

## AZ ÚRVACSORA (EUKARISZTIA) KÖZÖSSÉGI LELKISÉGÉNEK JELLEMVONÁSAI NÉHÁNY ÖKUMENIKUS PÉLDÁN KERESZTÜL

### ELŐSZÓ

Az utóbbi években egyre többet lehet hallani a protestáns fülnek korábban teljesen idegenül csengő „*spiritualitás*”, vagy magyarosítva „*lelkiség*” kifejezést. Teológiánk korábban szívesebben használta a „*kegyesség*” szót, de a kortárs magyar református és evangélikus irodalmat olvasva az a benyomás támadhat bennünk, mintha a spiritualitás fogalma lassan, de biztosan kiszorítaná a „*kegyesség*” sajátosan protestáns szóhasználatát.

Azonban a két fogalom nem felcserélhető, így nyelvi változás helyett a protestáns teológia gazdagodásának láthatjuk példáját, mégpedig egy olyan fogalomkör befogadásával, amely az egyetemes kereszténység közös kincse, és amely mindezedáig kívül rekedt a hitvallásaink által képzett gátakon.

E dolgozat nem a spiritualitásról szól, hanem annak egy nagyon fontos szegmenséről, mégpedig a liturgiából, közelebről az eukarisztiából vagy úrvacsorából fakadó közösségi lelkiségről. Célja az, hogy a teljesség igénye nélkül példákat soroljon fel a reformátusság – magyarországi szempontból – két legjelentősebb testvéregházának lelki életéből, megmutatva azt, hogy melyek azok a pontok, ahol a már említett közös lelki kincsek gyakorlattá válhatnak.

Annak ellenére, hogy a dolgozatnak nem maga a lelkiség problematikája a témája, mégis az első fejezet a spiritualitás fogalmának általános megközelítéséről szól. E bevezető fejezetre azért van szükség, hogy azok a fogalmak, amelyeket a későbbi fejezetek használnak, megfelelő kontextusba kerüljenek.

A második fejezetben térek rá az úrvacsora lelkiségének, illetve a keresztény közösséggel való kapcsolatának konkrét vizsgálatára. Először a kérdéskör teológiai alapjait érintem, majd pedig bibliai, ógyházi és középkori megjelenéseit vizsgálom.

A harmadik és negyedik fejezetben a római katolikus és evangélikus tapasztalatokból emelek ki néhány példát, amelyekben a közös az, hogy mindegyik egyfajta megújulásnak tekinthető, hiszen a felvilágosodáshoz köthető spirituális kiüresedés nem csak a református egyházakat sújtotta, de megjelent a nyugati tradíció valamennyi felekezetében. E példák, reményeim szerint, segítenek bepillantást nyerni testvérközösségeink lelki életének színességébe, a számunkra is lehetséges alternatívák megismerésére.

## SPIRITUALITÁS FOGALMÁNAK ÁLTALÁNOS MEGKÖZELÍTÉSE

### A spiritualitás fogalmának meghatározása és szerepe a protestantizmus életében

A spiritualitás kifejezés eredetileg „... a francia dominikánus rendi teológiából ered, a »spiritualité« fogalmából. A katabatikus mozgalom így írja le ezt az alapfogalmát: a Lélek testté lesz, a Lélek életforma lesz, a Lélek tetté lesz. (...) A spiritualitás szó jelentése a 20. században oly mértékben kitágult, hogy ezzel a szóval ma mindent ki lehet fejezni, ugyanakkor semmit sem.”<sup>1</sup>

Amikor ugyanazt a kérdést tesszük fel, mint az előbbi idézet szerzője Christian Möller, azaz hogy „mi is a spiritualitás?”, végeredményben hasonló válasza fogunk jutni, mint ő. Azaz mindent nevezhetünk spiritualitásnak, de bizonyos tekintetben minden spiritualitásnak nevezett jelenség leírható valamely más, régebbi kifejezéssel is.

Mi szükség van tehát erre az új fogalomra? A választ nem elméleti módon kell megfogalmazni, hanem a külvilág igényeire tekintettel. Az utóbbi évtizedekben ugyanis gomba módra szaporodnak a spirituális centrumok, könyvek tömege kerül piacra ezt a témakört körüljárva és érintve. Ebben nagy szerep jut a keleti vallások nyugati térnyerésének is, ahol azok vagy megőrzik eredeti üzenetüket, vagy egyfajta szintézisben hoznak elő valami egészen újat. A meghatározás szükségességét tehát az élet hozta.

Manapság kevésbé lehet arról beszélni, hogy „Isten halott”. A vallások visszatérni látszanak saját természetes gyökereikhez, és ezen belül tanúi lehetünk a kereszténység „újraéledésének”, ami az Isten közvetlen, transzcendens tapasztalata iránti szomjúságból és szenvedélyes vágyból ered.

Vallásszociológusok ezt a „spirituális ébredést” a „modern kultúra határozott szubjektív irányba fordulásának” fogalomkörével írják körül, jelezve azt, hogy az eddigi objektív szabályok és kötelességek rendszeréből az egyén immár az önmaga által megélt tapasztalatai alapján kívánja életét berendezni.<sup>2</sup> A spiritualitás így – vallásoktól függetlenül – a viszonylagos emberi alkotmányok helyett a Forrásra, a transzcendensre való rácsodálkozás kereteit adná meg.

Ebben az összefüggésben a spiritualitásnak van egy kétségtelenül tágabb értelmezése is, amelybe a keresztény spiritualitás is behelyezhető. Ebben a formában a spiritualitás „Az Abszolúthoz való viszony” egésze lenne. Ez természetesen nagyon megfoghatatlan meghatározás.<sup>3</sup>

Ha a kereszténységben belül keressük a választ, arra, hogy mi a spiritualitás, akkor az Isten–ember viszonyt egy adott – a kereszténységhez kötődő – fogalmi

<sup>1</sup> Möller, 2005. 162.

<sup>2</sup> Clapsis, 2007. 191.

<sup>3</sup> Kocsev, 2006. 273.

készlettel leíró jelenségről beszélhetünk, amely kortól és helyzettől függően változik, hol az Istenre (szent), hol az emberre (odaszentelődés) téve a hangsúlyt.<sup>4</sup> Mindez azonban csak akkor lesz tipikusan keresztény spiritualitás, ha – *Pásztor János* szavait használva – megtörténik Krisztus halálának és feltámadásának az Ige és a Lélek vezetése alatt való átélése és elfogadása.<sup>5</sup>

Az, hogy ez a fogalom a modern kori teológiai életben leginkább a római katolikus vagy az ortodox közösségekhez kötődött, annak az oka, hogy a protestánsok minden jelenséget a *gondolkodás* és a *cselekvés* lépcsőfokain keresztül kívántak megközelíteni. A katolikus és a keleti tradíció ezzel szemben jól ismerte a *megtapasztalás* vagy *átélés* fogalmát is.<sup>6</sup>

Mindez persze nem azt jelenti, hogy a spiritualitás kizárólag a római katolikus egyház sajátossága volna. Az evangélikus teológia gyökereinél, *Luther* műveiben is megjelenik a gyakorlati spiritualitás, amikor a középkori misztika meditációjának három lépcsőfokát – a *purgatio*-t (megtisztulás), az *illuminatio*-t és az *unio*-t – gondolja tovább a Kis Kátében. Luther itt ezt a három fokozatot a Tízparancsolat tükörként való felhasználásához, a keresztséghez és az úrvacsorához kapcsolja.<sup>7</sup>

A protestáns gyakorlati teológiában, a korábbi évszázadok hallgatása után, *Manfred Seitz* hívta fel a figyelmet a spiritualitás fontosságára a lelkeszi szolgálatban. Az új pasztorális spiritualitás kérdéséhez írott tanulmányában világít rá arra, hogy az utolsó protestáns professzor, aki aszkétikát adott elő, az *Johann Friedrich Flatt* (1759–1821) volt, azaz végeredményben 150 éven keresztül, e példánál maradva, az evangélikus teológiában a tudományos képzés elvált a spirituális formálás folyamatától.

A XX. század nyolcvanas éveitől kezdődően azonban a spiritualitás problémája újra egyre gyakrabban kerül elő a protestáns gyakorlati teológiában.<sup>8</sup>

Bármely református vagy nem református felekezet gyakorlati teológiáját is vizsgáljuk, a teológusok a spiritualitásnak *két alapvető formáját* említik. Az *egyik* egy alapvetően individuális megközelítés, amely az egyén mindennapi életéből indul ki, és gyakorlatilag pszichológiai módszerekkel tárja fel az Istenhez való kötődés meglétét, milyenségét és mélységét.<sup>9</sup> Ez egyébként jobban megfelel az általános keresztény lelkiérfelfogásnak is.

A *másik* felfogás lényege, hogy a spiritualitás ugyan az egyénnél, az individuumnál kezdődik, de a közösségben bontakozik ki, dolgozik tovább, hatni

---

<sup>4</sup> i.m. 274.

<sup>5</sup> Idézi: i.m. 272.

<sup>6</sup> i.m. 281.

<sup>7</sup> Varga, 2006. 99.

<sup>8</sup> Boross, 2000. 94.

<sup>9</sup> Kocsev, 2006. 275.

kívánva a társadalomra is.<sup>10</sup> E felfogás más oldalról azt is vallja, hogy a spiritualitásnak bizonyos szintjei – mindezek után – csakis a közösségi dimenzióban érhetők el.

