

**DEBRECENI REFORMÁTUS HITTUDOMÁNYI
EGYETEM
DOKTORI ISKOLA**

Czagány Gábor

**AZ ÚRVACSORA SZEREPE A
REFORMÁTUS GYÜLEKEZETÉPÍTÉSBEN
– KÜLÖNÖS TEKINTETTEL AZ
EGYETEMISTA KÖZÖSSÉGEKRE
(Hittudományi doktori értekezés)**

Témavezető
Dr. Gaál Sándor

Debrecen 2011.

Tartalomjegyzék

Bevezetés	5
1. Egyén és közösség	7
1.1. Az egyén és a közösség bibliai értelmezése	7
1.1.1. Az Ószövetség egyén és közösségképe	7
1.1.2. Az Újszövetség tanítása az egyén és a közösség szerepéről	10
1.2. Az egyéni és a közösségi vallásosság néhány jellemző vonása a korai keresztyénség időszakától a középkorig	12
1.3. A vallás fókuszpontjának megváltozása az újkorban	13
1.3.1. Az egyéni vallásos tapasztalat előtérbe kerülése	13
1.3.2. A világnép megváltozása a modern időszakban	14
1.3.3. A szekularizáció születése és térnyerése az egyházban	16
1.4. A kései modern és a posztmodern kor ember-, illetve társadalomképe, valamint a kortárs keresztyénség megközelítése	17
1.4.1. Az egyéni és a közösségi vallásosság néhány jellegzetessége a posztmodern korban	17
1.4.2. Az egyén a posztmodernben	19
1.4.3. A közösség a posztmodernben, az egyház alternatívái	20
1.5. A fejezet összefoglalása	22
2. Értékválság, vallásosság és az egyházi közösség formáinak átalakulása a mai magyarországi fiatalok életében	23
2.1. Az értékrendszer formálódása a magyar társadalomban az elmúlt évtizedekben	23
2.2. A magyar fiatalok valláshoz fűződő viszonya 2000 és 2008 között	26
2.3. Keresztyén misszió az egyetemisták között	28
2.4. A fejezet összefoglalása	31
3. Összefüggések az úrvacsora és a keresztyén közösség építése között	33
3.1. A keresztyén közösség és a református gyülekezetépítés	33
3.1.1. A keresztyén közösség általános ismertetőjegyei	33
3.1.2. Az egyetemi gyülekezet és építésének református módszerei	35
3.2. A spiritualitás, mint a közösség építésének alapja	39
3.2.1. A spiritualitás definíciója	39
3.2.2. A keresztyén spiritualitás	40
3.2.3. A közösségi spiritualitás fogalmának meghatározása	42
3.3. Az úrvacsora mint a közösségi spiritualitás sarokköve	43
3.3.1. Az úrvacsora közösségépítő szerepének bibliai gyökerei	43
3.3.2. Az úrvacsorai gyakorlat változásai a korai egyház idején	50
3.3.3. A reformáció megújító szemlélete az úrvacsora terén	50
3.4. A protestáns úrvacsorai gyakorlat teológiai és formai különbségei	51
3.4.1. A klasszikus református modell	51
3.4.2. A protestáns-ökumenikus modell	61
3.4.3. Az evanglikál és karizmatikus modell	67
3.5. A fejezet összefoglalása	70

4. A magyar református úrvacsorai gyakorlat elemzése	72
4.1. A református hitgyakorlat néhány jellegzetes vonása	72
4.1.1. A református spiritualitás jellemzői, különös tekintettel az istentiszteletre	72
4.1.2. A magyar református úrvacsorai gyakorlat értékelése teológiai szempontok alapján	76
4.2. Felmérés a magyar református úrvacsorai gyakorlatról	84
4.3. A református egyházközsegekből érkezett válaszok kiértékelése	85
4.3.1. Az úrvacsora gyakorisága és ennek megítélése a gyülekezeti felmérések alapján	88
4.3.2. Az <i>intercommunio</i> gyakorlata a vizsgált gyülekezetekben	89
4.3.3. Az úrvacsorán való részvétel gyakorisága a gyülekezetekben	89
4.3.4. Az úrvacsora fogadtatása a gyülekezeti tagok körében	90
4.3.5. Az úrvacsora formájának értékelése gyülekezetekben	90
4.3.6. Az úrvacsora jelentéstartalma és a szertartás leghangsúlyosabb része a gyülekezeti tagok számára	92
4.3.7. Az úrvacsora rendje a felmért gyülekezetekben és más úrvacsorai formák ismertsége a gyülekezeti tagok között	93
4.3.8. A gyülekezeti tagok bekapcsolódása az úrvacsorai szertartásba	94
4.3.9. A legkifejezőbb úrvacsorai igék a gyülekezetekben	94
4.3.10. Az úrvacsorai zene megítélése a gyülekezeti felmérésben	95
4.3.11. Az úrvacsora és az istentisztelet más részeinek kapcsolata a vizsgált gyülekezetek tagjainak tapasztalata szerint	96
4.3.12. Az úrvacsorai gyakorlat általános értékelése az ismertetetett gyülekezetekben	96
4.4. A református egyetemi gyülekezetekből érkezett válaszok kiértékelése	97
4.4.1. Az úrvacsora gyakorisága és ennek megítélése az egyetemi gyülekezetek tagjai között	98
4.4.2. Az <i>intercommunio</i> gyakorlata az egyetemisták között	99
4.4.3. Az úrvacsorán való részvétel gyakorisága a vizsgált egyetemi gyülekezeti tagok tekintetében	99
4.4.4. Az úrvacsora fogadtatása a felmért egyetemisták körében	100
4.4.5. Az úrvacsora formájának értékelése az egyetemisták között	100
4.4.6. Az úrvacsora jelentéstartalma és a szertartás leghangsúlyosabb része az egyetemi gyülekezetek tagjai számára	101
4.4.7. Az úrvacsora rendje az egyetemisták anyagyülekezetében és más úrvacsorai formák ismertsége az egyetemistáknál	103
4.4.8. A egyetemi gyülekezetek tagjainak bekapcsolódása gyülekezetük úrvacsorai szertartásba	103
4.4.9. A legkifejezőbb úrvacsorai igék az egyetemi gyülekezetek tagjai számára	104
4.4.10. Az úrvacsorai zene megítélése az egyetemisták között	104
4.4.11. Az úrvacsora és az istentisztelet más részeinek kapcsolata a vizsgált egyetemi gyülekezeti tagok tapasztalata szerint	106
4.4.12. Az úrvacsorai gyakorlat általános értékelése az egyetemisták szerint	106
4.5. A felmérések eredményeinek összevetése és összefoglalása	107

5. Az úrvacsora, mint a közösségépítés eszköze	110
5.1. Az úrvacsora közösségépítő dimenziója a teológiai és a pasztorálpszichológiai felismerések fényében	111
5.1.1. Visszatérés a bibliai szemlélethez: tanulságok az Újszövetség úrvacsoráról szóló textusai alapján	111
5.1.2. Az egyéni vallásgyakorlattól a közösségi szemlélet felé: dogmatikai és ekkleziológiai összefüggések az úrvacsorai gyakorlat átgondolásához	117
5.1.3. Az úrvacsora szimbolikája és pasztorálpszichológiai vonatkozásai	122
5.2. Az úrvacsora szerepe a mai magyar református gyülekezetépítésben	127
5.2.1. Az úrvacsora hagyományos dinamikájának mai érvényessége	127
5.2.2. Az úrvacsora spiritualitása, különös tekintettel a zene szerepére	134
5.3. Az úrvacsora közösségépítő szerepe az egyetemisták felé végzett református misszióban	142
5.3.1. Az egyetemista közösség mint a református gyülekezetépítés különleges kihívása	142
5.3.2. Lehetőségek és feladatok a református egyetemista közösségek úrvacsorai életének megújításában	148
5.3.3. A gyülekezeti közösség épülése a megújult úrvacsorai gyakorlat nyomán	152
Összefoglalás és következtetés	156
Irodalom	158
Táblázatok jegyzéke	165
Diagramok és ábrák jegyzéke	165
Melléklet	166
Summary	171

Bevezetés

Az úrvacsoráról mint közösségépítő erőről értekezni nem új gondolat. Új viszont a cél, hogy mindez a Magyarországi Református Egyház gyülekezeteire, egyetemi misszióira applikálva jelenjen meg.

Az a megállapítás sem mond feltétlenül újat, amelyben azt állítjuk, hogy ha a Magyarországi Református Egyház gyülekezeteiben többet és mélyebb átéléssel gyakorolnák az úrvacsorát, akkor az által jobban épülne a gyülekezeti közösség. Új viszont a szándék, hogy megvizsgáljuk, valóban formálja-e a közösséget az úrvacsorai szertartások jelenlegi formája.

Meglátásunk ugyanis az, hogy nem minden úrvacsora építi a közösséget, sőt átfogalmazva az állítást mondhatjuk: a legtöbb úrvacsora nem építi a gyülekezetet, legfeljebb az egyén hitéletére van hatással.

Ezzel máris egy nagyobb problémakörhöz érkezünk, a szükséglethez, amelynek betöltésére – többek között – az úrvacsorát, mint eszközt használjuk. Mind az egyházban, mind pedig a világban világosan tapintható az individualizmus előretörése, a nézet, hogy mindennek gyújtópontjában az egyén és annak igényei állnak. Teljesen természetesnek hat számunkra a kijelentés, hogy az úrvacsora nem más, mint egy ajándék Istentől, ami betölti a hívő ember szükségleteit. Miközben így fogalmazunk, talán tudatlanul is igazodunk ahhoz a korunkat jellemző gondolkodásmódhoz, amelynek középpontjában kizárólag az egyén áll.

Korunkra a képzeletbeli olló a közösségközpontú bibliai és az individuumközpontú felvilágosult gondolkodás között óriásira nyílt. Voltak idők, amikor egyházunk e két út között inkább az utóbbihoz igazodott. Habár a helyzet a XIX. század végi és XX. század eleji viszonyokhoz képest sokat változott, de többek között úrvacsorai életünk a bizonyíték arra, hogy sok terhes örökséget hoztunk magunkkal a racionalizmus korából.

Segíthet-e az úrvacsora biblikus szemlélete abban, hogy még inkább magunk mögött hagyjuk egy régies gondolkodás maradványait? Változhat-e az egyház és annak befogadó közege az által, hogy élünk egy olyan adománnyal, ami visszavisz bennünket a forráshoz: az Isten népének Krisztussal megkötött szövetségéhez?

A nagyszabású felvetések egy jóval szűkebb végső kérdés felé vezetnek bennünket. Miként lehet úgy ünnepelni az úrvacsorát a Magyarországi Református Egyház egyetemi gyülekezeteiben, hogy gyülekezetépítő erő legyen, sőt ne csak egyszerűen építse a közösséget, hanem szolgálatra is indítson? Másként megfogalmazva: igaz-e az egyetemi gyülekezetek kontextusában a kijelentés, hogy az úrvacsora gyakoribb és átgondoltabb ünneplésével valóban épül a közösség?

Annak ellenére, hogy ennek a kérdésnek a megválaszolása során számtalan más területet érintünk, semmiképp nem célunk az, hogy egyetemesen érvényes megoldást keressünk a társadalmunkat és egyházunkat befolyásoló individualizmus kihívására. Arra sem vállalkozunk, hogy dolgozatunkkal olyan módszert kínáljunk, amely közvetlenül befolyásolhatja az ifjúság vallástól való eltávolodásának folyamatát. Másrésztől nem liturgiai dolgozatot írunk, nem kívánunk pálcát törni úrvacsorai és istentiszteleti formák felett, nem szerkesztünk úrvacsorai rendeket, valamint szövegeket, új formák létrehozása érdekében.

Célunk gyülekezetépítési impulzusok körvonalazása, amely során számos teológiai területet érintünk, kezdve a bibliai teológiától, a rendszeres teológián át a gyakorlati teológiáig. Fontosnak tartjuk az empirikus módszerek használatát is, hiszen korunkban elengedhetetlen a tapasztalatokon, a közvetlen felméréseken alapuló eredmények beépítése az elméleti okfejtések közé. Nem véletlenül szerepel komoly súllyal az a felmérés, amelyet a hazai református gyülekezetekben és egyetemi közösségekben végeztünk el az úrvacsorai gyakorlatról.

Emellett forrásaink kiválasztása során is törekedtünk a sokszínűségre. Amíg a bevezető fejezetekben – nagyobb léptékekben haladva – a nemzetközi és hazai szakirodalom segítségével az általános körképet vázoljuk fel, addig a gyakorlati vizsgálatoknál már inkább a szakfolyóiratok, elsősorban magyar tollból származó tanulmányai dominálnak. Dolgozatunk záró szakaszának forrásait az ifjúsági misszió gyülekezetépítést segítő kézikönyvei adják.

A szakirodalom sokszínűsége egyúttal a dolgozat ívét is meghatározza, amely az egyén és közösség fogalmait meghatározva, az individualizáció és az elvallástalanodás fiatalokat is komolyan érintő problémáját tisztázva, az úrvacsora elméleti és gyakorlati kérdéseit elemezve halad a fentiekben már megfogalmazott cél felé.

Vizsgálatunkban hangsúlyosnak tartjuk a biblikus alapokat, amelyekre dolgozatunk során többször is visszatérünk. Az úrvacsoráról szóló újszövetségi beszámolók bemutatása mellett munkánk egy későbbi szakaszában újra alapul vesszük a Biblia tanítását, ám ekkor már azoknak a magyar teológusoknak a tolmácsolásában, akik tanulmányaikkal az istentisztelet szentírási szellemében való megújulását igyekeztek szolgálni.

Kutatásunk során nem zárkóztunk el az újszerű teológiai nézetek, valamint a más keresztyén hagyományokból táplálkozó meglátások értékelésétől sem, de gondolatmenetünkkel szigorúan a református teológia keretein belül maradunk. Célunk a református közösségek megújulásának szolgálata.

Motivációnk azonban ennél is több. Gyakorló egyetemi lelkeszként könnyen átláthatók a református egyetemi gyülekezetekbe járó fiatalok mindennapjai. Érzékelhetők azok a hatások, amelyek nap mint nap érik őket és átérezhető a kontraszt, amely a gyülekezeti élet és az egyetemista hétköznapiak között feszül.

Tudva azonban azt, hogy rendkívül veszélyes gondolkodásmód éles különbséget tenni szent és profán között, elválasztva a fiatalok „vallásos” szféráját a „mindennapi szférájuktól”, egész szolgálatunkban arra törekszünk, hogy világosak legyenek a kapcsolódási pontok az istentisztelet és a misszió között. Az úrvacsora közösséget építő és szolgálatba indító aspektusának bátrabb hangsúlyozása épp ezért nem csak egyszerűen elméleti kihívás, hanem mindennapi szükséglet is.

1. Egyén és közösség

Ahogy bevezetőben már utaltunk rá, dolgozatunk kiindulópontja az egyén és a közösség fogalmainak megvilágítása. E kezdőpont azért is célszerű, mert tényszerűen bemutatatható, hogy a nyugati világ jelenkori működését az egyén, a szubjektum túlsúlya jellemzi. A keresztyénségnek mint alapvetően közösségi létformának ugyanakkor ma is szerepe az, hogy ellensúlyozza az egyén központba kerülésének anomáliáit. Ahogy *Pannenberg* fogalmaz: az ember exocentrikus lény. Nyitott a transzcendens felé, ezért önmaga középpontba kerülését csak az a tény korlátozhatja, hogy Istenre van utalva.¹ Ezt közvetítheti a keresztyénség. Figyelemreméltó azonban, hogy magán a keresztyén tradíción belül sem egységes az egyén és közösség viszonyának megítélése, ezért azt sem állíthatjuk biztosan, hogy az egyház bizonyos teológiai felvetései nem segítették-e a jelenkori helyzet kialakulását. Ezért most mindenek előtt azoknak a fogalmaknak a történeti fejlődését tisztázzuk, amelyek dolgozatunk számára kiemelkedő jelentőséggel bírnak.

1.1. Az egyén és a közösség bibliai értelmezése

Az egyén, mint alapvető kategória mindenkor meghatározó szerepet játszott az emberi társadalmak életében. Mind az ókori bölcsélet, mind a Biblia jelentős szerepet tulajdonít neki és természetesen az európai civilizációban sem véletlenül került kitüntetett helyzetbe. Hasonló a helyzet a közösség kérdésével is. Látni lehet azonban, hogy míg például a hellenizmusban az egyén kapott különös hangsúlyt, addig a héber gondolkodást továbbörökítő Bibliában a közösség szerepe maradt középpontban.

1.1.1. Az Ószövetség egyén és közösségképe

Amikor azt a kérdést tesszük fel, hogy az Ószövetségben mennyire hangsúlyos a közösség vagy az egyén szerepe akkor azzal kell szembesülnünk, hogy a Biblia sehol sem beszél kiemelten a közösség kitüntetett szerepéről. Ennek oka az, hogy a Szentírás természetesnek tartja a közösségi kategóriában való gondolkodást.

Legtisztább példaként az egész Ószövetség alapját képező kegyelmi kiválasztást lehet felhozni, amelynek tárgya egy közösség: Izrael. Az egyik ide vonatkozó bibliai hely tanúsága szerint a kiválasztás semmiképp sem az egyes emberekre vonatkozik, hanem Ábrahám utódaira, azaz egy közösségre: „*Hiszen te Istenednek, az ÚRnak szent népe vagy. Téged választott ki Istened, az ÚR, hogy tulajdon népe légy valamennyi nép közül, amelyek a föld színén vannak.*” (5Móz 7,6).²

A kiválasztás ténye nem csak azért fontos, mert aláhúzza a közösség fontosságát, hanem azért is, mert eleve szentként definiálja azt. Ez adja meg minden későbbi közösségi spiritualitás alapját. Emiatt Izrael – és ezt követően az egyház is – különleges viszonyban áll Istennel, ami megkülönbözteti őt a népektől, ugyanakkor speciális kötelezettségeket is ró rá.

¹ Wolfhart PANNENBERG, *Mi az ember?* (Budapest: Egyházforum, 1998), 45.

² Samuel M. POWELL, *A Theology of Christian Spirituality* (Nashville, TN: Abingdon Press, 2005), 37.

Powell szerint a kiválasztottság három legfontosabb jellemzője az elkülönültség, a tisztaság és az igazságosság. Az ószövetségi értelmezés szerint mindhárom jellemző Izrael közösségére vonatkozik.³

Az elkülönültség, amely Izrael szentségét hozta, önmagában is meghatározó teológiai téma. Már a teremtéstörténetben megjelenik, ahol Isten hasonlóan különíti el a fényt a sötétségtől, illetve a szárazföldet a tengertől, mint később Izraelt a népektől. Ez a különállás megjelent a papok életmódjában is, de a Szentírás azt is világossá tette, hogy Isten szemében az egész nép szent, így elkülönül a többiektől. „*Legyetek előtttem szentek, mert én, az ÚR, szent vagyok, és elkülönítettelek benneteket a népektől, hogy az enyéim legyetek*” (3Móz 20,26).⁴

A tisztaság szintén kiemelkedő jellemzője a kiválasztott közösségnek. Bár az egyénnek kell megtartania azokat a rendelkezéseket, amelyeket az Úr hozott, mégis Isten szemében az egész nép tisztasága fontos, amelynek egyéni megsértése a közösségből, illetve az életből való kizárást vonja magával.⁵

Az igazságosság mint a kiválasztottság harmadik jellemzője részint az Istenhez fűződő kapcsolatra van kiemelkedő hatással, hiszen a nép szent voltát az Úrral szemben gyakorolt tiszta élete határozhatja meg, ugyanakkor nagyon erős etikai vonatkozása is van, mert ez az, ami Izrael mindennapi cselekedeteit, következképp társadalmi életét is meghatározza.⁶

Ahogy *Wall* fogalmaz, Izrael kiválasztottsága az Istentől jövő szabadító kegyelem megtapasztalásából következik, ami történelmi tapasztalat, következképp szintén kollektív jellegű. Erre a történelmi tapasztalatra válaszul Izrael népe létrehozta az istentiszteleti közösséget, amely az ember Isten szabadítására adott reakciójának legtisztább kifejezése. Az így választ adó Izrael megint csak közösségi formában áll előttünk.⁷

Az egyedi jellegzetességek a királyság intézményének megjelenésével tűntek fel, ahol azonban a király személye – akárcsak korábban a pátriárkák vagy más karizmatikus vezetők – Izrael egészének hitét fejezték ki. A király személye nem az önálló vallásgyakorlat mintaképének tekinthető, hanem jóval inkább Izrael közösségének szimbolikus megtestesítőjeként jellemezhető. Ez abban is világosan megmutatkozik, hogy a király Istenbe vetett hite nagyban befolyásolta az egész közösség életét, sorsát.⁸

Az Ószövetség végső szerkesztését tekintve azonban mégsem a királyban megismerésített közösség képe dominál, hanem az a tradíció, amely a prófétaág nyomán formálta az ószövetségi hagyományt. Így bontakozik ki a „prófétai közösség” jellegzetes képe, amelyben már nem csak az Istenbe vetett hit a mérvadó, hanem annak etikai konzekvenciái is. A közösség hitközösség, amely egyúttal feladatot is kap az Istentől, azaz cselekednie kell azt, ami az Úr akarata. A közösséget ily módon a gyakorlati tettek hozzák létre és formálják tovább.⁹

³ i.m., 38.

⁴ i.m., 38-39.

⁵ i.m., 39.

⁶ i.m., 40.

⁷ Robert W. WALL, „Community,” in *The Anchor Bible Dictionary*. Volume 1. A-C. szerk. David Noel Freedman (New York, NY: Doubleday, 1992), 1103.

⁸ i.m., 1104.

⁹ u.o.

Az Ószövetségben az ember hitvilága, vallási gyakorlata vagy épp saját tetteire vonatkozó felelőssége kezdetben tehát jórészt kollektív keretekben volt értelmezhető.

Ezeknek szép példáját láthatjuk a fogság előtti prófétáknál Ám 9,11-15-ben, Hos 2,16-25-ben, valamint az Ézs 2,2-5; 4,3-6; ill. 9,1-6 verseiben. E szakaszok jól mutatják, hogy az Úr miként szabadítja meg Izraelt – mint szétválaszthatatlan egészet – a szerencsétlenségből.¹⁰ A korai Izrael tehát úgy gondolkodott az Úrról, mint aki az egész közösséget menti meg.

A fogság időszakában és azután működő prófétáknál azonban már sok tekintetben más a helyzet. *Jeremiás* egy lépéssel továbbmegy és eszkatológiájában néhány ponton már a személyességet is érinti. Az úgynevezett „új szövetség” jóvendülésben (Jer 31,31-34) a közösség újjáépítésében az Úr tette már az egyes személyek saját életére is kihatással van. „Törvényemet a belsejükbé helyezem, szívükbe írom be” (Jer 31,33).¹¹

Kaminsky szerint a Kr.e. 6. századtól kezdve a biblikus irodalmon belül kimutatható egy individualisztikus tendencia, amelynek megléte azonban nagyon vitatott. Jóval inkább tényyszerű az, hogy az egészen kései ószövetségi irodalom létrejöttéig a zsidóság keveset foglalkozott az egyéni vallásosság kérdésével. A kivételeket a legkésőbbi ószövetségi művekben, az *Iratok* gyűjteményében találhatjuk meg, ott is elsősorban a bölcsességi irodalomként jellemezhető könyvekben, ahol nem egyszer az egyén világról alkotott képe áll a középpontban.¹²

Különösen is jó példát jelentenek erre azok a zsoltárok, amelyek – legyenek bár panasz- vagy hálaénekek – egyértelműen egyes szám első személyben fogalmaznak. Ezeknek a költeményeknek valódi individuális jellege van, a személyes hitet fejezik ki és hátterüket nem kizárólag a kultusz szolgáltathatja. Ezek a zsoltárok a szentélytől távol, liturgikus cselekményektől függetlenül is imádkozhatók.¹³

Mindent összevetve azonban mégis azt láthatjuk, hogy az egyéniesség az Ószövetség írói számára csak valamely kollektív kategória fényében volt értelmezhető. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az Ószövetség ne foglalkozott volna az egyéni vallásosság kérdésével. Azt azonban látni kell, hogy a fő témák a kivételek esetében is ugyanúgy az egyén és a közösség viszonyához kapcsolódnak.¹⁴

Ez megfelel a kultúrák egymásra hatását kutató *Jan Assmann* felismerésének, akinek esettanulmányában az ókori Izrael írásos hagyományának kollektív vallásossága az idegen kultúrák individuális befolyásának ellenhatásaként jelenik meg. Ez egyformán igaz lehet az egyiptomi, a babiloni vagy épp a görög kultúrára.¹⁵

¹⁰ John HOLDER, *The Intertestamental Period* (London: PPCK, 1994), 73.

¹¹ u.o.

¹² Joel S. KAMINSKY, „Corporate Peronality,” in *Eerdmans Dictionary of the Bible*. szerk. David Noel Freedmann (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000), 286.

¹³ RÓZSA Huba, *Az Ószövetség keletkezése II.* (Budapest: Szent István Társulat, 1996), 336.

¹⁴ KAMINSKY, „Corporate Peronality,” 287.

¹⁵ Jan ASSMANN, *A kulturális emlékezet* (Budapest: Atlantisz Könyvkiadó, 1999), 207.

1.1.2. Az Újszövetség tanítása az egyén és a közösség szerepéről

Az Újszövetség, hasonlóan az Ószövetséghez, világossá teszi, hogy Isten kiválasztása a közösségre vonatkozik (például Ef 1,4-5 vagy Kol 3,12). Az egyházat, a közösséget a Biblia úgy írja le, mint Krisztus testét és a 1Kor vagy a Gal fényében abszurdnak tartja, hogy valaki ezen a spirituális egységen kívül létezzen.¹⁶

Számtalan példát hozhatunk arra nézve, hogy miként valósul meg az Újszövetségben a közösségközpontúság. Kézenfekvő példa a tizenkettes tanítványi kör. Jézus közösséget hívott el és nem egyszerűen tanítványokat fogadott. A 12-es szám ugyan Izrael egységére utal, de Jézus küldetése egy tágabb értelemben vett közösség megalkotására is irányult. A Messiás azért jött, hogy „*Isten szétszóródott gyermekeit egybegyűjtse*” (Ján 11,52). Jézus eljött ebbe a világba, hogy összegyűjtse ezeket a gyermekeit egyetlen lelki közösségbe. Az elhívottak, akik vele voltak lettek az egyház, akiket azután visszaküldött a világba, hogy tanúi legyenek. Így lehet Isten népe egyszerre elhívott és elküldött. Az egyház ez által egy „új ontológiai realitás a történelemben”, amely részesedik az életben, az együttérzésben és a szenvedésben, ami gyakorlatilag nem más, mint Jézus küldetése maga.¹⁷

Ám ez a megvalósult közösség nem csak Jézus földi küldetéséhez kapcsolódott. Tanítványainak megígérte, hogy ahol ketten vagy hárman egy akarattal összejönnek az ő nevében, ő is jelen lesz (Mt 18,20). Ez azt jelenti, hogy közösség kell Krisztus eljövételéhez, de azt is jelenti, hogy mindenképp eljön, ha nevében összegyűlnek. Így teremődik 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 9,13). Ilyen módon a *koinonia* a hívők Krisztussal való közösségét jelenti (1Kor 10,16), ami egyúttal az Atyával is egységet teremt (1Ján 1,6).¹⁸

Ez a titokzatos egység Isten és ember, valamint ember és ember között átszövi az egész Újszövetséget. Az Ef 4,4-6-ban nagyon szép megfogalmazását találjuk ennek: „*Egy a test, és egy a Lélek, aminthogy egy reménységre kaptatok elhívást is: egy az Úr, egy a hit, egy a keresztség, egy az Istene és Atyja mindeneknek: ő van mindenek felett, és mindenek által, és mindenekben.*” Ez a rövid szakasz, amely eredetileg a pogány- és zsidókeresztyének békés együttélésére szólított fel, nagyon elevenen fejezi ki a gyülekezet lényegét. A közösség tagja bárhol is jön a gyülekezet részeként már egy egységhez tartozik, így mindent az Istenhez való kötődése határoz meg. Szükséges, hogy mindenki beletegye a közösbe azt, ami képessége szerint lehetséges, ám az isteni áldás hordozója nem az egyén, hanem a közösség lesz. Így közelíthetünk az egyén szerepének megértéséhez, amely különösen Pál apostol teológiájában bontakozik ki.

A fent említett áldás vagy másképpen kegyelem (*charis*) a lelki ajándékokban (*charismata*) nyilvánul meg, amelyről Pál a 1Kor 12-14. fejezeteiben ír. Ezeket Pál nem egyszerűen a Szentlélek birtoklásának tekinti, hanem sokkal inkább képességgként írja le, amelyek összességét sohasem birtokolhatja egy személy.

¹⁶ POWELL, A *Theology of Christian Spirituality*, 41.

¹⁷ Lesslie NEWBIGIN, *The Gospel in a Pluralist Society* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989), 136.

¹⁸ Gustavo GUTIÉRREZ, *A Theology of Liberation* (Maryknoll, NY: Orbis, 2001), 150.

Az egyes ajándékok azonban külön-külön személyeknek adatnak, amelyek különböző élethelyzetekben hasznosíthatók az Isten országa építésének érdekében. Az egyes keresztyének ezzel fejezhetik ki hálaadásukat Istennek (*eucharistia*). Látható, hogy a három görög szó, a kegyelem (*charis*), a kegyelmi ajándékok (*charismata*) és a hálaadás (*eucharistia*) ugyanarra a gyökerre megy vissza, amely a *charein* ige.¹⁹

A fenti, szorosan összekapcsolódó gondolatok logikája a közösség és egyén kapcsolatát is jól illusztrálja. Bár az Isten áldásait az egyes ember kapja meg, amire egyénileg felel, de az áldások teljessége mégis a közösségben bontakozik ki. Ezzel az egyén magát a közösséget építi.

A Krisztus üzenetére adott egyéni válasz emellett önmagában is hangsúlyos. Ezt a kérdést megint csak *Pál* bontja ki, amikor a megigazulás kérdéskörét érinti. *Luther*, illetve az egész reformáció is ezt a páli tételt helyezte a középpontba, amikor hangsúlyozta, hogy az ember a Krisztusba vetett egyéni hite által igazul meg az Isten előtt.²⁰

Pálnak ez a sarkalatos tanítása a jeruzsálemi, zsidó hagyományokra építő közösséggel való építő párbeszédéből származik, és arra helyezi hangsúlyt, hogy a régi, ószövetségiétel – miszerint az embert, a szövetséghez való tartozás menti meg – már nem működik. Ez azt jelenti, hogy *Pál* módosított az eredeti tanításon, hogy mit is jelent az Isten közösségéhez tartozni. A hitgyakorlatot azonban ő is gyülekezeti közösségben képzelte el. Ami új, az az egyéni válasz, amivel a hívő Krisztus mellett dönt.²¹

Nehéz eldönteni, hogy az egyén hangsúlyosabb szerepe mennyiben tekinthető a hellenizmus hatásának. Ha *Pál* görög kultúrához való viszonyát megvizsgáljuk, azt láthatjuk, hogy az apostol egyrészt egyértelműen ellene volt mindenféle pogány kultusznak és istentiszteletnek. Ugyanakkor az is igaz, hogy használta korának kultúráját üzeneteinek tolmácsolására. Egyértelműen kiállt a pogány-keresztyének mellett és – retorikájára nézve – maga is birtokolta a görög műveltséget. Az is világos, hogy az Újszövetség más irataiba is beszűrődött a görög kultúra és így válhatott a későbbi keresztyénség a zsidó, valamint hellén kultúra egyfajta szintézisévé. Azt azonban túlzás lenne állítani, hogy *Pál apostol* hellenista tanokat vett át és ezzel módosította a jézusi üzenetet. Sokkal inkább indirekt befolyásról beszélhetünk, amely más esetben is tetten érhető.²²

Ha a Biblia egészét vizsgáljuk, láthatjuk, hogy amikor a szentírók az Istenbe vetett hitről, és az Isten kegyelmi kiválasztására adott válaszról írtak a legtöbb esetben közösségben gondolkodtak. A Szentírás tehát egy olyan közösségi modellt örökölt ránk, amelyben az egyénnek nagyon különleges szerepe van, de semmiképp sem önálló hordozója a vallásos tapasztalatnak. A Biblia megfelelő alapot nyújt számunkra, amikor amellett érvelünk, hogy a mindennapokban, a társadalom működésében vagy a vallási életben nem szabad túlhangsúlyozni az egyén szerepét. Az a forma, ahogyan az individuum szerepét a mai korban láthatjuk, a bibliai modellhez képest torzulást jelent, így a biblikus teológia ezen a ponton kritikával kell, hogy illesse a korszellemet.

