

JOSEPH PAMPLANY
indiai püspök

Az Eucharisztia mint a remény forrása és csúcsa

Bevezetés

A koronavírus-járvány ideje a megfelelő idő arra, hogy a reményről elmélkedjünk az Eucharisztia fényében. A remény teológiai és egyben természetes erény is. A természet szempontjából tudjuk, hogy remény nélkül élni egyenlő a megszűnéssel, amint azt Fjodor Mihajlovics Dosztojevszkij megjegyezte. A remény az emberi tudat számára olyan, mint az élő szervezet számára a levegővétel. Teológiai szempontból elfogadjuk a véges csalódásokat, tekintettel a végtelen reményére. A reményt szoros értelemben nehéz meghatározni. Szent Ágostonnak igaza van, amikor azt állítja: „*két dolog ölheti meg a lelket – a kétségbeesés és a hamis remény*”.¹ A remény nem pusztán „vágyakozó derűlátás”, illetve nem a kétségbeesés ellentéte, hanem prófétai cselekedet, amely megmagyarázza „*az emberi létet a végső rejtély nevében*”.² A remény indiai képsorai, a *Chakshusravana Galastamam Dhardhuram* az ősi *Bhagavad-gíta* eposz alapján nagyon mellbevágóak. Ez azt jelenti, hogy a békához hasonlóan, aki még a kígyó szájába szorulva is élelmet keres, mi, emberek, még az idő kígyójának fogságában is, reménységünknek köszönhetően szakadatlanul keressük az élvezetet. Tudjuk, hogy a kígyó szájában vergődő békához hasonlóan bármikor meghalhatunk, reményünk azonban végtelen!³ A remény lendíti tovább az életet.

A remény nagyon fontos az életünkben, hiszen „*úgy élünk a reményben, mint hal a vízben vagy madár a levegőben*”.⁴ A remény képezi „légkörünket” vagy egzisztenciális környezetünket. Ahogy Jürgen Moltmann megjegyzi: „*A keresztény hit megkülönböztető hozzájárulása a remény, amelyet az emberi létet sújtó kétes, sőt kilátástalan körülmények közepette ébreszt.*”⁵ Keresztény szempontból a remény nem elvont erény, sokkal inkább egy olyan személy, aki az emberi sors megmentője és megváltója.

A Megváltónak ez a megmentő jelenléte örökre elérhető Jézus megmentő és valódi eucharisztikus jelenlétében. A következőkben azzal érvelünk, hogy a remény alapvetően eucharisztikus, mivel egzisztenciális, egyházi és eszkatológiai vetületei elérik kiteljesedésüket az Eucharishtiában.

1. A remény egzisztenciális vetülete

A remény egzisztenciális, hiszen a napi tapasztalatainkkal együtt növekszik vagy csökken. A remény olyan, mint egy ösvény, ahol soha nem volt út, de ha sokan járnak arra, akkor kialakul. A fatalizmusban mélyen gyökerezett görög és hindu elmével szemben, amely ennek következtében nem volt hajlandó elfogadni a reményt erényként, a kereszténység igazolta a remény mindenek felett álló hatását. Azonban azok a tendenciák, amelyek a keresztény reményt pusztán a halál utáni élet kérdésre és az azt követő boldog látásmódra korlátozzák, egyre inkább előtérbe kerülnek, míg a reményünk földi életünkön belüli kérdéseit gyakran eléggé mellőzik. A Szent Eucharisztia az oltárnál felajánlja ezt a boldogító víziót itt és most, és arra hív minket, hogy újra meghatározzuk a remény fogalmát.

1.1. A kétségbeesés kultúrája: a reményre leselkedő egzisztenciális veszélyek

Folyamatosan arra vagyunk kényszerítve, hogy a kétségbeesés kultúrájában éljünk, ami ellenkezik az isteni akarral. A keresztény hit új meghatározása a radikális individualizmus részéről elsősorban a hívő saját lelkének üdvösségére irányul. A haladás eszméjén kívül semminek sincs helye a világtörténelmen való elmélkedésben. Ahogyan XVI. Benedek pápa a *Spe salvi*⁶ kezdetű enciklikájában megjegyzi, az ateizmus modern formái a hagyományos teodicikus feladványra, tehát az együttérző Isten és az emberi szenvedés kimondhatatlan kegyetlenségeinek párhuzamos jelenlétének megmagyarázhatatlanságára adott reakció.⁷ Mivel Isten nem tudja enyhíteni a szenvedést, az ember kerül az igazságszolgáltatás visszaállításának középpontjába, amely hatalmas mézárálással járó véres forradalmakba torkollott.

Erich Fromm helyesen mondta: „*A remény nem a jövő előrejelzése. Ez a jelen látásmódja a terhesség állapotában.*” A tudományos eredmények, valamint a gazdasági fejlődés és a társadalombiztosítás ellenére, amint azt Russel Botman sugallja, a 21. századi emberek „*soha nem látott reményválsággal*” állnak szemben.⁸ A jelen kor fájdalmas közéleti valósága, úgy mint a koronavírus-járvány, a terrorizmus, a háborúk, a környezeti válságok, a nukleáris kor, népirtások, rendszerbeli egyenlőtlenségek stb. a reménytelenség vagy a „*radikális jövőtelenség*” globális érzését keltik.⁹ Egyházi körökben a remény is késlekedik a világszerte leplezett klerikális botrányok különböző történeteinek hatására. A konkrét értelemben vett keresztény remény megélése illúzióknak bizonyult.

A *Spe salvi* a remény kettős problémáját fogalmazza meg a modern kor kontextusában: a remény elmozdulását és az imák reménytelenségét. A remény elmozdulása alatt azt értjük, hogy a paradicsomot már nem a hittől várják, hanem a tudomány és a gyakorlat közötti, újonnan felfedezett kapcsolattól. „*A hitet ugyan nem tagadják, de egy másik síkra – a magánszférába és a túlvilágba – helyezik át, és a világ számára valamilyen jelentéktelenné minősítik.*”¹⁰ A Jézus által létrehozott királyság már nem számít vonzónak a modern elme számára; inkább örült módon a tudomány és a technológia által létrehozott királyságokat választja. Ahogy az enciklika is megjegyzi: „*Ezáltal az Isten országára irányuló bibliai reményt fölcserélték az ember országára, a jobb világra vonatkozó reménnyel, melyről úgy vélték, hogy a valódi »Isten országa« lesz.*”¹¹

A *Spe salvi* szerint a második probléma az, hogy reményünket gyakran hátráltatja a megválaszolatlan imák folyamatos megélése. Például a Covid-járvány idején sokan elkezdtek kérdéseket felvetni az isteni gondviseléssel kapcsolatban, mivel folyamatos imáink megválaszolatlanok maradtak. Az ok, amiért késlekedik imáink megválaszolása, Ágoston szerint a következő: „*Ha késlelteti [az ajándékát], Isten megerősíti vágyunkat; a vágy által megnöveli a lelkünket, és kibővítve növeli [az Őt befogadó] képességét... Tegyük fel, hogy Isten meg akar tölteni mézzel [ami Isten gyengédségének és jóságának egy jelképe]; de ha tele vagy ecettel, hová teszed majd a mézet?*”¹² Ha a dolgok egyre reménytelenebbnek tűnnek ezekben az örült, utálatos és tragikus időkben, lehet, hogy azért, mert a remény ideje még várat magára. A remény bizonyos értelemben éjszakai;

a legjobban a sötétben látható, és szükség lehet arra, hogy a dolgok el-sötétüljenek, mielőtt felfedezzük a remény kreatív zsenialitását.¹³

A modern gondolkodás azonban az egzisztenciális reménység fókuszát Istenről a „haladás mítoszára” helyezi át, és az a hit vezette, hogy az emberiségnek megvan az a képessége, hogy ezt a világot tökéletesebbé tegye. Az ilyen reményeket azonban a 20. századi „történelem borzalmi” lerombolták.¹⁴ Ahogy David Wilkinson megjegyzi, magát a tudományos derülést mérsékelte az asztrofizika, mivel ez igazolta, hogy a Föld mint olyan, nem tudja fenntartani az életet a végtelenségig. A fejlődés nem érhető el korlátlan módon, mivel kozmikus korlátai vannak, hogy az emberiség mit érhet el.¹⁵ A keresztény remény kivonult az egyházból a világba, és mind a világ, mind az egyház érdekében vissza kellett azt szerezni.¹⁶ Gyakran érvelnek azzal, hogy az értelmetlenség és a kétségbeesés valójában kulcsfontosságú globális kihívás, amellyel napjaink emberi állapota szembesül.¹⁷