E kettősség *John Zizioulas* vizsgálatai szerint már a korai egyházban is megvolt. Az egyik vonulat azzal a típusú spiritualitással határozható meg, amely az eukarisztiai közösségen alapul, és magában foglalja a közösséget, annak meghatározó, eszkatológikus irányultságával. A másik az a spiritualitás, amely az egyén tapasztalatain alapul, és amely küzd a szenvedélyek ellen, és a morális tökéletesedés felé halad, azaz a lélek és az elme egységét keresi Isten Logoszával. A monasztikus, kontemplatív tradíció tulajdonképp ezt a vonulatot vezette tovább a maga belső, személyes, a Szentlélek által vezetett cselekedeteivel, ami Krisztus egyéni követése felé irányult.<sup>11</sup>

Ugyanez az egyéni kegyesség jelent meg pl. a pietizmus életében is, ahol szintén azon volt a fő hangsúly, hogy miként lehet Jézus Krisztus tanítását minél inkább befogadni és a hétköznapiak során személyesen megélni.

A következőkben a spiritualitás e két formáját szeretném bemutatni.

### **Az egyén és azon belül a lelkipásztor spiritualitásának jelentősége**

Az egyén – keresztény értelemben vett – spiritualitását jól körülírhatjuk bibliai terminológiával. A páli teológiában a Lélek fogalma (*pneuma*) szemben áll a romlandó hús-testtel (*sarx*), de nem áll szemben a másik, teremtett testre vonatkozó fogalommal, a *soma*-val. Pálnak a lélek az emberi természet azon aspektusa, amely nyitottá tehet valakit Isten Lelke iránt, amíg a „*hús-test*” minden olyat reprezentál, ami ellenáll Isten Szentlelkének. Az ellentét így tulajdonképpen nem a testi és nem-testi között van, hanem a két életmód között.<sup>12</sup>

Az egyén spiritualitását az határozza meg, hogy mennyire képes lelki módon élni, azaz egész emberi természete mennyire nyitott Isten Lelkére.

A keresztények – hitükben a Szentlélek által megerősödve – nem tudnak többé olyan életet élni, amely pusztán természeti és földi horizontokat lát. A hívők többé nem „*pszichikusok*”, hanem „*pneumatikusok*”, legalábbis életvitelükben.<sup>13</sup>

Mindez azonban nem jelenthet valamiféle gnosztikus értelemben való elszakadást a földi élettől. A keresztény ember élete, így spiritualitása is mindig a felebaráttal szemben fogalmazódik meg.<sup>14</sup> Ez különösen a közösségi értelemben vett spiritualitás vizsgálata során válhat világossá.

<sup>10</sup> i.m. 278.

<sup>11</sup> *Zizioulas* gondolatait idézi: Clapsis, 2007. 196–197.

<sup>12</sup> Clapsis, 2007. 195.

<sup>13</sup> i.m. 195.

<sup>14</sup> i.m. 197.

A korábban ismertetett „szubjektív fordulat” fényében könnyen abba a csapdába eshet a keresztény spiritualitás, hogy a kizárólag egyénileg értelmezett lelkiség hirdetésével mindössze az individualizmus egyfajta vallási oldalról történő megerősítését végzi el. Ez mindenképp kerülendő.

Hasznos lehet azonban, ha az egyén spiritualitása a közösség szolgálatába áll. Ebben nagy szerepe lehet egy-egy kisebb-nagyobb közösség lelki vezetője, papja, lelkésze, de akár magasabb szintű vezető, pl. püspök spirituális életének is.

Boross Géza összefoglaló tanulmányában a lelkipásztori spiritualitás négy ismertetőjegyét írja le, amit a spiritualitás hat gyümölcsével egészít ki. Ezek a következők:<sup>15</sup>

A lelkészi spiritualitás jellemzői	A spiritualitás gyümölcsei
1. a lelkipásztor imaélete	1. radikális liturgikai revízió
2. a Szentírás rendszeres olvasása	2. homiletikai megújulás
3. a meditáció (beszélgetés Istennel a textus alapján)	3. katechézisünk újragondolása
4. a megszenteltetésért való küzdelem	4. lelkigondozói munkánk formálása
	5. a misszió és a gyülekezetépítés
	6. diakónia megelevenedése

Mindez rávilágít egy nagyon fontos jellemzőre, hogy a lelkipásztor lelkisége döntő jelentőségű a gyülekezet életének minden aspektusára. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a gyülekezet megújulása pusztán egy embertől függne. Dolgozatomban elsősorban a közösségi spiritualitást vizsgálom, amelyben azonban – ahogy utaltam rá – jelentős szerepet játszik a gyülekezet vezetőinek, többek között a lelkipásztor(ok)nak a spiritualitása.

### A közösségi spiritualitás ismertetőjegyei

Ahogy szó volt róla, az egyén lelkiségét a Szentlélekre való nyitottsága határozza meg. A Szentlélek ajándékai azonban minden egyes hívőnek megadatnak, akit a Lélek behelyez Krisztus Testébe, azaz az egyházba, amelynek legmagasabb rendű összetartó ereje a szeretet (1Kor 13,13), így kimondható, hogy Isten Szentlelkének áldásai teljességben csak a közösségben élhetők meg.

<sup>15</sup> Boross, 2000. 95–96.

A korai egyházban, ahogyan annak leírását az Újszövetségben megtalálhatjuk, a hívőknek kettős szentségi tapasztalatuk volt. Egyrészt a keresztségben, amely részesedés Krisztus halálában és feltámadásában, valamint az eukarisztiában, amely Krisztus eljövendő királyságának előízét adja.<sup>16</sup>

Mindez ma is igaz lehet. A lelkiség „belső” és szemlélődő oldala csak egy aspektus, ami ma sem gyakorolható az egyházi életen kívül. A Lélek a világ egészét újítja meg, az emberi természetnek mind a belső, mind a kifelé irányuló oldalát. Ez a hangsúly nagyon fontos, hiszen a spirituális élet átlépi a belső élet határait, és folytatódik azon kívül is.

Ezt az igazságot meg is lehet fordítani, azt mondva, hogy külső lelki életünk a legfőbb forrása belső életünknek. *Ludwig Wittgenstein* meggyőzően érvel amellett, hogy külső életünk, név szerint testünk, tetteink, szokásaink, közösségiünk és tradícióink, amit ő összefoglalóan „*az élet dolgainak*”, vagy „*életformáknak*” hív, elsődleges forrása mindannak, amit „*belsőnek*” hívunk.<sup>17</sup>

A közösségben való forgolódásunk tehát egyáltalán nem függetleníthető belső életünktől, sőt mind a két oldalról felismerhető kölcsönhatás működik belső és külső világunk között. A közösségben megélt spirituális tapasztalatok így első soron a közösség összetartozását erősítik, míg másodsorban kihatással vannak a közösség egyes tagjainak egyéni lelki életére és fejlődésére.

A keresztyén közösségi lelkiség egyik kiemelkedő formája az úrvacsora vagy eukarisztia ünneplése, ami pontosan arra taníthat meg bennünket, hogy miként lehet a közösségi tapasztalat építő az egyén számára. Hosszú évszázadokon át a római katolikus, majd a hitvallások megmerevedése után a protestáns tradíció is elsősorban az egyén épülésére használta ezt a szentséget. A következő fejezetben azt vizsgálom, hogy az úrvacsora a történeti jelenségekkel szemben mégis alapvetően közösségi karakterű.

## AZ ÚRVACSORA KÖZÖSSÉGI LELKISÉGÉNEK ELMÉLETI ÉS TÖRTÉNETI MEGKÖZELÍTÉSE

### Az úrvacsora/eukarisztia szerepe a közösségi spiritualításban

Az úrvacsorának nagyon különleges szerepe van a keresztyén spiritualításban, hiszen ez az Istennel való találkozás egy minősített alkalmá. Különböző módon, de majd az összes keresztyén felekezet vallja, hogy Krisztus valóságosan jelen van az úrvacsora során.

A klasszikus lutheránus forma pl. úgy mondja, hogy Krisztus „*a kenyér alatt, a kenyérral együtt, a kenyérben jelen van*”. Isten, aki rejtve van, de mégis feltárulkozik

<sup>16</sup> Clapsis, 2007. 196.

<sup>17</sup> i.m. 197.

az olvasott és hirdett igében, hasonló módon rejtett és mégis megtalálható a szentség látható igéjében. Ahogyan az evangélium olvasása és hirdetése arra készíti a hallgatót, hogy választ adjon, úgy a szentségi közösségben résztvevő is megszólítva érezheti magát a szent közösség során, hogy megfogalmazza választát az Úr felismerésére és elköteleződjön mellette, ahogyan az megtörténik a negyedik evangélium tetőpontján, az „*én Uram és én Istenem*” tamási hitvallásában.<sup>18</sup>

Ez a belső felismerés az úrvacsora lelkiségének a lényege. Az úrvacsora ünneplése tehát nem csak a találkozást teszi lehetővé, de azt is, hogy az Úr betöltsön bennünket. A Fiú útja így folytatódhat bennünk, és missziója általunk.

