét felváltotta a zsinagóga kis szentélye, amelyhez számos családi vallásos rítus kötődik. A heti *Shabbaton* kívül a fő zsidó vallási ünnepek, beleértve mindenekelőtt az *átvonulást* és a *jom kippurt*, az embereket a mindennapi élettől különböző, másik világba helyezte.

A *szent* vagy *megszentelt* és a *profán* közötti különbségtétel az egyház liturgiáját is meghatározza.² A II. Vatikáni Zsinat (1962–1965) a liturgiáról úgy vélekedik, hogy az olyan „*kimagaslóan szent cselekmény (actio sacra praecellenter), melynek hatékonyságát az Egyház semmi más cselekedete nem éri el sem jogcím, sem fokozat tekintetében*”.³

Néhány kivételtől eltekintve az egyházi liturgiát az Istennek, mint a „*megszentelt jelenlétének*” szánt helyen végzik.⁴

A liturgia, különösen az Eucharisztia ünneplése, amelyet a keleti egyházak „isteni liturgiának” neveznek, az egyház egész életének egyszerre csúcspontja (*culmen*) és forrása (*fons*).⁵ A liturgiában „Jézus Krisztus misztikus teste, vagyis a fő és a tagok együtt, teljes értékű, nyilvános istentiszteletet (*cultus publicus*) mutatnak be”,⁶ és „érzékelhető jelek jelzik (*signa sensibilia*) [...] és a maguk sajátos módján meg is valósítják az ember megszentelését”.⁷ *A fortiori*, ez történik az Eucharisziában, amelyet a pap mint papi szolga (*sacer minister*) ajánlj fel Krisztus személynében és az egyház nevében Isten jelenlévő népével együtt.

A szent liturgiáról (*sacra liturgia*) szóló *Sacrosanctum concilium* konstitúció (1963) kezdeményezte „a liturgia megújítását” (*instauratio liturgiae*).⁸ Ennek az volt a célja, hogy a rítusok „világosabban fejezzék ki a jelzett szent (*Sancta*) valóságokat”.⁹ Kurt Koch bíboros szerint a zsinat így „átláthatóvá tette a szentet” az *actuosa participatio* előtt, ami a liturgikus reform formális alapelve volt.¹⁰ Ezáltal a zsinat világossá tette, hogy a „liturgia lehető legkönnyebb megértése és Isten népének aktív és közösségi részvétele a liturgiában annak a szent számára történő átláthatóságából fakad és semmi esetre sem fordítva”.

Az utolsó zsinat első konstitúciójából származó idézetekből kiindulva négy központi fogalom emelhető ki az egyház liturgiájának helyes megértése végett: az *actio sacra* és a *cultus publicus* kifejezéseken felül a *signa sensibilia* és a *sancta*, amelyeket sajátosan a liturgia szentségi dimenziójának jelzésére használnak, másrészt pedig a *sanctificatio* kifejezés, amely a Krisztusban való élet szempontjából emeli a liturgia jelentőségét.

Az 52. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus Teológiai Szimpóziumán tartott előadásunkban a keresztény liturgia megszentelt voltára összpontosítunk, valamint az Eucharisztia és az egyház szentségi valóságára azért, hogy felhívjuk a figyelmet a megszenteltség és a sakramentalitás közötti belső kapcsolatra.

A Szent és a keresztény kultusz

A latin *sacer* szó (amelyből a *sacral* származik) elsődleges jelentése oda-szánt vagy felszentelt; a *sancire* azt jelenti, hogy szentnek elhatárolni

vagy nevezni valamit. A *sacer* azonban jelenthet átkozottat is, mint a *homo sacer* kifejezésben, akit a római jogban szentnek és átkozottnak is tekintettek, akit büntetlenül meg lehetett ölni, és akivel Giorgio Agamben olasz filozófus sokat foglalkozik.¹¹ A liturgia mint megszentelt cselekmény esetében a *sacer* az alkotóelem az első jelentésben. A latin *religio* szó nem a *religare* (összekapcsol) kifejezésből származik, hanem a *re-legere* (újraolvas) szóból, ami eredetileg a megszentelt cselekmény végzésében tanúsított gondosságot jelentette.¹² A latin *profanum* szó azt a területet jelenti, amely szemben van a *fanummal*, a szent birodalommal, a szent cselekmény helyszínével. A *profán* olyan dologra is utalhat, amely azelőtt *megszentelt* volt és a profanáción keresztül ismét hétköznapi használatba került.

A megszentelődésen keresztül helyek, tárgyak, idők, cselekmények és személyek Isten szférájába kerülnek.¹³ A *sacer* görög megfelelője a *iepós*, a *sanctus* a *sancire* participiuma, ami ἅγιος görögül és קדוש (*kadosh*) héberül.¹⁴ A *sacer* és a *sancire* a kultikus birodalomra mutatnak, a *sanctus* jelentésköre azonban sokkal szélesebb. A biblikus hagyományban a *sacer* és a *sanctus* használata eltérő. Így az egy Istent, amennyiben nem egy személytelen *Numinosum*, hanem a magasságbeli és hatalmas Úr, az élő Isten, aki szabadon és szuverén módon tekint az általa teremtett világra, szentnek és nem szakrálisnak nevezik.