Jürgen Moltmann a remény egzisztenciális dimenzióját hangsúlyozza, miközben a remény ellen ható két bűnre mutat rá: az önteltségre és a kétségbeesésre. *„Az önteltség korai, önszántából való várakozás annak beteljesülésére, amit Istentől remélünk. A kétségbeesés az idő előtti, önkényes megelőlegezése annak, ha nem teljesedik be az, amit Istentől remélünk.”*¹⁸ Moltmann elkerüli a történelem nélküli remény és a reménytelen történelem kettős veszélyeit, és a keresztény történelmi remény teológiáját azokra az isteni ígéretekre alapozza, amelyeket a történelem különböző szakaszaiban teljesített, mint például a kivonulás, a keresztre feszített Jézus feltámadása stb., ami szavatolja az eljövendő jövő nyitottságát.

1.2. A remény különböző egzisztenciális vetületei

Az *elpis* és hasonló kifejezések használata meglehetősen elterjedt a klaszszikus görögben, a jövő általános elvárásaira szokott utalni, legyen az pozitív vagy negatív. Az Újszövetségben azonban az *elpist* mindig pozitív értelemben használják, amelynek célja Isten. Anthony Kelly azt állítja, hogy a remény akkor jön elő, amikor *„az optimizmus eléri a határait”*, ahogy Pál is úgy ábrázolja Ábrahámot, mint aki *„a remény ellenére is reménykedik”* (*par 'elpida ep' elpidi*).¹⁹ A zsidó írók is hangsúlyozták a remény egzisztenciális dimenzióját, mivel ők változatlanul az élethez

kapcsolódnak. Izrael reményének alapja az a sajátos kapcsolat, amely közte és Jahve között létezik. Izrael magabiztosan reménykedhet Jahvéban. Teljesen megbízható, hiszen a rendíthetetlen szeretet és a megváltás ajándéka jellemzi.²⁰

Reménykedni annyit tesz, mint a valóság Isten által kialakított víziójával együtt élni. Hosszú távon azonban nemcsak az számít, hogy reménykedünk, hanem az is, hogy reményteljesen cselekszünk. A keresztyének legértékesebb hozzájárulása a kétségbeesés korában, amelyben élünk, az, ha a hitünk miatt reményteljesen cselekszünk, és így bátorítunk minden reményt vesztett embert.²¹ „*A remény jellege olyan, mint a jární kezdő csecsemő. A gyakorlás során tanulunk, és a reménybe vetett bizalomra teszünk szert, amikor mélyebben belevetjük magunkat a remény gyakorlataiba. A remény a reménykedés folyamatából fakad, amelyet a gyakorlatok formálnak és a szokások táplálnak.*”²²

A remény a *Spe salvi* szerint szorosan összefügg a hittel. A Szentatya hihetetlen módon határozza meg a hitet: „*A hit a remélt dolgok biztosítéka, a nem látható dolgok bizonyítéka.*”²³ Ebben a meghatározásban a jövő és a jelen közötti korlát összefonódik: „*Az a tény, hogy ez a jövő létezik, megváltoztatja a jelent; a jelent megérinti az eljövendő valóság, és így a jövendő dolgok belépnek a jelenbe, a jelenvalók pedig a jövőbe.*”²⁴ A remény az a meggyőződés, hogy „*engem véglegesen szeretnek, és bármi történik velem – engem ez a szeretet vár. És így az életem rendben van.*”²⁵ XVI. Benedek pápa a Zsidókhoz írt levél 11. fejezete alapján helyesen körvonalmaz négy egzisztenciális kifejezést, amelyek szorosan kapcsolódnak a reményhez:

- *hiposztázis* – bizonyosság a remélt valóságok létezésében;
- *hyparchonton* – a remény eszközei a napi megélhetést támogató javakban. Amikor ezeket az üldözés során megtagadták, a korai keresztyének akkor is rendíthetetlenül kitartottak;
- *hipomon* – türelem, kitartás, állhatatosság. Tudni, hogyan kell állhatatosnak lenni a reménység elvesztése nélkül;²⁶
- *hypostole* – visszahúzódunk, mivel nem vagyunk elég bátrak, hogy nyíltan és őszintén kimondjunk egy esetlegesen veszélyes igazságot, és ez kilátástalansághoz vezet.

A remény nem egy passzívan várakozó állapot, hanem a felkészülés aktív készenléte.²⁷ Így a reménynek meg kell változtatnia alapvető irá-

nyultságunkat a jelenlegi létezés vonatkozásában. Aktív reményt jelent az, amit Istenre várva élünk meg Isten felkent országában. Emberi együttműködésre van szükség, amelyet tudatosítással, formálással és átalakítással lehet elérni. Ezenkívül elkerülhetetlenül szükség van a Szentlélek folyamatos segítségére, aki mindent frissé és újjá teremt és újí meg.

Aquinói Szent Tamás szerint a remény nem emberi érzés, hanem erény. Arisztotelész *Nikomakhoszi etikája* az erényt úgy határozza meg, mint „*azt, ami birtokosát jóvá teszi, és a munkáját is hasonlóan jóvá*”.²⁸ A remény különbözik a természetes vagy „szerzett erényektől” (*virtutes acquisitae*), mivel ez a természetfeletti vagy „beáramló” erények (*virtutes infusae*) része, amelyeket Isten kegyelme ingyen áraszt. A tomista teológiában a remény tárgya kettős: az első tárgy elsődleges és másodlagos célokból áll. Az első tárgy az örök élet mint az emberi élet végső oka, amely az Isten boldogító látásában lelt öröm. Az elsődleges tárgy fontossága nem tagadja meg a remény másodlagos tárgyait, ami a földi javak reménysége. Ahogy Aquinói Szent Tamás megjegyzi, igaz, hogy nem imádkozhatunk valamiért anélkül, hogy ne reménykednénk benne. A *Miatyánk* példáját említi, amely nemcsak azt tartalmazza, hogy „*jöjjön el a te országod*”, hanem a „*mindennapi kenyerünkre*” is vágyik. Reménykedhetünk a földi és világi javakban, amennyiben a földi javakban reménykednek „*az örök boldogságra való hivatkozással*” (*in ordine ad beatitudinem aeternam*, vagyis csak olyan fajtában és mértékben kell keresnünk őket, amely összeegyeztethető és elősegíti az örök életet).²⁹ A remény második célja: „*az isteni segítség, mint hatékony ok, amelynek mindenhatóságára és irgalmára a remény támaszkodik*”. Ezért a remény egyszerre vágyik az örök életre, és hajlik az isteni gondviselés irányába.

Pieper egyértelmű különbséget fogalmaz meg a remény természetes és alapvető formái között.³⁰ A természetes reménynek különféle tárgyai vannak, és empirikusan felismerhető és megérthető. Az alapvető remény, amely egyedülálló, csak akkor bukkan elő létünk mélyéről, ha a szokásos reményeink megszűntek. Abban a pillanatban, amikor belép az abszolút bizonyosság eleme, a remény eltűnik... A remény filozófiája magában foglalja az abszolút tudás elutasítását.³¹ A múlt reményeinek emlékei pillanatnyi felszabaduláshoz vezetnek az aktuális események hatalma alól, és a velük való kritikus szembenézéshez. Ezen emlékek nélkül nincs remény az új jövőre.³²

1.3. A remény alapvető/krisztológiai vetülete

Az Újszövetségben a reményt nevesítik: Jézus Krisztus. Az Isten által kínált üdvözülés új fényben tűnik fel Jézus halála és feltámadása következtében. A remény alapja Isten Krisztussal elvégzett üdvözítő munkája. Péter azon a véleményen van, hogy „*Legyen áldott az Isten és Urunk, Jézus Krisztus Atyja, aki minket nagy irgalmában Jézusnak a halálból való feltámadása által új életre hívott, az élő reményre*”.³³ Pál a hitet a reménnyel teszi egyenlővé.³⁴

A keresztény élet a Krisztus-esemény emléke és az eljövétel reménye közötti élet. Pál emlékezteti az efezusiakat, hogy a Krisztussal való találkozás előtt „*remény híján és Isten nélkül éltetek a világban*”.³⁵ Krisztus eljövetele után a reményt már nem az asztrológia határozza meg: Nazianzi Szent Gergely azzal a megjegyzéssel tanít minket, hogy abban a pillanatban, amikor a bölcsek a csillag vezetésével Krisztust, az új királyt imádni jöttek, az asztrológia véget ért, mert a csillagok már a Krisztus által meghatározott pályán mozogtak.³⁶ A remény keresztény teológiája lényegében a teremtés, a megtestesülés, a húsvéti misztérium, a pneumatológia és az eszkatológia paraméterein belül mozog.