Amikor az úrvacsora missziói lelkületét vizsgáljuk, gyakorlatilag arról beszélünk, hogy miként látogat meg bennünket Isten a liturgiában. Az úrvacsora ünneplése, ezen belül az az esemény, amikor az egészen közel jött Isten betölt bennünket, az a lélekben megtapasztalt titokzatos pillanat, amikor szolgálatunkhoz erőt nyerünk.

Az úrvacsorai liturgia nem egy üres színházi előadás. Az élő Isten dolgozik titokzatos módon minden szertartásban. Ez minden keresztény közös tapasztalata, felekezeti határoktól függetlenül. Mi az Ő missziójához kapcsolódunk és Ő a mi kalauzunk lesz misszióink során. Ilyen módon folytatjuk az ő munkáit, emlékezve a kereszten bemutatott egyszeri áldozatára.<sup>19</sup>

Ám ez az emlékezés nem csak egyszerűen az események újra felidézését jelenti, mert az igehirdetés és a Lelke által jelen levő Úr jelenvalóvá teszi az egykori események erejét is.

A Galatákhöz írott levél egy fontos része (3,1) is erről a belső erőről tesz tanúbizonyságot. A Protestáns Újfordítású Biblia ezt így írja le: „... *akiknek szeme előtt úgy írtuk le Jézus Krisztust, mintha közöttetek feszítették volna meg*”. A Lélek munkája által nem csak emlékezhetünk az eseményekre, de részt is vehetünk bennük újra.<sup>20</sup>

Ez rendkívül fontos, hiszen ez az az út, amelyen keresztül a liturgia igazi hasznát megérthetjük. Az Egyház feladata, hogy örömmel ünnepelje az Isten megváltó tettének ajándékát, hogy újra és újra részesei lehessünk annak a csodának, amely új reményt adott az egész emberiségnek.<sup>21</sup>

Az út az Úr asztalához azzal a céllal, hogy részesedjünk a szent közösségben, arra a vándorútra reflektál, amellyel az élő Úr felé haladunk. Abban a pillanatban, amikor kinyújtjuk kezünket a kenyér felé, „*igent*” mondunk Jézusra, és ő betölt bennünket.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Pfatteicher, 1997. 199.

<sup>19</sup> Bevans – Schroeder, 2004. 35.

<sup>20</sup> Dunn, 1993. 152.

<sup>21</sup> Gutiérrez, 2001. 148.

<sup>22</sup> Chilson, 1987. 83.

Ezzel az örömteli ünnepléssel újra meglelhetjük a húsvét erejét. Ahogyan az egész megváltástörténet fordulópontja Krisztus keresztáldozata és feltámadása, úgy a liturgia központja is a kenyér megtörése, valamint az abban való részesedés.

E vacsora által misztikus közösségbe kerülünk Krisztussal, és ő velünk. Ez egy rendkívül bizalmas részesedés, leginkább olyan, mint két szerelmes kapcsolata. *Ad De Keyzer* a spiritualitást úgy érti, mint az átalakulás folyamatát, amelyben az emberi természet Isten formájára alakul át. Ebben a folyamatban az eukarisztia egy „*spirituális modell*”, amely közvetítőként szolgál. Ez által az ember visszafordulhat Isten képére.<sup>23</sup>

Az átalakulás célja elsősorban nem a személyes megszabadulás, hanem sokkal inkább az Isten Országa alapjainak megvetése, ami lényegileg közösségi. Éppen ezért azt is lehet mondani, hogy a liturgiában a mi közös jövőnk alapjait tesszük le, majd építünk rá.

Az Apostoli Hitvallás, többek között az eukarisztiára utalva, „*a szentek közösségéről*” beszél, amely az eredeti latinból leginkább szent emberek egyesülésének fordítható, azaz azok elválaszthatatlan közösségének, akik Krisztusban hisznek. E szentség ugyanis, amelyben részesedünk, eggyé tesz Istennel, de eggyé egymással is.<sup>24</sup>

Így válhat az úrvacsora (eukarisztia) az egység megtapasztalásának szentségévé.

Mindezek után még arra nagyon fontos figyelni, hogy az úrvacsora soha ne lehessen a történelemből, a realitásból való menekülés eszköze. Könnyen fennáll a veszély ugyanis, hogy az Istennel és az embertársal való közösség mély megélése, vagy egész egyszerűen a liturgia szépsége odaköt bennünket a Találkozás helyszínéhez. A közösség nem önmagáért van, hanem a másik emberért.<sup>25</sup>

Hasonló módon nem lehet kijátszani egymással szemben az egyházban meglévő misztikus és prófétai tradíciót. A misztikus ugyanis az Isten aktív keresésére koncentrál, míg a próféta mindig Isten akaratát szeretné végrehajtani, de ennek ellenére a kettő nem létezhet egymás nélkül, ugyanis Isten megtapasztalásának (az úrvacsorában is) nincs értelme anélkül, hogy végre ne hajtanánk az ő akaratát, de ugyanakkor nem tudunk a nevében megtenni semmit sem, ha előtte nem történt volna meg a minőségi találkozás.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> De Keyzer, 2000. 77.

<sup>24</sup> i.m. 200.

<sup>25</sup> Clapsis, 2007. 195.

<sup>26</sup> i.m. 204.

## Méröldkövek az úrvacsora közösségi lelkiségének történetében

Az úrvacsora alapításának legkorábbi és legbővebb leírását Pál apostolnak a korinthusiakhoz írt első levelében, a 11, 23–26-ban találjuk meg. Az úrvacsora felidézésének célja Pálnál a *koinonia* megteremtése, amelyet a korinthusiak bűnös, egymásra nem figyelő magatartásukkal súlyosan megsértettek. A helyes úrvacsora azonban igazabb közösséghez vezethet.

Az, hogy az úrvacsora eredeti jelentése a sakramentális *communio*, az 1Kor 10,16-ból is kiderül: „Az áldás pohara, amelyet megáldunk, nem a Krisztus vérével való közösségünk-e? A kenyér, amelyet megtörünk, nem a Krisztus testével való közösségünk-e?”

E szónoki kérdéseket a 17. v. így erősíti meg: „Mert egy a kenyér, egy test vagyunk mindannyian, akik az egy kenyérből részesedünk”, azaz a sakramentális *communio* a résztvevőket egy testté kapcsolja össze, amely Krisztus testét jelenti. Az ünneplő gyülekezet egységének csak akkor alapja a kenyér egysége, ha az a kenyér (ahogy a 16. v. ki is mondja) Krisztus teste.<sup>27</sup>

Így teremtődik meg a *koinonia*, amelynek az emberi közösség jelentésén túl mélyebb értelme is van. Pál akkor használta ezt a szót, amikor Jeruzsálem számára gyűjtött adományt, tehát amikor a közösséget valami szent cél kötötte össze (2Kor 8,34; 9,13). Ilyen módon a *koinonia*, ahogyan az imént szó volt róla, a hívők közösségét is jelenti Krisztussal (1Kor 10,16), de egyúttal az Atyával való egységet is (1Ján 1,6). A testvériség bázisa tehát a teljes harmónia a Szentháromság személyeivel.<sup>28</sup>

Az úrvacsora közösségi természete a második és harmadik keresztény nemzedékben is egyértelmű. Pl. *Antiochiai Ignác* a filadelfiaiakhoz írt levelében a kehely *koinonia*-teremtő funkciójára mutat rá.

„Arra törekedjétek, hogy eukharisziátok egy legyen. Egy ugyanis a mi Urunk Jézus Krisztus teste, és egy a kehely az ő vérének egységére, egy az áldozati oltár, ahogyan egy a püspök a presbitériummal és a diakónusokkal, hogy Isten szerint cselekedjétek, amit cselekedtek”. (AntIg Fil IV. rész)<sup>29</sup>

Az úrvacsora *Ignác*nál nem csak hogy szinte azonos a helyi egyházzal, de szinte „teremti” is az egyházat, túl egységesítő szerepén. Ez közvetlenül is rámutat az úrvacsora közösségépítő természetére.<sup>30</sup>

Az ókeresztény talajon kialakuló, majd meggyökeresedő görög liturgiában szintén jó példáját láthatjuk a szoros kapcsolatnak. A sokszor használt „*Ta Hagia*” (szentek) kifejezés eredeti értelmében az eukarisztiára utal. Következésképpen a „szentek közössége” elsősorban az eukarisztián keresztül, a benne való részesedés közösségét

<sup>27</sup> Bultmann, 1998. 129.

<sup>28</sup> Gutiérrez, 2001. 150.

<sup>29</sup> Vanyó, 1988. 3:152.

<sup>30</sup> Vanyó, 1998. 101.

jelent, azaz a hívek egységét Krisztus testében és vérében. Így válik az eukarisztia az egység jelképévé és fenntartójává.<sup>31</sup>

Ugyanezt tapasztalhatjuk a nyugati tradícióban is, nagyon fontos azonban kiemelni, hogy a IX. századtól kezdődően, de különösen a XIII. századtól jelentős hangsúlybeli eltolódás következett be a misegyakorlatban. A papság számának növekedésével növekedett a misék száma is, amelyeket a papok egyre inkább közösség nélkül végeztek el. Az 1227-es Trieri Zsinatnak pl. határozatot kellett hoznia arra nézve, hogy a papok ne misézhessenek úgy, hogy valaki ne mondja a liturgiában előírt válaszokat. Ebben az időben szaporodott meg az oltárok száma is a templomokban, hiszen a nagyobb számú mise több oltárt igényelt. Szintén általánossá vált az ének nélküli mise, ami az első tizenegy században elképzelhetetlen lett volna. Mindezek a jelenségek egyértelműen a közösségi dimenzió háttérbe szorulását jelzik.