¹⁹ Ernst KÄSEMANN, *Essays in New Testament Themes* (London: SCM, 1964), 64-65.

²⁰ Graham N. STANTON, „Paul’s Gospel,” in *The Cambridge Companion to St Paul*. szerk. James D. G. Dunn (Cambridge: University Press, 2003), 179.

²¹ u.o.

²² Hans Dieter BETZ, „Hellenism,” in *The Anchor Bible Dictionary*. Volume 3. H-J. szerk. David Noel Freedman (New York, NY: Doubleday, 1992), 132-133.

1.2. Az egyéni és a közösségi vallásosság néhány jellemző vonása a korai keresztyénség időszakától a középkorig

A keresztyénséget kezdeti időszakában jelentősen befolyásolta, hogy a római birodalom számtalan, egyéni hitet hangsúlyozó vallása között kellett megtalálnia jövőjét. A misztériumvallásokkal és a gnoszticizmussal szemben az egyház világosan hangsúlyozta a biblikus tradíciót, amely a közösséget tekintette alapnak. Amíg a misztériumvallások az egyéni beavatásra épültek, és amíg a gnózis egyik fő tanítása a teremtet világtól idegen emberi lélek, testből való kiszabadítása volt, addig a keresztyének a világban élő közösségre tették a hangsúlyt.²³

Ennek ellenére azt is láthatjuk, hogy az egyházon belül is kialakultak olyan irányzatok, amelyeknek erősen gnosztikus vagy neoplatonikus inspirációik voltak. Ezek a mozgalmak sokszor helyezték a középpontba azt, hogy ez a világ csak szenvedést nyújt és az igazi cél az aszkézis, a lelki tökéletesedés. Azt, hogy ez a forma a különböző hellenisztikus tradíciókkal való együttélésből származik, az is bizonyítja, hogy hasonló aszkétákat a gnózison és a manicheizmuson belül is találhatunk. A keresztyénségen belül a nem egyszer szélsőségekbe hajló mozgalmakat csak a különböző monasztikus közösségek kialakulása szorította vissza, bár a kolostorok bizonyos mértékben az egész középkor során megőrizték a neoplatonikus szellemiséget.²⁴

A szerzetesi közösségek egyesítették magukban a közösségi és az egyéni vallási életet. Bár egyértelműen az együttélés került hangsúlyos helyzetbe, de a korai monasztikusoknál az egyéni vallásosság különösen szerepet kapott a szigorú önvizsgálat vagy a jellegzetes személyes imák formájában. A közösség megélésének új formája mégis tisztán kifejezte azt a modellt, amiről Jézus tanítványainak beszélt. A szerzetesek együtt imádkoztak, dolgoztak és ettek, ezzel egy aszketikus, de mégiscsak modellértékű „kis társadalmat” hozva létre.²⁵

A középkor vallásossága általánosságban is jóval inkább közösségi, mint individuális volt. A kollektív kötődés a Szenthez sokkal hangsúlyosabb volt, mint az egyéni megközelítés. Még a remeték is a közösség tudtával és felhatalmazásával éltek elvonult életüket. A természetfeletti dolgok mindig közösségi formában kerültek leírásra, legyen szó bár mennyről, purgatóriumról vagy a pokolról. A szentek életét is közösségi formában jegyezték fel, körülvéve őket angyalokkal vagy éppen kísértő ördögökkel. A közösségi formájú monaszticizmus szilárd háttérrel biztosított a lelki életnek, de a laikusok is közösségben végezték zarándoklataikat vagy tisztelték az ereklyéket.²⁶

A kései középkor időszakában – XIII. század közepétől XV. század elejéig – azonban több olyan népszerű lelkiségi mozgalom kialakulásának és virágzásának is tanúi lehetünk, amelyek már nem teljesen illettek bele ebbe a modellbe. E mozgalmak – amelyek vezetői legtöbbször karizmatikus képességű férfiak és nők voltak – nyílt kritikával illették az intézményesedett vallást, amire az egyház egyre növekvő türelmetlenséggel és szembeállással válaszolt.

²³ Columba STEWART, „Christian Spirituality during the Roman Empire (100-600),” in *The Blackwell Companion to Christian Spirituality*. szerk. Arthur Holder (Oxford: Blackwell Publishers, 2005), 73-74.

²⁴ i.m., 84-85.

²⁵ i.m., 87.

²⁶ Ulrike WIETHAUS, „Christian Spirituality in the Medieval West (600-1450),” in *The Blackwell Companion to Christian Spirituality*. szerk. Arthur Holder (Oxford: Blackwell Publishers, 2005), 108.

Ezekben a konfliktusokban tűnt fel először az egyéni kezdeményezés és a stabil közösségi rendszer közötti szembenállás, amely jóval később a társadalom átforgalmazásához vezetett.²⁷

Az ezt megelőző időszakban legfeljebb kitüntetett személyek munkásságán keresztül láthatjuk meg az egyén szerepét. *Clairvaux-i Bernárd* – aki az eredeti Benedek-rendi ideálhoz való visszatérést hangsúlyozta és ezzel megreformálta a középkori szerzetesi mozgalmat – különösen is kiemelte az egyén valamint az Isten közötti szoros kapcsolat fontosságát.²⁸

Az egyéni értékek kihangsúlyozása csak a reneszánsz vallásosságban vált mozgalommá. Előkészítő áramlatai azonban ennek is voltak. A kolduló rendek kialakulása bizonyos tekintetben ennek tekinthető. Akár a domonkos, akár a ferences rendet nézzük, világosan látható az a szemléletbeli váltás, ami a korábbi monasztikus tradíciókhoz képest az ember felé való nagyobb nyitást jelenti. E rendek nem a világtól elzárkózva, hanem a világ felé fordulva rendezték be életüket, ezzel a közösséget áthelyezve egy másik dimenzióba. Ez mindenképp váltásként értelmezhető a középkor világgal szembeni – neoplatonikus – pesszimizmusához képest.²⁹

A domonkosok voltak azok – elsősorban *Albertus Magnus* és *Aquinói Tamás* – akik az egyéni intellektusára tett hangsúllyal különösen is eltávolodtak a korábbi, monasztikus lelkiségtől. Több, mint egy évszázaddal később a *Devotio Moderna* eszméi habár nem az intellektus, hanem a lélek szerepét emelték ki, ugyanúgy az egyént állították a középpontba. E jelenségek a megszokott közösségi kereteket azonban még nem törték össze. A döntő változás e téren csak az újkor második felében történt meg.³⁰

1.3. A vallás fókuszpontjának megváltozása az újkorban

1.3.1. Az egyéni vallásos tapasztalat előtérbe kerülése

A fent vázolt közösségi vallásgyakorlat szerepét a modern időszakban egyre inkább az egyéni hittapasztalat vette át. A közösségi hitgyakorlat formái ennek ellenére továbbra is megmaradtak.³¹

A két korszak – középkor és modern – között nem lehet éles különbséget tenni. Ugyanazok a teológiai modellek uralkodtak, hasonló – főként neoplatonikus – hatások jelentkeznek és az inspirációk is megegyeznek a korábbi korszakéval. Annak ellenére igaz ez, hogy a reformációval a nyugati egyház megosztottá vált. Például a *Theologia Germanica*-t olvasva jól láthatjuk, hogy *Luther* a korábbi tradíció folytatója, azaz a reformáció nem hozott minden téren teljes változást.³²

A reformáció egészét vizsgálva azonban állíthatjuk, hogy az egyéni hitélet szempontjából fontos változások következtek be. Uralkodóvá vált a nézet, hogy a megváltás az egyéni hiten keresztül hat az ember életére és nem személytelen rituálék vagy más vallási gyakorlatok közvetítik azt.³³

²⁷ i.m., 110.

²⁸ Bradley P. HOLT, *Thirsty for God* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2005), 86.

²⁹ i.m., 87.

³⁰ u.o.

³¹ Charles TAYLOR, *Varieties of Religion Today* (Cambridge, ME: Harvard University Press, 2003), 9.

³² Louis DUPRÉ, „Einführung,” in *Geschichte der christlichen Spiritualität*. Dritter Band. szerk. Louis Dupré és Don Saliers (Würzburg: Echter, 1997), 13.

³³ i.m., 9-10.

Luther a bibliai kort követő egyháztörténelem során először tette teljesen világossá, hogy az ember üdvössége nem saját tettein, hanem Isten kegyelmén alapul. Bár ez még önmagában nem erősíti az egyéni vallásosságot, sőt csökkenteni látszik az ember szerepét. Mégis a tény, hogy a kegyelemre az embernek saját elhatározásából kell igent mondania, már mindenképp az egyéni hitre teszi a hangsúlyt. A kegyelemből, hit által való üdvösség tétele ezért nagyon személyes vallásos tapasztalathoz vezet.³⁴

A helvét reformáció két klasszikus alakja különböző módon közelítette meg e kérdést. Amíg *Zwingli* a humanista hagyományokat folytatva a Biblia racionális, egyéni értelmezésen alapuló szemléletére tette a hangsúlyt, addig *Kálvinnál* a lelki dimenzió és a közösségi hittapasztalat is teret nyert. Figyelemreméltó azonban az, hogy amíg a reformáció második nemzedéke számtalan elemet továbbvitt *Kálvin* tanításából, addig a hitgyakorlat tekintetében inkább a zwingliánus nézetek váltak uralkodóvá. Ez egyaránt jellemző volt a református ortodoxiára és az Észak-Amerikába települő puritánokra. Ezekben a gyakorlati kérdésekben *Kálvin* hatása jóval kevésbé érvényesült.³⁵

Pat Collins mutatja ki, hogy a protestantizmusban nem csak középpontba került az egyéni hittapasztalat, hanem nyomában más területekre is ható teológiai reflexió történt. Így válhatott a teológiai felismerés kultúraformáló erővé.³⁶

A személyes és bensőséges vallásosság azonban nem csak a protestantizmus köreit jellemezte. Az ellenreformációban, a különböző katolikus lelkiségi mozgalmak elterjedését, a papság jobb és átgondoltabb képzését vagy a hívek soraiban jelentkező nagyobb odaszánás jelenségét vizsgálva, egy a protestantizmus kibontakozásával párhuzamos eseménysort fedezhetünk fel.³⁷

1.3.2. A világkép megváltozása a modern időkben

A fent vázolt tendencia egy másik jelenséggel is kiegészült. A vallásosság egyéni szférába kerülésével párhuzamosan a profán és a szent kategóriáinak elmosódását is láthatjuk. A középkori világképben az Isten és az ember szférája között határozott választóvonal volt. A XVI. századtól kezdődően azonban ez a korábban megdönthetetlennek tartott kép töredezni kezdett. Ez ekkor még nem a vallástól való eltávolodás jellegzetes jegyeit öltötte magára, hanem sokkal inkább a szent és profán kategóriáinak relativizálódásában mutatkozott meg.³⁸

A középkori és az azt megelőző világot ugyanis a szent és profán szilárd különállása jellemezte. A szent alatt egyrészt különleges helyeket, például templomokat, kitüntetett időpontokat, nagy ünnepeket vagy bizonyos cselekedeteket kell érteni, ahol az Isten kitüntetett szerepet kapott. Ezekkel szemben más helyek, idők vagy események inkább a profán jellegzetességeivel voltak körülírhatók. Az Isten a szent közvetítése által jelen volt a társadalomban, mégpedig szoros összefüggésben a politikai élettel. Itt egyaránt lehet gondolni az egyház politikai erejére vagy épp a királyéra, akinek hatalma szimbolikus módon kötötte össze az eget és a földet.³⁹

³⁴ HOLT, *Thirsty for God*, 100.

³⁵ i.m., 103-104.

³⁶ PAT COLLINS, *Spirituality for the 21st Century* (Dublin: Columba Press, 1999), 39.

³⁷ TAYLOR, *Varieties of Religion Today*, 10.

³⁸ i.m., 64.

³⁹ i.m., 65.

Ez az a modell a XVII. századtól a legtöbb protestáns államban megváltozott. Az Isten jelenlétét egyre kevésbé kitüntetett helyekhez, időpontokhoz vagy személyekhez kötötték. A szent valamint profán közötti különbség feloldódott és a szent kategóriája egyre inkább elvesztette jelentéstartalmát.⁴⁰

A kozmoszban egyre kevésbé keresték az Isten tevékeny jelenlétét, bár – mint az a newtoni és a *Newton* utáni tudományra általában jellemző – a világ egészét továbbra is a Teremtő munkájának tartották, amely szépségével és rendjével Alkotójáról tesz tanúbizonyságot. Ezzel a teremtet világ egyfajta rangot kapott – szemben a középkor platonista örökséget hordozó pesszimizmusával – és benne az ember is egyre inkább abban a fényben tűnt fel, mint aki önmagában hordozza az istenképűséget.⁴¹

Mindezt úgy is meg lehet fogalmazni, mint a nyugati civilizáción belüli két pólus hatalomváltását. Ebben az időszakban Európa déli részének stabil birodalmi és országai sorra elbuktak vagy jelentőségük lecsökkent. Ezek a kultúrák, amelyekben a római katolicizmus illetve az ortodoxia befolyása alatt jóval inkább az érzelmekre és az érzetre helyezték a hangsúlyt, lassan átadták a helyüket az északi országoknak, ahol inkább az objektív gondolkodásnak, a megfontolt tervezések volt hagyománya.

Collins mindezt egyenesen a férfi princípium, női jellegzetességek feletti győzelmeként értékeli. Ezek fényében Isten akaratát többé nem az úgynevezett nőies jellegzetességek, mint a természet, az álmok vagy épp a szentségi szimbólumok közvetítették, hanem helyettük az Isten ígéje, a *Logos* objektív módon szólt az emberekhez, amely a filozófiai megközelítés értelmében „férfias” módon hat az elmére és a döntésekre.⁴²

A természet, amely a korábbi korok értékelése szerint élő egység volt, olyan tudósok meglátása szerint, mint *Bacon*, *Galilei* vagy épp *Newton*, gyakorlatilag lélektelen tárggyá vált. Ezzel felborult az addigi egyensúly ember és környezete között, az embert téve meg a természet urává.⁴³

A társadalom tekintetében – amely nagyban követte a természet szemléletét – ugyanez a folyamat zajlott le. Itt is azt látjuk, hogy Istent egyre kevésbé a hatalom hordozói, hanem jóval inkább a társadalom egésze képviselte. Nem véletlen, hogy például az Amerikai Függetlenségi Nyilatkozat úgy beszél az emberekről, mint akiket az Isten egyforma jogokat birtokolva, egyenlőnek teremtetett. Ezért az emberekre többé nem lehet úgy tekinteni, mint akik kitüntetett szerepekben, hierarchikus rendben hordozzák magukban Istentől kapott feladataikat, hanem úgy, mint akik együtt alkotják a társadalmat.⁴⁴

Ez törvényszerűen hozta magával a munkaetika fejlődését, hiszen a munka eszközzé vált, amivel az ember alkothatott. Bár a forrásul szolgáló protestáns etika még az Isten tiszteletének részeként határozta meg a munkát, a felvilágosodás filozófiai rendszerében ez már egyfajta önkifejezési, önmegvalósítási eszközzé vált.⁴⁵

⁴⁰ i.m., 66.

⁴¹ u.o.

⁴² COLLINS, *Spirituality for the 21st Century*, 117.

⁴³ i.m., 117-118.

⁴⁴ TAYLOR, *Varieties of Religion Today*, 67.

⁴⁵ COLLINS, *Spirituality for the 21st Century*, 118-119.

1.3.3. A szekularizáció születése és térnyerése az egyházban

A XIX. században kibontakozó szekularizáció két fő gyökerét, az individualizmus térnyerését és a világkép megváltozását az előző szakaszokban megvizsgáltuk. A következőkben azt elemezzük, hogy miként hatott ez a változás az egyházi életre és hogyan segítette elő a keresztyénség háttérbe szorulását.

A XVII., de főként a XVIII. században egész Európára jellemző volt, hogy egyes államok bizonyos felekezeteket kitüntetett szerepbe emeltek és azokat nyíltan támogatták. E támogatásért cserébe az államhatalom az egyes egyházaktól szintén támogatást kapott. A XIX. századtól kezdve viszont ez a helyzet gyökeresen megváltozott, mert az egyház valamint az állam fokozatosan elvált egymástól. A XIX. század második felében Nyugat-Európa nagyobb részén már világosan meg lehetett különböztetni a világi és az egyházi hatalmat. A politikusok egye inkább abban voltak érdekeltek, hogy növeljék szavazóbázisukat, így a korábban kisebbségi egyházként kezelt közösségeket is egyre inkább egyenlőnek tekintették a hagyományos, nagy felekezetekkel.⁴⁶

Franciaországban például olyan mérvű volt az állam és az egyház összefonódása, hogy a kitörő forradalom sok esetben az államhatalom helyett az egyházat támadta meg. A Köztársaság időszaka alatt az egyház és az állam szétválasztása robbanásszerűen történt meg és bár a forradalom leverése utáni restaurációs kísérlet ezt a folyamatot mesterségesen akarata megszüntetni, hosszú távon újra a szekularizáció került előtérbe. Legalizálták a válást, a hivatalos találkozókra megtiltották az imádságot, a papokat és apácákat kitiltották az oktatási intézményekből és eltávolították a vallási szimbólumokat.

Hasonló folyamat játszódott le Európa más országaiban is, azzal a különbséggel, hogy sok helyen elejét vették a forradalomnak azzal, hogy az emberi és nemzeti jogokat biztosító, de ugyanakkor a szekularizációt is megkönnyítő törvényeket vezettek be.⁴⁷

A felvilágosodás egyik legközvetlenebb hatása az egyházak mindennapjaira a tudományos eredmények elterjedése és a tudományos világkép térnyerése volt. Ez hihetetlen mód hozzájárult a szekularizáció terjedéséhez. Az új tudományos eredmények, mint például Darwin a „Fajok eredete” című könyve megosztotta a keresztyén közvéleményt is. Volt, aki teljesen elutasította, míg mások összeegyeztethetőnek tartották a biblikus és dogmatikus alapelvekkel. Kezdetben ez még nem vezetett nyílt szakadásokhoz. A XIX. század második és a XX. század első felében azonban a tudományos szubjektívizmus már nem egy-egy professzor egyedi elmélete, hanem tömeges jelenség volt. Nem véletlen, hogy ebben a korban olyan konzervatív irányzatok erősödtek meg vagy jelentek meg, mint a fundamentalizmus illetve a pünkösddizmus, amelyek teljességgel nemet mondtak a felvilágosodásra.⁴⁸

A századforduló mindennapjait már nem a vallási nézetek uralták. Olyan fogalmak, mint a szocializmus, a népszerű tudomány, a haladás, a hit a mindent uraló intellektuális erőben, a kulturális esztétika megnyilvánulása az operában, a festészetben és az irodalomban vagy épp a pszichoanalízis iránti érdeklődés, mind-mind jól mutatják a szekularizált világ jellegzetességeit, amelyek az 1800-as évek végétől kezdve döntővé váltak.⁴⁹

⁴⁶ Frances KNIGHT, *The Church in the Nineteenth Century* (London, Tauris, 2008), 150-151.

⁴⁷ u.o.

⁴⁸ i.m., 159.

⁴⁹ i.m., 167.

Témánk szempontjából a modern kor legfontosabb fejleménye a kollektív szemlélettől való határozott elfordulás és az individualista megközelítés előtérbe kerülése. Egész ívet húzhatunk a vallásos tapasztalathoz kötődő szemléletmód formálódásától a tudományos világkép megváltozásán át egészen a társadalmi berendezkedés átalakulásáig, benne az egyház helyzetének folyamatos visszaszorulásával és a szekularizáció előretörésével. Látható az is, hogy a reformáció kiterjedése része volt ennek a folyamatnak, ugyanakkor a protestáns egyházak később elszenvedőjévé is váltak a felvilágosodás és a szekularizáció negatív tendenciáinak. Ebben a történeti korszakban találhatjuk meg azoknak a jellegzetességeknek a kialakulását, amelyek több ponton ma is jellemzik egyházaink életét, és amelyekkel a gyülekezetépítésnek is számolni kell.

1.4. A kései modern és a posztmodern kor ember illetve társadalomképe, valamint a kortárs keresztyénség megközelítése

1.4.1. Az egyéni és a közösségi vallásosság néhány jellegzetessége a posztmodern korban

Az előző két alfejezetben tárgyalt helyzethez képest a jelenkori világkép még inkább megváltozott. Amíg a protestantizmus által meghatározott modern korszakban azt láthatjuk, hogy a világképet az Isten által teremtett világban élő, egyenrangú emberek társadalmának ideálja határozta meg, addig a kései modern és a mai világ öndefiníciója már más. Egyrésről az egyén szerepének differenciálódását, másrésről a társadalom deszakralizációjának kiterjedését érzékelhetjük.⁵⁰

Ez az úgynevezett katolikus társadalmakban robbanásszerűen, a protestáns hagyományú országokban lassabb átalakulásként ment végbe. A folyamat lényege, hogy a társadalom már semmiképp sem olyan külső tekintélyekhez köti magát, mint például a hierarchia vagy az intézmények. Az a tétel sem igaz, hogy a társadalom át van itatva azzal a természeti jogból eredeztethető eszmével, mely szerint minden valóság Isten teremtményeként értelmezhető. Amíg a klasszikus modernben a világ egésze még hordozott egyfajta szentséget, addig a XVIII. századtól kibontakozó kései modern világ elveszítette ezeket a jellemzőket.⁵¹

Ennek kihatása a keresztyénség életére például az a jellegzetesség, hogy a társadalomban egyre kevesebb lehetőség nyílik a vallásgyakorlást felülről kezdeményezni vagy irányítani. A hangsúly egyértelműen az egyéni döntéseken alapuló önkéntességre került. Sem a középkori modell nem működik már, amiben a szent intézmény kényszerítette ki a valláshoz tartozást, sem pedig a modern változat, ahol a társadalomban való részvételből egyenesen következett egyfajta valláshoz kötődés. A mai világban azok a formák terjednek leginkább, amelyeknek egyik legkorábbi előképét a metodista mozgalomban láthatjuk. Ebben a hangsúly a közösség alulról való felépítésén, az egyéni részvételen és a társadalmi elvárásokkal való szembehelyezkedésen volt. Amíg a hierarchikus berendezkedésű katolikus egyház mind a mai napig tükrözi a szent és profán elválasztásának logikáját, addig a hagyományos protestáns egyházak leginkább a modern eszmeiségét hordozzák magukon, amelyben a társadalom egésze van átítatva az istenképűséggel.

⁵⁰ TAYLOR, *Varieties of Religion Today*, 64.

⁵¹ i.m., 70-71.

Ezzel szemben az újabb vallási mozgalmak már nem igénylik ezt a fajta társadalmi beágyazottságot és magukat jóval inkább kívülállóként definiálják. Ezek a *Troeltsch*-i értelemben vett „szekták” vagy másként megnevezve a kisegyházak (*denominations*). Velük szemben a hagyományos közösségeket „egyházként” (*churches*) jelölhetjük meg.⁵²

A modern, felvilágosult világ teljes bázisa megdőlt. A második világháború után számtalan szerző realizálta, hogy a tudományos világ, abban a formában, ahogy a „felvilágosodás paradigmájában” működött, alapjaiban kérdőjeleződött meg.⁵³

Az ember ráébredt arra, hogy a technológia rabszolgájává vált. Először a gép került az emberi rabszolgaság helyébe, később az ember vált a gép rabszolgájává. A tudomány alapstruktúrája a modern korban még dualisztikus volt, azonban az első posztmodern gondolkodók diagnózisában az elme és a test, valamint a szubjektum illetve az objektum dualizmusa összetört, ezért egyre inkább a „szimbiózis” elmélete kezdte uralni a tudományos gondolkodást.⁵⁴

Ez a szimbiózis a vallási életben is jelentkezni látszik. A világot többé nem lehet „keresztyén” és „nem-keresztyén” területekre felosztani, mivel a Nyugat „dekrisztianizációja” és a nem-európaiak sokrétű migrációja miatt immáron egy vallásilag pluralista világban élünk.⁵⁵ Azonban ez a pluralista, poszt-modern és keresztyén szempontból szekularizált világ nagymértékű spirituális éhségben szenved. Egyrészt a nem-keresztyén vallások erős terjedését láthatjuk, másrészről a nyugati keresztyénség üres helyére a *New Age* hatolt be, a maga mítoszokból, mágiából és keleti vallásokból kevert „koktéljával”. Ez a szinkretista egyveleg maga is ráfelel a posztmodernnek arra a jellegzetességére, amely feloldja a határokat a korábban szigorúan elkülönített kategóriák között.⁵⁶

A hit hagyományos formái sem veszítették el teljességgel befolyásukat. Amerikai statisztikák bizonyítják, hogy az emberek nagyobb része hisz Istenben és a túlvilágban. Sokan járnak templomba, sőt a fundamentalizmus, valamint a karizmatikus mozgalom közösségei kifejezetten növekedő tendenciát mutatnak. A változás sokkal inkább abban mérhető, hogy a keresztyén közösségeknek immár jóval kisebb a befolyása, a társadalmi súlya, mint korábban.⁵⁷

Mindez fokozottan igaz azokra a „fővonalbeli” egyházakra, amelyek a 1960-as évekig meghatározói voltak a keresztyénségnek. Ezek az egyházak folyamatos létszám és tekintélyvesztést könyvelhetnek el, mégpedig olyan közösségekkel vagy új vallási mozgalmakkal szemben, akik tagságuktól nem a hagyományok betartását, hanem élő hitet és egyéni döntést várnak. *Powell* kifejti, hogy amíg a XVIII. században az Egyesült Államokban a hagyományos keresztyén felekezetek, a judaizmus és a deizmus bizonyos formái közül lehetett választani, addigra ma egy igazi vallási piac tárul az amerikai lakosság elé, ahol a vallásosság legkülönbözőbb formáiból választhatnak. Ez a jelenség nem melleleg szoros összefüggésben van a kapitalizmus ma uralkodó formájával, amely a korlátlan fogyasztást és a szabad választás jogát kínálja minden piaci fogyasztónak.⁵⁸

⁵² i.m., 72-73.

⁵³ David BOSCH, *Transforming Mission* (Maryknoll, NY: Orbis, 2004), 351.

⁵⁴ i.m., 355.

⁵⁵ i.m., 3.

⁵⁶ i.m., 476.

⁵⁷ POWELL, *A Theology of Christian Spirituality*, 17.

⁵⁸ i.m., 17-18.

Ugyanezeket a jellegzetességeket Európára tekintve is le tudjuk írni, sőt a világ globalizált voltából következően lassanként mindenütt jellemzővé válnak. Éppen ezért hazánkban is hasonló jellegzetességeket kell látnunk, még akkor is, ha sajátos történelmi örökségünk miatt a szekularizáció előrehaladottabb is, mint például a tengerentúlon.

1.4.2. Az egyén a posztmodernben

A modernhez képest, amely az egyént helyezte a középpontba, a posztmodern másként fogalmaz az egyes emberrel kapcsolatban. Bár a jelenkori kulturális paradigma is az egyén felelősségvállalására helyezi a hangsúlyt, a társadalmat individuumokból álló egységeként írja le. Ez azt jelenti, hogy bár nem a közös felelősségvállalásra alapul a társadalom, de mégsem a felvilágosodás klasszikus individualizmusa uralkodik.

Azt is mondhatjuk, hogy a közösség a posztmodernben visszakerült az érdeklődés középpontjába, bár a társadalom ki van téve individualizálódás veszélyének. *„Ez teljes mértékben megfelel a gazdasági racionalitásnak, mely a fogyasztói kultúra kialakítására törekszik. A közösségeitől elszakított egyén, akinek szociokulturális azonosságtudata – közösségi, kulturális gyökér hiányában – veszélyeztetve van, könnyebben válik manipulálható fogyasztóvá. A piaci szereplők, saját törvényszerűségeiknek megfelelően működnek, mikor arra törekszenek, hogy minél több árut adhassanak el a magányos, szorongó embernek, aki a hagyományos értékek elvesztése miatt könnyebben eshet abba a csapdába, hogy saját önértékelését a tárgyiasult világban lelje meg.”* – írja Harkai Nóra.⁵⁹

Ez az egyénkép komolyan akadályozza a posztmodern egy másik sokat hangoztatott értékének, a szabadságnak kibontakozását, hiszen a közösség nélkül maradt egyének élete, tudata egyre inkább korlátozottá válik.⁶⁰

A posztmodernben az egyén, az én központba kerülése más módon is relatívvá lett. A közösség fogalma már a modernben is paradoxnak számított, hiszen megszűnt a csoport igazsága és helyette csak az „én” igazsága maradt meg. Ugyanakkor, amíg a modernben az „én” igazsága döntő jelentőségű volt, addig a posztmodernben ez is viszonylagossá vált, hiszen a nagy összefüggések, a rendszerek megszűnésével a viszonyítási pontok is megszűntek, így tulajdonképp minden relatív lett.⁶¹

Figyelembe kell venni azt is, hogy a posztmodernben az egyén csak látszólag áll a középpontban. A közösségi értékek a szolidaritás kihangsúlyozásával tulajdonképp előtérbe kerültek. Ennek kapcsán azonban világossá vált az is, hogy a szolidaritás alapja nem valami „egyen belsejébe helyezett lényegi mag”, amely emberségünk alapját képezné. A szolidaritás mindig helyzetfüggő, amelynek gyökere nem a lényünkhöz tartozó, igazságba vetett hit, hanem a szenvedésben és megaláztatásban felismert, hasonlóságon alapuló közösségteremtő azonosságtudat.⁶²

⁵⁹ HARKAI Nóra, *Közösség és közösségi munka* (Budapest: Közösségfejlesztők Egyesülete, 2006), 98.

⁶⁰ i.m., 99.

⁶¹ i.m., 8.

⁶² i.m., 17.

Amíg a modern individuális társadalmakban a szolidaritás megteremtéséhez a tudatos belátás, a közös kiszolgáltatottság felismerése, a racionalitás volt vezetett, addig a *Durkheim* nevével jelzett posztmodern elméletben a kollektív tudat hozza működésbe a szolidaritást és nem az egyén döntése, választása a meghatározó. Nem véletlen tehát, hogy a posztmodern korban a közösségek kérdése helyett a szolidaritás fogalma került előtérbe.⁶³

1.4.3. A közösség a posztmodernben, az egyház alternatívái

Mint az előző gondolatsorból látható volt a posztmodern mint a modern egyik ellenhatása jelent meg. Az egyén ugyan a középpontban maradt, de szerepe viszonylagossá vált. Láthattuk, hogy a közösség a felvilágosodás paradigmájának hozzáállásához képest előtérbe került, de az is világossá válhatott, hogy nem a hagyományos értelemben vett közösségek, hanem egyfajta etikai közösség iránti vágy erősödött meg.

Ez a fajta közösség azonban megint csak meglehetősen relatív, hiszen így minden érték – beleértve a közösség értékeit is – viszonylagosnak, a körülményektől függően állandóan változóknak tekinthető. Olyan ez, mint egy árucikk vagy egy szolgáltatás megvétele és használata. Amíg szükség van rá, addig használjuk, ha már nincs, akkor eldobjuk.⁶⁴

A posztmodern korszakban a virtuális létezés is meghatározó jellegzetesség. A mai kor embere a televízió és az internet által mesterségesen kreált helyzetekben él, azok félelmét féli, azok sikerét irigyli, gondolatain gondolkodik, felszólításainak engedelmeskedik. Bár a médiának kétségtelenül van jótékony hatása is, mégis súlyos probléma a „*neurotizált, időnként hipnotizált, s igen gyakran általa deformált*” tömegek jelenléte. Ezek soraiban egyértelműen tetten érhető a mentális elszegényedés vagy a beszédkultúra hanyatlása. Ezzel párhuzamosan virtuális közösségek ezrei léteznek és jönnek létre, kiemelve az embereket a realitásból.⁶⁵

Itt egyaránt lehet a *Facebook*-típusú közösségi portálokra vagy a keresztyén hagyományhoz kötődően például az olyan jelenségekre gondolni, mint az Internet Egyház, amely tipikusan posztmodern „spectaculumjában” így definiálja magát: „*A Nemzetközi Keresztény Internet Egyház a XXI. századi modern emberek modern Egyháza. Magát az egyetemleges kereszténységhez tartozónak vallja. Nem sorolja magát kizárólagosan a katolikus, a protestáns, ortodox, vagy új keletű evangéliumi egyházakhoz.*”⁶⁶

A posztmodern ember az istentisztelettel kapcsolatban is új típusú elvárásokat fogalmaz meg. Ezek a következőkben foglalhatók össze:

1. Kerüli mindazt, ami a törvényként jelenik meg.

2. Szívesen hallgat a személyes tapasztalatokra, ha azok nem a megváltásról szóló elvontabb beszámolókról, hanem arról szóló bizonyágtételek, hogy Isten miként változtatta meg valakinek az életét. Isten hangját egy barát hangján keresztül akarja hallani.