A Szentről szóló első modern értekezés Émile Durkheim (1858–1917) *A vallásos élet alapvető formái* (1912) című műve volt.¹⁵ A francia szociológus és etnográfus ezzel az írással fektette le a vallásszociológia alapjait, melynek rendeltetése a társadalmi identitás kialakítása volt a végső dolgokkal kapcsolatos hit és a rituális cselekmények segítségével. Durkheim előtt William James (1842–1910) filozófus és pszichológus a vallási tapasztalatból kiindulva próbálta megérteni a vallást *A vallási tapasztalatok sokszínűsége* (1901/1902) című klasszikus művében.¹⁶ Rudolf Otto (1869–1937) német protestáns teológus, vallástudós *A Szent* (1917/1936)¹⁷ című munkájával megalapozta a 20. századi vallás-fenomenológiát, amelyet Gerardus van der Leeuw (1890–1950) holland tudós és mások fejlesztettek tovább.¹⁸

Hans Joas (1948–) német szociológus az isteni transzcendencia felfedezését a „Szent reflexivitásának”¹⁹ nevezi – mert az túlmutat a helyek, dolgok, idők, cselekmények és emberi személyek tisztán belső „meg-

szeneltségén” –, és annak a korszakalkotó időszaknak az alapkarakterét adja, amelyet Karl Jaspers (1883–1969) „tengelykor”-nak²⁰ nevezett. Ez fontos antropológiai előfeltétele a Szent mint öntranszcendencia megtapasztalásának.²¹ Izraelben alapozódott meg a szentként megtapasztalt egy és egyetlen Istenbe vetett hit, amely a számkivetés idején és az azt követő időszakban egyistenhittel kezdődik és szigorú egyetlen Istenben való hitté válik. Az Istenre vonatkozó „Izrael Szentje” kifejezés különösen gyakori Izajás próféta könyvében, kétszer fordul elő Jeremiásnál (50,29; 51,5) és a Zsoltárookban (Zsolt 71,22 és 89,19). Az Izajás 6,3-ban leírt dicsőítésben a szeráfok háromszor is Szentnek nevezik Istent. Az Újszövetség Jézust két helyen is „Isten Szentjének” nevezi: nyilvános működésének kezdetén a kafarnaumi zsinagógában egy démon az általa megszállt emberen keresztül beszél így róla (Mk 1,24), valamint Simon Péter (Jn 6,69).

Bár a Názáreti Jézus nem tartozott Lévi törzséhez, és nem volt a jeruzsálemi templom szentélyének papja sem, a Zsidókhoz írt levél Krisztus papságáról beszél. Jézus kereszthalálának kultikus értelmezése nélkül ez nem lett volna lehetséges, ahogy ezt megtaláljuk Pál apostolnál, az evangéliumban és a Jelenések könyvében.

Jézus nem egy áldozati dolgot áldoz fel, amely különbözik tőle (pl. tárgyat, ételt, állatot), hanem önmagát „*léte teljességében*”.²² Jézus Krisztus papi szolgálata az Atyának (Zsid 7,27; 10,11–14) és „sokakért” (Mk 10,45; 14,24) való önfelajánlásában áll. Jézus Krisztusban, szenvedésében és halálában a világ bűneiért, papság és felajánlás egyesül. Krisztus a főpap, aki velünk együtt érez, egyszer és mindenkorra áthatolt a Szentélyen megnyitva az utat mindenki számára az Istenhez (Zsid 5,1–10; 7,11–28; 8,1–6). Krisztuson kívül nincs más főpap a Zsidókhoz írt levél szerint (Zsid 8,6; 9,15; 12,24). Krisztus az egyetlen közvetítő Isten és ember között, az új szövetség igazi főpapja, akivel az előző kultusz papsága véget ért.²³

Isten mindenkit megszentelt, aki egyesült Krisztussal a keresztség és a hit által, és szentségi életre hívja őket (1Tesz 4,3; Róm 6,19; 1Pt 1,15; Jel 22,11). Ezért azokat, akik Krisztushoz tartoznak, „szentnek” nevezik. Ebben az értelemben valljuk az egyházat szentnek (*sancta ecclesia*), nem azért, mert mentes a bűnösöktől, hanem mert Krisztus megszentelte és megtisztította élete feláldozása által (Ef 5,25k). Az 1Pt 2,5-ben Krisztus

egyházát „szent papságnak” nevezik. Az Újszövetség nem helyezte hatálya kívül a Szentet, hanem felemelte a magasságbeli Úr imádásra méltó jelenlétébe, akinek a visszatérését várjuk. Heinz Schürmann (1913–1999) az Újszövetségben megszentelt fogalmak eszkatologizálásáról (*eschatologization*) beszélt.²⁴

Krisztus életében és halálában Krisztus pasztorális szolgálata és papsága elválaszthatatlan.²⁵ Aquinói Szent Tamás (1224/5–1274) szerint Krisztus királyi papsága a szenvedésben teljesedett ki: „*Sacerdotium Christi eius regnum praecipue consummatum est in eius passione.*”²⁶ Mivel a pásztori szolgálat a Szentírás szerint magában foglalja a pásztor életének feláldozását a nyájért, ez nem egyszerűen vezetői szolgálatot jelent, amennyiben kapcsolódik Krisztus királyságához. Krisztus papságától eltekintve nincs többé független papság; a *sacer minister* szolgáló papsága az egyházban ezért helyettesítő papság.