II. János Pál pápa aláhúzza ezt a pontot, amikor arra mutat rá, hogy „*a húsvéti misztériumból születik az Egyház. Éppen ezért az Eucharisztia, ami elsősorban a húsvéti misztérium szentsége, az egyházi élet középpontja*”.³⁷ Jézus életében megnyilvánuló három kreatív feszültség kapcsolódik a remény teológiájához:

1. egy megtestesült remény, amely megmagyarázza az immanencia és a transzcendencia dialektikáját;
2. a keresztre feszített remény, vagyis a remény ellenére való remény, és ez magyarázza meg a kereszt és a feltámadás dialektikáját;
3. az eszkatológiai remény, azaz a „már, de még nem”, amely elkerüli az optimista bizonyosságot vagy a pesszimista kétségbeesést.³⁸

Krisztus húsvéti misztériuma miatt még a legrosszabb szenvedést és a leginkább elnyomott embert is megerősíti a remény. Ahogy Ferenc pápa emlékeztetett bennünket: „*Kereszt által üdvözültünk, hogy magunkévá tegyük a reményt, és hagyjuk, hogy az megerősítsen és fenntartsa minden intézkedést és minden lehetséges utat, amelyek segítenek nekünk és megvédenek másokat. Megölelni az Urat a remény felkarolása érdekében: ez a hit ereje, amely megszabadít a félelemtől és reménnyel tölt el.*”³⁹

Bár az elnyomás elleni háború folytatódik, az eszkatológiai szabadság, amelyet a Krisztus-esemény üdvözítő kegyelmében való részvétellel ér el, jelen lévő valóság. Ennek eredményeképpen az „*új kor emberei tudják, hogy szabadok*”, még az elnyomás közepette is.⁴⁰ Crawford azt sugallja, hogy valójában az üres kereszt továbbra is a remény fontos jelképe maradhat a szenvedő emberek számára, mert az üres kereszt azt mutatja, hogy „*a bajok nem tartanak örökké*”.⁴¹ A szenvedők és az elnyomottak számára: „*Jézus az Isten, aki betör az ő történelmi jelenükbe és az isteni elvárásoknak megfelelően alakítja azt. Krisztus kinyilatkoztatása miatt nem kell aggódni a megszabadítás valósága miatt. Ez már jelen van Jézus személyében és munkájában, és teljes mértékben beteljesedik Isten saját elrendelt jövőjében.*”⁴² Az Istenbe vetett hit megerősítette azt a reményt, hogy a halál nem a vég, és a mennybe vetett remény megerősíti a reményt azok vonatkozásában, akik már elhunytak.

Ferenc pápa magyarázza el a remény jelentését, amelyet a feszület a Covid okozta karantén keretében közvetít: „*A megfeszített Úr lábainak csókolása mindig reményt ad. Tudja, mit jelent a járás képessége. Mindent tud a karanténról, mert két szöggel szögezték oda, hogy ott tartsák.*”⁴³ A remény üdvözítő kegyelme, amelyet Jézus a kereszten kapott, közvetlenül elérhetővé válik az emberek számára az Eucharishtiában és azon keresztül. Ahogyan II. János Pál pápa is fogalmaz: „*Az Eucharisztia ugyanis elválaszthatatlanul kapcsolódik az Úr szenvedéséhez és halálához. Nem pusztá emlékezete, hanem szentségi megjelenítése mindkettőnek. [...] az üdvösség e központi eseménye valóságosan megjelenik és »megvalósítja üdvösségünk művét«. [...] Az Eucharishtiában valóban »mindvégig« és mértéket nem ismerő szeretettel szeret minket (vö. Jn 13,1).*”⁴⁴ Ezért meggyőzően érvelhetünk úgy, hogy a remény egzisztenciális dimenziója az eucharisztikus ünneplésben tapasztalható és élhető meg újra.

2. A remény egyházi jellegű

A remény egyházi jellegű, mert a hívők közössége ugyanabban a reményben osztozik, és erősíti egymást a reményben. Mivel hiszünk a szentek közösségében, a mennyei Jeruzsálemet a keresztény hagyomány

nem tekinti „*remeteségek hosszú sorának, hanem egy olyan civitasnak, amelyet a tökéletes közösség és szeretet egyesít az új teremtésben*”.⁴⁵ A remény keresztény értelemben mindig mások számára való remény is. Egy aktív remény, amelyben azért küzdünk, hogy megakadályozzuk, hogy a dolgok a „romlott véglet” felé mozduljanak el. Mint Benedek pápa megjegyzi, ez egy „*tevékeny remény abban az értelemben is, hogy nyitva tartjuk a világot Isten számára*”.⁴⁶ A remény segít megérteni, hogy Istennel vagyunk szenvedéseink közepette. Szent Ágoston azt mondta: „*Impassibilis est Deus, sed non incompassibilis – Isten nem tud szenvedni, de együtt tud szenvedni.*”⁴⁷ Ezért minden emberi szenvedésben csatlakozik hozzánk az, aki átéli és magával viszi ezt a velünk való szenvedést; így a *consolatio* vagy Isten együttérző szeretete nyilvánvaló minden szenvedésben. Ezért mondják: „*a szenvedés a remény anyja*”.⁴⁸

2.1. A remény felszabadító dimenziója

A remény egyházi dimenziója rávilágít annak felszabadító aspektusára. Reményünk nem korlátozódik a másvilággal kapcsolatos kérdésekre. Amíg látjuk az üdvösséget abban a tekintetben, hogy halálunkkor a mennybe kerülünk – az egész lelkipásztori és egyházi beavatkozást úgy határozzuk meg, hogy lélekmentés a jövő számára. Az Újszövetség azonban új mennyország és új föld képét mutatja be, amely megköveteli az egyháztól, hogy részt vegyen ebben az új valóságban. „*Akkor az egyház fő munkája itt és most újragondolást igényel.*”⁴⁹

A skolasztikus teológusok a keresztényt *homo viator*ként határozták meg: az emberi „vándor”, aki „úton van” a mennyi haza felé (1Pt 2,11; Zsid 11,13–16).⁵⁰ Ezt a kettős hovatartozást hangsúlyozza a 2. századi *Levél Diognétoszhoz*, amely azt állítja, hogy a keresztények „*saját házukban laknak, de mégis jövevényként*”⁵¹ és *a világban vannak, de nem e világból valók*”.⁵² Ezt nem szabad úgy félreérteni, mintha a keresztények közömbös módon megvetnék a földi kérdéseket, ahogy azt a történelem során sokan tették, úgy mint Celsus, Voltaire, Gibbon, Hume, Nietzsche, Marx és mások.

A reformáció és a felvilágosodás időszakában a bibliai reményt teljesen az élet utáni és a halhatatlanságba vetett másvilági hitként értelmezték. A 19. századra azonban a világi remény visszatért Hegel idealizmusával, és Schleiermacher munkásságával érte el tetőpontját, aki

természetfölötti/transzcendentális-ellenes megközelítést alkalmazott a vallás irányába, és inkább egy erős, evilági hangsúlyra összpontosított.⁵³ Ezt a derűlátó, 19. századi liberális, progresszív teológiai optimizmust zúzta szét durván az I. világháború és Karl Barth neoortodox teológiára való dübörgő felszólítása, amely egy dialektikus teológiát fejlesztett ki, újra hangsúlyozva Isten transzcendenciáját.