⁶³ i.m., 18.

⁶⁴ GARACZI Imre, „Az erkölcsi szocializáció és a személyiség esetlegessége,” *Világosság* 80. évf. (2003/5-6), 187.

⁶⁵ HARKAI, *Közösség és közösségi munka*, 35.

⁶⁶ „Az Internet Egyház spectaculuma” <http://www.istentisztelet.hu/egyhazrol.htm> (Elolvasva: 2010. április 20.)

3. A posztmodern ember szívesen kommunikál példázatokon és metaforákon keresztül. Nem érti és nem kedveli az egyházas beszédet, az érthetetlen szakkifejezéseket.

4. A posztmodern emberrel szemben kerülendő minden olyan nyelvezet, amely valamilyen világi erő vagy fogalom hatalmáról beszél, legyen az bár a nemzet vagy egy intézmény. Hasonlóképp nem fogadja el azt a beszédet, amely bármely embercsoportot elnyomna vagy lekicsinyítene.

5. A szimbólumokat az igazság erőteljes közvetítőinek tartja. A posztmodern ember ezért igényli a szimbólumokat. Ezért az istentiszteleti térnek Isten jelenlétébe kell őt bevonnia, és Isten történetéről kell beszélnie a szimbólumok nyelvén.

6. A posztmodern ember megajándékozottnak érzi magát. Ennél fogva szívesen használja adottságait egy olyan ügy érdekében, amiben fantáziát lát, de nem fogadja el a kötelezően előírt feladatokat.

7. Örömmel követ lelki vezetőket és kalauzokat, amennyiben érzi a velük való elmélyült, személyes kapcsolatot. Az akaratán kívül kijelölt vezetőkre nem hallgat.

8. A posztmodern keresztyén szívesen használja a sákramentumokat, így nyitott az úrvacsora iránt is, amennyiben abban feltárulnak a Biblia mélyebb, közösségre vonatkozó üzenetei.⁶⁷

Az egyházak sokféle módon válaszoltak a posztmodern kihívására. Bizonyos tekintetben alkalmazkodtak az új szellemi háttérhez, de sok tekintetben ellenpólusként határozták meg magukat. Ez utóbbira jó példák a konzervatív, fundamentalista közösségek, akik – akár a modern időszakában – a hagyományos üzenettel felvértezve hangsúlyozzák a bibliai értékeket.⁶⁸

Egy másik jellegzetes irányzat az ökumenikus lelkiség nevével jellemezhető. Célja nem csak az, hogy minél inkább összefogja a szétszakadt egyházakat, hanem az is, hogy minél többet megőrizzen a közös keresztyén hagyományból. Az ökumenikus mozgalom tehát úgy válaszol a posztmodern kihívására, hogy közösségépítése során tudatosan merít a hagyományokból, nem engedve, hogy a korszellem relativizmusa háttérbe szorítsa a közösség tradicionális, kulturális alapjait.⁶⁹

A karizmatikus mozgalom szintén a hagyományos, bibliai gondolatokra teszi a hangsúlyt, de formavilágában már inkább posztmodern. Abban a tekintetben különösen igaz ez, hogy a karizmatikus istentiszteleti formák középpontjában a vallásos tapasztalat és érzület áll, legtöbbször nélkülözve a racionális érvrendszert.⁷⁰

Visszatekintve az eddig elmondottakra, kijelenthető, hogy bár a posztmodern abban a tekintetben nem tekinthető új korszaknak, ahogyan az ókorhoz képest a középkor és a középkorhoz képest az újkor az volt. Mégis, mint a modern ellenhatása és mint a korunkban uralkodó paradigma külön figyelmet érdemel.

⁶⁷ Franklin M. SEGLER és Randall Christian BRADLEY, *Worship: Its Theology and Practice* (Nashville, TN: B&H Publishing Group, 2006), 101.

⁶⁸ Bradley P. HOLT, „Spiritualities of the Twentieth Century,” in *The Story of Christian Spirituality*. szerk. Gordon Mursell (Oxford: Lion Book, 2001), 313.

⁶⁹ u.o.

⁷⁰ u.o.

A posztmodern az egyén központba állításával szemben látszólag a közösség előtérbe helyeződését hozta, ám a tapasztalatok azt mutatják, hogy a posztmodern közösség csak virtuálisan létezik és ezáltal az egyén, akinek emiatt elvesznek a viszonyítási pontjai, magára marad, elvész a világban. Ezért hallatlanul fontos a keresztyénség kísérlete, amellyel élő közösségeket kíván létrehozni.

1.5. A fejezet összefoglalása

Az úrvacsora közösségszervező erejének vizsgálata során szükséges az egyén és közösség viszonyának vizsgálata, mert így érthetjük meg azt, hogy milyen történeti változáson ment keresztül a nyugati civilizáció társadalmi berendezkedése. Amíg a biblikus időkben a Szentírás szemlélete szerint egyértelműen a közösség állt a középpontban, addig a későbbi korokban ez alapvetően megváltozott. A Bibliában azonban az egyén is fontos helyet kap, hiszen a közösség híd-szerű, közvetítő pozícióján keresztül, tulajdonképp az ember kerül kapcsolatba Istennel.⁷¹

Bár a görög civilizáció, különösképp a neoplatonizmus, komoly hatással bírt a bibliai örökségre és ezzel sok tekintetben átalakította a keresztyénség arculatát, mégis az ókeresztyén egyházban, valamint a középkor nagyobb részében továbbra is a közösségi szemlélet uralta a világképet. Változás csak a középkor végén, illetve a reneszánszban történt azáltal, hogy az egyén egyre több lehetőséget kapott mind a vallási, mind pedig a világi életben. A modern időszakát már ennek az egyénközpontúságnak a kiteljesedése jellemezte. Ebben kitüntetett szerepe van a protestantizmusnak, amely az Istennek adott egyéni válasza tett hangsúllyal egyensúlyozta ki az individuum és a közösség közötti hangsúlykülönbségeket.

Figyelemreméltó azonban, hogy e biblikus ihletettséggű egyensúly az egyén illetve közösség között a protestantizmusban sem maradt fenn és a hangsúly egyre inkább az individuumra került. Így először a reformált egyházakon belül, majd később a mindennapi életben is egyre inkább az egyén döntése került a középpontba. A felvilágosodás korszakához az individuum azon felismerése vezetett, hogy szabadságával mindent megtehet. Ez a felismerés készítette elő a szekularizációt és ezzel a korábbi világkép teljes megváltozását is.

A racionalizmus kora után, a posztmodern ugyan nemet mondott a rációközpontúságára, ám ezzel együtt nem történt meg a közösségi szemlélet rehabilitációja. A posztmodernben ugyanúgy hiányzik a biblikus közösségi szemlélet és az egyházaknak így továbbra is kitüntetett feladata az Szentírásban leírt közösségi modell propagálása.

A következő fejezetben azt a helyzetet vázoljuk fel, amelyben a jelenkori Magyarország fiatalsága – és posztmodern élethelyzete – áll. Ebben tényszerűen is megláthatjuk majd, hogy mit jelent a posztmodern lét a hétköznapi gondolkodásban. Célunk az, hogy világosan kirajzolódjon az a kép, amelyben felismerhetők a jegyek, amelyek a közösségek további szétesése felé vezetnek, elsősorban a fiatalok életében. Ha látjuk ezt, akkor érthetővé válik az istentisztelet, mint közösségszervező erő jelentősége. Ez segíthet újra megtalálni azokat a természetes kapcsolatokat, amelyek a fiatalokat egymáshoz és Istenhez kötik.

⁷¹ Hendrikus BERKHOF, *Christian Faith* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1985), 347.

2. Értékválság, vallásosság és az egyházi közösség formáinak átalakulása a mai magyarországi fiatalok életében

Kutatásunk célja, hogy világosan körülrajzoljunk egy olyan eszközt az egyház kezében, amely képes befolyásolni, csökkenteni a közösségek bomlásának hatását a mai magyar református ifjúság életében. A kihívások megértéséhez azonban fontos tisztázni, hogy pontosan milyen természetű is az a jelenség, amelyre az egyháznak válaszolnia kell. Az előző fejezetben érintettük a közösség illetve egyén viszonyának elméleti és történeti háttérét, míg ebben a fejezetben ezt a viszonyrendszert a magyarországi fiatalok életének kontextusában vizsgáljuk meg. Elsőként a magyar társadalom értékrendszerének általános képével foglalkozunk, majd pedig tovább szűkítve vizsgálódásunk területét, a célcsoport vallási életének elmúlt évtizedben történt változásait tekintjük át. Végül felmutatunk egy alternatívát – az egyetemi gyülekezeteket – amelyekkel az egyházak, ennek a társadalmi csoportnak a kihívására válaszolni próbálnak.

2.1. Az értékrendszer formálódása a magyar társadalomban az elmúlt évtizedekben

A kelet-európai és közelebbről a magyarországi társadalmi átalakulások elemzésének könyvtári irodalma van. Nincs lehetőségünk és nem is feladatunk ezek áttekintése. Témánk megértése szempontjából azonban kikerülhetetlen a társadalmi változások értékrendszerre gyakorolt hatásának érintése, különösen a vizsgálni kívánt korosztály jellegzetességeinek figyelembevételével.

A szociológián belül az értékszociológia ágazata foglalkozik a társadalmi szintű értékpreferenciák kérdésével. Ez a tudományág a XIX. század végéig vezet vissza történetét,⁷² de mai formájában csak az 1960-as évek elejétől létezik.⁷³

Kutatásunk szempontjából kiemelkedő jelentőségű alapkérdéseket érint *Füstös László* és *Szakolczai Árpád* elemzése, amely a magyarországi értékrendszer változását vizsgálja 1978 és 1993 között. Munkájuk alapja *Rokeach* amerikai szociálpszichológus által az alapvető emberi értékek vizsgálatára szerkesztett kérdőíve. *Rokeach* hosszú kísérletezések után 18 cél- és 18 eszközértékből állította össze a tesztet, mely a legalapvetőbb értékorientációkat tükrözi, ugyanakkor reprezentálja a teljes értékteret is. A magyarországi adatok négy országos reprezentatív mintán folytatott kérdőíves vizsgálatból származnak az 1978-as, az 1982-es, az 1990-es és az 1993-as évekből.⁷⁴

A cikk szerzőinek értelmezése szerint az érték „elsősorban az a szervező közeg, amely hatékonyan irányítja az emberi magatartást, azt, hogy az ember mit és hogyan cselekszik, vagy épp ellenkezőleg, valamit valamiért nem tesz. Számos dolog tartozik ide, mint például az érdekek, a normák, a szokások, a szabályok, a törvények (jogi és fizikai értelemben egyaránt).”⁷⁵

Ezek azok a jellegzetességek, amelyek az elmúlt évtizedben megváltoztak, egész pontosan, amelyeknek hangsúlyai a szocialista berendezkedés évtizedeiben már eleve eltolódtak, és a rendszerváltással radikalizálódtak.

⁷² KORNIS Gyula, *Bevezetés a tudományos gondolkodásba* (Budapest: Széchenyi Könyvkereskedés, 1922), 234–235.

⁷³ VARGA Károly, *Értékek fénykörében* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 2003), 18.

⁷⁴ FÜSTÖS László és SZAKOLCZAI Árpád, „Értékek változásai Magyarországon, 1978-2003,” *Szociológiai Szemle* 4. évf. (1994/1), 59.

⁷⁵ i.m., 57.

A vizsgált évek nagyon fontosak a folyamat megértése szempontjából. 1978-ban a politikai, gazdasági valamint társadalmi rendszer struktúrája még a korábbi évtizedek jellegzetességeit tükrözte, és az épp kezdődő reformok még nem érintették ezek teljességét. 1982-ben a reformok már éreztették hatásukat, 1990 már az átalakulások viszonyait tükrözi, míg 1993 az első posztkommunista évek tapasztalatait rögzíti.⁷⁶

A kutatás eredményei közül fontos kiemelni a magas fokú individualizáltságot, amely az egyik legfontosabb tanulság. Már a kommunista érában nagyon magas volt az individualista értékek szerepe a magyar társadalomban, amely egyenesen következett a szocialista modernizációból. Annál érdekesebb tanúság, hogy a rendszerváltással ezek az értékek nem szorultak háttérbe, hanem éppen az 1990-1993-as években mutatták a legnagyobb növekedést. Ezzel például az „ÉRTELMES” értékfaktor a magyarok számára a legfontosabb preferenciává vált, maga mögé utasítva a társadalom hagyományosabb morális és etikai értékeit.⁷⁷

Az etikai kategóriákhoz hasonló visszaesés látható az olyan, a kommunista időszakban tudatosan elnyomott értékek esetében is, mint a CSALÁDI BIZTONSÁG, BELSŐ HARMÓNIA vagy épp a SZERELEM. Ez utóbbi értéke a rendszerváltozással ugyan nőtt, utána viszont lehangoló és nehezen magyarázható módon csökkent.⁷⁸

Az etikai értékek individuális preferenciákkal szembeni jelentőségének csökkenése ezek alapján egy folyamatként értelmezhető, amely a szocializmus időszakában kezdődött, de a rendszerváltással is folytatódott. Másképp megfogalmazva, bár az individualizáció, az atomizáció és az intellektualizáció térnyerése a kommunista párt politikájának következtében kezdődött, később szerepük önállóvá vált és megmaradt a rendszer összeomlása után is.⁷⁹

Ezeket a tapasztalatokat erősítheti meg a *Kopp Mária* és munkatársai által 2006-ban készített vizsgálat (*Hungarostudy 2006*) eredménye is. A kutatócsoport a neves szociálpszichológus, *Hofstede* kulturális dimenzióvizsgálata nyomán készített felmérést a mai magyar társadalomról, megerősítve a holland kutató IBM alkalmazottak közt végzett korábbi vizsgálatának eredményét. Ezek alapján állítható, hogy a Magyarországon tapasztalható individualizmus csak az angolszász országokéhoz mérhető. A közép-európai népek: csehek, lengyelek, szlovákok, németek a mienknél lényegesen kollektívebb társadalomban élnek, így őket könnyebben lehet egységes magatartásra rávenni, közösségbe szervezni. A *Hofstede*-féle, 69 ország adatait tartalmazó adatbázis tanúsága szerint az individualizmus értéke az Egyesült Államokban a legmagasabb (91 pont) ezt követi Ausztrália (90 pont) és az Egyesült Királyság (89 pont). Magyarország ezen a listán az említett országok után következik. Egy másik magyar vizsgálat szerint Magyarország a Kanadával és Hollandiával megegyező 80-as indexértékkel szintén a negyedik helyen szerepel.⁸⁰

⁷⁶ i.m., 60.

⁷⁷ i.m., 61-62.

⁷⁸ i.m., 63.

⁷⁹ i.m., 75-76.

⁸⁰ KOPP Mária és SKRABSKI Árpád, „Hogyan teremthető politikai közösség egy individualista társadalomban?” *Századvég* 50. évf. (2008/4), 143.

Ezzel összecseng a már említett *Kopp Mária*-féle kimutatás, ahol hazánk Olaszországgal együtt közvetlenül Belgium előtt (75 pont), a hatodik helyen áll.⁸¹ Bármely kutatási eredményt is fogadjuk el, a lényegi tanulság ugyanaz marad: Magyarország a világ egyik leginkább egyéni értékekre épülő állama.

A rendszerváltás előtt a kelet-európai országokat általában a kollektivista országok közé sorolták. Az erősebb individualista tendencia a hosszú időszakon át erőltetett kollektivista ideológia ellenreakciójaként értelmezhető. Bár a mért értékek enyhe csökkenést mutatnak, azaz az ország elmozdult a kollektivista irányba, de még mindig az individualista értékrend a domináns.⁸²

Ronald Inglehart és munkatársai a „Nemzetközi Összehasonlító Értékvizsgálat” (*World Value Survey*) adatait elemezve többek között a tradicionális, valamint szekularizált/modern értékek mentén igyekeztek elhelyezni a Föld számos országát. A szekularizáltabb társadalom ebben az összefüggésben az, ahol a közösségi normakontroll elemei gyengébbek, az individuumok szerepe és önállósága nagyobb. Ez a vizsgálat is azt jelezte, hogy Magyarországra a világi-rationális értékek alapján inkább a racionális/szekuláris gondolkodásmód jellemző.⁸³

A kutatások azt is bebizonyították, hogy a racionális gondolkodás folyamatosan erősödött a magyar társadalom életében, ami egyúttal megfelel a világtrendnek is, hiszen mindenütt az individuális értékek előtörését prognosztizálhatjuk.⁸⁴

Ezzel párhuzamosan Magyarországon világosan kimutatható a boldogtalanság, a céltalanság és más olyan tünetek erősödése, amelyek alááshatják az egészséges társadalmi életet. Erre mindenekelőtt az ország lakosságának – főként szociális okok miatti – rossz egészségi állapotát lehetne példaként felhozni. Nagyon szemléletesek például a *Kopp Mária* által ismertett halálozási mutatószámok. Ezek szerint Magyarország 50-64 éves férfi lakosságából 2006-ban még mindig többen haltak meg, mint 1930-ban, miközben az 1960-as években e téren jelentős javulás volt kimutatható.⁸⁵

A fiatalok esetében az egészségi mutatók szintén nagyon rosszak. A pszichoszomatikus tüneteket véve például kimutatható, hogy 1992-ben a 15-29 éves korcsoportban 17% volt a depressziósok aránya. Habár 1996-ra ez – az önmagában még mindig nagyon magas – 15%-os értékre csökkent, de a súlyos depressziósok aránya kétszeresére (2,8%) növekedett.⁸⁶

Egy másik jellemző tendencia, hogy 2002 és 2006 között jelentősen nőtt a jövőtlenség érzése, azaz a fiatalok egyre inkább úgy érzik, nincsenek perspektíváik és kilátástalan az életük.⁸⁷

⁸¹ i.m., 145.

⁸² BÓDI Edit - TÓTH Ágnes - KOPP Mária, „Kulturális értékek vizsgálata a magyar társadalomban Hofstede kulturális dimenziói alapján,” in *Magyar lelkiállapot 2008.* szerk. Kopp Mária (Budapest: Semmelweis Kiadó, 2008), 369.

⁸³ TÓTH István György, *Bizalomhiány, normazavarok, igazságtalanságérzet és paternalizmus a magyar társadalom értékstruktúrájában* (Budapest: TÁRKI, 1985), 10.

⁸⁴ i.m. 13.

⁸⁵ KOPP Mária, „Bevezetés: Az esélyerősítés magatartástudományi modellje,” in *Magyar lelkiállapot 2008.* szerk. Kopp Mária (Budapest: Semmelweis Kiadó, 2008), 3.

⁸⁶ SUSÁNSZKY Éva és SZÁNTÓ Zsuzsa, „A magyar fiatalok (15-29 éves) egészségi állapota, egészség- és rizikómagatartása és egészség-jövőképe,” in *Magyar lelkiállapot 2008.* szerk. Kopp Mária (Budapest: Semmelweis Kiadó, 2008), 202-203.

⁸⁷ i.m., 203.

Áttekintésünk után megállapíthatjuk, hogy az elmúlt három évtizedben, jórészt az azt megelőző évtizedek viszonyainak eredményeként, egyértelműen az individuális értékek kerültek előtérbe a közösségekkel szemben. A hasonló nemzetközi kimutatásokkal összehasonlítva az is megállapítható, hogy Magyarországon az individualizáció aránya a nyugati világ országai között legmagasabbak között van.

A következő fejezetben azt tekintjük át, hogy a növekvő individualizációval párhuzamosan milyen változások történtek a vallási életében. Ezt az áttekintést elsősorban a fiatalok, és később azon belül is az egyetemisták életére nézve tesszük meg, hiszen ők képezik dolgozatunk célcsoportját.

2.2. A magyar fiatalok valláshoz fűződő viszonya 2000 és 2008 között

Sajnálatos módon mind a mai napig hiányoznak azok az alapos egyházzsociológiai felmérések, amelyek alapján részletes képet alkothatnánk a fiatalok vallási kötődéseiről. Örömteli azonban a tény, hogy a négyévente megszervezett nagyszabású, 15 és 29 év közötti fiatalokat érintő ifjúság-kutatási felmérésekben (Ifjúság 2000, 2004 és 2008) minden alkalommal szerepelt a vallásra vonatkozó kérdés.⁸⁸

2004-ben a kutatók azt állapították meg, hogy 2000-hez képest az ifjúság vallásosságára vonatkozó adatok nem sokban változtak. Értékelésük szerint ennek oka az, hogy a társadalom vallásosságának változása hosszú folyamat.⁸⁹

Ezzel szemben 2008-ban a vallásosság tekintetében mért minden érték csökkenést mutatott, azaz – legalábbis az intézményes vallásra vonatkozóan – a hit visszaszorulásáról beszélhetünk.

Már az 1999-ben elvégzett Európai Értékrendvizsgálat (EVS) is kimutatta, hogy 1990 és 1999 között az egyházas, azaz a konkrét gyülekezetekhez kötött vallásosság mutatói stagnáltak vagy enyhe visszaesést mutattak, ugyanakkor az egyháztól való távolságtartó vallásosság erősödött.⁹⁰ A következőkben áttekintett „Ifjúság kutatások” eredményei ennél fogva nem pusztán a vallási értékek erodálódását jelzik, hanem a vallás intézménybe vetett bizalom hiányát is.

Konkrét adatokra utalva ez azt jelenti, hogy 2004-hez képest a magukat intézményes valláshoz kötődőnek mondók aránya 2%-kal, a maguk módján vallásosok száma 4%-kal csökkent, míg a vallásra közönnyel tekintők mennyisége 9%-kal nőtt. Igaz, hogy ezzel párhuzamosan a kifejezetten vallásellenesek száma 5%-kal csökkent, ami azt mutatja, hogy a magyarországi fiatalok nem a tudatos elutasítás, hanem a vallási közöny felé mozdultak el.⁹¹

2000-hez képest 2%-kal csökkent azoknak az aránya, akik nem kaptak vallásos neveltetést otthon, azonban az összes megkérdezett között 13%-kal nőtt a meg nem kereszteltek aránya. A református egyház 4%-kal kevesebb megkeresztelt fiatalot mutathat fel.⁹²

⁸⁸ „Vallásosság,” in *Ifjúság 2008. Gyorsjelentés.* szerk. Szabó Andrea és Bauer Béla (Budapest: Szociálpolitikai és Munkaügyi Intézet, 2009), 123.

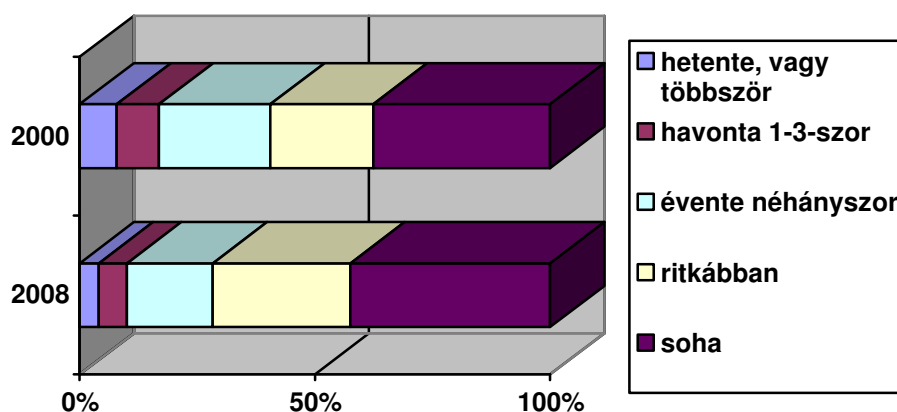
⁸⁹ „Vallásosság,” in *Ifjúság 2004. Gyorsjelentés.* szerk. Bauer Béla és Szabó Andrea (Budapest: Mobilitás Ifjúságkutató Iroda, 2005), 98.

⁹⁰ ROSTA Gergely, „A magyarországi vallási változás életkori aspektusai,” in *Úton... – Tanulmányok Tomka Miklós tiszteletére.* szerk. Hegedűs Rita és Révay Edit (Szeged: SZTE BTK Vallástudományi Tanszék, 2007), 297.

⁹¹ „Vallásosság,” in *Ifjúság 2008.*, 124.

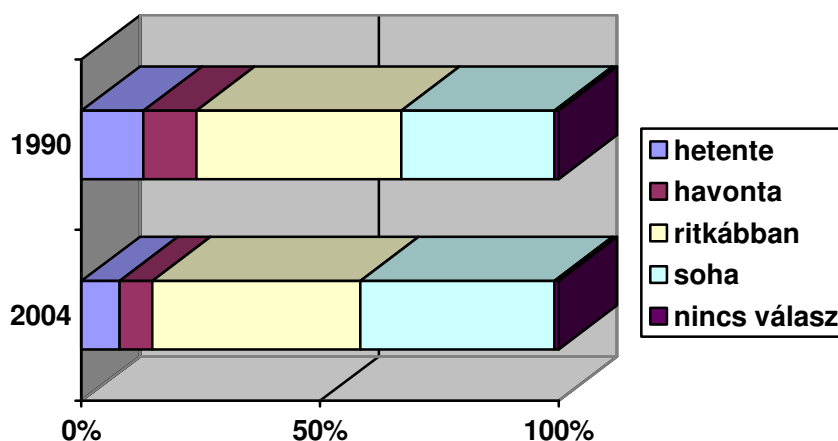
⁹² i.m., 124-125.

2000-től 2008-ig 4%-kal nőtt azoknak a száma, akik semmilyen formában nem látogatják a vallási szertartásokat, így arányuk a fiatalok körében immár 42%-ra tehető. Az aktív templomba járók száma felére csökkent, 8% helyett mindössze 4% látogatja az istentiszteleteket hetente vagy többször. Azok száma is jelentősen visszaesett, akik havonta 1-3-szor vagy évente néhányszor járnak templomba.⁹³



1. diagram: A templomba járás gyakorisága a 15-29 éves fiatalok között, 2000 és 2008

Ha 1990-es és 2004-es adatokat a felnőtt lakosságra vonatkoztatva hasonlítunk össze, más módon észlelhető a csökkenés. Azok aránya, akik rendszeresen, legalább havonta eljárnak egy vallási szertartásra mintegy kétharmadára zsugorodott a vizsgált időszakban. Ez a csökkenés ugyanúgy igaz a még aktívabb fiatal hívőkre is. A ritka, rendszertelen vallásgyakorlók aránya nem változott, ezzel szemben a templomot soha nem látogatók részaránya szignifikánsan emelkedett.⁹⁴



2. diagram: A templomba járás gyakorisága a felnőtt lakosságon belül, 1990-2004

2000 és 2008 között feltűnően növekedett azok száma, akik ugyan vallásos neveltetést kaptak, de mégsem járnak soha templomba (7,5 %-ról 13,7 %-ra).

⁹³ i.m., 126.

⁹⁴ ROSTA, „A magyarországi vallási változás életkori aspektusai,” 303-304.

Ugyanakkor azok, akik a vallásos neveltetésük nyomán rendszeresen ellátogattak egy egyházi szertartásra, lényegesen kevesebben lettek. 2000-ben még 26,8% volt ezek aránya, 2008-ban már csak 16,5%.⁹⁵

Az egyházi szertartásra járást mérő mutatók az egyetemista korosztálynál (18-23 év) még rosszabb képet mutatnak. Mindössze 3% jár rendszeresen istentiszteletre és ebben a korosztályban a legmagasabb, 42-44%-os azok aránya, akik soha nem mennek templomba. Nagy különbség van a 15-17 éves és az ennél idősebb korosztályok mutatója között. Feltételezhető, hogy a középiskolás korosztályban részben a családi nyomás, részben a mintakövetés az egyik meghatározó motívuma a templomlátogatásnak, ami az érettségit követően megszűnik.⁹⁶

2.3. Keresztyén misszió az egyetemisták között

Az előző fejezetben leírt kihívásra az egyház is választ kíván adni. Az egyetemi gyülekezetek léte arra a felismerésre vezethető vissza, hogy szükség van egy olyan lelkipásztori szolgálatra, amely a hagyományos gyülekezeti struktúrákon túlmutató formában, időkeretben és módszerrel segíti az egyetemista fiatalok lelki életét, akik otthonuktól távol végzik felsőfokú tanulmányaikat.⁹⁷

Az életkori, kulturális sajátosságokat figyelembe vevő egyetemi misszió gondolata nem új, ám amiként az egész legújabb kori egyháztörténelemben, úgy az egyetemi gyülekezetek életében is alapvető törést jelentett a második világháború politikai átalakulásai nyomán létrejött új társadalmi struktúra. Így folytonosságról már a kihívások totális megváltozása miatt sem beszélhetünk.

A következőkben néhány bekezdés erejéig áttekintjük az egyetemi gyülekezetek történetét, majd pedig rátérünk mai jellegzetességeik bemutatására.

A magyarországi egyetemi lelkeszségek története a magyar felsőoktatás történetének egészéhez mérve újnak tekinthető. Bár Pesten már a XVIII. század utolsó éveitől létezett az úgynevezett hitszónoklatok rendszere, ám ez nem jelentett mást, minthogy az ezzel megbízott pálos szerzetesek a vasárnapi misék után az egyetemi polgároknak még egy külön prédikációt is tartottak. Ezért vált a hajdani pálos templom Egyetemi templommá, amelyet ma is így neveznek, annak ellenére, hogy a Római Katolikus Egyetemi Lelkeszség nem ebben működik.

A XX. század 30-as éveire a hitszónoklatok rendszere válságba került, mert már nem töltötte be azt a célt, ami miatt létrehozták. Egy jóval személyesebb formára volt szükség, amelynek példáját a német nyelvterületen működő „*Studentseelsorger*”-ek adták.⁹⁸

Ugyanebben az időszakban merült fel protestáns körökben is az egyetemi gyülekezetek felállításának gondolata, igaz más példákat követve. Protestáns részről a magyarországi, egyetemisták közötti misszió kezdetei a XX. század elején az egyesületi munka megindulásához köthetők.

⁹⁵ HÁMORI Ádám, *Az Ifjúság 2008 kutatás tanulságai az egyházak számára* – belső használatra készült elemzés, (PPT dokumentum, létrehozva 2009. november 11.)

⁹⁶ u.o.

⁹⁷ CZAGÁNY Gábor, „A megszentelődés szolgálata a Szegedi Tudományegyetemen,” *Református Egyház* 61. évf. (2009/7-8), 181.

⁹⁸ PÁKOZDI István, „Missziós munka az egyetemi ifjúság körében,” *Egyházforum* 19. évf. (2004/1), 3.

A budapesti református egyetemisták első lelkésze 1913-tól *Victor János* lett, aki az 1909-ben megalakult Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetség titkára volt. E szövetség 1920-tól Diákok Háza néven kollégiumot is működtetett Budapesten, ahol a tudományos munka mellett vallásos nevelés is folyt.

E kezdeti kísérleteknél jóval hatékonyabb szervezői munkát végzett a *Soli Deo Gloria* (SDG) Szövetség, amely 1921-ben alakult, de csak 1928-tól folytatott kifejezetten egyetemi missziót. Ettől kezdve mind a szövetség életében, mind pedig a szokásos nyári, balatonszárszói konferenciák szervezésében komoly szerepet kaptak az egyetemisták.