Krisztusnak a felszentelt pap által történő szentségi képviselőletének gondolata Keleten és Nyugaton is a patrisztikus hagyományra vezethető vissza, amely kezdettől úgy beszél a püspökről és később a presbiterről is, mint Krisztus főpapi képmásáról. Ezt az Újszövetség kijelentései igazolják. Pál apostol önmagáról azt állítja, hogy evangéliumi és kiengesztelődési szolgálatában, „*Krisztus követségében*” cselekszik (2Kor 5,20); Krisztus színe előtt Pál megbocsátást hirdet (2Kor 2,10). A *Vulgata* ezt *in persona* Christinek fordítja.

Bár a II. Vatikáni Zsinat többször is utal Krisztus papságára,²⁷ ez alig játszott szerepet az 1960-as évektől kezdve a krisztológiában és a szolgálati teológiában. Leo Scheffczyk bíboros (1920–2005) pontos megfigyelése szerint Krisztus papsága a szolgálati papsághoz hasonlóan egyfajta „szent, kultikus és vallástörténetei relikviává vált”, amely „*állítólag idegen test*”²⁸ a szekuláris világban.

A *szent* és a *profán* közötti különbségtétellel kapcsolatban gyakran lehetett hallani, hogy nincs már jelentése a keresztény vallás számára, mivel az egész világ megszentelődött Krisztus megtestesülése által.²⁹ Különösen a protestáns teológiában ma is tartja magát az a tézis, hogy a *szent* és a *profán* közötti különbségtétel elavulttá vált a kereszténységben.³⁰

A II. Vatikáni Zsinat idején merült fel az igény, hogy deszakralizálják a liturgiát, hogy a mindennapi élethez lehessen alakítani. A szolgálat legyen ünnepélyes, de ne legyen szent. A Szent Eucharisztia helyett testvé-

ri étkezést ünnepeljünk.³¹ Louis Bouyer bíboros (1913–2004) a *Le rite et l'homme* (1962) című művében már a Zsinat előtt kritizálta a teológiai szekularizmust a Krisztusban való új teremtés megtestesülés-teológiai gondolatának segítségével.³² Közismert, hogy a teológiai szekularizmus sok tekintetben nem felel meg a liturgikus reform végrehajtásának. David Torevell (1954–) angol teológus szakralitásról és deszakralizációról szóló könyveiben kritizálja a hétköznapi dominanciát a liturgiában, ami elsatnyította a misztériumot a hívek körében.³³ A szent liturgiában való részvétel feltételez egyfajta érzékenységet a jelek iránt, amelyekben olyan valóságot tapasztalunk meg, amely felülmúlja a pusztán világit, és amelyet a „Szent”-nek nevezhetünk a 20. századi vallás meghatározó központi karakterisztikája által.

Josef Pieper (1904–1997) szerint a Szent tapasztalásai a *praeambula sacramenti* részét képezik,³⁴ amelyen a katolikus filozófus olyan jelenségeket ért, amelyek megelőzik a szűkebb értelemben vett szentségit. A nagyrészt világi kultúránkban a Szent szimbolikus élményei már nem működnek. A dolgok ökonómiája dominál, amelyben a jelek tetszőleges jelentéssel bírnak. Ahol még megvannak a spirituális és vallásos behatások, aligha élik meg őket a Szent megtapasztalásaként. Louis Dupré francia vallásfenomenológus ezt a vallás deszakralizációjának nevezi.³⁵ A liturgia deszakralizációjának igénye részben végzetes következményekkel járt. A liturgikus tanulmányokban a kultusz fogalmát hosszú időn keresztül elhagyták, és az „istentisztelet” vagy „szolgálat” kifejezést használták helyette, miközben Josef Pieper, akit mélyen aggasztott a liturgia deszakralizációja, erőteljesen támogatta a keresztény kultusz fogalmához való ragaszkodást. Pieper megosztotta aggodalmát Joseph Ratzingerrel, aki a Münsteri Egyetemen kollégája volt a II. Vatikáni Zsinat idején.³⁶

A Szentség és az Eucharisztia

Emberi cselekedetként a liturgia a *cultus Dei*t szolgálja. Az *actio sacra* liturgikus fogalma gyakran figyelmen kívül hagyja azt a tényt, hogy ez először is és leginkább *actio Dei*, ami lehetővé teszi és fenntartja azt, amit az egyház liturgiájának nevezünk, mivel a Fiú, aki nekünk adatott, az elsődleges cselekvő a liturgiában.