A II. Vatikáni Zsinat helyesen jelenti ki a világban való részvétel fontosságát: *„Az új föld várásának mégsem szabad csökkennie, hanem inkább fokoznia kell a szorgoskodást, hogy szebb legyen a föld [...]. Így tehát, jöllehet a földi fejlődést gondosan meg kell különböztetni Krisztus országának növekedésétől, mégis amennyiben hozzájárulhat a társadalom jobb rendjének megalkotásához, sokat jelent az Isten országa szempontjából.*”⁵⁴ Ez azt jelenti, hogy az eszkatológiai remény nem akadályozza a jelen boldogságának reményét. Ahogy Moltmann állítja, a vallási remény individualista és túlvilági formáival szemben ki kell emelni azt a keresztény társadalmi reményt, amely komolyan veszi történelmi és e világi dimenzióját. A remény *„a jelen boldogsága*”.⁵⁵ Azok, akik Krisztusban reménykednek, már nem tudnak beletörődni a valóságba úgy, ahogy van, hanem mindent megtesznek annak érdekében, hogy az isteni akarat szerint alakítsák azt át. *„Ez a remény teszi az Egyházat a folyamatos új impulzusok forrásává az igazságosság, a szabadság és az emberség megvalósítása felé, az elkövetkezendő ígéretes jövő fényében.*”⁵⁶

Václav Havel, a Cseh Köztársaság volt elnöke azt állította, hogy *„a remény nem az a meggyőződés, hogy valami jóra fordul, hanem az a bizonyosság, hogy valaminek van értelme, függetlenül attól, hogyan alakul*”.⁵⁷ A remény az ellenállás erőteljes formája, amely a szenvedést kísérő kétségbeesés legsötétebb felhői ellen küzd. Képes legyőzni a reménytelenség űrjét a környező szenvedés közepette, *„a szenvedésből türelem fakad, a türelemből kipróbált erény, a kipróbált erényből reménység*”.⁵⁸ Az ebben az értelemben megélt remény olyan, mint a cselekvéssel járó hit. *„Inaktív reménység abban a hitben, hogy minden jól fog alakulni, a lehető legjobb képlet annak biztosítására, hogy ha a legrosszabb fog bekövetkezni, a reményeinket valóra kell váltanunk.*”⁵⁹

A remény felszabadító dimenziója jól tükröződik az Eucharisztia ünnepeiben. II. János Pál pápa megerősíti ezt a tényt: *„Az Eucharisztia esz-*

katologikus irányultságának egyik fontos következménye az is, hogy történelmi utunkhoz indításokat ad azáltal, hogy elülteti bennünk a remény eleven magvait mindegyikünk mindennapos szolgálatához. A keresztény látásmód elvezet az »új ég« és az »új föld« szemléléséhez (vö. Jel 21,1), de ez nem veszi el a kedvünket a földi dolgoktól, hanem fokozza bennünk a jelen Föld iránti felelősségérzetet.”⁶⁰

2.2. A remény eszkatologikus

Moltmann szerint minden valódi teológia kiindulópontja az eszkatológia. *„Egy rendes teológiát tehát jövőbeli céljának fényében kell felépíteni. Az eszkatológia nem a vége, hanem a kezdete kell, hogy legyen.”* Az isteni ígélet beteljesülését nem pusztán Jézus halálában és feltámadásában találja meg, hanem második eljövételében. Az eszkatológiai viták minden bizonnyal eltérnek, ha a térbeli-időbeli dimenziók szerint valósulnak meg, ahogy azt az ókeresztény közösségek is tették. Az ő „eszkatológiai reményük” szoros kapcsolatban állt az irreálisnak bizonyuló közelgő parúziával.⁶¹ Az utolsó idők ennek az irreális korai keresztény reménynek az árnyai.

Az eszkatológiát nem minden létező hirtelen végének kell érteni, hanem egy olyan folyamatnak, amely fokozatosan bontakozik ki az örökkévalóság és a megvalósítás paraméterein belül. Amint megkapjuk a boldogító víziót, a *homo viator*ból *homo comprehensor* lesz: aki „felfogta” vagy „megragadta” (*comprehendit*). A szenvedés misztériumának megértése mindig részleges: ahogy az apostol mondta, csak a remény ad választ: *„Most megismerésünk csak töredékes, és töredékes a prófétálásunk is. Ha azonban elérkezik a tökéletes, ami töredékes, az véget ér.”*⁶² A reményben élünk, arra a végső kinyilatkoztatásra várva, amikor mindent megértünk.

Az apokaliptikus terminológiában az eszkatológiai remény új mennyország és új föld formájában jelenik meg.⁶³ Az új mennyország és új ég mellett a reménykedőknek nem földi királyságra vagy világi utópiára kell számítaniuk, hanem a közjó érdekében végzett társadalmi reformra és munkára az új kor előképeként.⁶⁴ Felmerült, hogy a test feltámadása magában foglalhatja a társadalmi identitások „nagyobb testünként” való feltámadását. Moltmann az eszkatológia körét is kozmikus dimenzióba tágítja, ahogy ő fogalmaz: *„a halál és a romlás nemcsak emberi problé-*

mák, hanem áthatja világunk egészét. Ahhoz tehát, hogy az emberek feltámadjanak egy halál nélküli létezésre, olyan kozmoszba kell emelkedniük, amely maga is megszabadult a romlástól."⁶⁵

Az eszkatológiai remény magában foglalja az utolsó ítélet és az örök élet reményét. Egy hívő számára az „*utolsó ítélet képe elsősorban nem rémkép, hanem a remény képe, sőt számunkra talán a remény döntő képe*”.⁶⁶ Ennek az eszkatológiai reménynek az eucharisztikus dimenzióját kiemeli az élet kenyeréről szóló beszéd János evangéliumában.⁶⁷ Azok, akik eszik az Emberfia testét és isszák az Ő véré, mentesülnek az ítélettől, és örök életet kapnak, míg azok, akik nem eszik a testét és nem isszák a véré, örök kárhozatra vannak ítélve.⁶⁸ Ugyanez a remény vigasztalja a tisztítótűzben szenvedő lelkeket: „*Az évszázadokat átívelő alapvető meggyőződése volt a kereszténységnek, és ma is vigasztaló tapasztalata, hogy a szeretet át tud nyúlni a másvilágba, hogy a kölcsönös ajándékozás és elfogadás lehetséges, melyben a halálon túl is részesíthetjük egymást.*”⁶⁹

A test feltámadása az eszkatológiai remény másik fontos eleme. Pál reményt talált ebben a hitben, amikor ítélkeztek fölötte: „*A halottak feltámadásába vetett hitem miatt állok a főtanács előtt.*”⁷⁰ Benedek pápa az Eucharisziát a test feltámadásának indoklásaként magyarázza: „*Az eljövendő föltámadásnak e biztosítéka onnan ered, hogy az Emberfiának eledelül adott teste a föltámadott test a megdicsőült állapotban. Elmondható, hogy az Eucharisziával magunkévá tesszük a föltámadás »titkát«. Ezért jogosan mondta Antiochiai Szent Ignác az eucharisztikus Kenyerről, hogy »a halhatatlanság orvossága, gyógyszer a halál ellen.«*”⁷¹

A remény eszkatologikus dimenziója, amely az eucharisztikus ünnepelésben csúcsosodik ki, teljes mértékben érvényesül Szent Pál írásaiban: „*Valahányszor ugyanis e kenyeret eszitek, és e kehelyből isztok, az Úr halálát hirdetitek, amíg el nem jön.*”⁷² Ez azt jelenti, hogy mindazok, akik részt vesznek az Eucharisziában, ahogy II. János Pál pápa azt elképzelte, „*azok számára, akik részesednek az Eucharisziából, magával hozza az élet átalakításának köteleességét, hogy bizonyos értelemben az egész élet »eucharisztikussá« váljék. Épp az életnek ilyen átalakulása és a világ evangélium szerinti átalakításának elkötelezettsége ragyogtatja föl az Eucharisztia ünneplésének és az egész keresztény életnek eszkatologikus irányultságát: »Jöjj el, Urunk, Jézus!«.*”⁷³