A Református Egyetemes Konvent Missziói Bizottsága az 1934/35-ös évre elkészített missziói munkatervében kiemelten támogatta az SDG Diákszövetség tevékenységét és ennek részeként főiskolai lelkészi állást létesített. Erre a feladatra *Kiss Sándort* nevezték ki. A Konvent 1939 őszétől ideiglenesen, az 1940/41-es tanévtől véglegesen még egy egyetemi lelkészt nevezett ki mellé. *Kiss Sándor* ezek után kifejezetten a vidéki egyetemek hallgatóival foglalkozhatott, jelentése szerint 79 alkalommal. Ezek a szolgálatok jelentik a vidéki református egyetemi misszió kezdeteit.⁹⁹

Budapesten az első egyetemista istentiszteletet 1937. február 7-én tartották. Az egyetemi gyülekezet a háború után hivatalosan 1949-ig működhetett, amikor is a diktatúra nyomására az SDG Szövetség „önként” felszámolta magát. Az egyetemi istentiszteletek ezt követően még körülbelül két évig titokban megrendezésre kerültek.¹⁰⁰

A szocialista politikai berendezkedés időszakában az egyetemisták pasztorációja a legszigorúbb tiltás alatt állt. Ennek ellenére különböző felekezetek képviselői majd minden egyetemi városban megpróbálkoztak csoportokat indítani az egyetemisták számára. Ezek a lehetőségek a rendszerváltás közeledtével egyre bővültek, míg a nyolcvanas évek végén hivatalosan is megnyíltak.¹⁰¹

1989 őszén Budapesten néhány teológus professzor, lelkész és teológus hallgató megszervezett egy hat alkalomból álló istentisztelet-sorozatot, amelyre egyetemista és főiskolás fiatalokat hívtak meg. Ez a sorozat „azóta is tart” hiszen ezen az alapon indult el a Budapesti Református Egyetemi Gyülekezet.¹⁰²

A közösség, továbbra is önszervező módon, először a Kálvin téri református templomban, majd pedig 1993 őszétől a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karának dísztermében gyűlt össze. 1994. szeptember 1-jével *Kovács Tamás* személyében lelkésze is lett a gyülekezetnek. A lelkészség 2002 őszétől jelenlegi helyén, a Lágymányosi Ökumenikus Központ épületében működik.¹⁰³

A vidéki egyetemeken kicsivel később indult meg az újjászervezett misszió, bár az egyetemistáknak tartott istentiszteletek és bibliaórák már itt is azonnal a rendszerváltozást követően megkezdődtek.

⁹⁹ GYÖRFFY Eszter, „A Budapesti Református Egyetemi Gyülekezet Története Szociológiai Szempontból 1989-2008,” in *Tavaszi szél – Konferenciakiadvány 2009* (Szeged: Doktoranduszok Országos Szövetsége, 2009), 490.

¹⁰⁰ i.m., 490-491.

¹⁰¹ i.m., 491. ill. „A Miskolci Egyetemi Lelkészség történeti vázlata 1949-től napjainkig,” in *Krisztussal Egyetemben – Jubileumi Évkönyv a Miskolci Ökumenikus Egyetemi lelkészség alapításának 5. évfordulója alkalmából*, szerk. Mustos Edit (Miskolci Ökumenikus Egyetemi Lelkészség, 2008), 17-18.

¹⁰² GYÖRFFY, „A Budapesti Református Egyetemi Gyülekezet Története Szociológiai Szempontból 1989-2008,” 491.

¹⁰³ i.m., 492-494.

Szegeden és Debrecenben 1996-ban indult el az önálló református egyetemi lelkészség,¹⁰⁴ míg Miskolcon 1998-ban szerveződött meg az első kifejezetten egyetemi bibliakör¹⁰⁵. 2009-től veszprémi központtal a Dunántúli Egyetemen is működik református lelkészség, 2010-ben pedig Pécsre neveztek ki egyetemi lelkészt.

Bár a történeti kérdésekkel kapcsolatban is komoly forráshiánnyal kell szembenéznünk, az egyetemi gyülekezetek jelenének megítélése a szakirodalom tükrében szinte lehetetlen. Komoly szociológiai felmérés a kérdésről még nem készült, mindössze a budapesti egyetemi gyülekezet tekintetében történt meg egy kisebb, két kérdőíves kutatás. Bár az egyetemi lelkészek részéről elindult egy kezdeményezés, hogy egy-egy magyarországi lelkészség életéről szülessenek publikációk, ám ez csak két közösségre nézve valósult meg. Ilyen módon a gyülekezetek bemutatása csak mozaikos lehet.

Ami ennyiből is világos, a közösségek életében az egyéni momentumok dominálnak. Körülmény, beállítottság és főként lelkipásztor-függő az a forma, ahogyan ezek a közösségek léteznek.¹⁰⁶ Nagyon nehéz róluk általánosságokat elmondani, mert programjaik és életrendjük is más-más. Nagy különbség van a látogatottság tekintetében is. Amíg Budapest és Debrecen 70-100 fős istentiszteleti látogatottságával relatíve nagynak számít, addig hozzájuk képest a szegedi, miskolci, veszprémi létszám eltörpül. Igaz azonban az is, hogy amíg Budapest és Debrecen elsősorban az istentiszteleteken szólítja meg a fiatalokat, addig a többi közösségben a személyesebb motívumokat jobban tükröző bibliaórák, beszélgetések jelentik az alapot.¹⁰⁷ Innentől kezdve a létszámok összehasonlítása már eleve nem jelent támpontot.

Világnézeti, lelkeségi felmérések hiányában annak megítélése is találgatásokba fulladna, hogy miként is tekintenek keresztyén hitükre a református egyetemi gyülekezetekbe járó fiatalok. A lelkipásztorok viszonylag pontosan körülhatárolható értékrendszer és teológiai elvek mentén szervezik közösségük életét, de ez nem határozza meg teljességében a gyülekezet arculatát.¹⁰⁸

A gyakorlati tapasztalat és a Györffy Eszter által elvégzett két kérdőíves felmérés is igazolja azt, hogy az egyetemi gyülekezetek esetében nagyon erős a hitbéli elkötelezettség. A fiatalok semmiképp nem tradícióból járnak a gyülekezetbe, hanem azért, mert itt szeretnének lenni, és részt szeretnének venni a közösség életében.

Az említett budapesti felmérés egyikéből, amely 2008-ban, 65 fő bevonásával készült és reprezentatív módon fejezte ki a gyülekezeti tagok helyzetét, az derült ki, hogy a közösségbe főként budapesti lakhelyűek (58%) járnak, míg a vidékiek kisebb számarányt tesznek ki. A többiek közül ez az adat vagy nem derült ki vagy épp átköltözés alatt voltak. Mindössze 3 fő, azaz 5%-nyi volt a határon túliak aránya.¹⁰⁹

¹⁰⁴ MOLNÁR János, „Kezdeni mindent előlről,” *Szegedi Egyetem* LV. évf. (2007/10), 7.

¹⁰⁵ „A Miskolci Egyetemi Lelkészség történeti vázlata 1949-től napjainkig,” 18.

¹⁰⁶ TURCSIK Ferenc, „Elmegyek, és helyet készítek nektek,” *Református Egyház* 61. évf. (2009/5), 117. ill. CZAGÁNY, „A megszentelődés szolgálata a Szegedi tudományegyetemen,” 181.

¹⁰⁷ TURCSIK, „Elmegyek, és helyet készítek nektek,” 118. ill. CZAGÁNY, „A megszentelődés szolgálata a Szegedi tudományegyetemen,” 182.

¹⁰⁸ CZAGÁNY, „A megszentelődés szolgálata a Szegedi tudományegyetemen,” 182.

¹⁰⁹ GYÖRFFY, „A Budapesti Református Egyetemi Gyülekezet Története Szociológiai Szempontból 1989-2008,” 496.

A megkérdezettek 86%-ka mondta magát reformátusnak, amely például a szegedi tapasztalatnál jóval felekezetcentrikusabb helyzetet tükröz. Az elkötelezett hívők magas arányát jól mutatták azok az értékek, amelyek szerint 83% egyházuk tanítása szerint hívő, míg 75%-kuk döntését az élet minden területén meghatározza a vallás.¹¹⁰

Más közösségekben is tapasztalat az, hogy az egyetemi gyülekezetbe nem feltétlenül a vallásos hagyományban nevelkedett fiatalok járnak, hanem viszonylag magas az újonnan hitre jutottak aránya. Ezt a budapesti felmérés úgy mutatta ki, hogy világossá tette: a megkérdezetteknek mindössze 48%-ka kapott vallásos neveltetést családjában.¹¹¹

Mint már említettük a többi közösség tekintetében még megközelítő adatokkal sem rendelkezünk, ezért akár úgy is tűnhet, hogy a Magyarországi Református Egyház egyetemi missziói – fordulatot történetük ellenére – nem töltenek be komoly szerepet az ifjúsági misszióban.

Bár sok jel valóban erre mutatna, a gyakorlati példák mégis azt igazolják, hogy szükség van e közösségekre. Úgy tűnik, hogy hosszabb idő szükséges ahhoz, hogy maga az egyház is befogadja, elismerje az egyetemi gyülekezeteket. Fontos lenne, hogy az ifjúság nevelése ne csak a középiskolás korosztályig tartson, hanem legyenek működőképesek azok a struktúrák is, amelyek a középfokú oktatás végétől az önálló gyülekezeti tagságig kísérik a fiatalokat.

Ennek fontosságát az indokolja, hogy az egyetemi gyülekezetek nem önmagukban, önmagukért létező képződmények, hanem szerves részük lehet gyülekezeteink építésében oly módon, hogy számukra aktív tagokat adnak tovább. Az egyetemi gyülekezet nem hagyományokból eredő tagságra épül, hanem aktív elkötelezettségre. Ennek az önzetlen odaszánásnak kellene megjelennie a Magyar Református Egyház gyülekezeteiben is, ahhoz, hogy az egész Egyház képes legyen megfelelni a kor kihívásainak. Az egyetemi gyülekezetek közösségei ezt képesek erősíteni munkájukkal és jelenlétükkel.

2.4. A fejezet összefoglalása és következtetés

Az értékszociológia néhány magyarországi felmérésére alapozva kijelenthetjük, hogy hazánkban az individualizmus mértéke nem csak egyszerűen magas, de továbbra is erősödőben van. Ez azt jelenti, hogy a közösségi etikai értékek folyamatos visszaszorulása tapasztalható.

Ehhez a folyamathoz jól kapcsolhatók a magyarországi ifjúság vallásosságának változásáról megismert tények, melyek azt mutatják, hogy az 1990-es évek második felétől kezdve a 15 és 29 év közötti korosztály vallási intézményekhez kötődő kapcsolata meglazult. Az utolsó négy vizsgált esztendő tendenciáinak fényében ez különösen is szembeűnő.

A két téma alapján arra következtethetünk, hogy olyan országban élünk, ahol a közösségek visszaszorulása és az egyén előretörése folyamatos, illetve, hogy a közösségi értékeket hagyományosan hangsúlyozó egyház nem képez többé olyan súlyt, amely ezt a folyamatot ellensúlyozná.

A vallásosság visszaszorulása és az individualizáció az egyetemi hallgatókat különösen is érintik. Amennyiben az egyházak szeretnék, hogy az általuk képviselt közösségi értékek minél inkább megmaradjanak ebben a csoportban, külön figyelmet kell fordítaniuk az egyetemi pasztorációra.

¹¹⁰ i.m., 496-497.

¹¹¹ i.m., 497.

Mint láthattuk, ezt a tevékenységet a Magyarországi Református Egyház, történeti hagyományait folytatva jelenleg is egyre több területen végzi. Az egyetemi lelkeszségek azonban jelen pillanatban még nem használják ki az összes lehetőséget, amely a hallgatók felé végzett misszió során felmerülhet.

Felvetésünk értelmében az egyetemi gyülekezetek lelki élete, az úrvacsora átgondolt ünneplése nyomán sok tekintetben megváltozhat, így válva alkalmasabbá a közösség építésére és ezzel küldetésük elvégzésére.

3. Összefüggések az úrvacsora és a keresztyén közösség építése között

Munkánk célja az úrvacsora közösségépítő erejének bizonyítása a református egyetemi gyülekezetek életében. Ahhoz, hogy az úrvacsora ünneplésének gyakorisága és formájának átgondolása mellett érveljünk, látnunk kell néhány folyamatot. Fontos áttekintenünk, hogy miként helyezhetők el az úrvacsora közösséget építő aspektusának kérdései a spiritualitás iránti világszerte tapasztalható megnövekedett érdeklődés kontextusába. A vizsgálandó területek közül kiemelkedik továbbá a bibliai úrvacsorai gyakorlat kialakulásának és ennek megváltozásának története, különösképp a protestantizmus kontextusában. További feladat annak felmérésre, hogy milyen hatást gyakoroltak az úgynevezett liturgikus megújulási mozgalmak úrvacsora ünneplésének gyakorlatára.

Mindenek előtt azonban maguknak az alapfogalmaknak a tisztázása kell, hogy megtörténjen: mit jelent a keresztyén közösség fogalma, mik a gyülekezet ismérvei és melyek a protestáns, Bibliára alapozott gyülekezetépítés legfontosabb, témánk szempontjából fontos vonásai?

3.1. A keresztyén közösség és a református gyülekezetépítés

Az ebben az alfejezetben felvetett kérdések sok tekintetben összefüggnek, hiszen a keresztyén közösség definíciója határozza meg, hogy miként is lehet erősíteni az adott csoporton belüli kapcsolatok rendszerét. Ahogyan maga a keresztyén közösség is speciális jelenség, ugyan úgy a létrehozására igyekvő református gyülekezetépítés is különleges ismertetőjegyekkel bír. E helyen csak elméleti szinten vetjük fel az ezekre vonatkozó kérdéseket és majd a záró fejezetünkben térünk ki konkrétan azokra a módszerekre, amelyekkel az egyetemi közösségek – különösképp az istentiszteleten való aktív részvétel segítségével – épülhetnek.

3.1.1. A keresztyén közösség általános ismertetőjegyei

A modern szociológiában sokszor a társadalmi kapcsolatok két típusáról beszélnek, amelyek közül az egyik a hivatalosan szervezett, illetve felépített társadalom, míg a másik a nem hivatalos vagy személyek közötti közösség. E két kategóriára gyakran német elnevezésekkel hivatkoznak: *Gesellschaft* (társadalom) és *Gemeinschaft* (közösség). Ebben a felosztásban a *Gesellschaft* olyan emberi csoportosulásokat jelöl, amelyeket a hivatalos szervezet, a struktúra és a tisztségek határoznak meg, mint például az állam, az iskola, vagy épp egy kórház. Az erre jellemző szervezetet hozzáértő vezetés tartja fenn, amely legtöbbször hivatali formában intézményesített. Az ilyen csoportosulásokat pontos, sokszor írott törvények irányítják.¹¹²

Az intézményes egyházat egyértelműen ebbe a kategóriába sorolhatjuk, amelynek iskolapéldája lehet a római katolikus egyházszervezet ugyan úgy, mint például a Magyarországi Református Egyház hivatali rendszere. Ez azt is jelenti, hogy egy-egy felekezetet nem lehet teljességében egyik, vagy másik kategóriába sorolni, hanem egy szervezet hordozhatja ezt és azt a vonást egyszerre.

¹¹² Avery DULLES, *Az egyház modellei* (Budapest: Vigilia, 2003), 53.

Gemeinschaft létezhet egy-egy intézményes egyházon belül is. Itt is érvényesülhetnek a legfontosabb jellemzői, amelyek 1) szemtől-szembeni kapcsolat; 2) nem konkrét célra irányuló jelleg; 3) viszonylagos állandóság; 4) az érintettek kis létszáma; a résztvevők közötti viszonylagos intimitás. Így definiálja az egyházat a legtöbb protestáns szerző, mint pl. *Emil Brunner* is, aki *Az egyház téves felfogása* című munkájában arról beszél, hogy az egyház nem intézmény, hanem testvériség (*Bruderschaft*).¹¹³

A római katolikus gondolkodásban a kérdés megítélése összetettebb, habár a hivatalos megfogalmazás az elmúlt 150 év során nagyon sokat finomodott. Az I. Vatikáni Zsinat idején még ezt írták: „*Krisztus egyháza azonban nem egyenlők közössége, amelyben minden hívő ugyanazokkal a jogokkal rendelkezik. Nem egyenlők társadalma, nemcsak azért, mert a hívők egy része klerikus, másik része pedig laikus, de különösképpen azért, mert az egyházban Isten hatalma van jelen, amely által egyesek megszentelni, tanítani és kormányozni hivatottak, mások pedig nem.*”¹¹⁴

Ez a gondolkodásmód mind a mai napig tetten érhető a római katolikus mindennapokban, ám a II. Vatikáni Zsinatot követően a hivatalos római katolikus teológiai állásfoglalások az egyházat egyértelműen, mint Krisztus misztikus testét írják le. Ez a modell a Biblia tanítására vezethető vissza és jóval közelebb áll a protestáns megközelítéshez is.¹¹⁵

Amikor dolgozatunkban az egyetemi gyülekezetek építéséről beszélünk egyértelműen erre a személyek természetes kapcsolódására épülő, egyenlők közösségekre utalunk. Ez az a közösség, amely meggyőződésünk szerint az istentisztelet során épül és erősödik.

A keresztyén közösség ugyanakkor sok tekintetben elkülöníthető más csoportosulásoktól. A *Gemeinschaft* létezhet világi közegben is, ugyanis itt is - megtalálhatók azok az általános jellemzők, amelyekről korábban már szó volt. A keresztyéneket az különbözteti meg minden más közösségtől, hogy az Ige, azaz Jézus Krisztus körül gyűlnek össze. Ebbe a hagyományos reformátori definíció szerint az Ige szóbeli hirdetése és a sákramentumokkal való élés tartozik bele, ami tulajdonképp az istentiszteleten realizálódik. *Fazakas Sándor* gondolatait követve kimondhatjuk: a keresztség, mint az Ige általi újjászületés fürdője világosan jelöli a határt gyülekezet és „nem gyülekezet” között. Az Ige és a keresztség nem választható el, mivel a keresztség jelenti a testet öltött Ige halálában és feltámadásában való részesedését.¹¹⁶

Mindez a részesedés az úrvacsorában éri el gyakoriságát. Ennek értelmében a gyülekezet a keresztség és az úrvacsora által, mint a testet öltött Ige halálában és feltámadásában való részesedés által valósul meg. Azaz másképp megfogalmazva: a keresztyén közösség megvalósulása, és ezzel együtt a világból való elkülönülése az Ige által konkretizálódik, hitben, keresztségben, úrvacsorában, összegyülekezésben. A bibliai tanításból az is nyilvánvaló, hogy a gyülekezetben megélt közösség nem lehet öncélú, hanem értelme a felebarát szolgálatában és a világ felé való küldetésben van.¹¹⁷

¹¹³ i.m., 54.

¹¹⁴ Idézi i.m., 42.

¹¹⁵ i.m., 59.

¹¹⁶ FAZAKAS Sándor, „Új egyház felé?” – A második világháború utáni református egyházi megújulás ekkleziológiai konzekvenciái (Debrecen: Debreceni Református Kollégium, 2000), 123.

¹¹⁷ i.m., 124.

Ezek alapján azt is mondhatjuk, hogy a tulajdonképpeni intézményes egyház rendje csupán keretül szolgál a belső, közösségi történésekhez. Ez önmagában még nem gond, amennyiben a az intézményes (nép)egyház helyet és alkalmat biztosít a közösség megélésére. „A probléma ott kezdődik,” – írja Fazakas – „amikor ez a keret, vagyis a külső rend lesz a lényeg, felcserélődik a »tulajdonképpenivel«, mindez pedig oda vezet, hogy az egyházi rend az állami alaptörvények és rendelkezések »paralell«-je lesz: az »állami közösségstruktúra« áthatja és bekebelezi az »egyházi közösségstruktúrát».¹¹⁸

A Szentírás alapján felépülő közösségekre ezért is nagy szükség lehet, hiszen ezáltal maga az intézményes egyház válik késszé küldetésének elvégzésére.

3.1.2. Az egyetemi gyülekezet és építésének református módszerei

Az egyetemi gyülekezetek általános vonásainak ismertetése során már kitértünk arra a sajnálatos tényre, hogy – sok egyéb alapkérdés tisztázatlansága mellett – teljes egészében hiányzik az egyetemista közösségek ekkleziológiai meghatározása. Minek tekinthetjük e közösségeket? Korosztályos csoportoknak, amelyek akár egy gyülekezet keretén belül is működhetnek? Esetleg lelkészségként célszerű meghatározni, ahogyan a katolikus egyház megközelíti a problémát? Jogos egyáltalán a „gyülekezet” elnevezés, ha a református értelemben vett struktúrák – presbitérium, a világi és lelkési vezetés paritása, közegyház teherviselés stb. – nem jelennek meg e közösség keretén belül?

Habár előző alpontunk meghatározásait használva kimondhatjuk, hogy az egyetemistákból szerveződő református és más felekezetű csoportok betöltik a keresztyén közösség kritériumait, de kérdés marad: lehetséges-e a gyülekezetépítés keretén belül beszélni róluk? Nem kellene megmaradni a tágabb értelemben vett közösségépítés talaján?

Jogos ezért felvetni a kérdést, hogy mi alapján beszélhetünk református gyülekezetekről és hogyan is határozhatjuk meg az ezek létrehozására, szervezésére szolgáló gyülekezetépítés szerepét.

A kérdés körülménye során bebizonyosodott az a figyelemreméltó tény, hogy a jelenkori magyar református rendszeres, valamint gyakorlati teológiai irodalom gyakorlatilag nem foglalkozik annak a kérdésnek az eldöntésével, hogy mit is jelent a gyülekezet és az egyháztagság fogalma a jelenkor kontextusában. Habár a második világháború előtt élénk párbeszéd folyt ennek tisztázása érdekében, ma mintha ez nem számítana központi kérdésnek.

Éppen ezért tanácsosnak látszik, hogy a problémát az egyházjog oldaláról közelítsük meg.

Jelenkori református törvényeink legrészletesebb szakmai feldolgozását Szathmáry Béla adja, aki tanulmányában törvénytárunk logikáját követve elemzi a református egyházjog legfontosabb kérdéseit. Összefoglalásában többször kitér arra, hogy a „gyülekezet” a kálvini alapokon felépülő református egyházban alapegységnek számít. Ebből következően minden egyházi feladat elvégzésére képes és alkalmas. E feladatok ellátása érdekében teljes önkormányzati jogosultsággal rendelkezik, amelyet azonban csak akkor birtokolhat, ha jogilag szervezett.¹¹⁹

¹¹⁸ i.m., 130.

¹¹⁹ SZATHMÁRY Béla, „Református egyházjog” in *Felekezeti egyházjog*, szerk. Rácz Lajos (Budapest: HVG Orac Lap- és Könyvkiadó, 2004), 323.

Gyülekezetnek jogilag tehát a „*befejezett egyháznak is minősülő, az egyházköztségben jogi formát öltő alapegységet*” tekinthetjük.¹²⁰ Ebben az értelemben az egyetemi közösségek nem tekinthetők gyülekezetnek, azaz a gyülekezetépítés kifejezés sem vonatkozhat rájuk.

A kérdést bonyolítja, ha a gyülekezet fogalmát az egyháztagság felől közelítjük meg. A törvény világosan kimondja, hogy „*egyháztag az a magyar s Magyarország területén élő nem magyar állampolgár, akit valamely keresztyén egyház szertartása szerint megkereszteltek, a magyar református egyház hitvallását elfogadja, erről konfirmációs fogadalmat tesz, s valamelyik magyarországi egyházközség tagként nyilvántartásába vesz.*” Ebből következően a nem konfirmált, de magát reformátusnak valló, nagykorú egyháztag az úrvacsora szentségében nem részesülhet, nagykorúsága ellenére választójoggal sem rendelkezik, tehát az egyház kormányzásában sem vehet részt. Azaz kimondhatjuk: az egyház tagjává nem a gyülekezethez való tartozás tesz, hanem a törvényi előírásoknak való megfelelés.¹²¹

A gyülekezet továbbá határozott vezetési struktúrával rendelkezik. Az egyházi törvények rögzítik, hogy a gyülekezetnek elnöksége és presbitériuma kell, hogy legyen. Enélkül a közösség a református jog értelmében nem tekinthető gyülekezetnek.¹²²

Az egyetemi gyülekezetek némelyikében láthatjuk azt a szándékot, hogy a fentebb ismertetett általános jellegzetességek jelen legyenek a közösség életében. Van, ahol a neveket „választói névjegyzékben” egyesítik. Nem egy közösség munkatársi körét „presbitériumnak” nevezi, bár abban már megoszlanak, hogy ez a gyülekezeti tagok által választott testület (pl. Budapest), vagy a lelkipásztor által felkért csoport (pl. Debrecenben). Van, ahol pontosan azért, mert ez a „presbitérium” nem az egyházi törvények által választott testület, tudatosan nem használják a kifejezést (pl. Szeged), van ahol pedig a kis létszám miatt az aktivisták köre *ad hoc* jellegű. Az erdélyi és kárpátaljai közösségek esetében ugyanakkor a hivatalos vezetés felől elvárás volt, hogy a lelkipásztor mellett az egyetemi, vagy főiskolás gyülekezeteknek a – presbitériumon túl – szabályosan választott gondnoka is legyen.

A kérdés továbbvezet a gyülekezeti tagság definíciójának bonyolult problémaköréhez is. Tény, hogy az egyetemi gyülekezetek célja az, hogy az egyház számára gyakorló gyülekezeti tagokat neveljen, de nem bizonyos, hogy ezzel teljes küldetése leírható. Számos kérdés ugyanis nyitva marad. Gyülekezeti tag-e az, aki már egyébként egy másik egyházközség választó és választható tagja? Ugyanakkor – és talán ez a fontosabb kérdés – mi a helyzet azokkal, akik csak ebbe a közösségbe tartoznak? Egyáltalán mi a gyülekezeti tagság definíciója abban a változó világban, ahol már egyáltalán nem természetes, hogy mindenki családi hagyomány, vagy társadalmi tradíció alapján tartozik egy keresztyén közösséghez? Egy egyetemi gyülekezethez való csatlakozás alacsonyabb rendű, mint egy egyházközségi tagság? Továbbá: elvégezhető-e egy egyetemi közösségben a keresztelés, a konfirmáció, vagy az esketés szolgálata, ha az úrvacsora ünneplésével egyébként semmi probléma nincs is? Mi indokolná, hogy valaki, aki egy egyetemi gyülekezet keretében, felnőtt fejjel talált rá Krisztusra, a keresztséget és a konfirmációt egy másik közösségben kérje?

¹²⁰ i.m., 314.

¹²¹ i.m., 320.

¹²² i.m., 326.

Ha a gyülekezet kérdését nem jogilag, hanem a bibliai teológia szemszögéből elemezzük egészen más következtetésekhez juthatunk. A Szentírás ugyanis meglehetősen pontos ismertetőjegyekkel írja körül a gyülekezeteket, amely kép sok tekintetben eltér a református egyház jog által meghatározott keretektől.

A gyülekezet az Újszövetségben a Krisztusban hívők egy bizonyos helyen szerveződő közösségét, a helyi gyülekezetet jelenti. Az első ilyen pünkösdkor jött létre. A szó valódi értelmében vett struktúra az újszövetségi korban nem alakult ki, de a gyülekezetek belső rendje, és a szolgálati ágazatok bővülése, valamint a számbeli gyarapodás megkívánta, hogy a gyülekezeteken belül az egyes feladatok elvégzésére speciális tisztségek jöjjenek létre. A gyülekezet tagja az lehetett, aki Jézus Krisztus nevére megkeresztelkedett, majd pedig rendszeresen részt vett az apostoli igehirdetés hallgatásában és az úrvacsorában.¹²³

Pásztor János az ApCsel 2,37-47 versei alapján mutatja be a gyülekezet bibliai képének legfontosabb jellemzőit. Ezek szerint a közösségnek négy fő jellemzője volt: 1) részt vett az apostoli tanításban, 2) együtt volt a kenyér megtörésében, 3) rendszeresen imádkozott és 4) gyakorolta a diakóniát, azaz a szeretetszolgálatot. Mindezt a bibliai képet a szerző azzal egészíti ki, hogy rámutat: a gyülekezet közösségébe a keresztség vezette be a hívőt és a gyülekezet élete a világ felé végzett komplex szolgálat, a misszió felé mutatott. Ezen felül a gyülekezetnek további, instituális keretei nem léteztek.¹²⁴

A fentiekre nézve megállapíthatjuk, hogy az egyetemista közösségeket jogos lehet gyülekezetnek tekintenünk, hiszen összejöveteleikre olyan Krisztus felé elkötelezett fiatalok járnak, akiknek legtöbbje már korábban, vagy itt a gyülekezet közösségében megkeresztelkedett. E közösségek részt vesznek az ige hallgatásában, együtt úrvacsoráznak és imádkoznak, valamint a szeretetszolgálatot is gyakorolják. Ha csak ezt a néhány bibliai szempontot vizsgáljuk, azt mondhatjuk, hogy az egyetemista közösségek fejlesztése a biblikus szemléletű gyülekezetépítés kompetenciájába kell, hogy tartozzon.

Azt, hogy mi is pontosan a gyülekezetépítés, nagyon frappánsan foglalják össze Szabó Lajos témára vonatkozó gondolatai. Meglátása szerint a gyülekezetépítés, mint tudomány és módszer egyik fő jellemzője, hogy ötvöződik benne a *látható* és a *láthatatlan*, vagyis a gyülekezet külső, látható épülése. Az előbbibe az anyagiaktól a létszámig, vagy a templomberendezéstől az épületek tatarozásáig sok minden beletartozhat. Ugyanakkor a gyülekezetépítést foglalkoztatja a közösség lelki épülése is, amely szemmel ugyan nem látható, de a hit atmoszférájában jól érzékelhető. Az egyházi élet szervezése során sohasem szabad összekeverni az institutionális építkezést a lelkivel. Gond az is, ha a materiális jellegű fejlesztések elnyomják a lelkieket.¹²⁵

Az egyetemi gyülekezet építése során nyilvánvaló módon a közösség lelki előmenetelének elősegítése dominál, ami persze nem jelenti azt, hogy ne lennének szükségesek technikai jellegű megfontolások.

¹²³ SZABÓ Csaba, „Gyülekezet” in *Keresztyén Bibliai Lexikon*. 1. köt. A-J. szerk. Bartha Tibor (Budapest: Kálvin Kiadó, 2000), 540-541.

¹²⁴ PÁSZTOR János, *Misszió a XXI. században* (Velence: a szerző saját kiadása, 2000), 307-308.

¹²⁵ SZABÓ Lajos, „Teológia és praxis” in *Virtuális Egyetem Magyarországon*, szerk. Nyíri Kristóf. (Budapest: Typotex, 2003), 486.

Továbbá a gyülekezetépítés tudományterülete egyrészt reflektál a gyülekezeti életforma alakulására, másrészt megfogalmazza azokat az állandó ismérveket, amelyek nélkül a gyülekezeti életforma nem tesz eleget a Szentírás és a hitvallások követelményeinek. E kettős funkciójából érthető, hogy a gyülekezetépítés nem leíró, hanem alkalmazott tudomány. Felhasználja a többi teológiai szakterület eszközeit és eredményeit, és alkalmazza arra az életmegnyilvánulásra, amelyet gyülekezetnek nevezünk.¹²⁶

Ezt az elvet alkalmazzuk magunk is, amikor a gyülekezetépítési dolgozat keretében egyházszociológiai eredményeket használva írunk egy liturgiai alapokra támaszkodó kérdésekről, miután egyháztörténetileg és a rendszeres teológia előkészítettük azt. A gyülekezet építése így válhat elméletileg megalapozottá és gyakorlatilag kidolgozottá.

Témánk szempontjából fontos a gyülekezetépítés, mint teológiai tudomány még egy fontos jellemzőjére rávilágítani. A gyülekezetépítés foglalkozik mind a személyes, mind pedig a közösségi dimenziókkal. Szabó azt írja, hogy a gyülekezetépítés: *„A személyességet mint a gyülekezeti élet állandó alkotóelemét (vocatio, hivatal, karizmák) tárgyköréhez tartozónak tudja, mivel az egy épülő gyülekezet szubsztanciális része, és kritikai megközelítéssel vizsgálja.”* Illetve: *„Az egyes gyülekezeti életet szorosan az egyház történetiségének és reális jelenlétének összefüggésében fogja fel. Vagyis a gyülekezetet egy nagyobb egység részének tekinti, amelyben valósággá válik a különböző ajándékok (karizmák) kölcsönös átadási kötelezettsége.”*¹²⁷

Ebből munkánk számra levonható az a következtetés, hogy az egyetemi gyülekezeteket nem szabad a református egyházban betöltött szerepüktől elválasztani. Az egyetemisták, akik itt találkoznak Istennel, később a református egyház alkotó tagjai lesznek. Bármilyen, ami velük az egyetemista közösségben történik az végeredményben az egyház egészét érinti. Ez azt is jelenti, hogy az egyetemi gyülekezetek építése közvetett jelleggel a református egyház hosszú távú építésére van hatással.