Már az első szertartáskönyvekben is, például a *Sacramentarium Veronense/Leonianum*ban (6/7. század) és a *Sacramentarium Gregorianum*ban (7/8. század), az eucharisztikus áldozat felajánlására elsősorban úgy utalnak, mint *agere* vagy *actio*.³⁷ A misekönyvek elődei az isteni élet titkaira utalnak, amelyet a liturgia szolgált, valamint Krisztus testére, amely nekünk adatott, és az oltárra, ünnepi időkre és rítusokra.³⁸

A latin *sacramentum* szó a *sacer*ből származik. A *sacramentum* eredetileg az isteneknek tett szent fogadalmat jelentette, vagy a letétbe helyezett zálogot, amely elveszett az ígélet megszegése vagy elvesztett bírósi per esetén. A letétbe helyezett zálogból finanszírozták a nyilvános rítusokat. A *Sacramentum militiae* a római légiósok hűségesküje volt. Giorgio Agamben ezért adja az *Il Sacramento del linguaggio*³⁹ címet a szent fogadalommal foglalkozó munkájának, amely a *homo sacer* projektjének részét képezte. A Biblia latin fordításában a *sacramentum* a görög *mysthion* szó fordítása, amely azonban a latinizált *mysterium* szónak is megfeleltethető, ahol a *sacramentum* szó viszont egyre inkább az isteni titok jelszerű felfedését sejteti. Az Újszövetségben a *mysthion* kifejezés Isten országának misztériumára utal (Mk 4,11), vagy a megtestesült Fiúban való megnyilvánulására (1Kor 2; Ef 3). A 2. századtól nevezték a keresztséget és az Eucharisziát a hit „misztériumainak” vagy „szentségeinek”. Ez fektette le az alapját a későbbi szentségfogalomnak. Szent Ágoston (354–430) a szentségeket szent jeleknek (*signa sacra*) nevezi, szent jeleknek nevezi, mivel ezek a Szent jelei. A szentség teológiai fogalma fejlődésen ment keresztül egészen a hét szentség tanáig, és ennek megfelelően a szentség fogalmát alkalmazták az egyházra is. A *Sacrosanctum concilium* konstitúció az „egész egyház csodálatos szacramentumáról” (*totius Ecclesiae mirabile sacramentum*)⁴⁰ beszél, amely a kereszten elszenderült és feltámadott Krisztus oldalából fakadt. A *Lumen gentium* (1964) dogmatikus konstitúció azt mondja az egyházzól, amelyet az apostoli hitvallásban „*sancta Ecclesia catholica*”-nak és „*communio sanctorum*”-nak vallunk, hogy Krisztusban, a nemzetek világoosságában mintegy szentsége (*veluti sacramentum*), azaz jele és eszköze az Istennel való bensőséges egyesülésnek és az egész emberi nem egységének.⁴¹ A *Gaudium et spes* dogmatikus konstitúció az egyházzól a jelen világban (1965) szó szerint idézi a *Lumen gentium*ot.⁴² Az I. Vatikáni Zsinat dogmatikus konstitúciója, a *Dei Filius* (1869–1870) hittani

rendelkezés a katolikus hitről az egyházat mintegy a nemzetek közt fel-emelt⁴³ szent jelnek (*veluti signum*) írja le, tekintettel az üdvözülésre vonatkozó egyetemes küldetésére. Otto Hermann Pesch (1931–2014) nem véletlenül beszél úgy az egyházzal, mint szent misztériumról,⁴⁴ ahogyan azt a *mysterium* és a *sacramentum* fogalomtörténete mutatja. Már Karthágói Szent Ciprián (200/210–258) is az *unitatis sacramentum* kifejezést alkalmazta az egyházra. A következő évszázadokban azonban a *corpus Christi* felfogás vált uralkodóvá az egyházzal kapcsolatban. A korai középkorban a *corpus Christi verum* kifejezést használták az egyházra, a *corpus Christi mysticum* pedig az Eucharisziára. A középkori eucharisztikus viták nyomán az elnevezések felcserélődtek.

Most már az eucharisztikus testet nevezték *corpus verum*nak, az Egyházat pedig *corpus mysticum*nak. XII. Piusz pápa (1939–1958) *Mystici corporis* kezdetű enciklikája (1943) mesterien összegzi ezt a fejlődést. Az egyház szentségként (*sacramentum*) való felfogásával az 1830-as évektől kezdve találkozunk Johann Adam Möhler (1796–1838) és Johannes Evangelist Kuhn (1806–1887) írásaiban, akik valószínűleg a Tübingeni Iskola legfontosabb képviselői. Az egyház szakramentalitásának gondolatát Henry de Lubac (1896–1991), Otto Semmelroth (1912–1979) és Karl Rahner (1904–1984) is magáévá tette.