Annak ellenére tehát, hogy gyakorlatilag minden nap minden órájában végeztek miseáldozatokat, a hívek többé nem voltak részesei a szertartásnak. Maga a szentség is valami megközelíthetetlen, titokzatos szimbólummá lett, amely egyre inkább a beavatottak sajátjává vált. Ezért hozta azután az 1215-ös, IV. Lateráni Zsinat azt az azóta is érvényben lévő határozatot, hogy a hívőknek évente legalább egyszer, mégpedig húsvétkor, kötelező az oltárhoz járulniuk. A mai római katolikus hitgyakorlat – nagyon helyesen – azt hangsúlyozza, hogy ez a minimum, de a XIII. század realitásában ez sokkal inkább a maximumot jelentette. A nagy többség egynél többször valóban nem jutott el eukarisztiai szertartásra.<sup>32</sup>

Bár természetesen léteztek a középkor során is olyan spirituális megújulási mozgalmak, amelyek a közösségi lelkiség megelevenítését tűzték ki célul, de az általános valóság egészen a reformációig, illetve a XVI. századi római katolikus megújulásig ez maradt.

A protestáns felekezetek új lapot nyitottak a közösségi lelkiség történetében, ám mind az ő gyakorlatukat, mind a barokk idején fellángoló római katolikus lelkiiséget elfojtotta a felvilágosodás szellemi áramlata.

## RÓMAI KATOLIKUS TAPASZTALATOK

Ahogy az előző fejezet történeti összefoglalójában is láthattuk, az úrvacsorában rendkívül fontos szerepet kapott a közösségi dimenzió egészen az őskeresztény kortól. Ezt a később háttérbe szorult természetes kapcsolatrendszert a római katolikus egyházon belül, a XIX. században, a romantikával elinduló liturgikus mozgalom, majd hivatalos formában a II. Vatikáni Zsinat domborította ki újra. A ma virágzó megújulási mozgalmak szellemi gyökerei egészen eddig a korig nyúlnak vissza.

<sup>31</sup> Béky, 2007. 25.

<sup>32</sup> Senn, 1997. 222–223.

## A közösség felértékelődése az eukarisztia teológiájában a liturgikus mozgalomban és a II. Vatikáni Zsinat után

Ennek a dolgozatnak nem témája a liturgikus mozgalom történetének bemutatása, így itt csak felsorolnám azokat a legfontosabb kezdeményezéseket, amelyek így vagy úgy szerepet kaptak a római katolikus liturgia jelenkori formájának kialakulásában.

Rögtön a francia forradalom és konkrétan Napóleon bukása után virágzott fel az ún. ultramontán mozgalom, ami a pápaság megerősödését hozta a nemzeti egyházakkal szemben. E mozgalom egyik célja a szerzetesi rendházak újraalapítása volt, ami pl. bencés rendház esetében elképzelhetetlen volt a napszakok liturgiájának, a kórusi szolgálatnak vagy éppen a gregorián dallamvilágnak a helyreállítása nélkül. Ennek elméletét és gyakorlatát dolgozta ki *Dom Prosper Guéranger*, a Solemnes-i rendház apátja. Ezzel gyakorlatilag a liturgikus mozgalom elindítójává vált.<sup>33</sup>

Amíg a Solemnes-i mozgalom elsősorban a középkori rituálék újra megismerésén és megismertetésén fáradozott, addig a modern liturgikus mozgalom a liturgia közösségi karakterének feltárását végezte el.<sup>34</sup> Ez adott azután új lendületet az eukarisztia mint a legfontosabb liturgikus esemény közösségi dimenzióinak kitárulásához is.

A modern liturgikus mozgalom kezdete leginkább az 1911-ben megtartott liturgikus héthez köthető, amelyet a leuveni Mont-César (Kaizersberg) apátságban tartottak. Ez, valamint több más belgiumi apátság, illetve hozzájuk kötődve a Rajna-vidéki Maria Laach apátság vált a liturgikus mozgalom központjává.<sup>35</sup> Az itt működő apát, *Odo Casel* fogalmazta meg a modern liturgikus mozgalom egyik legfontosabb elméletét, a misztérium-teológiát, amely a hívek liturgián való részvételére is fontos hangsúlyt helyez, bár ő maga egy sokkal passzívabb jelenlétet javasol, mint ami a liturgikus mozgalom egészére jellemző. E részvétel egy mélyebb, belső kapcsolódás a misztériumhoz, amely mindenképpen minőségében teszi mássá a közösség és a jelen lévő Isten kapcsolatát.<sup>36</sup>

A XX. század során végzett szerteágazó liturgikai munka eredményeképp az 1962. október 11-én megnyílt II. Vatikáni Zsinat elé egy nagyon jól átgondolt anyag kerülhetett. Nem véletlen, hogy az összes dekrétum közül elsőként, 1962. november 13-án fogadták el a Szent Liturgiáról szóló konstitúciót a zsinati atyák.

---

<sup>33</sup> i.m. 572.

<sup>34</sup> i.m. 612.

<sup>35</sup> Uo.

<sup>36</sup> i.m. 619.

E dokumentum a legjobb összefoglalása annak, amit a liturgikus mozgalom ötven év alatt az asztalra tett.<sup>37</sup>

Mivel a Konstitúció nem egyszerűen egy pásztori levél, hanem egy törvényerejű dokumentum az egyház legmagasabb szintű testületétől, ezért óriási jelentősége van, hogy rögtön a szöveg elején úgy kerül bemutatásra a liturgia mint az a szertartás, ami „*minden ember teljes és aktív részvételével*” történik (I. 14.). A liturgikus megújulás egyik legkövetkezetesebb cselekedete, hogy a hívek aktív részvételének kihangsúlyozására újra és újra sor kerül.<sup>38</sup>

### A katolikus megújulási mozgalmak tapasztalatai

A második világháború után, de különösen a II. Vatikáni Zsinat idejét követően a római katolikus egyházban sorra, egymás után alakultak meg a különböző, alulról induló megújulási közösségek (pl. Karizmatikus Megújulás, Neokatekumenátus, Közösség és Felszabadítás etc.). E közösségek különböző szociológiai és eszmei háttérrel indultak, de végeredményben közösek voltak abban, hogy valamiféleképp választ szerettek volna adni az egyre gyorsabban változó világ kérdéseire a látszólag változatlan egyházban.

E mozgalmak majd mindegyikére erősen jellemző a közösség újradefiniálása és annak hangsúlyos megélése. Nem véletlen tehát, hogy amikor az eukarisztia közösségi lelkiségéről beszélünk, érdemes egy kicsit a megújulási mozgalmaknál is elidőzni, hiszen itt olyan tapasztalatokra lelhetünk, amelyek különösen fontosak lehetnek témánk szempontjából.<sup>39</sup>

A két, példaként választott mozgalom a Taizé és a Fokolár lelkiség. Az első a szó szoros értelmében nem tekinthető római katolikus megújulási mozgalomnak, hiszen mind alapítója, mind pedig tagjai közül nagyon sokan protestáns származásúak. Mégis az a lelki örökség, amit Taizé képvisel, az a lelkesedés, amellyel a római katolikus egyházon belül a taizéi ökumenikus közösségre tekintenek, illetve azok az egyházsociológiai jellegzetességek, melyekkel e közösség bír, egy csoportba helyezi a többi katolikus megújulási mozgalommal.

A Fokolár egy jellegzetesen római katolikus kezdeményezés, ám története során – mintegy felismerve az idők jeleit – az általa oly következetesen gyakorolt „*legyetek mindnyájan egyek*” (Jn 17,21) gondolatát kiterjesztették a nem római katolikus keresztényekre, sőt más vallások képviselőire is. Mindez a Fokolár mozgalmat a vallásközi párbeszéd egyik legfontosabb tagjává emelte. Mindezek mellett, pontosan alapigéje miatt, a közösségi lelkiség megélésében is rengeteg tapasztalata van.

<sup>37</sup> i.m. 629.

<sup>38</sup> i.m. 630.

<sup>39</sup> Melloni, 2003. 16.

### Az imádság, a zene és az eukarisztia Taizében

A Taizéi közösség jelenlegi formájában 1949-ben alakult meg laikus, szerzetesi fogalmat tévő „testvérekből”. Alapítója a svájci, protestáns családból származó Roger Schutz. A közösség a kezdetektől fogva erős hangsúlyt helyezett a közösség megélésére és gyakorlására.<sup>40</sup>

Taizé liturgiája nem köthető egyik egyház hivatalos istentiszteleti rendjéhez sem, azonban beépíti az Igére helyezett protestáns, az eukarisztiára helyezett római katolikus és az Isten jelenlétére helyezett ortodox hangsúlyt.