Annak ellenére, hogy gondolatsorunkban jóval nagyobb arányban szerepeltek kérdések, mint tényszerűen megfogalmazható állítások, azt mondhatjuk, hogy lehetséges a gyülekezetépítés keretén belül beszélni az egyetemi közösségek szervezésének kérdéseiről. Az viszont tényszerűen igaz, hogy a református egyházi jog értelmében még missziói egyházközsegeknek sem tekinthetjük ezeket a közösségeket, hiszen azoknak is világos struktúrája, vezetősége van.

E jogi kérdés azonban nem befolyásolja a gyakorlati feladatot. A református egyetemi közösségek – a biblikus fogalomrendszer alapján akár gyülekezetnek nevezzük, akár sem – nagyon komoly gyakorlati teológiai kihívást jelentenek. Ezeket a speciális módszereket körül kell írni, vagy meg kell alkotni.

Ugyanakkor dolgozatunk célja nem elsősorban átfogó módszerek megfogalmazása, hanem az istentisztelet és az úrvacsora szerepének körvonalazása az egész folyamaton belül. Ezért a következő alfejezetben a közösségépítés kérdéseit már a keresztyén lelkiség egészén belül vetjük fel újra.

¹²⁶ i.m., 485.

¹²⁷ i.m., 487-488.

3.2. A keresztyén spiritualitás, mint a közösség építésének alapja

Dolgozatunkban a spiritualitás szót nem csak mint egy manapság divatos kifejezést szeretnénk alkalmazni, hanem úgy is mint egy eszközt, amely képes leírni azt a lelki értelemben vett többletet, amelyet feltételezésünk szerint az úrvacsora ünneplése hordoz. Ezért először a spiritualitás kifejezést, majd pedig a keresztyén spiritualitás fogalmkörét szükséges definiálni.

3.2.1. A spiritualitás definíciója

Alister McGrath, a keresztyén lelkiségről szóló könyvében a „spiritualitás” szót a bibliai héber *ruah* kifejezésre vezeti vissza, amely magyarul a „lélek, lélegzet vagy szél” fogalmaival adható vissza. E szavak egyik legfontosabb üzenete az, hogy valamiféle cselekedet, mozgás áll a háttérben, azaz a spiritualitás fogalmkörében a hívő tesz is valamit azért, amiben hisz és nem pusztán gondolataival igazodik a meglévő rendszerhez. *McGrath* definíciója szerint a spiritualitás általánosságban megfogalmazva a teljes és autentikus hitélet keresésére irányuló cselekedet, amely magában foglalja az adott vallás tanításának elfogadását, egyúttal azonban a valóság megtapasztalását is, azon a szűrőn át, amelyet a vizsgált világnézet megfogalmaz.¹²⁸

A *spiritualis* szó a görög *pneumatikosz* latin változata. A görög kifejezést a Bibliában *Pál apostol*, a latin terminust *Tertullianus* használta először. Nyomukban több más egyházatya alkalmazta a fogalom különböző formáját az élet, a lét és létezés leírására, bővítve ezzel a keresztyén teológia szókészletét.¹²⁹

A szó speciális, a keresztyén vallásosság egy típusának kifejezésére szolgáló változatát francia nyelvterületen már a XVII. század kezdetétől megtaláljuk. Itt a *spiritualité* kifejezés az ember Istenhez való személyes viszonyára és az ember Istenhez fűződő személyes kapcsolatára vonatkozott, később pedig különösen a vallásos-szentségi életről és a szerzetesi életmódról szóló tanítás megjelölésére szolgált.¹³⁰

Német nyelvterületen egészen az 1950-es évekig alig jelent meg ez a fogalom, illetve – *Christoph Benke* szerint – más kifejezésekkel helyettesítették azt. A német protestáns teológia még később, csak az 1970-es évektől kezdődően kezdte használni, mint a vallási élet vagy a kegyesség szinonimaszavát.¹³¹

Az angolszász tradícióban az 1870-es években jelent meg a *spirituality* szó, úgy mint az általános értelemben vett vallásosság egyik formájának leírására szolgáló kategória. A *spirituality* kifejezés itt a transzcendens személyes megtapasztalását jelölte, amelyben nincs szükség intézményes közvetítőre. A spiritualitás itt egyértelműen egy felekezeti és kulturális határokon túlmutató, általánosan érvényes fogalom volt, amelyben inkább a személyes, egyéni hittapasztalat érvényesült. A spiritualitás így nem a keresztyénség dogmatikai rendszerének része, hanem egy általános, emberi tapasztalatot rögzítő kifejezés.

¹²⁸ Alister McGRATH, *Christian Spirituality* (Oxford: Blackwell Publishers, 1999), 1-2.

¹²⁹ Christoph BENKE, „Was ist (christliche) Spiritualität? Begriffsdefinitionen und theoretische Grundlagen,” in *Spiritualität - mehr als ein Megatrend*, szerk. Paul Zulehner (Ostfildern: Schwabenverlag, 2004), 31.

¹³⁰ u.o.

¹³¹ BENKE, „Was ist (christliche) Spiritualität?” 31.

A ma használt spiritualitás szó ennek az angolszász értelemben vett fogalomkörnek a nyomán alakult ki, ezért minden vallás tapasztalati oldalának leírására alkalmas.¹³²

Az utóbbi évtizedekben gomba módra elszaporodtak a spirituális centrumok, és könyvek tömege került piacra, amelyek ezt a témakört érintik. Ebben nagy szerep jut a keleti vallások nyugati előretörésének is, ahol azok megőrzik eredeti üzenetüket vagy egyfajta szintézisben hoznak elő valami egészen újat. Manapság kevésbé lehet arról beszélni, hogy „Isten halott”. A vallások visszatérni látszanak saját természetes gyökereikhez, és ezen belül tanúi lehetünk a keresztyénség „újraéledésének” is, amely 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 rendszere helyett az egyén immár az önmaga által megélt tapasztalatai alapján kívánja életét berendezni.¹³³

A spiritualitás így – vallásoktól függetlenül – a viszonylagos emberi alkotmányok helyett a Forrásra, a transzcendensre való rácsodálkozás kereteit adja meg. Ebben az összefüggésben a spiritualitásnak van egy kétségtelenül tágabb értelmezése is, amelybe a keresztyén spiritualitás is belehelyezhető. E formában a spiritualitás ugyanis nem más, mint az „az Abszolúthoz való viszony” egésze. Azt, hogy mit nevezhetünk az „Abszolút”-nak, az egyes vallások egyedi hagyományai jelölik ki.¹³⁴

3.2.2. A keresztyén spiritualitás fogalmának körvonalazása

Ha keresztyénségen belül keressük a választ arra a kérdésre, hogy mi a spiritualitás, akkor az Isten-ember viszonyt egy adott – a keresztyénséghez kötődő – fogalmi készlettel leíró jelenségről beszélhetünk, amely kortól és helyzettől függően változik, hol az Istenre (szent), hol az emberre (odaszentelődés) téve a hangsúlyt.¹³⁵

Mindez azonban csak akkor lesz tipikusan keresztyén spiritualitás, ha – *Pásztor János* szavait használva – megtörténik Krisztus halálának és feltámadásának az Ige és a Lélek vezetése alatt való átélése és elfogadása.¹³⁶

Az, hogy ez a fogalom a modern kori teológiai életben elsősorban a római katolikus vagy az ortodox közösségekhez kötődött, annak az az oka, hogy a protestánsok az esetek többségében a legtöbb jelenséget a *gondolkodás* és a *cselekvés* lépcsőfokain keresztül kívánták megközelíteni. A katolikus és keleti tradíció ezzel szemben jobban ismerte és gyakorolta a *megtapasztalás* vagy *átélés* fogalmait is.¹³⁷

A spiritualitás fogalma által leírt tartalom – amit most érdemes különválasztanunk magától a kifejezéstől – a római katolicizmusban sem volt mindenkor központi jelentőségű.

¹³² i.m., 32.

¹³³ Emmanuel CLAPIS, „Towards a Mystical and Prophetic Spiritual Life,” *The Ecumenical Review* 59. évf. 2-3. szám. (2007 ápr./júl.), 191.

¹³⁴ KOCSEV Miklós, *Ezredvégi színek* (Budapest: KRE HTK Doktori Iskola - L'Harmattan Kiadó, 2006), 273.

¹³⁵ i.m., 274.

¹³⁶ Idézi i.m., 272.

¹³⁷ i.m., 281.

A középkor misztikusai például olyan jelenségekhez kötődtek, amelyek valamilyen módon elkülönültek a hétköznapi, intézményes egyháztól. Ma viszont a spiritualitás tömegjelenség. Ennek, a már említett „szubjektív” fordulaton túl az is oka, hogy az egyház hagyományos jellegzetességei háttérbe szorultak.¹³⁸ Ez magyarázhatja a spiritualitás iránti fokozott érdeklődést a protestantizmuson, így a reformátusságon belül is.

Ezt a folyamatot elemzi *Németh Dávid* tanulmánya is, akinek értelmezése szerint a spiritualitás szó azért lehet ma alkalmas az Isten és ember viszonyának kifejezésére, mert a közvetlen Isten-kapcsolat helyébe a társas kapcsolatok új minőségei kerültek: az elfogadás, a tolerancia és az őszinte önfeltárás élményei. Ebben a megváltozott helyzetben a spiritualitás fogalma tágabb értelmezési lehetőséget kínál, mint a hagyományos kegyesség-fogalom. Teológiai irodalmunk korábban szívesebben használta a „kegyesség” szót, de a kortárs magyar református irodalmat olvasva az a benyomás támadhat bennünk, mintha a spiritualitás fogalma lassan, de biztosan kiszorítaná a „kegyesség” sajátosan protestáns szóhasználatát. A két fogalom azonban mégsem cserélhető fel egymással. Így a nyelvi változás helyett sokkal inkább teológiánk gazdagodásának egy példáját láthatjuk, mégpedig egy olyan fogalomkör befogadásával, amely az egyetemes keresztyénység közös kincse, és amely mindeközéig kívül rekedt a hitvallásaink által képzett gátakon. Amíg a kegyesség szó egy konkrét – esetünkben a református – felekezethez igazodó hitgyakorlatot ír le, addig a spiritualitás az ember általános, a transzcendens iránti szellemi nyitottságának folyamatos és aktív megélését jelenti.¹³⁹

A protestáns gyakorlati teológiában a korábbi évszázadok hallgatása után, *Manfred Seitz* 1978-ban hívta fel a figyelmet a spiritualitás fontosságára a lelkesítő szolgálatban. Az új pasztorális spiritualitás kérdéséről írott tanulmányában rávilágít arra, hogy az utolsó protestáns professzor, aki aszketikát adott elő, *Johann Friedrich Flatt* (1759-1821) volt, azaz végeredményben 150 éven keresztül a tudományos képzés e téren elvált a spirituális formálás folyamatától. A XX. század nyolcvanas éveitől kezdődően azonban – ahogyan erre utaltunk már – a spiritualitás problémája egyre gyakrabban került elő újra a protestáns gyakorlati teológiában.¹⁴⁰

E protestáns teológia - ahogyan *Németh Dávid* fogalmaz - nem hagy kétséget afelől, hogy „*Isten Lelke tesz bizonyosságot a mi lelkünkkel együtt*” (Róm 8,16) valahányszor a Szentséges jelenlétét és szeretetét tapasztaljuk vagy utána vágyakozunk.¹⁴¹

Amikor tehát a következőkben a keresztyén spiritualitással foglalkozunk, következtetéseink hátterében az a manapság sokak által vonzóvá és megismertté vált, speciálisan keresztyén tapasztalat áll, amely az Szentháromság Isten megközelítését nem kizárólagosan a hitelveken keresztül, hanem a keresztyén tanításra épülő – és annak ellent nem mondó – közvetlen megismerésen keresztül éli meg.

¹³⁸ BENKE, „Was ist (christliche) Spiritualität?” 43.

¹³⁹ NÉMETH Dávid, „Református spiritualitás,” *Református Egyház* 53. évf. (2001/12), 281.

¹⁴⁰ BOROSS Géza, „A spiritualitás, mint gyakorlati teológiai probléma,” *Theológiai Szemle* 43. évf. (2000/2), 94.

¹⁴¹ NÉMETH, „Református spiritualitás,” 282.

3.2.3. A közösségi spiritualitás fogalmának meghatározása

Az eddig vizsgált spiritualitás-megközelítés alapvetően individuális, hiszen az egyén istentapasztalata áll a háttérben. Létezik azonban egy másik felfogás is, amelynek lényege, hogy a spiritualitás ugyan az egyénnél, az individuumnál kezdődik, de a közösségben bontakozik ki, dolgozik tovább, hatást gyakorolva ezáltal a társadalomra is.¹⁴² E felfogás más oldalról azt is vallja, hogy a spiritualitásnak bizonyos szintjei – mindezek után – csakis a közösségi dimenzióban érhetők el.

John Zizioulas vizsgálatai szerint ez a kettősség már a korai egyházban is jelen volt. Az egyik vonulat azzal a típusú spiritualitással határozható meg, amely az eukarisztia ünnepén alapul és magában foglalja a közösséget, annak meghatározó eszkatológikus irányultságával. A másik viszont az a lelkeség, amely az egyén tapasztalataira épül, küzd a szenvedélyek ellen és a morális tökéletesedés felé halad. Ez utóbbi esetben az egyén a lélek valamint az elme egységét keresi az Isten Logoszával. A monasztikus, kontemplatív tradíció tulajdonképp ezt a vonulatot vezette tovább a maga belső, személyes, a Szentlélek által vezetett cselekedeteivel, amely Krisztus egyéni követésére irányult, annak ellenére, hogy a szerzetesi életforma alapvetően közösségi.¹⁴³

A korai egyházban – ahogyan annak leírását az Újszövetségben megtalálhatjuk – a hívőknek kettős sákramentumi tapasztalatuk volt. Amíg a keresztségben – amely által Krisztus halálában és feltámadásában részesedtek – egy egyéni hittapasztalat formálta őket, addig az eukarisztiában, amely a jelenvaló egységet és Krisztus eljövendő királyságának előízét adta meg számukra, a közösségi vonások domborodtak ki.¹⁴⁴

Az egyén és a közösség hitgyakorlata tehát összefügg. A lelkeség „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 benső, mind a kifelé irányuló oldalát. Ennek hangsúlyozása nagyon fontos, hiszen a spiritualitás átlépi a belső élet határait és folytatódik azon túl is.¹⁴⁵

A közösségben való forgolódásunk tehát nem függetleníthető belső életünktől, sőt jól felismerhető kölcsönhatás működik belső és külső világunk között. A közösen megélt spirituális tapasztalatok elsősorban a gyülekezet összetartozását erősítik, míg másodsorban kihatással vannak a közösség egyes tagjainak egyéni lelki életére és fejlődésére is.

Ezt a tapasztalatot a keresztyén tradíció történetének számos mozzanata megerősíti. Látható, hogy különösen a XX. században sorra alakultak olyan mozgalmak, amelyek a közösségi spiritualitást helyezték a középpontba. A Svájci Református Egyház egy liturgiai megújulása vezetett 1936-ban a monasztikus élet közösségi vonásainak újrafelfedezéséhez a Grandchamp női rend formájában. Példaértékű a Taizé-i közösség is, amelyet *Roger Schutz* 1944-ben Franciaországban szintén monasztikus alapokon hozott létre.

¹⁴² KOCSEV, *Ezredvégi színek*, 278.

¹⁴³ ZIZIOULAS gondolatait idézi CLAPSIS, „Towards a Mystical and Prophetic Spiritual Life,” 196-197.

¹⁴⁴ i.m., 196.

¹⁴⁵ i.m., 197.

A XX. században továbbá számtalan laikus közösség megalakulását is láthatjuk, mint például a Katolikus Munkásegyletek létrejöttét az Egyesült Államokban (1933), az Iona Község megalapítását Skóciában (1938) vagy épp *Jean Vanier* Bárka Községét, amelynek célja a fogyatékkal élőkkel való községvállalás. Az egyik legkiemelkedőbb példa a Fokolár Község létrejötte (1943), amely ma már több mint 2 millió hívő mindennapi életét formálja. E lelkeségi mozgalom célja az egység és a nagyobb szolidaritás megélése felekezeti valamint vallási határokon átnyúló módon.¹⁴⁶

A spiritualitás fogalma által körülírt vallási és vallásszociológiai jelenség az utóbbi évtizedekben komoly teret nyert az egész emberiség kultúrájában. Kiterjedésének oka leginkább a statikus intézmények szerepének csökkenésével magyarázható. A keresztyénség, mint az emberiség kultúrájának egyik meghatározó eleme az elmúlt fél évszázadban maga is jelentős spirituális átalakuláson ment át, amelynek egy része kifejezetten a községi vallásos tapasztalatot hozta előtérbe. Ez a tapasztalat az első keresztyének, Bibliában leírt hitgyakorlatához hasonlítható, amely sok tekintetben a közvetlen, községi vallásos tapasztalatra épült. A keresztyénség történeti fejlődése háttérbe szorította ezt a fajta községi ideált, de korunk spirituális átalakulásának kontextusában újra teret nyerhetett.

3.3. Az úrvacsora mint a községi spiritualitás sarokköve

A spiritualitás jelenkori formáinak vizsgálata több ponton lehetséges de mi a következőkben az úrvacsorára, a keresztyén községi lelkeség egyik kiemelkedő megjelenési formájára koncentrálnunk. Az úrvacsora vagy eukarisztia ünneplése arra taníthat meg, hogy miként lehet a községi tapasztalat az egyén számára is építő. Hosszú évszázadokon át a római katolikus, majd a hitvallások rögzülése után a protestáns tradíció is elsősorban az egyéni hitélet épülésére használta ezt a sákramentumot. Ebben az alfejezetben azt vizsgáljuk meg, hogy az úrvacsora a történeti változásokkal szemben – amelyek az egyéni kegyesség részeként írtak róla – hogyan hordozza sokkal inkább a községi vallásosság jellegzetes ismertetőjegyeit.

3.3.1. Az úrvacsora községépítő szerepének bibliai gyökereiről

E szakaszban megvizsgáljuk, hogy az Újszövetség úrvacsorára vonatkozó szakaszai mennyiben kötődnek az előbbieken leírt, jellegzetes községi spiritualitáshoz.

Az Újszövetségben összesen négy helyen olvashatunk az utolsó vacsoráról és ezzel kapcsolatban az úrvacsora szereztetéséről. Ezek a következők: Mt 26,20-29; Mk 14,17-25; Lk 22,14-20 és az 1Kor 11,23-26.¹⁴⁷ Nagy valószínűséggel a liturgikus tradíció már a szöveg lejegyzése előtt használatban volt, azaz a községek Jézus parancsának szóbeli továbbadása nyomán rendszeresen úrvacsoráztak, amíg aztán Pál és az evangélisták írásban is lejegyezték a hagyományt.¹⁴⁸

¹⁴⁶ Thomas P. RAUSCH, „Community,” in *The New SCM Dictionary of Christian Spirituality*, szerk. Philip Sheldrake (London: SCM Press, 2005), 204.

¹⁴⁷ Paul BRADSHAW, *Eucharistic Origins* (Oxford: University Press, 2004), 9.

¹⁴⁸ i.m., 11.

Ezt erősíti meg az a *Senn* által aláhúzott tény is, hogy amikor Pál – a legrégebbinek elfogadott úrvacsorai feljegyzésben – a korinthusiaknak ír, maga is a tradícióra hivatkozik (1Kor 11,2).¹⁴⁹

Mindezt úgy kell értenünk, hogy az apostoli egyházban az utolsó vacsorát már újraértelmezték, azaz az írásos beszámoló nem feltétlenül tartalmazza az eredeti rituálé összes részletét, pusztán azt, ami az egyház szemszögéből továbbadásra lényeges volt. Azaz a jézusi szavak liturgikus perspektívába kerültek és nem feltétlenül krónika gyanánt szolgáltak. Ez az újraértelmezés az Újszövetség kialakulásának időszakára már egyértelműen lezárult. Ezért lehetséges, hogy az utolsó vacsoráról szóló beszámolók nem illeszthetők teljesen bele abba a képbe, amit a korabeli zsidó rituális étkezésekről tudunk.¹⁵⁰

Az utolsó vacsora lefolyását az Egyiptomból való kivonulásra való emlékezés kontextusa határozza meg. Sok eleme csak ennek a tradíciónak a fényében értelmezhető. Nem tudjuk pontosan, hogy mennyiben hasonlíthatók a mai zsidó húsvéti szokások az I. századbeliekhez, hiszen a mai formák a rabbinikus tradíció eredményeként alakultak ki. Ezért nem állapítható meg pontosan, hogy Jézus mit változtatott szavaival, amikor a zsidó közösségi étkezésben teljesen megszokott kenyértörést és borfogyasztást saját, elkövetkező halálának és feltámadásának fényében értelmezte.¹⁵¹

Ha Jézusnak ezt a tettet csak és kizárólag Izrael áldozatának alapján vizsgáljuk, akkor azt mondhatjuk, hogy messianisztikus módon vonta egybe azokat a következményeket, amelyeket a mindenkor zsidó templomi áldozat a nép számára hozott.¹⁵² Amikor mindezt az utolsó vacsorán elmondta, akkor tulajdonképp felajánlotta tanítványainak annak lehetőségét, hogy részesüljenek ebben az egyszer és mindenkorra elvégzett áldozatban, ami által megmenekülhetnek a bűn minden következménye alól.¹⁵³

Ez az úrvacsora egyik fókuszpontja, amit áldozati jellegnek nevezhetünk, és ami leginkább azt eredményezi, hogy a benne részesülő megtisztul minden bűnétől, ahogyan ezt a zsidók számára a templomi áldozat megvalósította.

Maga a templomi szertartás Kr.u. 70-ben részlegesen, majd Kr.u. 135-ben teljességgel megszűnt. Ez azt jelenti, hogy a judaizmus elveszítette legfontosabb hagyományos rituáléját, amely azután már soha nem is állt helyre. Jézus áldozata – és annak bibliai beszámolója – nyomán azonban a keresztyénség továbbvitte és kiterjesztette ezt a hagyományt. Bár a keresztyének felhagytak az állatáldozattal, azonban a tárgyak illetve más javak felajánlásának szokása – és az ezek nyomán kidolgozott teológia – használatban maradt.

Az első olyan keresztyén áldozati teológia, amelyet teljességgel rekonstruálni tudunk *Irenaeus*-é, de őt követően számos egyházatyánál előkerül a kérdés. Az ő munkájuk nyomán az áldozati jellegnek végül két fő formája alakult ki. Az első lényege, hogy a bemutatott áldozattal együtt a hívőnek önmagát is fel kell ajánlania. Ez például *Cyprianus* és *Augustinus* nézeteiben volt jelentős.

¹⁴⁹ Frank C. SENN, *Christian Liturgy* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1997), 58.

¹⁵⁰ Enrico MAZZA, „The Eucharist in the First Four Centuries,” in *Handbook for Liturgical Studies* vol. III: The Eucharist. szerk. Anscar J. Chupungco (Collegeville, MN: Liturgical Press, 1999), 17.

¹⁵¹ i.m., 55-56.

¹⁵² Matthew LEVERING, *Sacrifice and Community* (Oxford: Blackwell Publishers, 2005), 82.

¹⁵³ i.m., 84.

A másik esetben a felajánlott áldozatra, azaz a kenyérre és a borra került a hangsúly, amelyet aztán Isten spirituális ajándékok formájában ad vissza az egyháznak.¹⁵⁴

Ez utóbbi nézet, amelyet elsőként *Eusebius* és *Cyrrill* püspök dolgozott ki, később uralkodóvá vált az egyházban. Pogány eredetű alapjai miatt a protestánsok nagyon erősen ellenezték, és teljességgel elzárkóztak tőle.¹⁵⁵

Visszatérve a biblikus tradícióhoz, *Senn* elemzése nyomán láthatjuk, hogy Jézus utolsó vacsorájának bizonyos beszámolóit a későbbiekben – sajátos háttérben – az úrvacsora lelki értelmezését individuális irányba mozdították el. Ezt elsősorban Máté és Márk beszámolójából vezethetjük le, akik beszámolójukhoz ugyanazt a hagyományt használták fel. Az úrvacsora ebben a tradícióban annak kifejezése szolgál, hogy Jézus miképpen adja életét a bűnös emberiségért. Jézus itt úgy beszél véréről, mint, ami sokakért kerül kiontásra a bűnök bocsánatára (Mt 26,28). Habár ez eredetileg a szövetség megújítását jelentette, mégis a későbbiekben egyre inkább a bűnökből való egyéni megszabadulás üzenetét olvasták ki belőle.¹⁵⁶

Más esetben a hangsúly az eredeti – zsidó gyökerű – üzeneten maradt. Ez azt húzta alá, hogy az utolsó vacsora és minden rituális étkezés elsősorban közösségi esemény.

A bibliai időkben minden étkezésnek megvolt a maga közösségi vonzata. A zsidó szokások szerint naponta három alkalommal ültek le étkezni. Ezek közül egyértelműen a vacsora volt a legrangosabb. Ha az étkezés az ünnephez kötődött, mint például a zsidó húsvét alkalmából, akkor az mindenképp vacsora volt. Az ilyen ünnepi vacsorák mindig többet jelentettek, mint étkezést, mert minden esetben egyúttal társadalmi események is voltak.¹⁵⁷

A közös étkezés és az étel megosztása a különböző társadalmi csoportok között szintén elterjedt szokás volt, mind zsidó, mind pedig a görög kulturális háttérben. Ezek az étkezések hagyományosan egy jeles eseményhez kötődtek, mint például egy ünnep vagy egy tanítás, amelyen különböző társadalmi háttérből származó emberek vettek részt.¹⁵⁸

Ezekből a példákból is láthatjuk, hogy az utolsó vacsora és a ráépülő úrvacsorai tradíció esszenciálisan közösségi jellegű.

Ghislain Lafont – aki könyvében az úrvacsora mélyebb, kulturális gyökereit vizsgálja – megjegyzi, hogy már maga az étel elkészítése is alapvetően közösségi cselekedet, hiszen az elkészült táplálék a közös munka gyümölcsének tekinthető. Ez az a mozzanat, ami az önkiszolgáló éttermek modern világában eltűnt. Ugyanakkor a közösségi étkezés természetes igénye minden emberben benne van. Középkori feljegyzésekből tudjuk, hogy egy szerzetes számára az egyik legnagyobb büntetés az volt, ha kitiltották a közös étkezésről és az ételét magának kellett elkészítenie.¹⁵⁹

¹⁵⁴ Bernhard LANG, *Sacred Games* (New Haven, CT - London: Yale University Press, 1997), 279.

¹⁵⁵ i.m., 280-281.

¹⁵⁶ SENN, *Christian Liturgy*, 59.

¹⁵⁷ Dennis E. SMITH, „Greco-Roman Meal Customs,” in *The Anchor Bible Dictionary*. vol. 4. szerk. David Noel Freedman (New York, NY: Doubleday, 1992), 650.

¹⁵⁸ Martin. D. STRINGER, *A Sociological History of Christian Worship* (Cambridge: University Press, 2005), 32.

¹⁵⁹ Ghislain LAFONT, *Eucharist – The Meal and the Word* (Mahwah, NJ: Paulist Press, 2008), 29.

A korai keresztyéneknél a rituális és a normál étkezés szokása még nem vált szét. Az úrvacsora ünneplése a megszokott közösségi étkezés kontextusában történt, bár nagy valószínűséggel pogány környezetben a kettő szétválása nagyon hamar megindult. A zsidó-keresztyének között viszont az első század végéig egész biztosan jelen volt a szokás, mint ahogyan azt a *Didakhé* példája is mutatja.¹⁶⁰

Mindez azonban nem jelenti azt, hogy az úrvacsora maga nem hordozta volna tovább az étkezésekre jellemző közösségi dimenziót. Az úrvacsora első bibliai megemlézése is pontosan ennek a közösségi dimenzióknak a megsértése okán került elő.

Ha elfogadjuk, hogy a *Pál apostol*nak a Korinthusiakhoz írott Első Levelében található úrvacsorai beszámoló mind között a legrégebbi, akkor ennek a szakasznak a tanulmányozása különösen is értékes lehet. Ennek során figyelmünket azokra a részletekre fordítjuk, amelyek az úrvacsora közösségi szemléletét húzzák alá.

Pál a levél két szakaszában foglalkozik az istentiszteleti közösséget alkotó gyülekezettel. A 10-11. fejezetben a közös étkezéssel – benne az úrvacsorával – kapcsolatos gondolatait mondja el, míg a 14. fejezetben az istentisztelet más jellegzetességeit tárgyalja, mint például a Lélek adományai. Intencióinak mindkét esetben ugyanaz a célja: rendet kíván tenni a kérdésekben kialakult káoszban, és ezzel építeni akarja a korinthusi keresztyén közösséget.¹⁶¹

Pál korinthusiakhoz intézett szavait, egyértelműen betölti a közösségépítés szándéka. Ebben az összefüggésben nem meglepő, hogy az úrvacsora, mint elsődlegesen közösségi esemény kerül lejegyzésre.

Ám ez a szertartás nem pusztán csak közösségi esemény, hanem annál jóval több, egyenesen az Istennel kötött szövetség megújításának alkalma. Ez különösen is világos az 1Kor 10-ben, ahol *Pál* azt hangsúlyozza, hogy a korinthusiak nem vehetnek részt pogány áldozati lakomákon, mert az közösséget teremtené a hamis istenekkel. Ugyanilyen logika mentén érthető meg, hogy az Úr vacsorája is közösséget teremt, részint Krisztussal, részint viszont a többi hívővel.¹⁶² *Pál* így ír az 1Kor 10,16-ban: „Az áldás pohara, amelyet megáldunk, nem a Krisztus vérével való közösségünk-e? A kenyér, amelyet megtörünk, nem a Krisztus testével való közösségünk-e?”

E szóbeli kérdéseket a 17. vers így erősíti meg: „Mert egy a kenyér, egy test vagyunk mindannyian, akik az egy kenyérből részesedünk”, azaz a *communio* a résztvevőket egy testté kapcsolja össze, amely Krisztus teste. Az ünneplő gyülekezet egységének csak akkor alapja a kenyér egysége, ha az a kenyér – ahogy a 16. vers ki is mondja – Krisztus teste.¹⁶³

A következő fejezet, az úrvacsora klasszikus szereztetési igéje, megint csak megerősíti az esemény közösségteremtő jellegét. A sorok mögött világosan látszik, hogy az Úr vacsorája és a közösség összegyülekezése között szoros összefüggés van. Úgy is lehet fogalmazni, hogy ez az étkezés hozza létre magát a közösséget.

¹⁶⁰ SENN, *Christian Liturgy*, 61.

¹⁶¹ STRINGER, *A Sociological History of Christian Worship*, 30.

¹⁶² Hughes Oliphant OLD, *Worship – Reformed according to Scripture* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2002), 114.

¹⁶³ Rudolf BULTMANN, *Az Újszövetség teológiája* (Budapest: Osiris, 1998), 129.