A II. Vatikáni Zsinat azért nevezi az Egyházat *veluti sacramentum*-nak, mert mint Krisztus teste, a tagjaival együtt látható jele a láthatatlan valóságnak, ami nem közönséges analógia alapján a megtestesült Ige misztériumához hasonlít.⁴⁵ Krisztusból kiindulva az egyháznak belülről fakadó szentségi struktúrája van. Ahogy Krisztus Isten szentsége, hasonlóképpen, de nem azonos módon az egyház is Krisztus szentsége. A *Lumen gentium* konstitúció Krisztus testének képét a kezdetéhez helyezi, és összekapcsolja a misztérium és a szentség fogalmával. Amikor a konstitúció a második fejezetben az egyházzal mint „Isten népéről” beszél, akkor meg kell jegyezni, hogy az egyház nem egy közönséges nép, amely konstitúciót készít magának, hanem „*Krisztus testéből származó Isten népe*” és ez az ő „*szentségi természete*”.⁴⁶ Az egyház Krisztus misztériumába és Isten megváltó üdvrendjébe épül bele. Ahogy Krisztus testének, a feltámadt Úrnak, az egyháznak alapvetően szentségi struktúrája van, amely különösen Krisztus misztériumainak ünneplésében fejeződik ki.⁴⁷

Mivel az Oltáriszentséget az utolsó vacsorán alapították, Szent II. János Pál pápa (1978–2005) az *Ecclesia de Eucharistia*⁴⁸ (2003) kezdetű enciklikájában azt mondja, hogy az egyház saját létét az Eucharisziának köszönheti.⁴⁹ Az Eucharisztia „*az Egyház misztériumának magja*”,⁵⁰ mert benne „*Krisztus saját testén keresztül, amely Szentlélek által él és éltet*”,⁵¹ ad „*életet az embereknek*”.⁵² „*Az Egyház az Eucharisziából él.*”⁵³ Ez egyrészt különösen világossá válik Jézus utolsó vacsoráján a tizenkét apostollal, akik az egyházi hierarchia kezdetét alkotják,⁵⁴ másrészt pedig a feltámadt Krisztus megjelenésében az emmauszi tanítványok előtt.⁵⁵ Szent II. János Pál pápa szerint „*az Eucharisztia az egyház születésének oka*”.⁵⁶ Az Eucharisziát ezért nevezhetjük *forma Ecclesiae*-nek, az egyházat kialakító formának mint Krisztus egyháza forrásának, útjának és céljának, amely a mennyei lakomán teljesedik be.

XVI. Benedek pápa (2005–2013) többször megerősítette elődjének állítását az Eucharisztia és az egyház oksági összefüggéséről. Már beiktatási miséjének homíliájában kijelentette, hogy „*az Eucharisziának köszönhetően [...] az Egyház szüntelenül újjászületik*”.⁵⁷ A *Sacramentum caritatis* című szinódus utáni apostoli buzdításában (2007)⁵⁸ XVI. Benedek pápa azt írja, hogy az egyház elfogadta a keresztre feszített Feltámadott életáldozatát, és a Szentlélek vezetésével kialakította az Eucharisztia „liturgikus formáját”.⁵⁹ II. János Pált követve XVI. Benedek pápa is arról beszél, hogy „*okszági összefüggés van Krisztus áldozata, az Eucharisztia, és az egyház eredete között*”.⁶⁰ Az Eucharisztia „*az egyház oksági elve*”,⁶¹ mert a benne jelen lévő Krisztus misztériumát képviseli, „*aki nekünk adja önmagát, és így folyamatosan a testévé épít bennünket*”.⁶² „*Az egyház lehetősége, hogy »létrehozza« az Eucharisziát, teljesen egészében abban az ajándékozásban gyökerezik, hogy Krisztus neki adta önmagát.*”⁶³ „*Az Eucharisztia oksági hatása az egyház eredetére*”⁶⁴ nemcsak kronológiai, hanem mindenekelőtt ontológiai. Az Eucharisztia az egyház oksági elve, nem úgy, mint külső létesítő ok, hanem formai vagy cél-oka.

Ferenc pápa az Eucharisziát szintén az egyház életelvének tekinti, benne látja „*az egyház lüktető szívét, amely újra és újra létrehozza és megerősíti azt*”.⁶⁵ Valóban, az egyház sehol sem annyira önmaga, mint az Eucharisztia ünneplésében. Eucharisztia nélkül nem tudunk élni – vallották Abitina mártírjai már a 4. században. Az egyház az Eucharisziában

valósítja meg a legintenzívebben azt, ami, és amivé lennie kell újra és újra: Krisztus testévé (*Corpus Christi*). Bár az egyház nem merül el liturgiájában (*leitourgia*), amely Krisztus egyházát mint közösséget (*koinonia*) alkotja, ezek egyúttal az igehirdetés (*martyria*) és a szeretetszolgálat (diakonia) alapvető cselekedetei.

Corpus Christi lévén az egyház lényegét tekintve természetesen eucharisztikus közösség.