3. A remény eucharisztikus

Az Eucharisztia a remény szentsége. Az egzisztenciális remény újjáéled, az alapvető reményt újjáélesztik, az egyházi reményt ünneplik, és az eszkatológiai reményt előre megjósolják az Eucharishtiában. Ahogy II. János Pál pápa azt kijelentette: „*az Eucharisztia építi az Egyházat és az Egyház hozza létre az Eucharishtiát*”.⁷⁴ A keresztre feszítés előtti éjszaka, amikor az Eucharishtiát létrehozták, emberi szempontból a teljes reménytelenség éjszakája volt. Ez volt a történelem legsötétebb éjszakája, amikor azt kellett hinni, hogy a fényt legyőzte a sötétség, az istenit pedig az ördögi. A közösség szétesőben volt, az egyik tanítvány elárulta Őt, a másik megtagadta; a többiek nagy része elmenekült. A megkorbácsolás, a magány és a kereszthalál súlyos szenvedése állt Jézus előtt. Az emberi történelem e legsötétebb pillanatában Jézus elképesztő, reményt adó gesztust mutatott be. „*Ez az én testem, amelyet értetek adok. [...] Ez a hely az új szövetség az én véreben, amelyet értetek kiontanak.*”⁷⁵

Az Eucharisztia, amely a Fiú és a Szentlélek közös és szétválaszthatatlan tevékenysége,⁷⁶ szintén az Egyház egységének forrása. Az Eucharisztia egyesítő erejét nemcsak az Eucharisztia lakomáján, mint közösségben való részvétel, hanem a „*Krisztus testének egyesítő ereje*”⁷⁷ is kifejti.⁷⁸ Az eucharisztikus szentség a megtört Krisztus ábrázolását foglalja magában a Kálvárián. Mivel a kereszten meghalt Krisztus arca valószínűleg ábrázolt, emlékekkel rendelkezünk Krisztus valódi, a történelmi időben történt haláláról.⁷⁹

Az Eucharisztia mint közösségi esemény segít kifejleszteni a közösségi tudatosságot, és arra ösztönöz bennünket, hogy jussunk el azokhoz, akik ki vannak rekesztve, azáltal, hogy hagyjuk, hogy „*a szív a szívhez szóljon*”, ahogy azt Newman bíboros elképzelte. Az Eucharisztia által remélt közösség nem szűk vagy szekta jellegű közösség, hanem dimenziójában kozmikus, kiterjedése pedig globális. A II. Vatikáni Zsinat tanításának megfelelően „*az üdvösség egyetlen szakramentumaként*”⁸⁰ minden eucharisztikus ünnepségen „*az Eucharishtiát mindig bizonyos értelemben a világ oltárán ünnepeljük. Az Eucharisztia egyesíti az eget és a földet. Magában foglalja és áthatja az egész teremtést, és az Isten keze által teremtett világ Krisztustól megváltottan visszatér Hozzá*”.⁸¹

Az eszkatologikus remény liturgikus módon érvényesül, ahogy Ratzinger megjegyzi, a pap cselekedetében, a Kelet felé néző istentiszteleti gyülekezettel együtt, amely a gyülekezetet az új mennybe és az új földre vezeti, amelyekkel találkozunk Krisztusban.⁸² Az Eucharisztia nem önmagától megalkotott emberi esemény, hanem isteni-kozmikus valóság, hiszen az egész teremtés megváltásra vár a keletre visszatérő megfeszítettől.

Az Eucharishtiában elhangzottak nemcsak a templom és a zsinagóga, az Ige és a szentség összekapcsolódását tükrözik, hanem a történelem és a kozmosz összefogását is.⁸³ A történelem és a kozmosz eszkatológiai összefogása az Eucharisztia minden megünneplésekor bekövetkezik, annak ellenére, hogy beteljesedése Krisztus második eljövételében valósul meg. Az Eucharishtiában minden a bizakodó várakozásról szól: *„Mindaz, amit az Eucharisztia magában foglal, a bizakodó várakozást fejezi ki, hogy beteljesedik a boldog remény és eljön az Üdvözítő, Jézus Krisztus. Aki az Eucharishtiában Krisztussal táplálkozik, annak nem kell a túlvilágra vágyakoznia, hogy örök élete lehessen: már itt a Földön örök élete van, már birtokolja a zsengejét annak az eljövendő teljességnek, ami az emberre vár.”*⁸⁴

Albert Nolan helyesen állapítja meg, hogy a keresztény reménynek négy összetevője van, és megfigyelhetjük, hogy a remény mind a négy dimenziója végül megvalósul az Eucharishtiában:

1. Isten mint reménységünk alapja – az Eucharishtiában elképzelt reménységnek az az isteni cselekedet az alapja, amit Isten tett Jézusban és Jézus által.

2. A közjő mint reménységünk tárgya – miközben az emberiség megváltását ünnepeljük az Eucharisztia ünnepén, nyilvánvaló annak a közjőre irányuló célja.

3. A reménykedő hozzáállás értéke a kétségbeesés kultúrája közepette abban a meggyőződésben, hogy Istenünk velünk együttérezve szenvedő társ, ami tükröződik az Eucharisztia áldozatában.

4. Reménykedve cselekszünk világunkban a közjő érdekében, amely magában foglalja a társadalmi, történelmi, evilági politikai és gazdasági vetületeket,⁸⁵ és célja a remény új korszakának megteremtése, amely magában foglalja az egész emberiség békéjét, igazságosságát, szabadságát, méltányosságát és jólétét.

Az Eucharisztia ünnepén a remény mind a négy aspektusa teljesül.

Miközben az ígéret és annak beteljesedésének „köztes időszakában” élünk, az Eucharisztia a jelen és a jövő találkozási pontjaként működik. Az eucharisztikus valódi jelenlét előtt nem a jelenből nézünk a jövőbe, hanem a jövőből, eszkatologikusan a jelen, élő valóságba. Nem a jelenből vonjuk le a jövőt; hanem a jelenben kezdjük megtapasztalni a jövőt. Az Eucharisztia áthidalja a szakadékat a jelen és a jövő között, a már és a még nem közt.

Az Eucharisztia a híd az immanencia és a transzcendencia közötti szakadékon való átkeléshez. Flora Keshgegian a reményteljes vízió öt dimenzióját mutatja be.⁸⁶ A következőkben azzal érvelünk, hogy mind az öt dimenzió beteljesedik az Eucharisztia ünnepén:

1. Másképp látjuk az időt – ne isteni akaratként igazoljuk a jelen gonoszt, és ne elégedjünk meg nagy reményekkel és utópisztikus végső állításokkal, amelyek azt állítják, hogy minden rendbe jön eszkatonkor. Jézusnak az oltárnál felidézett és újra átélt szenvedései nyújtanak végső választ a gonoszsra, valamint az emberi szenvedésre. A megfeszített és feltámadott Jézus megismerteti Isten hűségét azzal, aki haláláig kitart. Isten az, aki betartja az ígéreteit a reménytelenség ellenére.⁸⁷

2. A végesség elfogadása – másvilági távlatok sugallása helyett a véges emberi elme is meg kell, hogy értse a szenvedésre és halálra adott válaszaikat. Jézus valódi élő eucharisztikus jelenléte vigasztaló és értelmezhető választ ad a véges emberi elme számára. Jézus győzelmének emléke a gonosz felett ezen a szinten a remény alapját képezheti, és „*nincs hiteles remény emlékezet nélkül*”.⁸⁸

3. A transzcendencia kihívása – ez azt jelenti, hogy a remény transzcendens távlata nem magyarázható kizárólag azon a történelemin kívül, amely keresztényként vezet és megalapozza emberi utunkat. Az Eucharisztia ünnepén az történik, amit Isten tett a történelem során megtestesült Fiában, és amit Krisztus második eljövetelekor fog beteljesíteni. Ezért az Eucharisztia ünnepén a történelmi és a transztörténelmi dimenziók keresztezik egymást.