Akik ugyanis részt vesznek ebben a közösségben, azok megerősítik a Krisztussal kötött szövetségüket. Nem véletlenül idézi *Pál* Jézus szavait, amelyekkel ezt mondta: „*Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre*”. A vacsora Krisztusért van, a vele kötött szövetségre emlékezetet és azt teszi újra valósággá.¹⁶⁴

Az úrvacsora azonban nem csak a Krisztussal való közösség kifejezésére szolgál. Ha csak ez lenne mögötte, akkor igazolható lenne az úrvacsora kizárólag egyéni hitet erősítő tartalma. *Pál* az emberi közösségre is nagyon komoly hangsúlyt helyez, amikor leírja: a közösség, az egyház azáltal jön létre, hogy – az istentisztelettől ebben a kontextusban már elvált – vacsora során, az egyéni hívők megosztják egymással azt, amilyük van. Ez az, amit a korinthusiak megsértettek azzal, hogy a gazdagok nem vállaltak asztalközösséget a szegényebbekkel. Azok, akik viszont megtették, pontosan betöltötték a szövetségi vacsora kritériumait.¹⁶⁵

Ebből a szempontból nem volt annak jelentősége, hogy az úrvacsora immár a hétköznapi étkezéstől különvált szertartás lett. A probléma ugyanis éppen az volt, hogy a korinthusiak a vacsora során nem valósították meg azt, amit korábban az istentisztelet során szimbolikusan kifejeztek. Az utolsó vacsorában Jézus ugyanis azt mutatta meg, hogy miként áldozza fel magát az emberiségért, majd pedig hozzátette „*ezt cselekedjétek az én emlékezetemre*”. Azaz felszólította tanítványait, hogy ők maguk is ugyanúgy adják oda magukat az embertárs szolgálatára. Azzal, hogy Korinthusban a társadalmi életben betöltött szerepek alapján formálódtak csoportok azok között, akik együtt fogyasztották el a saját maguk által hozott ételmiszert, az a helyzet alakulhatott ki, hogy a szegényebb gyülekezeti tagoknak semmi sem jutott. Ezzel pedig a gazdagabbak megszegték a jézusi parancsot, mert nem jól alkalmazták azt, amit az úrvacsorában átéltek.¹⁶⁶

Nagyon szemléletesek *Pál* szavai, amikor az úrvacsorai kérdés bevezetéseként jelzi a korinthusiaknak: méltatlan, hogy köztük szakadások vannak, amikor ünnepre gyűlnek össze. Az összejövetelre utaló görög szót, az *ekklésziá*-t dinamikusán értelmezve a szakaszt úgy is lehet fordítani, hogy „*amikor összejöttek*”, de úgy is, hogy „*egyház legyetek*”. Lévén, hogy az összejövetel célja az úrvacsora, látszik, hogy *Pálnál* a közösség és a kenyér megtörése szinonim fogalmak. Máshol (Róm 16,23) *Pál* ugyanezt a kifejezést az egyetemes egyházra alkalmazza, mutatván, hogy gondolkodásában a helyi és az egyetemes egyház hasonló szerepet töltöttek be.¹⁶⁷

E kérdés tekintetében értékes formai és tartalmi összehasonlítást lehet tenni a *Didakhé*, valamint a korinthusiakhoz írt páli szakasz között. Az összehasonlítás azért is érdekes, mert *Tulier* összefoglalására támaszkodva állíthatjuk, hogy a *Didakhé* forrásai szintén az első századból származnak. Ez alapján az újszövetségi iratok kortársának tekinthetjük.¹⁶⁸

A *Didakhé* egy – a *Pál* által lejegyzett tradíciótól – egyértelműen eltérő felfogást őrzött meg az úrvacsoráról.

¹⁶⁴ OLD, *Worship – Reformed according to Scripture*, 114-115.

¹⁶⁵ i.m., 116.

¹⁶⁶ SENN, *Christian Liturgy*, 61.

¹⁶⁷ John D. ZIZIOULAS, *Being as Communion* (Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1993), 148.

¹⁶⁸ André TULIER, „Didache,” in *Theologische Realenzyklopädie*. Band 8. szerk. Gerhard Krause és Gerhard Müller (Berlin - New York: de Gruyter, 1983), 735.

Abban mindkét forrás megegyezik, hogy az úrvacsorának közösségteremtő ereje van. A *Didakhé*-ban az egy kenyér mint egy modell jelenik meg, amely kifejezi az egyház egységét. A kenyér tehát csak szimbólumként szerepel, míg *Pál* szentségi valóságként kezeli azt, amely valóban közösséget teremt mindazoknak, akik részesednek benne.¹⁶⁹

Ám nem csak a szentségi jellegben van különbség, hanem az ekkleziológiai hatásokban is. A *Didakhé* számára a kenyér az egész egyház egységét szimbolizálja, amíg *Pálnál* ez arra a közösségre vonatkozik, ahol úrvacsoráznak. Aki tehát az egy kenyérben részesedik, az közösségbe kerül Krisztussal, de egyúttal természetesen mindazokkal is, akik ugyanúgy azt az egy kenyeret fogyasztják.¹⁷⁰

További különbség van az eszkatológiai valósághoz fűződő viszonyban. A *Didakhé* egyértelműen úgy fogalmaz, hogy a kenyér egysége a végidőkben teljesedik ki, azaz az egyház akkor válik teljességgel eggyé. A kenyértörésnél elmondott, valamint a *communio* utáni közbenjáró imádságban egyaránt arról olvasunk, hogy könyörögni kell az Úrhoz, hogy hozza újra össze a szétszórásban élő egyházat.

Az eredeti szövegben így olvashatjuk: „Ahogyan e kenyértöredékek szét voltak szóródva a hegyeken és eggyé váltak, úgy gyűljön össze Egyházad királyságodban a föld határáról!” (Did IX. 4.), illetve: „Emlékezzél meg, Uram Egyházadról, hogy szabadítsd meg őt minden gonoszástól és tedd tökéletessé a szeretetben és gyűjtsd össze a négy szél irányából, a megszenteltet, országodba, amit neki készítettél” (Did X. 4.).¹⁷¹

Ezzel szemben *Pál* koncepciója teljesen történeti keretek közé helyezi az egységet. Az úrvacsorai közösség ott, illetve akkor valósul meg, amikor a kenyeret megtörik, és amikor abból a gyülekezet tagjai részesülnek.¹⁷²

Didakhé úrvacsoráról szóló gondolataiban a bűnbocsánat és az örök élet, mint az egyszeri áldozat következménye ugyanakkor még csak áttételesen van jelen. A „megtörés” jelentősége nem a macesz összezúzása, hanem csak a kioszthatóság, a vele kapcsolatos áldásban való részesülés biztosítása. „Vette a kenyeret, hálát adott és kiosztotta.” Ezen a helyen az eukarisztia tehát az Isten hálás dicséretét jelenti az adományért.¹⁷³ Ekkor az étkezés (*agapé*) még része volt az istentiszteletnek, amely során mind a kenyér, mind a kehely felett külön-külön imát mondtak.¹⁷⁴

Érdekes tény, hogy *Pál* apostol sehol máshol nem beszél az úrvacsoráról, csak a 1Kor-ban. Az Újszövetség más irataiban azonban előkerül a kérdés.¹⁷⁵ *Máté* és *Márk* beszámolóiról már esett szó. Lukács evangéliuma és a szintén *Lukács evangélista* tollából származó Apostolok cselekedeteiben több olyan történettel találkozunk, amelynek az étkezés van a középpontjában (például Lk 7,36-50; 14,1-24; 24,30-35).¹⁷⁶

¹⁶⁹ MAZZA, „The Eucharist in the First Four Centuries,” 27.

¹⁷⁰ u.o.

¹⁷¹ „Didakhé,” in *Apostoli atyák - Ókeresztény írók*. III. kötet. szerk. Vanyó László (Budapest: Szent István Társulat, 1988), 97.

¹⁷² MAZZA, „The Eucharist in the First Four Centuries,” 27.

¹⁷³ VANYÓ László, *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe* (Szent István Társulat, Budapest, 1998), 95.

¹⁷⁴ Howard L. RICE és James C. HUFFSTUTLER, *Reformed Worship* (Louisville, KY: Geneva Press, 2001), 17.

¹⁷⁵ STRINGER, *A Sociological History of Christian Worship*, 51.

¹⁷⁶ i.m., 52.

Ezek közül csak az utolsó, az emmausi tanítványok története utal konkrétan az úrvacsorára, bár ott is csak arról értesülünk, hogy a feltámadott Jézussal való közös étkezésnek sakramentális következményei vannak. A másik két történetben csak egy lakomáról illetve egy példázatbeli ünnepi étkezéstről olvashatunk.

Az Apostolok Cselekedeteiben három alkalommal olvashatunk a kenyér megtöréséről. Az első az, ahol *Lukács* azt írja az első keresztyén közösségről, hogy „naponta együtt voltak és házanként megtörték a kenyeret” (2,46). A második a 20,11, ahol az ablakból alázuhanó, majd az életbe visszatérő fiú történetében szintén egy étkezéstről olvasunk. Ebben a történetben nem lehet eldönteni, hogy közös étkezéstről vagy egy rituális cselekedetről van-e szó. A harmadik példa az, amikor Pál Rómába hajózva az ott a jelenlevő közösségben áldja meg a kenyeret, megtörve és velük együtt elfogyasztva (27,35-36). Itt egyértelműen csak egy étkezés előtti imádságról van szó.¹⁷⁷ E három szakasz közül tehát egyedül az első utal a közösség úrvacsorájára. A másik kettőben is jelen van ugyan a közös étkezés hagyománya, de nem jelenik meg az istentisztelet kontextusára való utalás.

János evangéliumában a keresztségre jóval több utalást találunk mint az úrvacsorára. Annak ellenére, hogy az evangéliumban öt egész fejezet foglalkozik Jézus utolsó, tanítványaival töltött estéjével, mégis konkrét leírás az úrvacsora szertartásáról. Ezt bizonyos értelemben a lábmosás szertartása helyettesíti.¹⁷⁸ A két beszámoló, az úrvacsora szereztetése és a lábmosás, ugyanazt üzeni. A keresztyénnek azt kell megtennie a másikkal, ami egykor a rabszolgák kötelessége volt. Ők egykor kötelességből mosták meg gazdáik lábát, de most Jézus egy jobb utat mutat: Ő mint mester, alázattal mossa meg tanítványai lábát. Az úrvacsora – amelynek lényegét így a lábmosás írja körül – a másikért végzett alázatos szolgálattá válik, amely explicit módon közösségépítő.

János evangéliumának más szakaszaiban azt láthatjuk, hogy a beszámolók csak félig-meddig vannak átfedésben a hagyományos úrvacsorai szimbolikával. A kánai menyegzőn például csak bor van, kenyérről nincs szó (Jn 2,1-11); az ötezer megvendégelésének történetében kenyér és hal van (Jn 6,1-13), ugyanígy a feltámadás utáni jelenetben is (Jn 21,12-14). Hasonló mondható el a jánosi levelekről, ahol több az utalás a keresztséghez köthető vízre, mint a vérre.¹⁷⁹

Fontos kérdés felvetni azonban a Jn 6 szerepét, ahol a kenyérszaporítást követően hosszú és mélyreható tanítás hangzik el az Élő Kenyérről. Mivel Jézus, testének evésére, illetve vérének ivására szólítja fel a sokaságot, nem véletlen, hogy e szakaszokat hamar párhuzamba állították azokkal a szinoptikus és páli beszámolókkal, amelyet már korábban érintettünk.

E szakaszok sakramentális értelmezése a korai keresztyén évszázadok óta jelen van. *Antiókhiai Ignác* és *Jusztinosz vértanú* már a második században így gondolkodott, de őket követően számos egyházatyánál valamint a meghatározó római katolikus, illetve ortodox teológusoknál is ekként szerepelt a történet magyarázata. Az azonosítás azonban sok teológiai kérdést is felvet, hiszen Jézus az örök élet feltételül szabta azt, hogy követői egyék testét és igyák véréét. Ennek szó szerinti elfogadása azt jelentené, hogy az örök élet alapja az, hogy valaki úrvacsorázik vagy sem.

¹⁷⁷ u.o.

¹⁷⁸ Craig R. KOESTER, *Symbolism in the Fourth Gospel* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1995), 258.

¹⁷⁹ u.o.

A nyugati tradíció ezt nem fogadta el, mert Pál felhívta a korinthusiak figyelmét, hogy vizsgálják meg lelkiismeretüket az úrvacsorázás előtt. Aki ugyanis nem méltó az úrvacsorára az ítéletet eszik és iszik magának. Így az automatizmus semmiképp nem működhet.¹⁸⁰

Pontosan ennek nyomán merült fel a jézusi szavak nem szentségi értelmezésének lehetősége is. Ezek fényében Jézus az evést és az ivást a hit szinonimájaként használta, azaz fogyasztani testét és vérének nem jelent mást, mint szavait hittel befogadni. Ezen az állásponton volt *Alexandriai Kelemen*, *Órigenész*, *Euszebiosz*, valamint *Augustinus* is. Így gondolkodtak nyomában a reformátorok is.¹⁸¹

3.3.2. Az úrvacsorai gyakorlat változásai a korai egyház idején

Az egyház legkorábbi történetében az úrvacsora a szövetség megújítását, Krisztus áldozatában való részesedést és az egymással való közösség kifejezését szolgálta.¹⁸²

Kicsivel később azonban *Jusztinosz vértanú* Rómában már más szavakkal írt az eukarisztiáról. Erre az időpontra a szertartás már elkülönült az étkezéstől és a korábban gyakorolt vasárnap esti közösség helyett a korai órákban ünnepelték. A liturgia is egyre inkább zsinagóga-stílusú, igeolvasásból és imákból álló alkalommá lett.¹⁸³

200-ban *Iraeneus* már arról írt, hogy külön papok vannak, akik áldozatot mutatnak be az Istennek, a kenyérről pedig megjegyzi, hogy a szertartás során egyszerre földi és mennyei valósága is van.¹⁸⁴

A következő évszázadokban még megmaradt az egész közösség aktív részvételének hagyománya, azonban a fókusz megváltozott. Többé már nem „étkezési ünnep” volt az úrvacsora, hanem a kenyér megtörése helyett a hangsúly a lelki útra terelődött. Ahogyan az egyház növekedett és terjedt, a püspöki vezetés egyre inkább aláhúzta a katechézist, mint a közösségben való részvétel feltételét. Az első évezred végére a konkrét közösségi eseményben már csak kevésen vettek részt. Így az úrvacsora funkciója egy évezred alatt teljességgel megváltozott.¹⁸⁵

A középkor derekára eukarisztiai szertartás a megváltás ünnepéből a kegyelem megszerzésének alkalma lett, benne a transzubsztanciációval, mely az Isten erejének, egyének számára való jelenlétének garanciája lett. Ebben a szemléletben az úrvacsora többé nem lehetett a közösség építésének eszköze.¹⁸⁶

3.3.3. A reformáció megújító szemlélete az úrvacsora terén

Ezzel a meglehetősen eltorzult szemlélettel szemben léptek fel a reformátorok, akik igyekeztek visszatérni az úrvacsora eredeti, bibliai értelméhez. Megpróbálták rávenni az embereket, hogy vegyenek részt a közösségben, ezzel is erősítve a sákramentum étkezés jellegét.¹⁸⁷

¹⁸⁰ i.m., 259-260.

¹⁸¹ i.m., 260.

¹⁸² OLD, *Worship – Reformed according to Scripture*, 119.

¹⁸³ Anthony G. GITTINS, *Bread for the Journey* (Maryknoll, NY: Orbis, 1993), 76-77.

¹⁸⁴ RICE és HUFFSTUTLER, *Reformed Worship*, 17.

¹⁸⁵ GITTINS, *Bread for the Journey*, 77.

¹⁸⁶ Michael KUNZLER, *The Church's Liturgy* (London - New York: Continuum, 2001), 197.

¹⁸⁷ RICE és HUFFSTUTLER, *Reformed Worship*, 23.

Erre a legfőbb bizonyíték, hogy a legtöbb protestáns liturgiában a reformátorok újragondolták a rítus sorrendiségét. Az úrvacsorai szereztetés igéi többé nem képezték részét a nagy hálaadó imádságnak és a kenyér megtörése, valamint a bor kiöntése közvetlenül az alapigék után került. Ezzel a hangsúly már nem a felajánlásra és egy koncepciózus átváltozáson volt, hanem a közösség együtt étkezésén és ivásán.¹⁸⁸

Maga az úrvacsora ezáltal többé nem az ember műve volt, hanem Isten kegyelmi munkája, azaz a liturgia egészének kérdésköre átkerült a megigazulás és megszentelődés dogmatikai erőterébe.¹⁸⁹

A protestáns úrvacsorai tanítás részletesebb vizsgálata előtt az eddigi tapasztalatokat összegezve elmondhatjuk, hogy az úrvacsora hagyománya kezdetektől fogva jelentős szerepet töltött be az egyház életében. Az Újszövetség tükrében látható, hogy az úrvacsora témája meghatározó volt a kialakuló keresztyén közösség szempontjából. A többszörös hagyományozás és szimbolikájának áttételes jelenléte nyomán fogalmat alkothatunk arról, hogy miként értelmezték az első keresztyén gyülekezetek a kenyér megtörését, mint alapvető liturgikus cselekedetet. A bibliai szakaszok áttekintésével világossá válhatott az, hogy az úrvacsora alapvetően a közösség megerősítésének eszköze volt. Ennek ellenére az is nyilvánvaló, hogy kezdetektől jelen volt az úrvacsorának, mint az áldozat bemutatásának egyéni megtisztulást szolgáló formája. Az úrvacsorának mint asztalközösségnek a szemlélete elsősorban a zsidó-keresztyén közösségekben volt meghatározó. A pogány háttérű közösségekben az úrvacsora szertartása hamar elvált a közösség természetes kifejezésére szolgáló közös étkezéstől. Ennek nyomán kezdődhetett meg azután az eukarisztia szertartása mögött meghúzódó közösségi szemlélet lassú átalakulása, amely néhány évszázad után az eredeti koncepció teljes átalakulását vonta magával. Amíg az őskeresztyén gyülekezetekben egyértelműen állíthatjuk, hogy az úrvacsorai közösség alapozta meg a gyülekezeti életet, addig a középkor elejére ez a szemlélet teljességgel háttérbe szorult.

3.4. A protestáns úrvacsorai gyakorlat teológiai és formai különbségei

A reformáció úrvacsorára vonatkozó teljes tanítását nem vázolhatjuk fel, így itt és most csak azokkal az aspektusokkal foglalkozunk, amelyek a különböző protestáns megközelítésekben a közösség részvételére vonatkoznak. Három fő irányt vizsgálunk meg. Az első a hagyományos, református álláspont, a második a több tradícióból táplálkozó, liturgikus megújulást képviselő protestáns modell, a harmadik pedig az evangélikál-karizmatikus megközelítés.

3.4.1. A klasszikus református modell

Felmerülhet a jogos kérdés, hogy mit nevezünk „klasszikus református” modellnek? Azt, amit az első reformátorok *Zwingli* és *Kálvin* bevezettek? Vagy azt a formát, ami egy-két generáció múltán a reformátorok örökségeként Európa-szerte elterjedt? Esetleg azt, amit a reformátusok gyakorolnak szerte a világon?

¹⁸⁸ Gerrit IMMINK, „Meal and Sacrament: How Do We Encounter the Lord at the Table,” in *Religious Identity and the Invention of Tradition - Papers read at NOSTER Conference in Soestenberg, January 4-6, 1999* (Assen: Gorcum, 2001), 268.

¹⁸⁹ i.m., 267.

A válasz az, hogy egy kicsit mindegyikre pillantást kell vetnünk, bár mélyreható elemzés egyik esetben sem történhet. A cél az, hogy meglássuk mind az eredeti koncepciót, mind a változások irányát, mind pedig a református úrvacsorai liturgiák jelenlegi formáját. A következőkben részben az úrvacsora elméletével, részben pedig az úrvacsorát befogadó liturgiával fogunk foglalkozni. A kettő elválasztására azért nincs mód, mert a liturgia formáját mindenkor az úrvacsora teológiája alakította. Az úrvacsora megértése viszont nem választható el az istentiszteleti élettől.

Mind az idő-, mind a térbeli sokszínűség ellenére felvázolható néhány olyan pont, amely alapvetően jellemzi a református liturgiákat. Ezek némely esetben csak elméleti keretek, amelyek nem feltétlenül jelennek meg a hétköznapiak során, mégis iránymutatóként szolgálnak az istentiszteletek kialakításában. A református liturgiai szemlélet:

1. A közösségre összpontosít, azaz úgy szemléli az egyházat, mint amely a rendszeresen összegyűlő hívők gyülekezete és nem úgy, mint amely az egyén kiteljesedésének helye.

2. Bevonja az embereket, részint az énekléssel, részint a Biblia istentiszteleti használatával vagy más olyan liturgikus cselekedetekkel, amelyeknek alapja az önálló hit.

3. Egyszerűsége törekszik, mind formájában, mind pedig külsőségeiben.

4. Egyaránt hangsúlyozza az Igét és a sákramentumot, ezeknek egyensúlyát igyekszik fenntartani.

5. Használja a zsoltárokat, egyrészt éneklésre, másrészt pedig imádságra.

6. Nyitott a megújulásra és a helyi viszonyokhoz is tud alkalmazkodni.¹⁹⁰

A következőkben megláthatjuk, hogy a református istentiszteleti és úrvacsorai gyakorlat mennyiben tett eleget ezeknek a kritériumoknak. Az összefoglalás első felében az első reformátori nemzedékkel foglalkozunk, azután a fejlődési irányokat tekintjük át, végül pedig – mivel ezt a kontextust vizsgáljuk – a mai magyar református liturgia kialakulásának folyamatát vesszük szemügyre.

Kiindulópontunk túl kell, hogy mutasson a helvét irány reformátorain, ezért körképünk megrajzolását célszerű *Luther* reformjaival kezdenünk. Ennek jellegzetességei közül ötöt érdemes kiemelni, hiszen ezeknek mindegyike hatással volt a közösségi szemlélet megerősödésére. *Luther* nézetei szerint a leglényegesebb az, hogy:

1. Nem lehet prédikáció nélküli istentiszteletet tartani.

2. Az Ige szolgálatát hozzá kell csatolni a heti miséhez.

3. A gyülekezetnek jelen kell lennie, és részt kell vennie az istentiszteleten.

4. Az énekeknek a gyülekezet életét kell tükröznie az aktív éneklés által.

5. A hívőnek önvizsgálatot kell tartania a közösségben való részvétel előtt.¹⁹¹

Ezeknek a változtatásoknak nagy része elősegítette, hogy a hívek mélyebben kapcsolódhattak be a liturgiába. A prédikáción keresztül anyanyelvükön hallhatták az Isten akaratát, a közösség jelen volt és az éneklésen keresztül aktívan kapcsolódott be az istentiszteletbe. Továbbá a személyes önvizsgálat segítette, hogy az istentisztelet egésze a hívő életének részévé váljon.

Luther számos elemet meghagyott a misében, amely értékelése szerint segíti az embereket abban, hogy bekapcsolódjanak az istentiszteletbe.

¹⁹⁰ RICE és HUFFSTUTLER, *Reformed Worship*, 6-7.

¹⁹¹ i.m., 28.

Ilyen például az oltár, a gyertyák és a mise más tárgyi kellékei, beleértve a különböző díszítőelemeket is, amelyek *Luther* szerint önmagukban nem ellentétesek a Biblia tanításával. Ezzel a reformátor a mise korokon áthúzódó folytonosságát is hangsúlyozta. Ugyanakkor az oltárt eltávolította a faltól és az istentiszteleti térben helyezte el ezzel is hangsúlyozva, hogy az a gyülekezet használatára van.¹⁹²

A helvét reformáció ezeket a külsődleges dolgokat nem fogadta el. Mind *Zwingli*, mind *Kálvin* ellenezte az olyan eszközöket, amelyek gyengítették volna a hirdetett Ige szerepét. Mindezeket túl néhány, már *Luthernél* is megtalálható jellegzetesség kiemelkedően fontossá vált a református egyházak életében. Ilyen az Ige szóbeli hirdetésének súlypontosítása vagy a klasszikus reformátori modellnek két olyan karakterisztikus jellegzetessége, amely egészen máig központi jelentőségű: a bűnvallás és a feloldozás.¹⁹³

Zwingli formai újításai sokat segítettek a közösségi szemlélet erősítését, annak ellenére, hogy a reformátor úrvacsorai teológiája inkább individuálisnak értékelhető. *Zwingli* 1525 húsvétján egy radikálisan új istentiszteleti formát vezetett be Zürichben, ami később normává vált. Ebben a liturgiában a hangsúly arra a közösségre került, amely a templom hajójában felállított asztal köré gyűlt össze. Maguk a szolgáltatók is egyszerű egyetemi talárban ültek a hívekkel szemben nem úgy, mint papok, hanem úgy, mint a gyülekezet részesei. Bár volt tanítás a jegyek helyes vételéről, de nem szerepelt semmi, ami a konszekrációra utalt volna. A hívek egymásnak adták át a jegyeket, miközben egy szolgáltató felolvasta János evangéliumának 13-ik részét, amellyel az úrvacsorát lelki eledelként mutatták be, ami – akárcsak a hirdetett Ige – táplálja a hívőket. Ez az egyszerű szertartás háttérbe szorította a lelki síkon való értelmezés lehetőségét és még inkább az emberi közösségre tette a hangsúlyt.¹⁹⁴

A zürichi reformátor leginkább úrvacsorai nézeteiből leginkább azt szokták kiemelni, hogy a szertartásra, mint emlékezésre tekintett. *Zwinglinek* igaza volt abban, hogy az úrvacsora emlékezés, de nem csupán az. Ennek kidolgozása érdekében *Kálvin* tett sokat, aki nagyobb hangsúlyt helyezett az úgynevezett „hathatós emlékezésre”, ami a bibliai események mélyebb átélésén alapul.¹⁹⁵

Zwingli további újításai az alábbiakban összegezhetők:

1. Elválasztotta az úrvacsorát a normál vasárnapi istentisztelettől.
2. Az ünneplés során az utolsó vacsorára való emlékezés vált központivá.
3. Megváltoztatta a lekcionáriumot annak érdekében, hogy a Biblia egésze kerüljön előtérbe.
4. Teljességgel elutasította a vizuális szimbolikát.
5. Szigorú teológiai elveket követett, imái is precíz teológiai munkák.¹⁹⁶

Martin Bucer, Strasbourg reformátora kezdetben *Zwingli*hez hasonlóan közelítette meg a liturgia megalkotását, ám azt olyan fontos elemekkel egészítette ki, mint például a bűnbocsánat hirdetése vagy a szereztetési igék felolvasása, amely később *Kálvin* közvetítésével minden református liturgia részesévé vált.

¹⁹² u.o.

¹⁹³ Gerrit IMMINK, „Heilig Avondmaal: Klassiek-gereformeerd,” in *De weg van de liturgie*, szerk. Paul Oskamp és Niek Schuman (Zoetermeer: Uitgeverij Meinema, 1998), 245.

¹⁹⁴ RICE és HUFFSTUTLER, *Reformed Worship*, 30.

¹⁹⁵ PÁSZTOR János, *Misszió a XXI. Században*, 291.

¹⁹⁶ RICE és HUFFSTUTLER, *Reformed Worship*, 30-31.

1539-ben azonban egy új formát léptetett életbe, amely Luther német miséjének átalakítására épült.¹⁹⁷

Bár a strasbourgi katedrálisban megmaradt a heti úrvacsora, a kisebb templomokban új rendet vezettek be, amelyben már csak havonta terítették meg az Úr asztalát. E változásnak több oka is lehetett. Részint szem előtt kell tartani *Zwingli* szellemiségének erős hatását, amely különösen halála után vált jelentőssé, részint pedig számolni kell a római katolikus hagyományoktól való félelemmel is, amely a rendszeres misézést tette normává. Mindezek mellett az úrvacsorát azért sem tartották feltétlenül fontosnak, mert a szóbeli igehirdetés önmagában is tömegeket szólított meg.¹⁹⁸

Bucer úrvacsoratana több szempontból is jelentős hatással volt *Kálvin* gondolkodására.

1. *Bucer* úgy tartotta, hogy a kenyér és a kehely megosztása az egész úrvacsorai szertartás szíve, ahol jóval nagyobb a hangsúly a közösségen, mint az elemek megszentelésén.

2. Fontosnak tartotta, hogy hangsúly kerüljön az úrvacsorára mint szövetségi étkezésre, amely az egész közösséget egy közös tanítványi körre formálja.

3. Hangsúlyozta, hogy a bibliai szereztetési igék adják a szertartás normáját és nem a konszekráció hagyományos szövege.

4. Nála vált igazán hangsúlyossá, hogy a prédikáció és a sákramentum szorosan összekapcsolódik.¹⁹⁹

Kálvin strasbourgi tapasztalatai mellett az is jelentős, ahogyan saját teológiája segítségével továbbfejlesztette az úrvacsora szemléletét, egyensúlyt teremtve *Zwingli* és *Luther* szemlélete között. Az *Institutio* 4.17.5.-ben azt fogalmazza meg, hogy az úrvacsorával kapcsolatban két hibába lehet esni. Az egyik, ha kevés jelentőséget tulajdonítunk az úrvacsorai jegyeknek, a másik pedig, ha túlértékeljük azokat. Az előbbi *Zwingli* nézeteire vonatkozik, a második *Lutherére*.²⁰⁰

Kálvin megközelítésében az úrvacsora elsősorban egy olyan esemény, amely egy Isten felé orientálódó közösségbe szervezi a hívőket. A szertartás során az elmondott és megcselekedett Igén keresztül – a Lélek által – Krisztus jön el az összegyűlt emberekhez. Akik így befogadják Őt, azokat átformálja. Az igehirdetés, amelyet a prédikátor elmond a gyülekezetnek, felhívja a figyelmet Krisztus ajándékaira és arra indítja a közösséget, hogy fogadják be azokat teljesen. Ám ez nem automatikusan történik, csakis kizárólag a Szentlélek ajándékán keresztül, amely formálja valamint átalakítja a hitet.²⁰¹ *Kálvin* teológiájának lényegéhez tartozik a Krisztusban való életnek és a Krisztussal való titokzatos közösségnek erőteljes hangsúlyozása, amelyek teljes kibontakozása az úrvacsorában történik meg.²⁰²

¹⁹⁷ i.m., 31.

¹⁹⁸ i.m., 32.

¹⁹⁹ u.o.

²⁰⁰ Martha L. MOORE-KEISH, *Do this in Remembrance of Me* (Eerdmans: Grand Rapids, MI: 2008), 19.

²⁰¹ i.m., 43.

²⁰² Dennis E. TAMBURELLO, *Union with Christ John Calvin and the Mysticism of St. Bernard* (Louisville, KN: Westminster John Knox Press, 1994), 111-113.

Kálvin alapján az úrvacsora jelentésének tíz dimenzióját különböztethetjük meg. Ezek nyomán az úrvacsora következő aspektusait érdemes kiemelni:

1. *Kálvin* több helyen úgy szól az úrvacsoráról, mint a Krisztus testébe való *beépítés* eszközéről. Amíg a keresztség beiktatja a hívőt Krisztus Testébe, addig az úrvacsora abban segít, hogy egyre jobban egyek legyünk vele. Így valósul meg a minden emberi értelmet felülhaladó titokzatos egyesülés, aminek olyan nagy jelentősége van *Kálvin* tanításában.

2. Az úrvacsorának másodszor *bűnbocsánatra segítő* funkciója van, amelyet a hívő csak a gyülekezet közösségében élhet át, részint az Ige hirdetése által, részint pedig teljességében az úrvacsorában. A megtört test illetve a kiontott vér jegyeiben való részesülésünkben újra és újra nagyon személyessé válhat a jézusi intés: „...menj el, és mostantól fogva többé ne vétkezz!” (Jn 8,11).

3. Harmadszor az úrvacsorának *építő* funkciója van. Ez azt jelenti, hogy *Kálvin* olvasatában a hitre jutott ember további épülésének, a megszentelődésnek az úrvacsorával élő közösségben van helye. A közösségnek ezzel a kiemelésével minden túlzott individualizmusnak határt szabott: bár egyedül kell Istennel találkozni, mégsem lehet ezt az utat a gyülekezet megkerülésével járni. Másként megfogalmazva: nem lehet élő kapcsolat a Fővel anélkül, hogy közösséget ne vállalnánk a Test tagjaival.

4. Az úrvacsora következő funkciója a *buzdítás*. Ez arra ösztönzi a hívőt, hogy a Krisztussal való egyesülés nyomán hozzá méltó élete legyen. Ez egymás iránti szeretetre indítja a gyülekezet tagjait, mert ez, amit Jézus kér és vár.

5. Az úrvacsorának *Kálvinnál* a hívők életére tekintettel *növelő* funkciója is van. Ez a hitben, az ismeretben és magában Krisztus szeretetében való növekedésként is értelmezhető. Egyszerre tekinthető feladatnak és célnak is. Isten felől nézve azonban ajándék marad, amely az úrvacsorában kézzel fogható.