Az Euchariszta ünneplése a Feltámadt Úrral való egyesülésre irányul. A Krisztussal való egyesülés nemcsak a *sacrum convivium*ban, a szentáldozásban fejeződik ki, amelyben Krisztus testéből és véréből részesülünk, hanem a lelki áldozásban is, valójában az Eucharishtiában való teljes aktív részvételben. Krisztus testének vétele szentségi szempontból nemcsak azt feltételezi, hogy megfelelő állapotban legyünk, hanem azt is, hogy higgyünk és előzetesen imádjuk. Szent Ágoston zsoltárokhoz írt magyarázatában ezt írja: „*És mert Ő (Krisztus) ebben a testben élt itt a földön, nekünk adta ezt a testet, mint a megváltás táplálékát. Senki sem eszi ezt a testet anélkül, hogy előtte ne imádta volna.*”⁶⁶ A legszentebb Oltáriszentség hódolata (*Sanctissimum Sacramentum*), az imádat folytatása az Euchariszta.

Az Oltáriszentségben részesülünk abban az egyetlen életben, amelyet Jézus, aki Isten Fia volt, értünk feláldozott a kereszten, és amelyet a halálból való feltámadása által örökre beteljesít Istennel. Ezért illő, hogy úgy vegyük magunkhoz az Élet Szent Kenyerét, mint a halál előtti utolsó szentséget. Az Eucharishtiában Krisztust nekünk adott életáldozatában vesszük magunkhoz, akihez mélységesen idomulunk, amelyben mi magunk ajándékká válunk, meghalván magunknak, és Istennek adva önmagunkat.⁶⁷ Ebben megerősítjük Krisztusban való életünket, amely a keresztség által jött létre.

Szent Ágoston János evangéliumának magyarázatában az Euchariszta szentségéről ír: „*Ó, Isten szeretetének szentsége! [...] Aki élni akar, annak számára van hely, ahol élni tud, és van valamije, ami által élni tud. Jöjjön közel, higgyen és részesüljön a Testből, hogy életre juthasson.*”⁶⁸ Mivel az Euchariszta *sacrum convivium*ában nem kevesebbet veszünk magunkhoz, mint Krisztus testét, amelyet isteni szeretetéből értünk halálra adott (Lk 22,19), Aquinói Szent Tamás az Eucharishtiát a legna-

gyobb szeretet szentségének (*sacramentum maximae caritatis*) nevezi.⁶⁹ Az Eucharisztia „a többi szentség teljessége” (Aeropagita Dénes), amely Krisztus erejének része (*perfectivum omnium aliorum sacramentorum, in quibus virtus Christi participatur*).⁷⁰ Az Eucharisztia befogadójától Aquinói Szent Tamás nem csupán azt követeli meg, hogy higgyen Krisztus valóságos jelenlétében a kenyér és a bor színe alatt, hanem személyes szeretetet is kér Krisztus iránt, ahogyan az a *fides caritate formatához* illik.⁷¹ Ma az Eucharisztia vételének új kultúrájára van szükségünk.

Befejezés

A liturgia deszakralizációja iránti igény, ahogyan azt a Zsinat után felvetették, részben végzetes következményekkel járt a szentségi gondolkodás minden veszteségén túl,⁷² valamint néhány helyi egyházban nem ritkán elterjedt az ünnepeelt liturgia formátlansága. Ha azt szeretnénk, hogy az egyház liturgiája a jövőben is megmaradjon, akkor továbbra is szent eseménynek kell elismeri azt szigorú formai keretek között. Az igazi *ars celebrandi* lényege, hogy megmutatja a liturgia szépségét a rítusa adott struktúrájában. Az Eucharisztia a legértékesebb kincs az egyház birtokában; olyan kincs, amely törékeny edényben van, és ez az edény a liturgia formája.⁷³ A modern módon megnyirbált liturgia hosszú távon tönkreteszi annak szent cselekményi karakterét.

Ma már sokan nem találkoznak az Eucharisztia és az egyház más szent ünnepeinek szépségével. Ezért az egyház liturgiája iránti vágy felkeltése kell, hogy meghatározza pasztorális és liturgikus szolgálatunkat. Az olyan új evangelizáció, amelynek nem célja az élő hit eucharisztikus középpontja, nem elégséges. Csak az igehirdetésre irányuló katekézis fejlesztése nem elegendő. A liturgikus gyakorlatot magában foglaló élő hitet kell gyakorolni. Az élő hitet azonban nem lehet jobban bemutatni, mint az Eucharisztia ünneplésén keresztül, mivel az hitünk „tartalma és összegzése”.⁷⁴ Csak azok tudják aktív részvétellel (*participatio actuosa*) ünnepelni az Eucharisztiaét, akik értik szimbólumait, és elsajátították rituális pragmatikáját. Ezért az Eucharisztia műsztagógiai (hitre vezető) és liturgikus katekézise is szükséges.