4. A kockázat etikája – ez azt jelenti, hogy mindig úgy viszonyulunk az élethez, hogy tetteink kifejezzék azt, amiben reménykedünk. A kockázat etikája az Eucharisztia ünnepének nagyon is élő dinamikája.

5. Az eszkatológiai átalakulás újrafogalmazása – a reményt itt olyan társadalmi szokásként képzeljük el, amely inkarnációs módon testesíti meg az időt és a helyet, és segíthet másképpen megélni az időt, és a gyakorlat világa felé irányít minket. Az Eucharisztia középpontjában a Krisztus élő emléke által ajándékozott új élet utáni vágy áll. Az eucharisztikus emlékezet és a szolidaritás „*a történelem halott, kizsákmányolt, megvetett áldozatainak szándékos emlékezésével kezdődik*”. Bár lehet, hogy a történelem áldozatai elvesznek, élünk. Az Eucharisziában folyamatosan kihívást kapunk, hogy keményen dolgozzunk a megvetettek kizsákmányolásának és rabszolgaságának megszüntetéséért és megsemmisítéséért.

A keresztény remény alapja az Eucharisztia, ahol Isten állandó jelenléte, és különösen Isten jelenléte a szenvedőkkel nagyon is érvényesül. A lényeg az, hogy az Eucharisziában Isten jelen van a szenvedésben, azonosul a szenvedőkkel és aktívan részt vesz a helyzet megváltoztatásában. Az Eucharisztia a legerősebb jele Isten eljövendő királyságának és minden ígéretes átalakulásának. Reménykedve és magabiztosan tekint a jövő felé, hogy Krisztus győzedelmes halála és feltámadása végső változást hoz, és minden teremtményt eljuttat a tökéletes beteljesedésre.

Az Eucharisztia reménye lehetővé teszi számunkra, hogy eucharisztikus ünnepként viszonyuljunk minden szenvedéshez, beleértve a vértanúságot is. Antiochiai Szent Ignác, akit „*az egység doktorának*”⁸⁹ neveznek, eucharisztikus ünnepként mutatja be vértanúságát: „*...vessetek oda a vadállatoknak, mert rajtuk keresztül juthatok el Istenhez. Én Isten bűzjája vagyok, és vadállatok fogai fognak örölni, hogy [Krisztus] tiszta kenyérének találjanak. Inkább vegyék rá a vadállatokat, hogy holttestem hordozóivá legyenek, és testem egyetlen részét se hagyják maguk után, hogy az elalvás után senkinek ne legyek terhes. Akkor válok valóban Jézus Krisztus tanítványává, amikor a világ nem látja egyáltalán a testemet. Könyörögjétek értem az Úrhoz, hogy ezen eszközökön keresztül Istennek tetsző áldozat lehessek.*”⁹⁰ Ignác a vértanúságát ahhoz az oltárhoz társította, amelyen az Eucharisziát ünneplik, és vértanúságát „*kereszttségének és az Eucharisziában való részvételnek a beteljesedéseként*” értelmezi”⁹¹

Szent II. János Pál az Eucharisziát a mennyei dicsőségre történő várakozásként mutatja be: „*Aki az Eucharisziában Krisztussal táplálkozik,*

annak nem kell a túlvilágra vágyakoznia, hogy örök élete lehessen... Az Eucharisziában ugyanis megkapjuk a test világvégi föltámadásának a zálogát is (Jn 6,54). Az eljövendő föltámadásnak e biztosítéka onnan ered, hogy az Emberfiának eledelül adott teste a föltámadott test a megdicsőült állapotban. Elmondható, hogy az Eucharisziával magunkévá tesszük a föltámadás »titkát«.⁹² *„Miközben ünnepeljük a Bárány áldozatát, az égi liturgiához kapcsolódunk, ahhoz a megszámlálhatatlan sereghez, amely azt kiáltja: »Üdv a mi Istenünknek, aki a trónon ül és a Báránynak!« (Jel 7,10) Az Eucharisztia valóban az ég megnyílása a Föld felé.»*⁹³

3.1. A remény teológiája az Addai-Mari anaforában tükröződik

A kelet-szíriai szentmise a megtestesülés által kiváltott remény háromszor ismételt kikiáltásával kezdődik: *„Dicsőség a magasságban Istennek, béke a földön, és remény az emberiségnek örökkön-örökké!”* Krisztus kereszttét megint csak a remény forrásaként mutatjuk be. Az *Onitha d'Qankéban* (a szentély himnuszában) többször kijelentik: *„Mert reméltük és bizodalmunkat a kereszt szent nevébe vetettük.”*

Az Addai-Mari anafora a teológiai erény egyik változatát, a szeretetet, a reményt és az üdvösséget mutatja be. A dicsőítő himnusz (*Shurraja*) utáni imát így imádkozzuk: *„Kegyelmedben és irgalmadban add meg, hogy a szeretet, a remény és az üdvösség gyümölcseit gyűjtsük belőlük a lélek és a test javára.”* Itt a hit egyenlő az üdvösséggel. Az isteni Ige a remény forrása mind az élők, mind a halottak számára. *„Szava reménység az élőknek, élet a halottak számára”* (Turgama: *Utasítási himnusz*). Az epiklézis célja megint csak az örök élet nagy reménységének megadása. Az epiklézis imája így szól: *„Lakozzék Ő a szolgálid ezen szent miséjében, és áldja meg és szentesítse azt. Ez a szentmise adja meg nekünk adósságaink elengedését, bűneink bocsánatát, nagy reményt a halottak feltámadásában és új életet mennyei királyságodban mindazokkal, akik kegyelmet találtak jelenlétedben.”* Az epiklézis utáni ima ismét a húsvéti misztérium által közvetített örömré és reményre utal: *„Örömmel és reménnyel adunk Néked hálát egyházadban, amelyet a Felkentéd drága Vére vált meg.”*

Az eltávozottak örök életre vonatkozó reménységét gyakran megismétlik ebben a liturgiában, például a közbenjáró imában: *„Imádkozunk...*

mindazokért, akik eltávoztak tőlünk a te nevedben, hiszen ez a qurbana (szentmise) ezekért az emberekért van, akik nagy reménységgel várják irgalmadat.” Az emlékmise imájában a halottak reménységének indoklását Jézus feltámadásával hirdetik: *„Minden elhunyt, a kicsik a nagyok társaságában együtt alszanak Benned abban a reményben, hogy dicsőséges feltámadásod által újra feltámasztod őket dicsőségben.”*

A remény krisztológiai dimenziója hangsúlyos ebben a liturgiában, hogy többször is az emberiség reménységeként szólítja meg Krisztust. Más liturgiában nem találunk Jézushoz rendelt *„emberiség reménysége”* megnevezést.

- Krisztus, az egész emberiség reménysége, szenteld meg testünket szent testeddel! (szentáldozás előtti ima)
- Krisztus, az emberiség reménysége, mindenség Ura örökkön-örökké. Ámen. (szentáldozás utáni ima)
- Krisztus, az emberiség reménysége, mindenség Ura, bennünk lakozzon a Te hatalmad, akik kívülről befogadtuk a testedet! (hálaadó imádság)
- Krisztus, az emberiség reménysége, mindenség Ura, tégy minket méltóvá arra, hogy mi, akik testedet az ostyán keresztül megkaptuk, átvegyük, és a kehelyből véredet megittuk, dicséretedet énekeljük a paradicsombeli tolvajjal szemben, az igazak társaságában, akik a Te akaratodat cselekszik, mindörökkön örökké. Ámen. (hálaadó imádság)