6. Az úrvacsorának erősítő funkciója is van. *Kálvin* mindig is kereste azokat az elemeket az istentiszteletben, amelyek új erőkkkel töltik fel az embert. Ezt az erőt a rendszeres úrvacsoravételben különösen is felismerte.

7. Hetedszerre az úrvacsorának *Kálvinnál* *vigasztaló* szolgálata van. A hívő ember számára nincs nagyobb vigasztalás, mint Isten jelenlétét tapasztalni, de különösen is nagy ez a vigasztaló erő abban a reménységben, hogy Krisztus vissza is jön. Mivel az úrvacsora ennek a reménységnek az egyik legtisztább kiábrázolója, ezért különösen is alkalmas a vigasztalás közvetítésére.

8. Az úrvacsorának továbbá *választ és döntést kiváltó* funkciója van. Arra készíti a hívőt, hogy megtapasztalva Krisztus odaadását, maga is éljen odaadó életet. Az úrvacsora így lesz „eukarisztiává”, hálaadássá, amely megnyilvánul az énekszóban, az imádságban, de egyúttal az egész keresztyén életvitelben is.

9. *Kálvin* gyakran utalt az úrvacsora *elpecsételő* funkciójára, amely azt jelenti, hogy ez az ünnep hitelesíti, igazolja, megerősíti a szóbeli igehirdetést. Ez alapján arra gondolhatnánk, hogy *Kálvin* úgy gondolkodott az úrvacsoráról, mint ami egyfajta függelék az istentiszteleten belül. Valójában arra is hangsúlyt fektetett, hogy e pecséteket szoros kapcsolatba hozza a Szentlélek munkájával, aki nem csak hitelesíti, de „kijelenti és teljesíti is”, amiket a sákramentumok ígérnek.

10. Végezetül, ami *Kálvinnál* talán a leghangsúlyosabb, hogy az úrvacsora *megeleveníti* a hívőt. Ez a tanítás is szoros kapcsolatban áll a Szentlélekről szóló bizonyágtétellel, aki maga is Megelevenítő Úr. A feltöltekedés a Szentlélekkel az úrvacsorában a hívők számára a szívekbe öntött életerőt jelenti.²⁰³

²⁰³ BÉKÉSI Andor, „Kálvin a sákramentumokról,” in *Evangéliumi kálvinizmus*. szerk. Galsi Árpád (Budapest: Kálvin Kiadó, 2009), 126-130.

Kálvinnál még egyensúlyt érezhetünk a kegyelem és a hit, azaz Isten és az ember munkája között. A későbbi megfogalmazások azonban már tantételekben gondolkodtak, ahol az úrvacsora hitben betöltött szerepének tiszta körülírásával találkozhatunk. *Kálvint* követően megindult az úrvacsora közösségépítő szerepének lassú leértékelődése.²⁰⁴

Kálvin úrvacsorai teológiájának továbbélését három teológus tanításain keresztül szeretnénk érzékeltetni. *Francis Turretin* a svájci református ortodoxia kiemelkedő alakja, az amerikai *Charles Hodge* pedig az ortodoxia nyomdokain járó teológiai liberalizmus egyik jelentős képviselője volt. *Hodge*, kortársával, *John Williamson Nevinnel* kezdett párbeszédet, aki viszont *Kálvin* gondolatainak újraértékelője és ezzel a liturgiai megújulás előkészítője lett.²⁰⁵

Francis Turretin a XVII. századi protestáns skolasztika jellegzetes személyisége, akinek teológiai metodikája sokat merített *Aquinói Tamás* rendszeréből. *Turretin* Genfben volt professzor, mind kortársai, mind pedig a későbbi korok úgy tekintettek rá, mint a kálvinista ortodoxia legfőbb képviselőjére. Szentségtanára jellemző, hogy rendszerében az Ige egyértelműen felette áll a sákramentumnak, a hit és a tanítás pedig a cselekedetnek. Szerinte Isten kizárólag az elmén keresztül hat ránk, célja az ember hitének megerősítése. Arra a kérdésre, hogy mi a sákramentumok haszna, azt válaszolja, hogy bár az Igének magának semmi szüksége arra, hogy bármi is kiegészítse, de Isten úgy akarta, hogy a hallásunkon túl még más érzékünkön keresztül is megerősítse annak üzenetét. Az úrvacsora tehát nála nem szolgál másra, mint a hit alátámasztására.²⁰⁶

Ezzel önmagában *Kálvin* gondolataira épített, aki maga is állította, hogy gyengeségünk miatt van szükségünk az Igére és a sákramentumokra, mert azok fejezik ki számunkra Isten akaratát. Ugyanakkor *Turretin* két ponton is megváltoztatta *Kálvin* nézeteit. Először is nem tartotta meg az Ige és a sákramentumok egyensúlyát, mert a Biblia szavát „isteni eredetűnek, valamint megfellebbezhetetlennek” tartotta, míg a sákramentumokat csak emberinek, amelyek a mi tökéletlenségünkhöz igazodnak. Másodszor a sákramentumokat nem a hit következményének, hanem annak megerősítőjeként írta le. *Turretin* abban is módosította *Kálvin* nézeteit, hogy míg elődje a hitet magát is a Szentlélek ajándékának tekintette, addig ő maga a tanítás ismereteként tekintett rá. A hétköznapi cselekedetek, a hitből következő tettek vagy rituális akciók nem építik az egyházat, viszont az igaz hit és a tanítás megalapozzák azt. Ez a sorrend ma is sok protestáns egyháztagra jellemző, akiknél a tanításra alapuló kijelentések megelőzik a tetteket.²⁰⁷

Mindezekon túl *Turretin* a Krisztussal való misztikus egyesülés kálvini tanításán is módosított. Tagadta, hogy bármiféle fizikai aspektusa lenne a titokzatos egyesülésnek és azt képviselte, hogy bármiféle kapcsolat Jézussal csak és kizárólag az elmében alakulhat ki. Míg *Kálvin* azt tanította, hogy a jelek, a kenyér és a bor, a jelzettre, azaz Krisztusra mutatnak, addig *Turretin* azt mondta, hogy a jelek és a jelzett között semmiféle kapcsolódási pont nincs, mivel a jelek természetükben, tárgyukban és üzenetükben is különböznek a jelzettől.

²⁰⁴ MOORE-KEISH, *Do this in Remembrance of Me*, 45.

²⁰⁵ u.o.

²⁰⁶ i.m., 46-47.

²⁰⁷ i.m., 47-48.

Turretin egész tanítása azt a folyamatot szimbolizálja, hogy a sákramentumokról szóló tanításban miként került át a hangsúly az Ige szóbeli hirdetésére. Ez a megközelítés még generációkon keresztül uralkodó volt.²⁰⁸

Hasonló folyamatokat láthatunk az összes korabeli református egyházban. A Holland Református Egyház például az 1578-as Dordrecht-i Zsinaton egy nagyon jellegzetes bűnvalló részt illesztett be az úrvacsorai liturgiába, amely némely gyülekezetben még ma is eredeti formában van jelen. Ez annak a változásnak a jele, amely során a közösségi szemlélet helyett lassan az egyéni hívő került a középpontba, aki egyedül áll bűneivel Krisztus előtt. Ez a szemlélet jellegzetes eleme maradt a református ortodoxia korszakának.²⁰⁹

A XIX. század közepén *John Williamson Nevin* a pennsylvaniai Mercersburg Német Református Szemináriumának professzora újra felhívta a figyelmet *Kálvin* úrvacsorai teológiájának főbb hangsúlyaira a „*Misztikus jelenlét: a szent eukarisztiáról szóló református, vagy kálvinista tanítás védelmében*” című munkájában.²¹⁰

Erre a műre reagált *Charles Hodge* a princetoni szeminárium neves professzora úgy, hogy *Nevin* munkája nem csak a református teológia legfontosabb gondolatai, de egyenesen az általános protestáns elvek ellen valók, ezért leginkább katolikusnak bélyegezhető. E kijelentés háttérének megértéséhez szükséges látni, hogy *Hodge* 1872-ig, amíg saját Rendszeres Teológiája megjelent, *Turretin* munkáját használta szöveggyűjteményként. Így mindaz, amit mondott, a református ortodoxia örökségeként értékelhető.²¹¹

Nagyon fontos azonban látni, hogy *Hodge* és *Nevin* néhány kérdésben egyetértettek. Mindketten ellenezték például azt a jelenséget, amely a *Charles Finney* fémjelezte evanglikál újjáéledés nyomán a korabeli Amerikában jelentkezett. Ez ugyanis elsősorban keresztyén élet szubjektív oldalára tette a hangsúlyt, elhalványítva ezzel Isten Krisztusban véghezvitt munkáját. Habár ennek nyomán mindketten vallották, hogy az úrvacsora Isten munkájának áldásait erősíti meg az emberben, a további részletek tekintetében eltért a véleményük. *Hodge* világosan kihangsúlyozta, hogy Krisztus testét enni nem jelent mást, mint Krisztust hittel befogadni. Ezzel tulajdonképp a XVII. századi ortodox tanítást ismételte meg.²¹²

Mind *Turretin*, mind *Hodge* tanítása egyértelműen zwingliánus jellegű. Ott, ahol Krisztus befogadása egyedül az elmén keresztül történik és hangsúly csak az ezt racionálisan befogadó hiten van, értelemszerűen háttérbe szorulnak azok a gondolatok, amelyek a Lelke által titokzatosan jelen lévő, valamint az ezáltal élő közösséget teremtő Krisztusról szólnak. Ezek az évszázadok tehát nem csak az eredeti reformátori tanítástól, de egyúttal az úrvacsora eredeti, bibliai értelmétől is eltávolították a gyakorlatot. Ezek a tanításra jellemző változások természetesen az istentiszteleti életben is megjelentek, beszéljünk bár Svájcra, Németországra, Hollandiára, Amerikára vagy bármely más terület református egyházáról.

²⁰⁸ i.m., 48-49.

²⁰⁹ Bruno BÜRKI, „Reformed Worship in Continental Europe since the Seventeenth Century,” in *Christian Worship in Reformed Churches Past and Present*, szerk. Lukas Vischer (Eerdmans: Grand Rapids, MI: 2003), 33-34.

²¹⁰ MOORE-KEISH, *Do this in Remembrance of Me*, 49.

²¹¹ i.m., 50.

²¹² i.m., 51-52.

Jellegzetességgé vált, hogy úrvacsora csak az ünnepnapokon kapcsolódott az istentisztelethez és az, hogy azt igehirdetéstől különállónak tekintették. A gyülekezetek tagjai megkülönböztető – sötét tónusú – ruházattal jelezték, ha részt kívántak venni az úrvacsorában, amely így kizárólag a bűnbánat alkalmává vált, teljesen nélkülözve a közösségépítés szemléletét.²¹³

Hollandiában az úrvacsora az esti órákra került át, ahol kevesen, gyertyafénynél gyűltek össze az Úr asztala körül.²¹⁴

A felvilágosodás az énekkultúrára is hatással volt. Hollandiában például a XVI. század óta használt zsoltároskönyvet az állam kezdeményezésére átdolgozták és 1773-ban újra kiadták. Ebben az Isten már antropomorf jegyekkel volt körülírva és a szövegek általánosságban is a felvilágosodás szájízéhez igazodtak. Ez a zsoltároskönyv egészen 1968-ig, némely helyen még tovább is használatban maradt.²¹⁵

Ehhez kapcsolódóan, a már említett holland példához hasonlóan, majd minden úrvacsorai liturgiában előkerültek a hosszú, katechéziséből származó, bibliai idézetekkel tarkított, egysíkúan verbális, morális témájú formulák. Egyedül a kenyér megtörése maradt mozdulattal kifejezett cselekedet, amely viszont a lelkipásztor kizárólagos jogává vált.²¹⁶

A XVIII. századtól kezdődően a felvilágosodás és a pietizmus karöltve erősítette tovább az individuális szemléletet. A morál középpontba állítása és a közösség helyett az egyén vallásosságának hangsúlyozása ugyanis mindkét, önmagában teljesen különböző irányultságú csoportnak is központi gondolata volt. Mindkét irányzat az egyén spiritualitását állította a középpontba és így elvetette az istentisztelet fontosságát. Mindennek ékes jele az a folyamat, amely során teljesen eltűntek a hétközi istentiszteletek. A felvilágosodás ugyanis nem tartotta fontosnak, a pietizmus pedig kisközösségben, házi bibliaórákon élte meg az Istennel való személyes találkozás tapasztalatát.²¹⁷

A kutatás szempontjából mellőzhetetlen a fentebb vázolt folyamatot magyarországi példákon keresztül is végigkövetni, a korai protestáns liturgiák korától egészen napjainkig.

Az első egészében fennmaradt magyar protestáns liturgia *Huszár Gál* nevéhez köthető. 1574-ben adták ki, jellegében még inkább lutheránusnak mondható, bár már a református hagyományhoz kapcsolható. A liturgiai elvek nagyon gazdag anyagot tartalmaztak az úrnapi istentisztelet felépítéséhez, amelyekben látszik ugyan a kontinuitás a középkori egyház gondolatvilágával, de mindez biblikus szűrőn át ölt formát. A liturgia megőrizte az ősi dialógusos jellegét, azaz a közösség is aktívan bekapcsolódhatott az istentiszteletbe. Megtalálhatók voltak a régi kötött szövegek a *Sanctus*, a *Benedictus*, a *Kyrie* és a *Te Deum*. Az *Agnus Dei* ugyan hiányzott, de üzenete szerepelt a *Te Deum*-ében. Szintén fontos jellegzetesség, hogy szerepelt benne a Nicea-Konstantinápolyi hitvallás.²¹⁸

²¹³ BÜRKI, „Reformed Worship in Continental Europe since the Seventeenth Century,” 35-36.

²¹⁴ i.m., 42.

²¹⁵ Roeland Albert BOSCH, *En nooit meer oude Psalmen zingen* (Zoetermeer: Uitgeverij Meinema, 1996), 103-104 és 350.

²¹⁶ BÜRKI, „Reformed Worship in Continental Europe since the Seventeenth Century,” 36.

²¹⁷ i.m., 40-41.

²¹⁸ PÁSZTOR János, *Liturgiai irányzatok a magyar református egyházban* (Debrecen: DRHE, 2008), 86-88.

Samarjai János liturgiája (1636) „ökumenikus” környezetben alakult ki. XX. századi bírálói „római katolikus” hatásokat véltek felfedezni benne. Valójában itt nem a korábbi liturgia átültetéséről volt szó, hanem arról, hogy a liturgikus hagyomány a mindennapi használat során lassan protestáns jellegzetességeket vett fel, de nem szakadt el az eredeti tradíciótól. Kétségtelen, hogy a mai reformátusok számára meglehetősen furcsa jelenségeket láthatunk benne, mint például a keresztvetés vagy az ostya használata. Meglepően hangsúlyos a lelkész papi karaktere is, bár nem abban az értelemben, mintha áldozatot mutatna be, csak úgy, mint aki felajánlja a közösség áldozatát. A gyülekezet, amely jelen van, Krisztus dicsőségét hirdeti.²¹⁹

Samarjai világosan beszélt arról a kálvini elvről, hogy az úrvacsorában megtörténik a Krisztussal titokzatos egyesülés. Az ő ágendájából származik az 1985-ös Rendtartás első kérdése: „*Hiszitek-e, hogy ebben a sákramentumban adja nekünk az Úr Jézus az ő szent testét és vérének bűneitek bocsánatára és lelkünk örök üdvösségére?*”. A *Samarjait*, az őt követő generációk azzal vádolták meg, hogy ezt a kérdést a római katolikus Nagyszombati Liturgiából vette át. Ott valójában ez szerepelt: „*Hiszitek-e, hogy e szentségben a Krisztus szent teste és vére bizonyítva jelen van?*” *Samarjai* kérdésében tehát a helytelen katolikus tanítás kritikája történt meg. *Samarjai* – és *Kálvin* – szándéka világos volt: itt a *valóságosan jelenlevő* Krisztus adja saját testét és vérének a Lélek által.²²⁰

A következő jelentős liturgiai gyűjtemény az *Öreg Graduál* (1643), amely talán a legtisztábbban őrizte meg a középkorból örökölt, gregorián jellegű, a tiszta evangéliumot hordozó antifónákat, áldásokat, introitusokat, litániákat és bibliai szövegeket. *Samarjaival* együtt az *Öreg Graduál* is ellenezte az instrumentális zenét, ugyanakkor – pont a reszponzórius forma okán – nagyon jó példát láthatunk arra, hogy hogyan vehetett részt az istentisztelet lebonyolításában az egész gyülekezet és nem csak a lelkész.²²¹

Az *Öreg Graduál* arról tanúskodik, hogy a liturgikus irányzat hatása a XVII. század közepén még erős volt, mégis – elsősorban puritanizmus és később a racionalizmus hatására – megindult egy ezzel ellentétes folyamat is.

Milotai Nyilas István liturgiája (1622) nagymértékben szakított a szertartási énekekkel és általában a dialógusok használatával, azonban még megőrizte a lényegét, azaz, hogy az úrvacsora nem más, mint a Krisztussal való titokzatos egyesülés. Itt még helye volt a kenyér megtörésének a szereztetési igék mondása közben, de utána eluralkodott a gondolat, hogy a nem verbális elemek nem tekinthetők „lelkinek”, mert materiális jellegzetességeket hordoznak magukon. *Milotai* korában a *homilein*-ből (baráti beszélgetés) kőkemény retorika lett és az úrvacsora ünnepét úrvacsoraosztásnak kezdték nevezni, azaz mind a hirdetett, mind a megcselekedett Ige esetében a lelkipásztor került a középpontba.²²² A puritanizmus pozitív hatásaként került be a hívő egyéni döntéseinek figyelembevétele, ami azonban egyúttal a hívő élet individualizálódásához is vezetett. Ez az elv például a szabad imák kötöttel szembeni megerősödésében jelent meg. Ez egyértelmű liturgiai szegényedéshez vezetett.²²³

²¹⁹ i.m., 95-98.

²²⁰ i.m., 114-115.

²²¹ i.m., 124.

²²² i.m., 130-132.

²²³ i.m., 138.

A *Pataki liturgiában* (1658) már nem volt jelen a nagy eukarisztiai ima, bár megmaradt a kenyér és bor felett mondott hálaadás, ami a Tiszáninneri Református Kerület számos gyülekezetében a mai napig jelen van. Ebben a liturgiában már nagyon szembeötlő a tanítás, a beszéd szerepének megnövekedése²²⁴, ami a *Kolozsvári Ágenda* (1670 körül) esetében már egészen központi. Habár az „ágenda” szó „cselekedet” jelent, ebben a gyűjteményben mégis csak és kizárólag elmondható szövegek vannak. A tanbeli tisztaság kiemelkedő kritérium, ami szintén feltűnő jellegzetessége a kornak. Bár még megmaradtak a középkorból örökölt szertartási énekek, azokat már csak a kántor vezette és egyre kevésbé a gyülekezet énekelte. Később a kántor önálló szerepe is elsorvadt.²²⁵

Az egy évszázaddal később keletkezett *Kármán József*-féle ágendát (1787) a későbbi liturgiátörténet a római elemektől való végleges megszabadulás példaként ünnepelte. Valójában egy meglehetősen elszegényedett, racionalista liturgiával van dolgunk. Külön szerepel benne a prédikációs és az úrvacsorás istentisztelet, külön köszöntéssel, valamint úri imával. A kommunió előtti nagy imádság kizárólagosan bűnvallássá lett és az úrvacsora előtt a gyülekezet egy része eltávozott. Ez miatt leértékelődött mind az úrvacsora, mind pedig a közösségi szemlélet.²²⁶

Hasonló szegénység jellemző a későbbi liturgiákra is, amelyek antropocentrikus felfogásukkal nem Krisztus kereszthalálából és feltámadásából, hanem a kultusból, mint egyetemes emberi jelenségből indultak ki. Az első országosan is egységes liturgia 1912-ben jött létre, amely jellegzetesen racionalista beállítottságú, üres, prédikációközpontú szertartás. E liturgiák háttérben a *Turretin* és *Hodge* által képviselt elvekhez hasonló gondolatok álltak.²²⁷ Hasonló jellegzetességekkel bírt az 1930-as Rendtartás is, bár itt már megjelent a Krisztusról szóló beszéd is.²²⁸

Ezekhez képest nagy, de nem tökéletes váltást jelentett volna a *Ravasz László* által kezdeményezett liturgiareform, ami a politikai körülmények miatt nem valósulhatott meg. Az 1960-as években egy két évtizedig tartó előkészítő liturgikus munka indult el, amelyben mind a gyülekezetek, mind a lelkészek tekintélyes része részt vett valamilyen módon. Alapos munkát követően, 1985-ben napvilágot látott az a liturgus könyv, amely hivatalosan máig használatban van. Ez az ágenda szintén a „klasszikus református” liturgiák sorába illik.²²⁹

Végigkövetve alfejezetünk egészét elmondható, hogy a „klasszikus” református modell meglehetősen nehezen megfogható kategória. Legkorábbi megfogalmazásaihoz képest ma már leginkább csak kiüresedett formáival találkozunk, amelyet a közvélemény hitelesen reformátorinak tart. A protestáns liturgikus megújulás részint az eredeti reformátori modell helyreállítását tűzte ki célul, részint viszont ezen túlmutató módon az általános keresztyén liturgiai kincs protestáns teológia által is alátámasztott formába rendezését vállalta fel. Ennek a koncepciónak áttekintése történik meg most.

²²⁴ i.m., 151-152.

²²⁵ i.m., 155-157.

²²⁶ i.m., 174-175.

²²⁷ i.m., 186.

²²⁸ i.m., 188-189.

²²⁹ i.m., 194-195.

3.4.2. A protestáns-ökumenikus modell

Akárcsak a „klasszikus református modell” fogalom magyarázatra szorult, úgy - az egyébként a nemzetközi irodalomban ismert²³⁰ - „protestáns-ökumenikus” kifejezést is értelmezni kell. Az úrvacsorának ez a megközelítése a liturgia és a sákramentumok kérdésénél a protestáns teológia felől értelmezi, ugyanakkor tartalmát az egyetemes keresztyén örökség formálja. Ezért protestáns és ugyanakkor ökumenikus is. Mivel ez a modell az ökumenikus alapokat az istentisztelet megújítása érdekében használja, ezért ebben az alfejezetben a liturgiai megújulás általános kérdéseit is tárgyalnunk kell.

Láthatjuk azt is, hogy e modell sokszor mindössze a reformátori hagyomány helyreállítását tűzi ki célul. Ez azonban ugyanúgy magával hozza az ekkleziológiai értelemben vett katolicitás erősödését. A protestáns-ökumenikus modellben tehát nem egy kitüntetett – például a református – felekezet hagyományai dominálnak, hanem az egyetemes keresztyénség kétezer éves öröksége tárul fel. Ennek tudatos használatára a liturgikus mozgalom képviselői hívták fel a figyelmet.

A liturgikus megújulás mozgalmáról a XIX. század és a romantika korszakának kezdetétől beszélhetünk. Ennek ellenére nem egy képviselője megelőzte korát. Református részről az első ilyen újító a svájci Neuchâtel egy lelkésze *Jean-Frédéric Ostervald* (1663-1747) volt, aki anglikán liturgiai rendekből vett át modelleket és formákat. Tevékenysége igazi unikum volt. Bár a francia Svájc egyházai közül senki sem követte példáját, amit tett, egyfajta jelzésként lehet értékelni.²³¹

Úrvacsorai liturgiájában felelevenítette a konszekrációt, szinte szóról-szóra átvéve az anglikán liturgia ide vonatkozó szavait. A formák átvételén túl azonban többre nem törekedett, mert a megújított liturgia mögé nem szerkesztett igazi szentségtant. Számára a sákramentum nem Istentől jövő ajándék, hanem morális kötelesség volt. Ezért reformja nem volt mélyreható és újítása nem járt együtt a közösség átformálódásával.²³²

A liturgiai megújulás igazi kezdőpontja a felvilágosodás eszméivel való általános szembehelyezkedés időszakához, a romantikához köthető. A protestantizmus részéről ennek szimbolikus alakja *Friedrich Schleiermacher* (1768-1843) volt. Az istentiszteletre vonatkozó nézetei alátámasztották az akkori porosz király céljait, aki a hatalom egy kézben való összpontosítása érdekében egyesíteni kívánta a református és evangélikus felekezeteket. *Schleiermacher* gondolatai az istentisztelet elemeiről, az éneklésről és az imákról egy felekezetek között közvetítő liturgia képét vetették fel. Nézeteiben a közösségnek óriási szerepe volt, bár semmiképp sem a klasszikus reformátori, hanem jóval inkább egyfajta filozofikus értelemben. *Schleiermacher* reformjai sem hoztak döntő változást a német liturgiai életben, így ott, illetve a német nyelvű Svájcban továbbra is a racionalista, leegyszerűsített istentiszteleti rendek uralkodtak tovább.²³³

²³⁰ v.ö. Joop BOENDERMAKER, „Maaltijd van de Heer: oecumenisch-protestant,” in *De weg van de liturgie*, szerk. Paul Oskamp és Niek Schuman (Zoetermeer: Uitgeverij Meinema, 1998), 226-244.

²³¹ BÜRKI, „Reformed Worship in Continental Europe since the Seventeenth Century,” 38.

²³² i.m., 39.

²³³ i.m., 43.

Svájc református egyházai közül a francia nyelvű gyülekezetek léptek hamarabb a megújulás útjára. Ebben nagy szerepe volt egyrészt *Ostervald* gondolatainak, másrészt a párizsi, pietista gyökerekkel rendelkező *Eugène Bersier*-nek²³⁴ (1831-1889). *Bersier* az istentiszteleten keresztül fejezte ki az uralkodó racionalista légkörrel szembeni ellenérzéseit. Az istentisztelet mégsem csak egy eszköz volt számára, amellyel a hívőket igazgatni lehet, hanem egy hely Isten imádására. Konceptiójában a gyülekezet az énekeken és a liturgikus válaszokon keresztül az istentisztelet aktív részesévé vált. Ezzel maga a közösség is épült. *Bersier* azonban nem pusztán a külsődleges megújulást tűzte ki célul, hogy ezzel hadat üzenhessen a racionalista milliónek. A sákramentumokra úgy tekintett, mint a közösségépítés eszközeire. Úgy vélte, hogy a közösség a keresztségen és az úrvacsorán keresztül Krisztus testévé épül fel. Sőt, azt is gondolta, hogy ezáltal a gyülekezeti tagok a társadalom felé végzett küldetésüket is be tudják tölteni. Amikor a hívek az istentiszteleti közösségbe összegyűlnek – fejt ki *Bersier* – Krisztus akaratából egy lelki egységet valósítanak meg. Ennek legfőbb kifejezőeszköze az úrvacsorai közösség.²³⁵

Bersier gondolatai megtermékenyítő hatásúak voltak mind a franciaországi protestáns egyházakban, mind pedig Svájcban, ahol a francia nyelvű közösségek hamar felfedezték és beépítették ezeket az impulzusokat az istentiszteleti életbe. Mind a francia Svájc teljesebb liturgikus megújulása, mind pedig a korábban már említett Taizé-i közösség létrejötte ennek az áramlatnak a kései gyümölcseként értékelhető.²³⁶

A kortárs református liturgiai megújulás bemutatását egy olyan teológus megemlékezésével kell kezdeni, aki kettős szerepet töltött be az istentisztelet teológiájának fejlődésében. *Karl Barth* (1886-1968) kiindulópontja az a felismerés volt, hogy Isten ígéjének hirdetése egyedül Isten akaratából történhet. Éppen ezért sem a sákramentumok, sem pedig a liturgikus cselekedetek nem helyettesíthetik Isten tetteit. Minden szóba jöhető forma, ami Istent emberi módon akarja közvetíteni irreleváns, legyen az bár retorika a szabad bölcsészet hagyománya alapján, morális tett mint pietisztikus erény vagy épp a liturgia. Ezzel épp a liturgikus mozgalom által képviselt nézetek ellen hatott. Mégis *Barth* volt az, aki különösen is hangsúlyt fektetett a kétfókuszú – ígehirdetés és sákramentum központú – istentiszteletre, igaz azt úgy fogta fel, mint az ember válaszát az Isten általi megkeresésére. *Barth* sehol sem írt arról, hogy miként kellene a liturgiát felépíteni, mégis maradandó nyomot hagyott az istentisztelet elméletében azzal, hogy a sákramentumokat Isten ajándékaként írta le.²³⁷

A XX. század második felében majd minden európai református egyházban jelentős megújulásokat tapasztalhatunk. A németül beszélő svájci gyülekezetek két lépésben készítették el új liturgiás könyvüket. A zürichi református közösségek liturgiai megújulása során a 60-astól a 80-as évekig terjedő időszakban nem a teológiai megalapozásra, hanem jóval inkább a formai kérdésekre figyeltek. Hangsúly került például a liturgiában használt egyszerűbb nyelvezetre. A svájci, németül beszélő több felekezeti irányt is egyesítő Protestáns Zsinat 1983 és 1987 között végezte el liturgiareformját.²³⁸

²³⁴ i.m., 48.

²³⁵ i.m., 46-48.

²³⁶ i.m., 50.

²³⁷ i.m., 53.

²³⁸ i.m., 57.

A franciaországi protestánsok a II. világháború után láttak lehetőséget a liturgikus megújulásra, míg a francia nyelvű svájciak 1979 és 1986 között végezték el ugyanezt a munkát. A Német Református Szövetség, amely saját liturgikus könyvét 1999-ben adta ki, most az evangélikus és egyesült egyházakkal együtt kíván közös útra lépni a liturgia újragondolása terén.²³⁹

Jól látható, hogy a liturgiai munka szerte Európában a megújulás és az ökumenikus megegyezés jegyében zajlott. Ugyanezt tapasztalhatjuk a most kiemelt példaként bemutatásra kerülő holland protestáns liturgiai reformban is, ahol az istentiszteleti élet megújulása összhangban zajlott a két nagy református egyháztest a *Nederlandse Hervormde Kerk* (továbbiakban NHK) és a *Gereformeerde Kerken in Nederland*, valamint az *Evangelisch-Lutherse Kerk in het Koninkrijk der Nederlanden* egyesülési folyamatával.²⁴⁰

A holland protestáns liturgiai megújulás atyja a nemzetközileg ismert, elsősorban vallásfenomenológiai munkája nyomán híres *Gerardus van der Leeuw*, aki elméleti kutatásával jelentősen segítette a liturgikus mozgalmat. Az NHK 1955-ben jelentette meg istentiszteleti rendtartását (*Dienstboek in Ontwerp*), amely jórészt a *van der Leeuw* által elindított mozgalom munkájának tekinthető.²⁴¹

Az egyes egyházak saját törekvéseik mellett egy ökumenikus folyamatot is elindítottak, majd a Leuenberg-i Konkordátum 1973-as elfogadásával úrvacsorai egységre is léptek egymással. Ezzel párhuzamosan közös énekeskönyvüket is kiadták.²⁴²

Az Ökumenikus Ordinárium már 1968-ban megjelent, amely komoly lépést jelentett a tervezett közös szertartásrend felé. Ugyanezt segítette elő az NHK részéről 1978-ban megjelent *Onze Hulp* című gyűjtemény, amely az egyházi esztendő ünnepeinek rendjében tartalmaz imádságokat és más liturgiai formulákat.²⁴³

A végül 1998-ban megjelent közös istentiszteleti rendtartás, a *Dienstboek een proeve*, a 2004-ben a *Protestantse Kerk in Nederland* (PKN) néven egyesült egyház liturgiai alapkönyvévé vált. Ez a liturgiás könyv egyértelműen ökumenikus jellegzetességekkel bír, és szerteágazó lehetőségeket nyújt az istentisztelet felépítésére. A kommunió során például negyvenkét különböző ima közül lehet választani, ami már azt a kérdést veti fel, hogy meddig lehet a sokszínűséget fokozni. A formákban együtt találjuk a klasszikus református szövegeket a legújabb ökumenikus változatokkal, sőt az énekgyűjtemény már nem csak a nyugati tradíciót tükrözi, hanem a keleti egyház kincseit is behozza.²⁴⁴

A legnagyobb kérdés azonban nem az, hogy az anyag kellően gazdag-e, vagy hogy elég igényesen van-e kidolgozva, hanem az, hogy mennyire válik elfogadottá a közösségek körében. Ugyanis a kezdeményezés jogosságát az egyház sok különféle irányzata megkérdőjelezte már.²⁴⁵

²³⁹ i.m., 59-61.