Jegyzetek

1. *Das jüdische Gebetbuch* (hg. von Magonet, J. – Homolka, W.), *Gebet für Schabbat und Wochentage* (héberböl ford. Böckler, A.), Berlin 2001, 147–146.
2. Vö. AUDET, J.-P., *Le sacré et le profane. Leur situation en christianisme*, in *Nouvelle Revue Théologique* 79 (1957), 33–61.
3. SC 7.
4. MINTA, A., *Heilige Räume und das Raumerlebnis. Über die Notwendigkeit gesellschaftlicher Kultorte und ihre Wandlungsfähigkeit*, in *Theologisch-Praktische Quartalschrift* 165 (2017), 132–140: 134.
5. Vö. SC 10; LG 11.
6. Uo.
7. Uo.
8. SC 21.
9. Uo.
10. KOCH, K., *Die Konstitution über die Heilige Liturgie und die nachkonziliare Liturgieentwicklung. Innovation und Kontinuität im Licht der Hermeneutik der Reform*, in Horn, S. – Wiedenhofer, S. (Hg.), *Benedict XVI. und Sein Schülerkreis. Kurt Kardinal Koch*, Augsburg 2012, 69–98: 74.
11. Vö. AGAMBEN, G., *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben* (olaszból ford. von Thüring, H.), Frankfurt/Main 2002.
12. Vö. AGAMBEN, G., *Profanierungen* (olaszból ford. Schneider, M.), Frankfurt/Main 2015, 70–90: 71k.
13. Vö. HUTTER, M., *Sakralisierung, Sakralität*, in *Lexikon für Theologie und Kirche* 8 (2017), 1437.
14. Vö. MÜLLER, H.-P., קדש /qdš, in *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament II*, München–Zürich 1995⁵, 589–609.
15. Vö. DURKHEIM, É., *Die elementaren Formen des religiösen Lebens* (franciából ford. Schmidts, L., utószó Turner, B. S.), Verlag der Weltreligionen, Frankfurt/Main 2014.
16. Vö. WILLIAM, J., *The Varieties of Religious Experience*, in *Uő, Writings 1902–1910*, New York 1987, 1–477.
17. Vö. OTTO, R., *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (bev. Lauster, J. – Schulz, P.; utószó Joas, H.), München 2014.
18. Vö. LEEUW, v. d. G., *Phänomenologie der Religion*, Tübingen 1956, 9.27k.
19. Vö. JOAS, H., *Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung*, Berlin 2017, 351–422. – A természetfölötti eszméjéhez lásd DALFERTH, I. U., *The Idea of Transcendence*, in BELLAH, R. N. – JOAS, H. (szerk.), *The Axial Age and Its Consequences*, Cambridge 2012, Mass. 2012, 146–188.
20. Vö. JASPERS, K., *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Zürich 1983.
21. Vö. JOAS, H., *Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz*, Freiburg–Basel–Wien 2015, 25.; Uő, *Die Macht des Heiligen*, 430–434.

22. RATZINGER, J., *Zur Frage nach dem Sinn des priesterlichen Dienstes*, in Uő, *Gesammelte Schriften* 12. (szerk. Müller, G. L.), Freiburg–Basel–Wien 2010, 350–386: 353.
23. Vö. BACKHAUS, K., *Priester/Priestertum II. Biblisch: 3. Neues Testament*, in LThK 8 (1999³), 563–564: 563.
24. Vö. SCHÜRMANN, H., *Neutestamentliche Marginalien zur Frage der Entsakralisierung. Recht und Grenzen des theologischen Säkularismus*, in Uő, *Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum Neuen Testament*, Düsseldorf 1970, 299–325: 307–315.
25. Heinz Schürmann a pasztorális szolgálatban látja minden újszövetségi, az apostoli utódlásról szóló kijelentés „középpontját és csúcspontját”. Vö. SCHÜRMANN, H., *Die Mitte des Lebens finden*, Freiburg 1979, 24.
26. A krisztusi papság Szent Tamás-i teológiájáról lásd SCHULZE, M., *Das Priestertum Christi nach Thomas von Aquin*, in Augustin, G. (szerk.), *Priestertum Christi und priesterlicher Dienst. FS Kurt Kardinal Koch*, Freiburg–Basel–Wien 2013, 129–159.; MARSCHLER, Th., *Das Hohepriestertum Christi nach dem hl. Thomas von Aquin*, in *Doctor Angelicus* 3 (2003), 143–163.
27. Vö. SC 7.83; LG 28; PO 5.7.
28. SCHEFFCZYK, L., *Das allgemeine und besondere Priestertum*, in *Klerusblatt* 50 (1970), 331–334: 331.
29. A deszakralizációról szóló vitáról lásd MUCK, H., *Abschaffung des Sakralen?*, in *Der große Entschluß* 22 (1967), 476–490.530–535.
30. Vö. MÜHLING, M., *Profanität*, in *Religion in Geschichte und Gegenwart* 6 (2003), 1677.
31. Vö. GREINACHER, N., in *Der Seelsorger* 36 (1966), 365.; Uő, *Strukturwandel der Kirche heute und morgen*, in ROMBOLD, G. (Hg.), *Kirchen für die Zukunft bauen*, Wien–Freiburg–Basel 1969, 27–45: 29f.41k; SARTORY, T., *Eine Neuinterpretation des Glaubens*, Einsiedeln 1966, 82–107.
32. Vö. BOUYER, L., *Mensch und Ritus* (franciából ford. Schierse, F.-J.), Mainz 1964, 12–20.
33. Vö. TOREVELL, D., *Losing the Sacred. Ritual, Modernity and Liturgical Reform*, Edinburgh 2001; Uő, *Liturgy and the Beauty of the Unknown: Another Place*, Aldershot 2007.
34. Vö. PIEPER, J., *Die Anwesenheit des Heiligen*, Kevelaer 2017, 13.134 et al.
35. Vö. DUPRÉ, L., *Religious Mystery and Rational Reflection*, W. B. Eerdmans, Grand Rapids 1998, 134.; Uő, *Symbols of the Sacred*, W. B. Eerdmans, Grand Rapids 2000.
36. Vö. RATZINGER, J., *Die sakramentale Begründung christlicher Existenz* (1965), in Uő, *Gesammelte Schriften* 11. (szerk. Müller, G. L.), Freiburg–Basel–Wien 2008, 197–214.
37. Vö. KINZL, M. K., *Actio sacra. Das Mysterium der Liturgie und die Frage der Entsakralisierung*, Inaugural-Dissertation, Faculty of Theology, University of Freiburg, 2021, 229–237. 41 Ibid. 237–241.
38. Uo., 237–241.