A remény erkölcsi dimenziója is említésre kerül ebben a liturgiában: *„A bűnbánatból fakadó reménnyel forduljunk el a rossz cselekedetektől, bánjuk meg bűneinket, és bocsássuk meg testvéreink vétkei”* (bűnbánó szolgálat). A szentáldozás utáni imában az ítélet és elítélés mentességére vonatkozó remény fejeződik ki: *„Krisztus Urunk, az emberiség reménysége. Ne hagyj, hogy az a szent test és drága vér, amit kaptunk, az elítélésünket és kárhozatunkat eredményezze.”* A pap hálaadó imája is hasonló vágyat fejez ki: *„Uram, legyen ez az ima az adósságok elengedéséért, a bűnök bocsánataért, a halottakból való feltámadás nagy reménységéért és a mennyek országában való új életért, nekünk és Krisztus Urunk szent egyházának, itt és mindenütt, most és mindörökkön örökké.”* A hű remény hálaadó himnuszában az isteni szeretet következménye jelenik

meg: „*A szeretetedet látó szemek a legboldogabb reményt is engedj, hogy lássák Tőled.*”

3.2. *A remény hármasságának eszköze*

A *misericordia* ('együttérzés, irgalmasság') a *misera* ('nyomorúság, szenvedés') között reményt kelthet a reménytelenség sötétjében. Szemiotikus társadalmunkban néha a reményt jobban ki lehet fejezni egy szó nélküli gesztussal. Manilai beszéde során Glyzelle Palomar keservesen sírva kérdezte a Szentatyától: „*Sok gyermek keveredik a kábítószeres és a prostitúció világába. Miért engedi Isten, hogy ezek megtörténjenek velünk? A gyerekek nem bűnösök semmiben.*” Könnyeire a Szentanya irgalmas ölelése válaszolt, és ez a gesztus pillanatok alatt elterjedt a világban. Az irgalmasság cselekedetei és gesztusai, amelyeket kiterjesztünk a rászorulókra és a szenvedőkre, ahogyan az irgalmas szamaritánus is tette, a remény növekedésének erőteljes eszközei. Szent Oscar Romero azt mondta: „*Isten a történelem főszereplője*”. Istenben reménykedve nem folyamodunk szörnyű eszközökhöz a cél eléréséhez. Isten kezében hagyhatjuk a dolgokat, nem azért, mert passzívak vagyunk, hanem mert szabadon cselekedhetünk jól, bármennyire is kevésnek tűnik az, amit elérünk. Amikor az éhezőket etetjük, és a mezíteleneket felöltöztetjük, a királyság reményét történelmileg sokkal közelebb hozzuk és létfontosságúvá tesszük.⁹⁴

Jézusban maradván⁹⁵ növekszünk a reménységben. A Jézus folyamatos segítségnyújtásába vetett hit az Úrba vetett remény jele, aki megígérte, hogy velünk lesz az idők végezetéig.⁹⁶ Mivel az emberekkel vagyunk a minket övező gondjaik közepette, tovább reménykedünk. Az elnyomottakat és a kiszorítottakat kísérve felgyulladnak elméjünkben a remény sugárait.

Ha megengedjük, hogy összetörjenek, mint az Eucharisztia kenyérének búzáját és borának szőlőjét, reményt kelthetünk. A görögök azt mondták Fülöpnek, hogy látni kívánják Jézust,⁹⁷ ő pedig elmondta a búzaszem történetét. Ez egy közvetett utalás az Eucharisziára abban az értelemben, hogy aki Jézust látni akarja, forduljon az Eucharisztia földbe hullott búzájához, ahol Jézus megtestesült, szerető, gyógyító, tanító, szenvedő, feltámadt, dicsőséges, irgalmas és ítélkező arca életet adóan feltárulkozik. A Jn 12,20–22 gazdagsága olyan, hogy a krisztológia, a

szoteriológia és az egyháztan jelentéseként írható le. Az Isten reményében tett minden keresésre végül az Eucharisztia tört búzájában lelünk választ.

Befejezés

Bár a három „teológiai” erény közül a remény a hitnél és a szeretetnél sokkal kevésbé játszott főszerepet a teológiai vitákban, lehetővé teszi számunkra, hogy túllépjünk látható távlatainkon és véges korlátainkon. Ebben a tanulmányban arra a következtetésre jutottunk, hogy az Eucharisztia a keresztény remény forrása és csúcsa. Az Eucharishtiában kibontakozó remény Isten teremtésben, megváltásban és eszkatológiai parúziában való kinyilatkoztatásán alapul, és a jelenben bekövetkező, az új teremtés felé irányuló átalakulást és változást jelenti. Mivel az eucharisztikus remény alapvetően közösségi jellegű, elkerüli az individualista és önző gondolkodás minden vetületét. A jelen és a jövő, az immanencia és a transzcendencia, a föld és az ég, az emberi és az isten dialektikájának találkozópontjaként az Eucharisztia a remény erőteljes szemiotikai jelenlétévé válik, amely hozzájárulhat a mai világunkban zajló társadalmi átalakuláshoz szükséges emberi erőfeszítésekhez.

Jegyzetek

1. SZENT ÁGOSTON, *Prédikációk*, 87:8.
2. KELLY, A., *Eschatology and Hope*, Maryknoll: Orbis, New York 2006, 29.
3. *Bhagavad Gita Weekly*, 2. fejezet 27–30. sor, *Sankhya Yoga*: 11. rész.
4. MOLTSMANN, J., *Human identity in Christian faith: lectures delivered by Jürgen Moltmann at Stanford University for the Raymond Fred West memorial lectures on immortality, human conduct, and human destiny*, Stanford University, Stanford 1974, 23.
5. MOLTSMANN, J., *In Hope for the Church*, Abingdon, Nashville 1979, 10.
6. XVI. BENEDEK PÁPA, *Spe salvi* (ford. Diós, I.), Szent István Társulat, Budapest 2008.
7. Vö. XVI. BENEDEK PÁPA, *Spe salvi*, 42.
8. BOTMAN, R., „A remény mint Isten eljövendő királysága”, in BRUEGGEMANN, W. (ed.), *Hope for the World: Mission in a Global Context*, John Knox Press, Westminster 2001, 70. A téma részletes elemzését lásd: PALM, S., H., *Transforming Hope? A Theo-*

- logical-ethical Vision, Virtue and Practice for the Common Good*, Stellenbosch University, 2012. <http://scholar.sun.ac.za>.
9. HALL, D. J., *Confessing the Faith: Christian Theology in a North American Context*, Augsburg Fortress, Minneapolis 1996, 454–519.
 10. XVI. BENEDEK PÁPA, *Spe salvi*, 17.
 11. XVI. BENEDEK PÁPA, *Spe salvi*, 30.
 12. SZENT ÁGOSTON, *Homília az IJános 4,6-ról*: PL 35, 2008f.
 13. LEUNIG, M., *A kor*, 2006. december 30.
 14. BAUCKHAM, R. – HART, T., *Hope Against Hope: Christian Eschatology in Contemporary Context*, Longman and Todd, London 1999, 1–25.
 15. Vö. WILKINSON, D., *Christian Eschatology and the Physical Universe*, T&T Clark, London 2010.
 16. MOLTMANN, J., *Theology of Hope* (transl. Leitch, J. W.), SCM Press, London 2002, 1.
 17. HALL, D., „A kétségbeesés mint átható betegség”, in BRUEGGEMANN, W. (ed.), *Hope for the World*, 13–20.
 18. MOLTMANN, J., *Theology of Hope*, 23.
 19. KELLY, A., *Eschatology and Hope*, 5–6., 11. Lásd még: WYLD, R. M., *Hope as an Interpretive Virtue: The Grounds, Contents and Action of Christian Hope in the Theological Interpretation of Scripture* (Doctoral thesis), Durham University, Durham 2014. Online elérhető: <http://etheses.dur.ac.uk/10648/> (a kutatás ideje: 2021. 08. 25.).
 20. Vö. Zsolt 130,4–5.
 21. NOLAN, A., *Hope in an Age of Despair: And Other Talks and Writings*, Maryknoll, New York 2009, 12.
 22. Dorothee Sölle gondolata; idézi: KESHGEGIAN, F. A., *Time for Hope: Practices for Living in Today's World*, Continuum, New York 2006, 189.
 23. Zsid 11,1.
 24. XVI. BENEDEK PÁPA, *Spe salvi*, 7.
 25. XVI. BENEDEK PÁPA, *Spe salvi*, 3.
 26. Vö. Zsid 10,36.
 27. Hasonló gondolatokért lásd THISELTON, A. C., *Life After Death: A New Approach to the Last Things*, Eerdmans, Grand Rapids 2012, 66.
 28. „*Virtus est quae bonum facit habentem, et opus eius bonum reddit.*” ST I-II 55.3.
 29. AQUINÓI SZENT TAMÁS, *Summa Theologiae (A teológia foglalat)*, Telosz Kiadó, 1994. (New York: Christian Classics, 1985) 1265.
 30. PIEPER, J., *Faith, Hope, Love*, Ignatius, San Francisco 1997 (lásd a Reményről szóló fejezetet).
 31. SCHUMACHER, J., *Filozófia*, 66.
 32. MOLTMANN, J., *Human identity in Christian faith*, 10.
 33. 1Pt 1,3.
 34. Vö. Róm 4,18.
 35. Ef 2,12.