Az imarend tartalmaz napi rendszerességgel egy reggeli, egy déli és egy esti imát. A reggeli ima együtt járhat a szent közösséggel is. Eukarisztiai szertartás – ezen felül – egyszer, vasárnap van. Ennek struktúrája hasonló a római rítushoz. Péntekenként a Kereszt körül szervezik meg az imádságot, a nagypéntek emlékére.<sup>41</sup>

A taizéi lelkiség nagyon fontos célkitűzése, hogy láthatóvá tegye a keresztény egységet. Ebben a gondolatában teljesen belesimul a II. Vatikáni Zsinat és a megújulási mozgalmak által képviselt álláspontba.

Erről az egységről így ír Roger testvér:

*„Taizében és a különböző találkozókön felfedezhetjük azt, hogy a közösségi ima és ének hozzá tud járulni ahhoz, hogy a fiatalok eljussanak oda, hogy az Isten iránti vágyódás felbuzogjon bennük, és hogy egyúttal belépjenek a szemlélődő várakozás mélységeibe.*

*Semmi sem vezet jobban közösséghez az élő Istennel, mint a meditatív közös imádság együtt – és ez a legfontosabb – az énekléssel, ami soha nem ér véget és folytatódik minden egyes résztvevő szívében, amikor újra egyedül lesz. Amikor az Isten misztériuma megfoghatóvá válik a szimbólumok egyszerű szépsége által, amikor az nincs elnyomva túlságosan sok szóval, akkor a másokkal együtt, nem monoton és unalmas módon, mondott imádság mennyei örömet ébreszt közöttünk, itt a földön.”<sup>42</sup>*

E közösség megteremtésének eszköze Taizében hangsúlyosan is a zene. Természetesen más közösségekben is nagyon régen felismert igazság, hogy az egyház által képviselt tanok átadásában nagyon fontos szerepet játszik a zene, de Taizében a lelkiség elképzelhetetlen zene nélkül, és a szertartások – az eukarisztia ünneplése is – olyan szinten összekapcsolódott a dalokkal, hogy azt mondhatjuk, itt a zene mint rituális szimbólum az egyház ön-kifejezésének aktív ügynökévé vált.<sup>43</sup>

A zene a közösség azon tapasztalatát testesíti meg, hogy az összegyülekezés fizikai és pszichológiai értelemben is egységet és harmóniát ad. Nem csak egyszerűen a hallás és a látás érzékein keresztül, de az intellektuális és érzelmi csatornákon

---

<sup>40</sup> Kubicki, 1999. 43–44.

<sup>41</sup> i.m. 46.

<sup>42</sup> Roger testvér, 2006. 61.

<sup>43</sup> i.m. 169.

át hat, és az egész test átveszi a zen ritmusát és harmóniáját. A zene tehát úgy jelenik meg, mint a közösség egyfajta megtestesült tapasztalata.<sup>44</sup>

Taizében tehát tipikusan annak példáját láthatjuk, hogy a közösségi spiritualitás hogyan tud hatni az egyén lelkiségére. Taizé a monasztikus tradíciók letéteményese, ezért elsőrendű célként az Istennel való személyes kapcsolat megteremtését tűzi ki. Ezt azonban úgy teszi, hogy abban nem vész el a közösségi dimenzió sem.

Az eukarisztia Taizében a hetente ismétlődő üdvtörténeti körben kapja meg rangját. Bár az egész hét egy folyamatos, vég nélküli imádság, amelynek egyaránt esszenciális része az Ige, a zene és a csend, mégis az egyes napokon ábrázolódnak, és ezzel élővé válnak, Krisztus passiójának állomásai. Amíg a pénteki, kereszt melletti imádság a nagypéntek mélységeibe viszi el az imádkozót, addig a vasárnapi eukarisztiai közösség a húsvét örömébe emeli.

### **A társadalomban megélt közösség: a Fokolár lelkiség és az eukarisztia**

A Fokolár lelkiséget Chiara Lubich alapította Trento-ban a második világháború bombázásai alatt. Chiara és társai a megpróbáltatások alatt a „*Legyetek mindnyájan egy*” (Jn 17,21) igéjének fényében kezdték az életüket élni, megtapasztalva ez által az egységet egymással és a szenvedő környezettel. A mozgalom nevét a kis közösségeiről kapta, amelyek családi tűzhelyhez (olaszul *focolare*) hasonlók.

Életük szerves része a Szentírás olvasása és annak egzisztenciális magyarázata. Nagyon erősen gyakorolják a tanúságtételt, egymás erősítésére elmondják azokat az eseteket, ahogyan módjuk volt Istent szolgálni. A mozgalom az egész világon elterjedt, Magyarországon is nagyon erős jelenléte van, különösen ökumenikus körökben.<sup>45</sup>

Jesús Castellano a lelkiségi teológia ismert professzora a Fokolár lelkiségről értekezve kihangsúlyozza, hogy az eddigi keresztény lelkiségi irányzatok zömében individuális jellegűek voltak, és arra a felismerésre épültek, hogy „*Jézus bennünk van*”. Azután így folytatja:

„*Létezik azonban egy közösségi, egyházas lelkiség. (...) Ezt a lelkiséget általában időszerűnek tartják, az egyház újrafelfedezésének századában korunk lelki áramlatának nevezik. A »többség«, amit a (Fokolár) mozgalom a közösségi lelkiséggel hozzászól ehhez, az, hogy elméletileg és gyakorlatilag is »misztikus testben« látja és valósítja meg a közösséget, az egyházi életet. Ebben jelen van a személyes ajándékozás kölcsönössége és az eggyé válás dimenziója is. Amikor néhány mai szerzőnél megjelenik egy-egy megsejtés a teológia és a lelkiség e szintjéről, akkor sem javasol módszert arra, hogy ez konkrétan megtapasztalható lehessen, hogy életstílussá váljon, mint a Fokoláre Mozgalomban a legegyszerűbb dolgoktól, pl. attól kezdve, hogy*

<sup>44</sup> i.m. 164.

<sup>45</sup> Söveges, 2007. 299.

»magunk között tartjuk Jézust« – *ami a maximum és a minimum is egyben* –, egészen *a legnagyobb odaadást kívánó szintig.*<sup>246</sup>

Mindez tehát azt jelenti, hogy a Fokolár Mozgalom a lelkeségi élet egy új szintjét jelenti, amely pontosan megfelel a közösségi lelkeség elméleti kritériumainak. Az, hogy ez a gyakorlatban is működik, arra kiváló példa az a számtalan kezdeményezés és az a sokszínű jelenlét, amellyel a Mozgalom az ökumené világában megjelenik.

A Lelkeségben az eukarisztiának is kiemelt helye van. Chiara Lubich ezt írja:

„Lehet úgy tekinteni az eukarisztiát – és sok keresztény valóban így látja –, mint egyszerű eledelt, mely lelkiünket táplálja, és ezért jó, ha évente legalább egyszer, illetve ünnep- és vasárnapon, vagy minden vasárnap magunkhoz vesszük. Ő a mi Urunk, aki személyesen jön el hozzánk. Őt imádjuk, Őhöz imádkozunk. De a mozgalomban azt is láttuk, és látjuk benne, hogy Ő az, aki létrehozza az egységet. És ebben áll a »többlet«.

*Az eukarisztia ajándéka az a kegyelem, amelyet megkaphatunk, ha éljük az új parancsolatot. Az eukarisztia ajándéka az egység, Jézus jelenlétének megtapasztalása magunk között. (...)*

*Az egység az eukarisztia által éri el teljességét. Az egységet csak az eukarisztia révén élhetjük meg teljesen, mely nemcsak a szeretetben egyesít bennünket, hanem egy test, egy vér leszünk Krisztussal és egymással.*<sup>247</sup>

Ez tehát azt jelenti, hogy ha a Fokolár lelkeségen keresztül tekintünk az eukarisztiára, akkor feltárul egy újabb dimenzió, amely nem más, mint az egység megvalósulásának legmagasabb szintű eszköze. Ha pedig tudjuk azt, hogy ez a megújulási mozgalom elsősorban a társadalomba szeretné beleélni az evangéliumot, akkor láthatjuk azt is, hogy az eukarisztia közösségi dimenziójának közvetlen hatása van a környezet életére is.

## EVANGÉLIKUS TAPASZTALATOK

### **Az úrvacsora, valamint a közösség viszonya az evangélikus szentségban és liturgikában**

Az úrvacsora és a közösség evangélikus megközelítése kérdésének vizsgálatát értelemszerűen *Luther* munkásságánál kell kezdenünk. Eltekintve most *Luther* úrvacsoratana dogmatikai jellemzőinek ismertetésétől, fordítsuk figyelmünket az úrvacsorához kötődő ekkleziológiájára, amely a fiatal *Luther*, azaz a korai reformátor munkásságában különösen hangsúlyos. Az egyik legjobb összefoglalása ennek a reformátor „*Krisztus valóságos szent testének sacramentumáról*” szóló *sermo*-ja, amely 1519-ben látott napvilágot.

<sup>46</sup> Idézi: Lubich, 2003. 14–15.

<sup>47</sup> i.m. 53–54.