39. Vö. AGAM BEN, G., *Das Sakrament der Sprache. Eine Archäologie des Eides* (Homo sacer II, 3) (olaszból ford. Günthner, S.), Frankfurt/Main 2008.
40. SC 5.
41. LG 1.
42. Vö. GS 42.
43. DH 3014.
44. PESCH, O. H., *Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung*, Bd. 2: Die Geschichte Gottes mit den Menschen (Ekklesiologie, Sakramentenlehre, Eschatologie), Ostfildern 2010, 71.
45. Vö. LG 8; SC 2.
46. MENKE, K.-H., *Sakramentalität. Wesen und Wunde des Katholizismus*, Regensburg 2012, 126.
47. Vö. LG 3.
48. Vö. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Ecclesia de Eucharistia* (2003. április 7.), in AAS 9 (2003), 433–475.
49. Vö. uo. No. 1 and No. 21–25.
50. Uo. No. 1 (dőlten szedve az eredeti szövegben).
51. Uo.
52. Uo.
53. Uo. No. 6 (dőlten szedve az eredeti szövegben).
54. Vö. AG 5.
55. Vö. EE 6.
56. Ebd. No. 21 (dőlten szedve az eredeti szövegben).
57. XVI. BENEDEK PÁPA, *Patriarchalis Archibasilicae Lateranensis Possessio: Homilia* (2005. május 7.), in AAS 97 (2005), 748–752: 752.
58. Vö. XVI. BENEDEK PÁPA, *Adhortatio Apostolica Postsynodalis Sacramentum Caritatis* (2007. február 22.), in AAS 99 (2007), 105–180.
59. Uo. No. 11.
60. Uo. No. 14.
61. Uo.
62. Uo.
63. Uo.
64. Uo.
65. FERENC PÁPA, *Homiliae In Sollemnitare Sanctissimi Corporis et Sanguinis Christi Ostiis* (2018. június 3.), in AAS 110 (2018), 938–840: 939: „az Egyház dobogó szíve létrehozta azt, megújítja, összegyűjti és erőt ad neki”.
66. SZENT ÁGOSTON, *Enarrationes in Psalmos XCVIII 9* (CCL 39, 1385): „*Et quia in ipse carne hic ambulavit, et ipsam carnem nobis anducandam ad salute dedit; nemo autem illam carnem manducat, nisi prius adoravit.*”
67. Vö. WOHLMUTH, J., *Impulse für eine künftige Theologie der Gabe bei Jean-Luc Marion*, in Gabel, M. – Joas, H. (Hg.), *Von der Ursprünglichkeit der Gabe*, Freiburg–München 2007, 252–272: 270.

68. SZENT ÁGOSTON, *In Iohannis Evangelium tractatus XXVI*, 13: „*O sacramentum pietatis! [...] Qui vult vivere, habet ubi vivat, habet unde vivat. Accedat, credat, incorporetur ut vivificetur.*”
69. AQUINÓI SZENT TAMÁS, STh III, q.75, a.1c.
70. Uo.
71. Vö. uo. q.80, a.4.
72. Vö. critically MENKE, K.-H., *Sakramentalität*, 277–294.
73. Vö. SCHÖNBORN, Chr., *Wovon wir leben können. Das Geheimnis der Eucharistie*, Freiburg–Basel–Vienna 2005, 14.
74. *A Katolikus Egyház Katekizmusa*, 1327.