36. NAZIANZI SZENT GERGELY, *Dogmatikus versek*, V, 53–64: PG 37, 428–429.
37. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Ecclesia de Eucharistia*, 10 (ford. Diós, I.), vö. <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=36> (a kutatás ideje: 2021. 10. 01.).
38. Vö. PALM, S., H., *Transforming Hope?*, 124.
39. PAPA FRANCESCO, *Perché avete paura? Non avete ancora fede? Statio Orbis 27 marzo 2020*, Libreria Editrice Vaticana–Piemme, 2021, 16.
40. CONE, J. H., *Black Theology and Black Power*, (Maryknoll, New York 1997,) 29., 37., 40., 66–67. Vö. CULLMANN, O., *Christ and Time. The Primitive Christian Conception of Time and History* (transl. Filson, F. V.), SCM Press, London 1951, 84. Magyarul lásd: CULLMANN, O., *Krisztus és az idő. Az őskeresztény idő- és történelemszemlélet* (ford. Huszti K.), Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 2000.
41. CRAWFORD, A. E. B., *Hope in the Holler: A Womanist Theology*, Westminster John Knox Press, Louisville 2002, 114.
42. CONE, J. H., *The spirituals and the blues: an interpretation*, Maryknoll, New York 1991², 52.
43. PAPA FRANCESCO, *Perché avete paura?*, 61.
44. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Ecclesia de Eucharistia*, 11.
45. ELLIOT, D., „Remény a teológiában”, in HEUVEL, S. C. (eds.), *Historical and Multidisciplinary Perspectives on Hope*, Springer, 2020.
46. XVI. BENEDEK PÁPA, *Spe salvi*, 34.
47. SZENT ÁGOSTON, *Prédikációk in Cant., Sermo 26*, 5: PL 183, 906.
48. ALVES, R., *A Theology of Human Hope*, Corpus Books, New York 1969, 115.
49. WRIGHT, N. T., *Surprised by Hope: Rethinking Heaven, the Resurrection, and the Mission of the church*, HarperOne, 2008, 209.
50. Vö. 1Pt 2,11; Zsid 11,13–16.
51. *Levél Diognétoszhoz*, V,5, in VANYÓ, L. – PERENDY, L. (szerk.), *Apostoli atyák* (Ókori keresztény írók 1.), Szent István Társulat, Budapest 2018 Társulat, Budapest 2018³, 401.
52. *Levél Diognétoszhoz*, VI,3, in VANYÓ, L. – PERENDY, L. (szerk.), *Apostoli atyák* (Ókori keresztény írók 1.), Szent István Társulat, Budapest 2018³, 402.
53. PALM, S., H., *Transforming Hope?*, 36.
54. *Gaudium et spes*, 39, in DIÓS, I. (szerk.), *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, Szent István Társulat, Budapest 2000, 649–739.
55. MOLTSMANN, J., *Theology of Hope*, 32.
56. Uo., 21–22.
57. HEANEY, S., *The Redress of Poetry*, London–New York 1995, 4.
58. Róm 5,3–4.
59. CONRADIE, E. M., „Az élet teológiájának eszkatológiai vetületei”, in EGMOND, A. – KEULEN, D. (eds.), *Christian Hope in Context*, Meinema, 2001, 163–204, 174.
60. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Ecclesia de Eucharistia*, 20.
61. MOLTSMANN, J., *The Coming of God: Christian Eschatology* (transl. Kohl, M.), SCM Press, London 1996, 8–10.

62. 1Kor 13,10.
63. Vö. Jel 21,1.
64. ELLIOT, D., „Remény a teológiában”, in HEUVEL, S. C. (eds.), *Historical and Multi-disciplinary Perspectives on Hope*, Springer, 2020, 97.
65. MOLTSMANN, J., *The Coming of God*, 70. WYLD, R. M., *Hope as an Interpretive Virtue*, 82. A remény teológiájának hermeneutikai nehézsége Pannenberg szerint az ígélet és a jelenlegi valóság közötti „ellentmondás” érzésének rendkívüli hangsúlyozásában rejlik. Vö. PANNENBERG, W., *An Introduction to Systematic Theology* 3. (transl. Bromiley, G. W.), T&T Clark, Edinburgh 1991, 175.
66. XVI. BENEDEK PÁPA, *Spe salvi*, 44.
67. Vö. Jn 6,25–71.
68. Vö. Jn 6,52–56.
69. XVI. BENEDEK PÁPA, *Spe salvi*, 48.
70. ApCsel 23,6.
71. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Ecclesia de Eucharistia*, 18.
72. 1Kor 11,26.
73. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Ecclesia de Eucharistia*, 20.
74. Uo., 26.
75. Lk 22,19–20.
76. Vö. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Ecclesia de Eucharistia*, 23.
77. Uo., 24.
78. MARTINS, J., S., Gondolatok az Ecclesia de Eucharistiáról, in *L’Osservatore Romano*, Weekly edition in English (16 July 2003), 9.
79. KILMARTIN, E. J., Az eucharisztikus teológia katolikus hagyománya: a harmadik évezred felé, in *Theological Studies* 55 (1994), 408.
80. *Lumen gentium*, 48, in DIÓS, I. (szerk.), *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, Szent István Társulat, Budapest 2000, 141–207.
81. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Ecclesia de Eucharistia*, 8.
82. RATZINGER, J., *The Spirit of the Liturgy*, Ignatius Press, 2014, 79–80. Magyarul lásd: RATZINGER, J., *A liturgia szelleme* (ford. Heller, Gy.), Szent István Társulat, Budapest 2020.
83. DALZELL, Th. G., Eucharist, Communion, and Orthopraxis in the Theology of Joseph Ratzinger, in *Irish Theological Quarterly* 78/2 (2013), 103–122, 108.
84. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Ecclesia de Eucharistia*, 18.
85. NOLAN, A., *Hope in an Age of Despair*, 5–12.
86. KESHGEGIAN, F., *Time for Hope*, 18–187.
87. WYLD, R. M., *Hope as an Interpretive Virtue*, 77.
88. ROWAN, W., *Resurrection. Interpreting the Easter Gospel*, Darton Longman and Todd, London 2002, 25.
89. XVI. BENEDEK PÁPA, *Church Fathers: From Clement of Rome to Augustine*, Ignatius Press, San Francisco 2008, 16. Magyarul lásd: XVI. BENEDEK PÁPA, *Az egyházatyák*.

- Római Szent Kelemtől Szent Ágostonig*, Szent István Társulat (ford. Kránitz, M.), Budapest 2009.
90. ANTIOCHIAI SZENT IGNÁC, *A rómaiakhoz írt levél*, IV.1–2, in VANYÓ, L. – PERENDY, L. (szerk.), *Apostoli atyák* (Ókori keresztény írók 1.), Szent István Társulat, Budapest 2018³,
91. DEVASIA, S., *The Church as a Eucharistic and Prophetic Community in India: A Theological Exploration into the Challenges and Implications of a Eucharistic Ecclesiology Based on the Early Church and the Statements of the Indian Theological Association (ITA)* (Doctoral dissertation), Duquesne University, 2018.
92. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Ecclesia de Eucharistia*, 18.
93. Uo., 19.
94. BAUCKHAM, R. – HART, T., *Hope Against Hope*, 182.
95. Vö. Jn 15,4.
96. Vö. Mt 28,20.
97. Vö. Jn 12,20–22.