E műben különös hangsúlyt kap az úrvacsora és a közösség kapcsolata. Így ír: „Ez a közösség abban áll, hogy Krisztusnak és szentjeinek minden lelki javában részesül, s ezeket velük együtt birtokolja az, aki ezt a szentséget veszi, viszont minden szenvedés és bűn is velük közössé válik. Ekképpen a szeretet szeretetet ébreszt és eggyé tesz.”<sup>48</sup>

Gondolatait ugyanebben a *sermo*-ban a következőképp illusztrálja:

„Ennek a közösségnek a jelzésére Isten ennek a szentségnek minden tekintetben megfelelő jegyeket rendelt, amelyek már formájukkal is erre a közösségre ösztökélnek és indítanak. Mert amiképpen a kenyér sok összezúzott búzaszeméből készül, s ekképpen a sok búzaszem teste az egy kenyér testévé válik, amelyekben az egyes búzaszemek elvesztvén a saját alakjukat, a bor és ital közös testévé válnak, – ugyanúgy lesz velünk is, ha ezzel a szentséggel helyesen élünk. Krisztus minden szentjével együtt szereteténél fogva, magára veszi a mi alakunkat, velünk együtt küzd a bűn, a halál és minden baj ellen: mi pedig az ő szeretetétől felgyulladva őhöz formálódunk, az ő igazságára, életére és üdvösségére hagyatkozunk, s ekképpen az ő javaival és a mi bajainkkal való közösség révén egy téstává (kalácscsá), egy kenyérré, egy testté, egy itallá lesziünk, úgy, hogy minden közössé lesz.”<sup>49</sup>

Az úrvacsora e közösségcentrikus felfogása *Luther* későbbi munkásságában is megmaradt, és gyakorlatban is megjelent különböző reform-liturgiáiban. Így történt az 1526-ban papírra vetett német misében is.

A *Deutsche Messe* igei részében még megtartotta a középkori miseformát, a változtatás csupán annyi volt, hogy szóhasználatában evangéliumivá tette. Az istentisztelet második felében azonban sok mindent átrendezett. Nemcsak összevont és áthelyezett bizonyos részeket, hanem új összefüggésbe állította a liturgia elemeit. A reformáció koráig az úrvacsorai liturgia központi része az offertórium és a nagy hálaadó imádság volt. *Luther* elképzelésében és gyakorlatában ennek a helyére a gyülekezet kommuniója lépett, azaz az úrvacsorai közösség. Ebben is megfigyelhető a reformátor gyülekezetközponitú gondolkodása: a pap nem kiemelt személy, aki gyülekezet nélkül is „elvégezheti” a liturgiát, hanem szolga, Krisztus szolgálója, akit arra rendeltek, hogy az evangéliumot hirdesse, és a szentséget Krisztus rendelése szerint adja.

A közösségközponitú gondolkodás az ortodoxia korán át a felvilágosodás idejéig egyre inkább háttérbe szorult, komoly félreértés azonban az a széles körben elterjedt nézet, hogy az ortodoxia korában a liturgikus és ezen belül a szentségi élet visszaszorult volna. *Senn* számol be arról, hogy *J. S. Bach* korában (1723–1750) Lipcsében – amely az ortodoxia egyik fellegvára volt – a Szent Miklós és Szent Tamás templomokban a szent közösségben résztvevők száma 14 000 és 18 000 közé volt tehető. Ez a szám azután 1815-re 3000 alá csökkent, és akkor már nem volt

<sup>48</sup> Luther, 2004. 33.

<sup>49</sup> i.m. 38.

meglepő az, hogy az úrvacsorai közösséget a belső szentélyben tartották meg azoknak, akik előre regisztráltatták magukat.<sup>50</sup>

Az persze – bizonyos szubjektív szempontok alapján – igaz, hogy a lutheránus ortodoxia liturgiája túlságosan is „sterilen” és „hidegen” működött. Ezzel szemben a pietizmus, legalábbis a liturgikus élet területén, nem adott olyan programot, amely helyettesítette volna az ortodox gyakorlatot. A pietizmus sokkal inkább a személyes hitbéli érettséget hangsúlyozta, és kevésbé volt hangsúlyos az istentiszteleten megélt közösségi élmény. Amiben a pietizmus viszont kétségtelenül maradandót alkotott, és ezzel gyakorlatilag máig ható impulzusokat adott, hogy a korábban objektíven megfogalmazott imák és dalszövegek helyébe étellel teli, őszinte, szívből jövő fohászokat helyezett.<sup>51</sup>

Ahogy szó esett róla, a felvilágosodás korában a szent közösségben résztvevők száma erősen visszaesett, főként azért, mert a lelkészek nem hangsúlyozták eléggé ennek fontosságát. Általános gyakorlattá vált, hogy az úrvacsorai közösség kikerült a fő gyülekezeti eseményből, és csak egyéni lelki szükségletek esetén tartották meg. Az egyéni bűnbánat mint a közösség előkészítése teljesen eltűnt.<sup>52</sup>

A felvilágosodás éveit követően az evangélikus egyházban is hasonló spirituális ébredésnek és ezzel kapcsolatban liturgikus megújulásnak lehetünk tanúi, akárcsak a római katolikus egyházban.

Az első jelentős lépést ezen a téren *III. Frigyes-Vilmos* porosz császár tette, aki Luther reformációjának 300. évfordulójára egy közös evangélikus–református liturgiát jelentetett meg, ami azonban konfesszionális ellenállás miatt nem ment át a gyakorlatba. Németországban azután több teológus (*Loehe, Schaff, Schmucker* etc.) munkásságán keresztül a spirituális–liturgikus megújulás egyfajta lutheránus hitvallási mozgalomban öltött testet. Ugyanez az Egyesült Államokban még markánsabban jelent meg, míg Skandináviában a népi vallásosság megújulását tapasztalhatjuk.<sup>53</sup>

Az evangélikus úrvacsorai lelkiség a XX. században egyrészt a tiszta lutheri tradícióhoz való visszatérést hangsúlyozta (pl. *Sevice Book and Hymnal* az Egyesült Államokban, 1962), amely gátat vetett a különböző módon hagyományozott, nem-kanonikus, népi vallásosságnak, másrészt a XX. század második felében fel erősödtek az ökumenikus törekvések, amelyek nyomán elsősorban a liturgiák formájában történt számos közeledés (pl. *Lutheran Book of Worship*, 1978).<sup>54</sup>

Témánk szempontjából a legfontosabb, hogy mindezek a változások egyértelműen a közösség szerepének felértékelődését hozták. *Senn* így fogalmaz:

<sup>50</sup> Senn, 1997. 501.

<sup>51</sup> i.m. 498.

<sup>52</sup> i.m. 542.

<sup>53</sup> i.m. 580–582.

<sup>54</sup> Senn, 1986. 26.

„A liturgikus lelkiség... egyértelműen hordozza azt a lehetőséget, hogy az evangélikusok hittel megtapasztalják Isten kegyelmét, és hálaáldozattal, imában való hálaadással, zenével és énekléssel válaszoljanak rá. A lutheránusok a kegyelem által gazdagodtak istentiszteletükben, annak érdekében, hogy hitüket munkába állíthassák a mindennapi élet során. A liturgia formáló ereje lehetett egy igazi laikus spiritualitásnak, amely szintén Luther egyik fő hozzájárulásának tekinthető a protestáns spiritualításban.”<sup>55</sup>

## Az evangélikus úrvacsorai spiritualitás ma

Az evangélikus egyházakban valóságos liturgiai reneszánsz van mostanság. Ennek csak részben oka a spiritualitás felé mutatott általános érdeklődés. Sok tekintetben az evangélikus egyház ökumenikus nyitottsága hoz nagyon szép példákat a gazdagodásra. Nem szabad elfeledkezni az Európában történt történelmi jelentőségű egyesületekről sem (pl. Németország, vagy Hollandia), amely egyértelműen teret nyitott az evangélikus spiritualitás előtt.

Sorra jelennek meg a spiritualitással és liturgikával kapcsolatos könyvek és tanulmányok. E tanulmányok nem csak egyszerűen részei „az általános spirituális ébredésnek”, amelyről már szó volt korábban, és amely egyfajta válasz a Felvilágosodás okozta kiüresedésre, de ugyanakkor mai protestáns, spiritualitással foglalkozó teológusoknak az evangélikus hagyományok számára is élő üzenetük van. Ez sok tekintetben egy erőteljes kritikai álláspontot jelent magával a forrásnak számító bibliai beszámolóval szemben.

A tudósok egy jelentős részének számára komoly kérdésként vetődik fel, hogy vajon tényleg a Názáreti Jézusra vezethetők-e vissza a keresztség és az úrvacsora alapításának igéi. Sokak véleménye szerint a „feltámadás utáni” közösség helyezi a „keresztre feszítés előtti” Jézus szájába a szentségek alapításának igéit.

Ezek a tudósok azután megpróbálkoznak egy újfajta metafizikai bázist adni a szentségeknek, a természeti filozófia alapján ragadva meg őket. A „pán-szakramentalizmus” (*pan-sacramentalism*) kifejezés arra a nézetre utal, hogy tulajdonképpen az egész kozmosz egy szentség. A baj ezzel a megközelítéssel csak az, hogy ha általánosságban minden az isteni jelenlét szentségének tekinthető, akkor mik is pontosan a szentségek? Ha mindenütt találkozhatunk Istennel, akkor hogyan lehet vele különleges módon találkozni egy templomi szertartás során?

E kérdés talán ott találhat nyugvópontot, ha a teremtettség bizonyos kiválasztott darabjai válnak Isten jelenléte magtapasztalásának eszközévé, így a szavak, a víz, a kenyér, a bor, az olaj stb. Isten képes ilyen egyszerű eszközökön keresztül is megjeleníteni önmagát saját teremtett világában, és nincs szüksége elkülönített természetfeletti, vallási szférába szorított közvetítőkre.

<sup>55</sup> i.m. 26.

Ez a vita mindenképp megtermékenyítő hatású a hétköznapi úrvacsorai lelkiségre is. E kevésbé evangéliumi és jóval inkább teológiai–filozófiai koncepcióra alapozott nézetek szerint ugyanis lehetséges az úrvacsorát a Szentháromság személyein keresztül látni. Teremtés, Megváltás és Megszentelés: három személyes út, amelyekben az egy Isten egyfajta szakramentális szintézist teremt természet, történelem és közösség között, amelyen keresztül eszkatológiai távlatokban kibontakozó szabadítása valóságosan is megjelenik a világban.<sup>56</sup>

A protestantizmusban korábban volt egy egyértelmű tendencia, amely arra törekedett, hogy deszakralizálja mind a liturgiát, mind az életet. Amíg a Biblia világában nem volt különbség a szentségi és a hétköznapi étkezés között, addig ma e kettő élesen elválik. Az úrvacsora napjainkban (újra) felfedezett dimenziója lehetőséget nyújt arra, hogy ismét megtapasztaljuk a természettel, az istenséggel és az embertársal való teljes közösség áldásait.<sup>57</sup>

Szép gyakorlati példái olvashatók ennek különböző evangélikus liturgikus könyvek úrvacsorai imádságaiban. Például álljon itt az Egyesült Államokban 1979-ben bevezetett liturgikus könyvből a szerzetési ige és annak bevezetése:

*„Szent Isten, hatalmas Úr, kegyelmes Atyánk:  
Végtelen kegyelmed és örökkévaló a te uralmad.  
Te töltötted meg az egész teremtettséget fényvel és élettel;  
Menny és föld teljes a te dicsőségeddel.  
Ábrahámom keresztül te áldásodat ígérted a nemzeteknek.  
Megmentetted Izraelt, a te választottaidat.  
A prófétákon keresztül megújítottad ígéretedet;  
és végül az idők végén, elküldted a te Fiadat,  
aki szavakkal és tettekkel hirdette a te országodat  
és engedelmes volt a te akaratodnak és életét adta neked.  
Azon az éjszakán, amelyen elárulták  
A mi Urunk vette a kenyeret, és hálát adott;  
Megtörte, tanítványainak adta, ezt mondva:  
Vegyétek és egyétek, ez az én testem, amely értetek adatik.  
(...)»<sup>58</sup>*

---

<sup>56</sup> Braaten, 2007. 116–117.

<sup>57</sup> i.m. 131.

<sup>58</sup> Pfatteicher – Messerli, 1979. 236.

## Magyarországi helyzetkép és az új evangélikus istentiszteleti rendtartás

Az evangélikus spirituális megújulás lecsapódását a hazai evangélikus teológiában is jól láthatjuk. A legékezebb példája ennek a végleges formában 2007 adventjére elkészült új Istentiszteleti Rendtartás kötet, illetve az ezt előkészítő, evangélikus sajtóban megjelent sorozatok (pl. Liturgikai Sarok) léte, de ezt a lelkesedést láthatjuk az egyházi folyóiratokban megjelenő, növekvő számú, spiritualitással és liturgikai témákkal foglalkozó tanulmány mögött is.

A magyarországi evangélikuságnak két nagyon fontos történeti jellegzetesége van. Az egyik, hogy gyökerei a Magyarországon élő németek, illetve szlovákok közé nyúlnak vissza, míg a másik az, hogy a magyarországi evangélikusság az ellenreformáció évszázadai alatt sorsközösségben élt a reformátussággal, ami a későbbi évszázadokra is kiható kölcsönös egymásra hatásból vezetett. Ez a liturgiai élet tekintetében egyrészt erős népi hatásokat, másrészt – puritán hatásra – sajnálatos szegényedést jelentett, amely azután a Felvilágosodás következtében, az általános trendeket követve újabb egyszerűsödést hozott. A liturgikus megújulás és az új liturgikus könyv előkészítése ilyen háttérrel történt.

Az új magyar evangélikus liturgikus könyvnek már a neve is jelzi, hogy a megközelítés egészen más, mint korábban. A magyar evangélikus – és meg kell jegyezni, a református – liturgikus könyv tradicionális neve az Agenda volt. Ez – nevéből eredendően – mindig azt jelezte, hogy mi a teendő. Azaz: ez az elvégezendő, a helyes. Az új elnevezés arra utal, hogy nem kötelező anyagot tart a kezében az istentisztelet előkészítő és vezető lelkész, hanem egy lehetőséget.<sup>59</sup>

Az istentiszteleti rendtartás alapvető újítása az, hogy ebben természetessé válik az istentisztelet tradicionális keresztény és hagyományos lutheri felépítése, azaz helyreáll a kétfókuszú istentisztelet (*verbum et sacramentum*).

Ezen az alapvető változáson túl, a korábbi evangélikus liturgiákhoz képest, két döntő újdonsággal találkozhatunk:

- 1) Ősi szokás szerint az *istentisztelet bűnbánattal kezdődik*, tehát nem csupán az úrvacsorára, de az igehallgatásra is bűnbánattal és a bűnbocsánat kérésével, ajándékával készülnek a hívek.
- 2) A hitvallás az igehirdetés után következik, hiszen annak egyik feladata, hogy a gyülekezet válaszoljon Isten megszólító igéjére.<sup>60</sup>

<sup>59</sup> Hafenscher, 2006, 55–57.

<sup>60</sup> i.m. 57.

## A jelenkori evangélikus liturgia formája és tartalma mint az úrvacsorai lelkiesség háttere

A következőkben az evangélikus istentisztelet úrvacsorai szertartásának liturgiai elemein keresztül próbálom végigkövetni a közösséget erősítő formulákat.

A két, példaként vizsgált evangélikus liturgikus könyvben – egyik az Egyesült Államok Lutheránus Egyházának liturgiás könyve<sup>61</sup>, másik az új magyar istentiszteleti rendtartás<sup>62</sup> – az istentisztelet úrvacsorai részének formája, az egymás után következő liturgiai elemek lényegében megegyeznek. Hasonlóan szoros a formai és sok tekintetben a tartalmi kapcsolat is a római katolikus misekönyvvel. Egyetlen komoly kivétel említhető: az amerikai lutheránus szertartáskönyvben, valószínűleg anglikán hatásra, a békekötés jele az úrvacsorai szertartás legelejére került.<sup>63</sup>

### Felajánlás és ima az ajándékok felett

Magyarországon az úrvacsorai liturgiát egy hálaadó ének vezeti be, ami az egész alkalom hálaadás jellegét hivatott erősíteni, míg az amerikai liturgia szóbeli bevezetést tesz. Mindkét liturgia fontos része a *Sursum Corda*, a szív felemelése, ami a közösség egészének egyetértő szándékából fakad. A gyülekezet válaszaival aktívan bekapcsolódik a liturgiába.

### Úrvacsorai imádság

A római katolikus liturgiához hasonlóan itt is több részből áll össze a nagy, hálaadó imádság. A *Prefáció*, majd a *Sanctus*, mint az Istennel való találkozás pillanata, az *Epiklézis*, majd pedig a *Szerzési Igék* itt is egyenként nagyon fontos szerepet játszanak a hálaadó imában. A *Sanctus* közös éneklése újra bevonja az egész gyülekezet közösségét.

Az ezt követő *Anamnézis* (emlékező ima) a közösséget kiterjeszti a szertartás keretein túl, és belevonja az időben és térben távol lévőket is.

---

<sup>61</sup> *Manual on the Liturgy – Lutheran Book of Worship*, 1979.

<sup>62</sup> *Evangélikus istentisztelet – Liturgikus könyv*, 2007.

<sup>63</sup> Ez által a bibliusság még erősebb hangsúlyt kap, hiszen a Mt 5,23-ban ezt olvassuk: „*Ha tehát áldozati ajándékodat az oltárhoz viszed, és ott jut eszedbe, hogy atyádfiának valami panasza van ellened, hagyd ott ajándékodat az oltár előtt, menj el, békülj ki előbb atyádfiával, és csak azután térj vissza, s vidd fel ajándékodat.*” Az Istennel való megbékélés előfeltétele az emberekkel való kiengesztelődés. Az európai kultúrában a kézfogás terjedt el a békesség és üdvözlés jeleként, amelyet gyakorlati szempontból csak a közelünkben állókkal realizálhatunk. A békesség ez által azonban gondolatban minden gyülekezeti tag között megteremtődik. Így bevezetéséként máris egy nagyon komoly közösséget építő szertartási elemet találunk. (A Magyarországon használt rendtartás a katolikus hagyománynak megfelelően az Isten Báránya ének elé helyezi a békekötés mozzanatát).

Az anamnézis ősi keresztény hagyomány, az úrvacsorai imádságok szerves része. A zsoltárokban nem egyszer előforduló kérésre (Emlékezz meg, Uram...) utal. Benne megszólal az üdvösségtörténet döntő eseményeinek sora, a megváltás titka. Ehhez tartozik a kereszténység azon gyakorlata, amely a Krisztus vére árán megváltott egyházra utal. Ezt zárja ismét az adoráció bibliai alapú formája.

Két nagyon szép példát láthatunk erre az egyik jelenkori német szertartáskönyvből:

*„Ahogyan mi egy test vagyunk Krisztusban  
az ő testének és vérének szövetsége által,  
úgy gyűjtsd össze a híveket a Föld végső határától,  
hogy a hívekkel együtt ünnepelhessük a Bárány menyegzőjét  
az ő Királyságában.”*

*„E kenyéren keresztül, amelyet megosztunk egymással  
add meg számunkra a szövetséget Jézus Krisztussal.  
E kelyhen keresztül, amelyből iszunk  
egyesíts Övele.  
Emlékezzél meg Egyházadról, amely szétszóródott a világban  
És gyűjts össze bennünket Királyságodban.”<sup>64</sup>*

A Mi Atyánk közös imádsága, valamint a már említett békekötés jele – amely a magyarországi liturgiában ezen a helyen található – két olyan esemény, melyekben teljességében jelenik meg a közösség fontossága.

## **Közösség**

Az úrvacsora vételének rendje természetesen országoként eltérő. A közösséget egymással és az Úrral sokféleképp ki lehet fejezni. A magyarországi liturgia pl. ajánlja a kisebb csoportokban az oltár elé térdelést, ami bensőségessé teszi az eseményt, és kifejezi az Úr iránt alázatot is. Természetesen más forma is hordozhatja a közösséget építő elemeket.

Hadd zárjam e rövid liturgiai összefoglalót és egyben ezt a fejezetet is *iff. Hafenscher Károly* szavaival, aki az új liturgikus könyv ügyének egyik legfontosabb letéteményese volt. Ezt írja a *communio*-ról:

*„A közösség azonban nem csupán az Úr és mi közöttünk alakul, formálódik a szent asztalnál. Egészen máshogy kötődünk ugyanis a mellettünk térdelőhöz, ha találkozunk a Feltámadottal, hiszen átértékelődik minden. Többé nem számítanak társadalmi, gazdasági, kulturális, szokásbeli különbségek. Egy Atya gyermekeiként,*

<sup>64</sup> Idézi: Davies, 1993. 136–137.

*egy Mester tanítványaiként testvérek – nemcsak összetartozók, de »hozzátartozók« is – vagyunk. Mert az úrvacsora nem reprezentációs fogadás, hanem családi étkezés. Az asztalfőn Urunk és Testvérünk, az asztal körül meg a többi testvér, mi, Te és én ülünk. Egymáshoz így őrajta keresztül kapcsolódunk.*<sup>65</sup>

Talán ezek az őszinte szavak írják körül legjobban azt, hogy mi is igazából az úrvacsora közösségi spiritualitása.

## ÖSSZEFOGLALÁS

Dolgozatomban az evangélikus és a római katolikus egyház spirituális tapasztalatainak egy szegmenséről, mégpedig az *úrvacsora (eukarisztia) közösség-teremtő erejéről* írtam.

Ehhez *kiindulópontnak* a korunkban tapasztalható *általános spirituális ébredés* rövid bemutatását választottam, amelyen belül lehatároltam a *sajátosan keresztény*, azon belül pedig a jellemzően egyéni, vagy jellemzően *közösségi* spiritualitás fogalomkörét.

A *második fejezetben* a közösségi spiritualitás témakörén belül indultam el, körülrajzolva az *úrvacsorához kötődő* lelkiség legfontosabb jellemzőit először elméleti, majd a nyugati (katolikus) tradícióban belül, vázlatos formában, *történeti síkon* is.

Ezek után érkeztem el dolgozatom tulajdonképpeni témájához, ahol először a sajátosan *római katolikus*, majd pedig az egyedien *evangélikus* eukarisztiai spiritualitás néhány jellegzetességét érintettem.

A fentebb vázolt ív ellenére dolgozatom nagyon sok, látszólag egymáshoz nem kötődő, különféle elemből épült fel, amelynek elsődleges oka az, hogy a téma olyan *szerteágazó*, hogy lehetetlen egyetlen dolgozat keretein belül az összes összefüggést megvilágítani. A felvillantott, részben történeti, részben rendszeres teológiai, részben liturgikai mozaikok azonban véleményem szerint megfelelően érzékeltetik a két testvérközösségben megtapasztalható lelkiség *gazdagságát*.

Következtetéseimet három pontban foglalnám össze.

1. A korunkra oly jellemző spirituális ébredés, amely sok tekintetben a *református egyházban is érzékelteti hatását*, számos, kézzel fogható jelenségként írható le mind a római katolikus, mind az evangélikus egyházak liturgiai életében.
2. Ezek a jelenségek erős bibliai gyökérrel bírnak, és segítik a korunkban oly nehezen megvalósítható lelki közösség kialakulását, más szóval a leírt lelkiségi formák alapvetően arra a bibliai igazságra épülnek, hogy az *úrvacsora gyakorlása elsődlegesen közösségépítő jellegű*.

---

<sup>65</sup> Hafenscher, 2003. 2.

3. Tekintve, hogy ezek a jelenségek a két egyháztestben nem egymástól függetlenül, hanem ökumenikus csatornákon keresztül, egymással szoros kapcsolatban bontakoznak ki, *a református tradíció számára is érvényes példák lehetnek.*

Dr. Czagány Gábor  
főiskolai docens  
Gál Ferenc Főiskola Társadalomismeret Tanszék

## IRODALOM

- Béky Gellért S. J.: *Íme, hitünk szent titka*. Kecskemét, Korda, 2007.
- Bevans, Stephen B. – Schroeder, Roger P.: *Constants in Context*. Maryknoll, Orbis, 2004.
- Boross Géza: „*A spiritualitás, mint gyakorlati teológiai probléma*”. In: *Theológiai Szemle*, 43/2. (2000) 94–97.
- Braaten, Carl E.: *Principles of Lutheran Theology*. Minneapolis, Fortress Press, 2007.
- Bultmann, Rudolf: *Az Újszövetség teológiája*. Budapest, Osiris, 1998.
- Chilson, Richard: *Catholic Christianity*. New York, Paulist, 1987.
- Clapsis, Emmanuel: „*Towards a Mystical and Prophetic Spiritual Life*”. In: *The Ecumenical Review*, 59/2–3. (2007 Apr./Jul.) 189–206.
- Davies, Horton: *Bread of Life & Cup of Joy*. Grand Rapids, Eerdmans, 1993.
- De Keyzer, Ad: „*The Spirituality of the Eucharist*”. In: *Studies in Spirituality*, 10. (2000). 77–105.
- Dunn, James D. C.: *The Epistle to the Galatians*. London, Hendrickson, 1993.
- Evangélikus istentisztelet – Liturgikus könyv*. Budapest, Luther Kiadó, 2007.
- Gutiérrez, Gustavo: *A Theology of Liberation*. Maryknoll, Orbis, 2001.
- Hafenscher Károly: „*Evangélikus istentisztelet – Liturgikus könyv*”. In: *Lelkipásztor*, 81/2. (2006) 55–57.
- Hafenscher Károly: „*Vendégségben az éltető Úrnál*.” In: *Evangélikus élet*, 2003/4. 2.
- Kocsev Miklós: *Ezredvégi színek*. Budapest, KRE HTK Doktori Iskola – L’Harmattan Kiadó, 2006.
- Lubich, Chiara: *Új úton az egység lelkiségében*. Budapest, Új Város, 2003.

Luther Márton: *Krisztus valóságos szent testének sacramentumáról*. In: Luther Márton: *Bűnbánat, keresztség, úrvacsora – három sermo a szentségekről*. Budapest, Magyarországi Luther Szövetség, 2004.

*Manual on the Liturgy – Lutheran Book of Worship* Minneapolis. Augsburg Publishing House, 1979.

Melloni, Alberto: „Movements. On the Significance of Words”. In: *Concilium*, 2003/3. 7–19.

Möller, Christian: „Mi is a spiritualitás?” In: *Lelkipásztor*, 80/5. (2005) 162–167.

Pfatteicher, Philip H.: *Liturgical Spirituality*. Valley Forge, Trinity Press, 1997.

Pfatteicher Philip H. – Messerli Carlos R.: *Manual on the Liturgy – Lutheran Book of Worship*. Minneapolis, Augsburg Publishing House, 1979.

Roger testvér: „God is Love Alone”. In Brother Roger of Taizé: *Essential Writings*. Maryknoll, Orbis, 2006.

*Római miscskönyv*. Magyar Katolikus Püspöki Kar megbízásából összeállította az Országos Liturgikus Tanács, CD-ROM kiadás, 1991.

Senn, Frank C.: *Christian Liturgy – Catholic and Evangelical*. Minneapolis, Fortress Press, 1997.

Senn, Frank C.: *Lutheran Spirituality*. In: Frank C. Senn (ed.): *Protestant Spiritual Traditions*. New York – Mahwah, Paulists Press, 1986.

Söveges Dávid: *Fejezetek a lelkiség történetéből*. Pannonhalma, Bencés Kiadó, 2007.

Vanyó László (szerk.): *Apostoli atyák. Ókeresztény írók. III. kötet*. Budapest, Szent István Társulat, 1988.

Vanyó László: *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*. Budapest, Szent István Társulat, 1998.

Varga Gyöngyi: „Evangelikus spiritualitás ma,” In: *Lelkipásztor*, 81/3. (2006) 99–100.