²⁴⁰ Joop BOENDERMAKER, „Maaltijd van de Heer: oecumenisch-protestant,” in *De weg van de liturgie*, szerk. Paul Oskamp és Niek Schuman (Zoetermeer: Uitgeverij Meinema, 1998), 239-240.

²⁴¹ Harry KLAASSENS, „The Reformed Tradition in the Netherlands,” in *The Oxford History of Christian Worship*, szerk. Geoffrey Wainwright és Karen B. Westerfield (Oxford: University Press, 2006), 472.

²⁴² BÜRKI, „Reformed Worship in Continental Europe since the Seventeenth Century,” 62.

²⁴³ BOENDERMAKER, „Maaltijd van de Heer: oecumenisch-protestant, 240.

²⁴⁴ BÜRKI, „Reformed Worship in Continental Europe since the Seventeenth Century,” 62-63.

²⁴⁵ i.m., 64

A kérdések sokszor nem a liturgia miatt merülnek fel, hiszen a formai sokszínűség eddig is jellemezte a holland egyházakat. A gond sokaknak a liturgiai reform háttéréül szolgáló új teológiai gondolatokkal van. Ilyen problémákat vetnek fel például a következő úrvacsorával kapcsolatos megközelítések:

1. *A gyakoriság.* Az 1578-as Zsinat rendelkezései nyomán Hollandiában a kéthavonta ünnepelt úrvacsora vált elterjedté. A XVII-XVIII. században az évi négy alkalom lett elfogadott, míg az új reform egyértelműen a heti úrvacsora ideálját hordozza. Ez a más modellben szocializálódott hívőknek érthetetlen, holott ez a rendszeresség a közösség építését szolgálná.²⁴⁶

2. *A jegyek vételének formája.* A holland egyházak különösen is sokszínűek abban a tekintetben, hogy a közösség milyen módon részesedik az úrvacsorában. Jellegzetes forma az asztalhoz ülés, amelyet az új ökumenikus formákban nem szorgalmaznak. Sokkal hangsúlyosabb a közösség kiállása az Úr asztala köré.²⁴⁷

3. *A gyermekek úrvacsorája.* A református egyházak zömében az úrvacsora feltétele a konfirmáció, ami sok holland egyházban a korábbi évtizedekben már 14-15 éves korban megtörtént. Ma egyre inkább az a gyakorlat, hogy az önálló hitvallástételt idősebb korra teszik. Az új liturgiai gyakorlatban ugyanakkor az is egyre inkább természetes az, hogy a gyermekek feltétel nélkül vesznek részt az úrvacsorában. E gondolat alapja az, hogy keresztségük révén a gyermekek is beletartoznak az Isten szövetségébe, így a közösség részesei. Amennyiben az úrvacsora a közösség kifejezőeszköze, illetve annak építője, akkor a gyermekeket sem szabad ebből kizárni. E kérdésről természetesen továbbra is élesek a viták.²⁴⁸

Ehhez hasonló kérdésekkel valószínűleg egyházunkban is találkozni fogunk.

Az ökumenikus-protestáns modell bemutatása során feltétlenül szólni kell a Limai Liturgiáról. Az istentiszteletnek ez a megközelítése bár túlmutat a protestáns teológia keretein, mégis sok tekintetben a protestáns liturgikus megújulás eredményeit hordozza. A Limai Liturgia önmagában nem egy úrvacsorai szertartás komplett leírása, mindössze egy javaslat az Egyházak Világtanácsának *Keresztség, Eukarisztia és Szolgálat – Baptism, Eucharist and Ministry*, rövidítve BEM – dokumentuma alapján. Az állásfoglalás az Egyházak Világtanácsa protestáns és ortodox tagegyházai között lezajlott hosszabb egyeztetés eredménye. Ezt a munkát – hozzáértő teológusai útján – a Római Katolikus Egyház is aktívan támogatta.

A kezdeményezés gyökerei 1910-re mennek vissza, de az első konkrét lépéseket 1974-ben Accra-ban és 1978-ban Bangalore-ban tették meg. Nemcsak az egyébként liturgiai kérdésekkel is foglalkozó *Faith and Order* dolgozott ezen a dokumentumon, hanem sok más ökumenikus tanácskozáson is előkerült a téma. Hasonlóképpen a sokszínű előkészítő folyamathoz, az 1982-es megjelenés után is számos egyház, intézmény és egyetem foglalkozott érdemben azokkal a kérdésekkel, amelyeket a BEM felvetett. Az Egyházak Világtanácsa mind a dokumentumot, mind pedig a reá adott válaszokat megjelentette *Faith and Order* könyvsorozatban. A dokumentum alapján megalkotott liturgiát először 1982. január 15-én használták Limában. Innen kapta nevét. Az EVT vancouveri naggyűlésén szintén kiemelt figyelmet kapott.²⁴⁹

²⁴⁶ BOENDERMAKER, „Maaltijd van de Heer: oecumenisch-protestant, 242.

²⁴⁷ i.m., 243.

²⁴⁸ u.o.

²⁴⁹ Max THURIAN, *Ecumenical Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry*. Faith and Order Paper 116. (Genf: World Council of Churches, 1983), 225.

A Limai Liturgia rendje az 1985-ös magyar református liturgiával összehasonlítva a következő:

Istentiszteleti rend a BEM dokumentum alapján (a Limai Liturgia)²⁵⁰	A Magyarországi Református Egyház vasárnap délelőtti úrvacsorás istentiszteleti rendje²⁵¹
<i>Előkészület</i>	
1. Bevonulási ének	
2. Köszöntés	1. Köszöntés
3. Bűnvallás	
4. Feloldozás	
5. Uram, irgalmazz! (<i>Kyrie eleison</i>)	2. Fennálló ének
6. Dicsőség (<i>Gloria</i>)	3. Főének
<i>Az Ige liturgiája</i>	
7. Kollektá imádság	4. Fohász
8. Olvasmány	5. Lekció
9. Zsoltáréneklés	6. Imádság
10. Apostoli levél	
11. Alleluja (ének)	7. Igehirdetésre készülő ének
12. Evangélium	8. Textus
13. Igehirdetés	9. Igehirdetés
14. Csend	10. Ráfelelő ének
15. Hitvallás	11. Könyörgés
16. Hívek könyörgése	12. Úri imádság
<i>Az eukarisztia liturgiája</i>	
17. Előkészület	13. Úrvacsorára készülő ének
18. Dialógus	
19. Prefáció	
20. <i>Sanctus és Benedictus</i>	
21. Első Lélekhívás	14. Fohász
22. A szereztetés elbeszélése	15. Szereztetési igék
23. Megemlékezés	
24. Második Lélekhívás	
25. Közbenjáró imádság	16. Bűnvalló imádság
26. Záródicsőítés	17. Hitvallás
27. Az Úr imádsága	18. Úrvacsorai kérdések
28. A béke	
29. A kenyér megtörése	
30. Isten báránya (énekelve)	
31. Meghívás	19. Bűnbocsánat és meghívás
32. Szent közösség (<i>communio</i>)	20. Szent jegyek kiosztása
33. Hálaadó imádság	21. Buzdítás
34. Záróhimnusz	22. Záróimádság
35. Kiküldő szavak	23. Záró ének
36. Áldás	24. Áldás

1. táblázat: az ökumenikus-protestáns és a klasszikus református úrvacsorai liturgia

²⁵⁰ THURIAN, *Ecumenical Perspectives on BEM*, 236-246.

²⁵¹ *Istentiszteleti rendtartás a Magyarországi Református Egyház számára* (Budapest: Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1985), 83-106.

Maga az istentisztelet, mint látható, három részből áll. A bevezető szakaszból, az igeliturgiából és az úrvacsorai liturgiából. A BEM tudatosan koncentrált Krisztus hármastisztéből kettőre. Részint Krisztusra mint prófétára, aki az új élet evangéliumát hirdette, részint pedig mint papra, aki bemutatta áldozatát a világnak. A harmadik tisztesség – a király – nem jelenik meg a liturgiában, de a szegényért végzett szolgálat kötelességére, mint az istentisztelet következményére, kitér a dokumentum. E három tisztesség kiemelése megfelel a BEM három fő témájának is, hiszen a dokumentum az új életre bevezető keresztség, az egyszeri áldozatban áldásainak átélését segítő úrvacsora és a szenvedők nyomorát enyhítő szolgálat kérdéseivel foglalkozik.²⁵²

A fentiekből is látszik, hogy az Ige hirdetése és az úrvacsora ünneplése a Limai Liturgiában egyenlő fontosságú. *Max Thurian* ennek érzékeltetésére az emmausi tanítványok példáját használja fel. A történet főszereplői a feltámadott Úrral találkoztak az úton. Ahogyan Jézus beszélt, az felkészítette a tanítványok szívét arra, hogy felismerhessék őt. Amikor azután asztalhoz ültek vette a kenyeret, megáldotta majd megtörte, megnyílt a szemük és lángolt a szívük, mert ezek alapján felismerték őt. Csak az igehirdetés vagy csak a sákramentum nem elegendő, mindkét részre szükség van az istentisztelet során.²⁵³

Bár a BEM úrvacsorai szertartása alapvetően egész, a dokumentum mégis öt egységre bontja fel azt: hálaadás az Atyának, emlékezés Krisztusra, a Lélek hívása, a hívők közössége és az Isten Országának örömmünnepe. Mindebben kifejeződik a Szentháromság munkája, a gyülekezet felelőssége illetve e kettő egysége is. Azaz a dokumentum itt is egyértelműen az Isten által létrehozott közösség dimenziójában gondolkodik.²⁵⁴

A megújított szemléletben – vizsgáljunk bármely ökumenikus-protestáns liturgiát – az úrvacsora szimbolikája két összetevőből áll. Az egyik a hálaadás az asztalnál, a másik pedig a kenyér és a bor közös elfogyasztása. Ebben az értelemben e koncepció kibékíti a régi vitát arról, hogy mire kerüljön a nagyobb hangsúly a szertartásban: az imádságra vagy a közös étkezésre. A BEM alapján szerkesztett liturgiák legtöbbször tartalmazzák a következő elemeket: a *sursum corda*, a maga hagyományos párbeszédével; az Isten dicsőítése a teremtésért és a megváltásért; az Úr Jézus szavai, amelyekkel az úrvacsora sákramentumát szerezte; emlékezés szenvedésére, halálára és feltámadására; a Szentlélek hívása; az Úr imádsága és végül az egész közösség ámené. Ezek az elemek egyenként, de összefüggésükben is kifejezik a közösséget, hiszen mindenkit egyformán érintenek. A közös étkezésben is szerepelnek olyan szimbólumok, amelyek egyértelműen a közösséget építik. Így például az egy közös kenyér vagy az egy kehely használata, illetve az erre tett teológiai hangsúly ebbe az irányba mutat.²⁵⁵

A BEM dokumentum nagyobb hangsúlyt is helyez a közösség építésére, a fenti kritériumokat mind szem előtt tartva. A liturgiát a közösség cselekedetként kezeli, amely így nem „klerikális szóló”, hanem az egész keresztyén gyülekezet „koncertje” lesz. Azaz a szertartás során a hangsúly a közösség teljes részvételére kerül.²⁵⁶

²⁵² THURIAN, *Ecumenical Perspectives on BEM*, 228.

²⁵³ i.m., 234-235.

²⁵⁴ *Baptism, Eucharist and Ministry*. Faith and Order Papers 111. (Genf: World Council of Churches, 1982), 14.

²⁵⁵ „Celebration of the Eucharist – a Proposal,” in *Eucharistic worship in Ecumenical Contexts*, szerk. Thomas F. Best és Dagmar Heller (Genf: World Council of Churches, 1998), 31.

²⁵⁶ THURIAN, *Ecumenical Perspectives on BEM*, 226.

3.4.3. Az evangelikál és karizmatikus modell

Az úrvacsora értelmezésének létezik egy harmadik iránya is, amelynek gyökereiről a pietizmus említésekor már értekeztünk. Az evangelikál és karizmatikus csoportok korunk legdinamikusabban fejlődő irányzatát képviselik. Sokszor úgy tűnik, hogy a róluk szóló teológiai reflexió is az események mögött halad, hiszen a jelenség szinte feldolgozhatatlanul terjed.²⁵⁷

A két irányzatot érdemes szigorúan elkülöníteni. Az evangelikalizmus, a karizmatikus megújulással való minden hasonlósága ellenére, teljesen külön mozgalomként kezelendő. Az evangéliumi irány jellegzetességei viszonylagos biztonsággal lekeríthetők. Szabados Ádám így ír erről: „*Talán az egyik legfontosabb vonása az evangéliumi kereszténységnek, hogy különbséget tud tenni elsődleges és másodlagos dolgok között, és a másodlagos dolgokat alárendeli az elsődlegeseknek. Evangéliumi keresztények számára az evangélium minden esetben megelőzi a tradíciót, ezért tudnak összekapcsolódni akkor is, ha másodlagos kérdésekben nem értenek egyet.*”²⁵⁸ Mindez azt jelenti, hogy az evangelikálok számára a lelkiség formálódásában sem az élő tapasztalat (karizmatikusok), sem a tradíció (hagyományos egyházak) nem dominál, hanem gondolkodásmódjukban mindenkor az evangélium-központúságot viszik tovább.

A következőkben az evangelikál és karizmatikus úrvacsora értelmezés sajátosságairól szólnunk. Bevezetésképpen néhány bekezdésben áttekintjük a két irányzat történeti hátterét, majd rátérünk az istentiszteleti formáikat valamint az úrvacsorai gyakorlatukat érintő gondolatokra.

Ha az úrvacsora értelmezésének szempontjából a református ortodoxiát és a teológiai liberalizmust hasonló áramlatnak tekinthetjük, továbbá ha a reformátorok, valamint az ökumenikus-protestáns úrvacsorai modell hátterét hasonló jelzőkkel írhatjuk le, akkor a sákramentumokról való evangelikál-karizmatikus gondolkodásmód gyökereit a reformáció nagyobb áramlataival szembehelyezkedő anabaptista illetve millenarista mozgalmakkal köthetjük össze. Ennek lényege, hogy e közösségek teológiai szókészletében a sákramentum mint fogalom nem létezik vagy nem hangsúlyos. Az úrvacsora ebből következően teljesen más karakterű, mint a katolicizmusban vagy a protestantizmus hagyományos felekezeteiben.

Ezt a gondolkodásmódot vitték tovább a XVI-XVII. században olyan csoportok, mint a puritánok és a baptisták²⁵⁹ vagy a XVIII. században a kvékerek, a pietisták illetve a metodisták. Habár ezek a közösségek nagyon széles teológiai spektrumot jelenítenek meg, a sákramentumok és az istentisztelet szempontjából egységesen tekinthetünk rájuk.²⁶⁰

A szűkebb értelemben vett az evangelikalizmus gyökerei a XVIII. Századi Egyesült Államokba nyúlnak vissza, ahol a metodisták és más megújulási csoportok a későbbi mozgalomra különösen is jellemző, formabontó rendezvényeken és táborokban gyűltek össze.

²⁵⁷ K. M. GEORGE, „The Contemporary Search for Spirituality,” in *A History of the Ecumenical Movement*. vol 3. 1968-2000. szerk. John Briggs, Mercy Amba Oduyoye és Georges Tssetsis (Genf: World Council of Churches, 2004), 237-238.

²⁵⁸ SZABADOS Ádám, *Az evangéliumi hit* (Veszprém, 2002), 6.

²⁵⁹ Hans SCHWARZ, „Freikirche,” in *Theologische Realenzyklopädie*. Band 11. szerk. Gerhard Krause és Gerhard Müller (Berlin - New York: de Gruyter, 1983), 552.

²⁶⁰ i.m., 553.

Ezek a helyeken gyakorolták először az istentiszteleti formákat, amelyek lényegében mind a mai napig meghatározzák őket. Európába a XIX. században érkezett meg ez az irányzat.

A karizmatikus irány újabb keletű. A mozgalom szellemi alapját jelentő pünkösdizmus csak 1906-ban indult meg, de formaiságában hasonló istentiszteletet hozott létre, mint az evangélikalizmus. A szűkebb értelemben vett karizmatikus irányvonal a 60-as években nőtt ki a pünkösdizmusból.²⁶¹

Az evangélikál és karizmatikus istentiszteleteket hasonló jelzőkkel lehet leírni, azzal a különbséggel, hogy a karizmatikusoknál bizonyos elemek, mint a dicsőítés vagy szabad imádság még nagyobb hangsúlyt kaptak. E közösségekben a karizmák, például prófétálás, nyelveken szólás, gyógyítás gyakorlata is központi jelentőségű. Egy átlagos, úrvacsorával egybekötött karizmatikus istentisztelet váza – amely jórészt a jelenkori evangélikál formákra is illik – a következő:

1. Előkészület könnyűzenei kísérettel; dicsőítés
2. Hosszú, szabad ima, sokszor nyelveken szólással
3. Szabad formájú írásmagyarázat
4. Úrvacsora
 - szereztetési igék felolvasása
 - ének vagy csendes ima
 - a megtört kenyér körbeadása
 - a kehely vagy pohár körbeadása
5. Dicsőítés, áldás

Az úrvacsora nem gyakori, a legtöbb alkalommal kimarad. Amennyiben a közösség nagyon nagy, technikailag sem megoldható az úrvacsora. A keresztlés feltétlenül felnőtt korban történik, formája nem meghatározott, elhelyezkedése az istentiszteleten belül esetleges. Sem az úrvacsora, sem a keresztség nem sákramentum, bár kétségtelenül fontos rituálék.²⁶²

A legfontosabb jellegzetességek, amelyek a szabadegyházi úrvacsorátant – függetlenül a felekezeti iránytól és a kulturális háttértől – jellemzik, a következők:

1. Az úrvacsora ünneplésének gyakorisága változó. Nagyon ritka a heti gyakorlat, előfordul a negyedéves sűrűség, de talán a leggyakoribb a havi rendszeresség.²⁶³ A karizmatikus közösségek némelyikére kifejezetten a ritka úrvacsora jellemző, például az évi egyszeri, nagypénteki kenyértörés.²⁶⁴

2. Nagyon sokszor a főistentisztelettől elválasztva, az áldás és kiküldés után kerül sor az úrvacsorára, amely egy kicsit hasonló a katechumenek kiküldésének ősi hagyományához. Az úrvacsorán így már csak a teljes jogú gyülekezeti tagok vesznek részt.²⁶⁵ Más hagyományoknál a nyitott közösség a jellemző és az úrvacsora maga a szertartás közben helyezkedik el, ami alatt énekelnek.²⁶⁶

²⁶¹ Marcel BARNARD, „The Praise and Worship Movement and its Relation to Culture – an Exploration of New Fields of Research in Liturgical Studies,” in *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 22 (2006), 82-83.

²⁶² Telford WORK, „Pentecostal and Charismatic Worship,” in *The Oxford History of Christian Worship*, szerk. Geofferey Wainwright és Karen B. Westerfield (Oxford: University Press, 2006) 578.

²⁶³ Nathan NETTLETON, „Baptist Worship in Ecumenical Perspective,” in *Worship Today*, szerk. Thomas F. Best és Dagmar Heller (Genf: World Council of Churches, 2004), 76.

²⁶⁴ Allan ANDERSON, *Zion and Pentecost* (Pretoria: University of South Africa, 2000), 160.

²⁶⁵ NETTLETON, „Baptist Worship in Ecumenical Perspective,” 76.

²⁶⁶ WORK, „Pentecostal and Charismatic Worship,” 579.

3. Nagyon jellemző, hogy a szertartások során kerülik a bort, helyette szőlőlét vagy bor-színű üdítőitalt adva. Nem ritkán a kenyeret is helyettesítik kovásztalan kenyérrel, ostyával²⁶⁷ vagy ritkábban egyfajta keksszel.²⁶⁸

4. A mögöttes gondolatok legtöbbször zwingliánusok, azaz az úrvacsora tulajdonképp nem más, mint emlékezés Jézus áldozatára. Ebben az esetben az úrvacsora alaphangulata kifejezetten gyászosnak, szomorúnak mondható.²⁶⁹ Ugyanakkor különösen karizmatikus környezetben nagyon is hangsúlyos az Úr jelenlétének tana. Ebben az esetben az úrvacsorát az istentiszteleten amúgy is jelenlévő Isten különleges megtapasztalásának alkalmaként fogják fel. Az Úr munkájára mindenképp erős hangsúly kerül.²⁷⁰ A bűnvallás és a bűnök megbocsátása a legtöbbször elengedhetetlenül jelen van az úrvacsorában.²⁷¹

5. Az úrvacsora formája is sokszínű. Nem ritka, hogy a gyülekezet tagjai a helyükön ülve fogadják a jegyeket vagy épp felállva és egymásnak körbeadva. Előfordul az a gyakorlat is, amikor a közösség tagjai letérdelnek az úrvacsora során.²⁷²

6. Az úrvacsora kiszolgáltatójára nézve sincs konkrét előírás. Sokszor praktikus okokra tekintve a pásztor az, aki elvégzi a rövid szertartást a kenyér és bor felett, de nem szokatlan az a forma sem, amikor a gyülekezet tisztségviselői vagy egyszerűen csak önként jelentkezők mondják el a szükséges szavakat.²⁷³

7. Bármely felekezetre nézünk, általánosságban elmondható, hogy az úrvacsorai ünnepet nonkonformitás, a spontán elemek, nem egy esetben improvizációk jellemzik. Ez ugyanúgy igaz a szabad imára, mint a sorrendiségre, a stílusra vagy az elhangzó igékre.²⁷⁴

8. Ezek az általános jellemzők, amelyek karizmatikus körökben statikusan megmaradnak, míg némely evanglikál közösségben árnyaltabban jelennek meg. A szervezettebb evanglikál gyülekezetek, főként ekkológiailag megfontolásból egyre többet beszélnek a sákramentumok szerepéről, amely fogalmat – ahogyan ezt már említettük – a szabadegyházi hagyomány, beleértve a pünkösdi-karizmatikus mozgalmat is, sohasem használta. Ennek nyomán egyes gyülekezetek átgondoltabban szervezik meg istentiszteleteiket, nagyobb hangsúlyt helyeznek az úrvacsorára, több alkalommal és nagyobb előkészítéssel ünnepeelve azt.²⁷⁵

Ha a fentieket a közösségépítés szempontjából értékelni szeretnénk, akkor azt mondhatjuk, hogy az evanglikál és pünkösdi-karizmatikus istentiszteletekben a hangsúly nem az úrvacsorai közösségre, hanem a Jézus szabadító tetteire való emlékezésre vagy pedig a Szentlelke által jelen lévő Úrral való személyes találkozásra kerül.

²⁶⁷ ANDERSON, *Zion and Pentecost*, 160.

²⁶⁸ WORK, „Pentecostal and Charismatic Worship,” 579.

²⁶⁹ NETTLETON, „Baptist Worship in Ecumenical Perspective,” 76.

²⁷⁰ WORK, „Pentecostal and Charismatic Worship,” 579.

²⁷¹ ANDERSON, *Zion and Pentecost*, 160.

²⁷² u.o.

²⁷³ Keith WATKINS, „Worship as Understood and Practised by the Christian Church (Disciples of Christ),” in *Worship Today*, szerk. Thomas F. Best és Dagmar Heller (Genf: World Council of Churches, 2004), 124-125.

²⁷⁴ i.m., 125.

²⁷⁵ Leanne VAN DYK, „The Church in Evangelical Theology and Practice,” in *The Cambridge Companion to Evangelical Theology*, szerk. Timothy Larsen és Daniel J. Treier (Cambridge: University Press, 2007), 136-137.

A fókuszpont mindkét esetben az egyén, aki saját hitével válaszol a szabadítást véghezvivő Jézusnak vagy adja át magát a hatalmával mindent betöltő Szentléleknek.

A közösség épülése a szabad formájú evanglikál vagy karizmatikus istentiszteleten mindenképp másodlagos eredményként jöhet létre, amennyiben a hívők nyitottan vesznek részt a magával ragadó alkalmon. Ebben azonban az úrvacsorának nincs kitüntetett szerepe, mert az csak egy elem a szabadon komponált eseménysorban.

A három modell alapján azt láthattuk, hogy a protestantizmus történetének majdnem ötszáz évét alatt az úrvacsora közösséget építő aspektusai kezdetben előtérbe kerültek, később pedig kifejezetten háttérbe szorultak. A reformátorok jól látva és felismerve a bibliai hangsúlyokat pontosan ültették át a gyakorlatba a teológiai elveket. Ezáltal újra előtérbe hozták az asztalközösség fontosságának újszövetségi elvét. Később, amikor a református és tágabban értve a protestáns teológiában az Ige szóbeli hirdetése került a középpontba, az úrvacsora ünneplése alárendelt jelentőségű eseménnyé vált. A református ortodoxia és a sok tekintetben az ezen a talajon létrejött, a felvilágosodás szellemében gondolkodó, liberális teológia ugyanúgy az ember elméjében lejátszódó döntéstől tette függővé az Isten személyének megtalálását, így nem beszélt többet például a Kálvin által világosan kifejtett *Unio Mystica cum Christo* tanításáról. Megfigyelve a magyar protestáns, közelebbről református liturgiákat, ugyanezt a fejlődési ívet láthatjuk. Kezdetben ezekben is jóval inkább érvényesültek a középkori eredetű liturgiai elemek, amelyeket a reformáció jellegzetes megközelítése formált és egyszerűsített.

A protestáns-ökumenikus modell jellegzetességei alapján létrejött liturgiák alapvetően a reformáció korának felismeréseit állítják a középpontba, de annál tovább is mutatnak, hiszen formaiságukban sok elemet kölcsönöznek az egyetemes keresztyénség protestantizmus korát megelőző 1500 évéből.

Ezekhez képest a megújulás teljesen más útját veti fel az evanglikál-karizmatikus szemlélet, amely nem a külsőségekre, hanem jóval inkább a belső, egyéni átélésre teszi a hangsúlyt.

Ezeket megvizsgálva, azt mondhatjuk, hogy sem az intellektust megmozgató hagyományos protestáns úrvacsorai modell, sem pedig az emóciókra építő evanglikál-karizmatikus modell nem elsődlegesen közösségépítő. Ilyen jellegzetességgel csak a bibliai közösségépítő tradíciót tudatosan kereső reformátoroknál, illetve az ezt feleleveníteni kívánó protestáns-ökumenikus modellekben találkozhatunk.

3.5. A fejezet összefoglalása

Fejezetünkben a spiritualitás általános megközelítésétől a közösségi lelkiség fogalmának meghatározásán át egészen az ez utóbbi részének tekinthető úrvacsora legfontosabb értelmezési módjainak bemutatásáig húztunk ívet. Az úrvacsorának nem dogmatikai értelmezéseit vizsgáltuk, hanem a keresztyén spiritualitás teológiai nézőpontjai felől tekintettük át a kérdést.

Megértettük, hogy a keresztyén lelkiség sem fogalmi szinten, sem pedig a jelenségek szintjén nem választható el a spiritualitás általános formáitól. Feladatunk az volt, hogy a közösségi spiritualitás kategóriáiban vizsgáljuk az úrvacsorát.

Az úrvacsora bibliai és történeti gyökereinek áttekintése során kiemeltük azokat a jellegzetességeket, amelyek jól mutatják, hogy az úrvacsora alapvetően közösségi cselekmény. A szereztetés szándéka és a legkorábbi egyházi gyakorlat szintjén ezek a közösségépítő jegyek egyértelműen domináltak, azonban az egyház történeti fejlődésének eredményeként fokozatosan háttérbe szorultak. A reformátorok ugyan próbálkoztak az úrvacsora eredeti értelmének kihangsúlyozásával, de ez a szándékuk sok tekintetben meghiúsult.

A reformátusság egy meglehetősen sajátos úrvacsorai megközelítést hozott létre, amely alapjaiban bibliai talajon áll. Ez a különleges, modellként is értelmezhető szemlélet azonban – elsősorban a felvilágosodás hatására – maga is jelentős változásokon ment át, így jelenlegi formájának leírása során figyelembe kellett venni a racionalizmus által hozott belső változásokat is.

A protestantizmuson belül elindult ökumenikus mozgalom, párhuzamosan a felvilágosodás eszményeinek ellenében létrejött különböző kezdeményezésekkel, az úrvacsora terén is egy újfajta, szintén modellként meghatározható szemléletmódot honosított meg. Ez a gondolkodásmód egyrészt az eredeti biblikus tradícióhoz tér vissza, semlegesítve ezzel a racionalizmus által behozott jegyeket, másrészt épít arra a kétezer éves tradícióra is, amelyet az egyház a liturgikus tradíció terén megalkotott.

Harmadikként látnunk kellett azt is, hogy a mai egyházat, így az úrvacsoráról szóló gondolkodást is, sokban befolyásolja az evangelikál illetve karizmatikus megújulás. Az erős személyes tapasztalatra építő, a mai kultúra eszközeit teljes erővel felhasználó mozgalom a közösségi spiritualitás terén is új formákat hozott létre.

Dolgozatunk eddigi tapasztalatait, amelyeket részint az egyén és közösség viszonyának elméleti vizsgálata által, valamint az individualizmus kiterjedésének magyarországi példái nyomán nyertünk, most azzal egészíthetjük ki, hogy kimondjuk: az egyház kezében ott van, mindig is ott volt az az eszköz, amely ellene hathat a szubjektivizmus térnyerésének az egyén és a közösség életében. Az előttünk álló modellek, különböző módon ugyan, de fontosnak tartják az Isten ajándékaként kapott úrvacsorát, amelyet az egyház felhasználhat az ember és Isten, valamint az ember és ember közötti kapcsolat helyreállításra.

A következő fejezetben azt vizsgáljuk meg, hogy az empirikus teológia eszköztárával milyen kép rajzolható meg a mai Magyarországi Református Egyház úrvacsorai életéről. Elemzésünk célja feltárni, hogy azoknak a modelleknek a legfőbb jegyei, amelyeket ebben a fejezeten érintettünk, mennyire vannak jelen az istentiszteleti élet során.

4. A magyar református úrvacsorai gyakorlat elemzése

Az egyén és közösség kapcsolatrendszerének vizsgálata, az értékválság és a vallásosság változásának bemutatása, valamint az úrvacsora sokszínűségének megvilágítása után most figyelmüket az úrvacsora Magyarországi Református Egyházban betöltött jelenlegi szerepének értékelésére fordítjuk. Ezzel a lépéssel közelítünk kutatásunk fő kérdéséhez, az úrvacsora közösségépítő vonatkozásainak vizsgálatához az egyetemi gyülekezetek életében.

Az úrvacsora református gyülekezeti életben betöltött szerepét két módon írhatjuk le. Lehetséges egyrészt a teológiai irodalom alapján való tájékozódás, amely kirajzolja azokat a lényegi pontokat, amelyekre a református úrvacsorai gyakorlat alapszik. A másik lehetséges út az úrvacsorai gyakorlat egyházszociológiai jellegű felmérése, amely konkrétan megmutatja a gyülekezeti spiritualitás legfontosabb hangsúlyait. Dolgozatunkban mindkét módszert használjuk. A következő alfejezetben elsősorban a református teológiai irodalomra támaszkodva mutatjuk be a hazai református istentiszteleti és úrvacsorai gyakorlatról szóló teológiai reflexiót. Ezt követően a két külön csoportot érintő felmérés adatainak bemutatását és értékelését végezzük el.

4.1. A református hitgyakorlat néhány jellegzetes vonása

4.1.1. A református spiritualitás jellemzői, különös tekintettel az istentiszteletre

Ha konkrétan a református és különösen a magyar református spiritualitást szeretnénk jellemezni, nehéz dolgunk van. A hazai szerzők keveset foglalkoztak a témával, amennyiben mégis előkerül a probléma, úgy kérdésfeltevés meglehetősen speciális.

A Szentírás alapján álló református spiritualitás legfőbb sajátosságait a következőkben foglalhatjuk össze:

1. A református lélek nem saját következtetéseiből építkezik, hanem Istennek Jézus Krisztusban véghezvitt tetteire ad választ. Ezért a református ember alapmagatartása a hálaadás.

2. A református Isten Igéjéből táplálkozik, amellyel egzisztenciális találkozása van.

3. A református spiritualitás kevesebb hangsúlyt helyez a rituális-meditatív hitmegközelítésre és jóval inkább a hétköznapi életben megmutatkozó, Istenre figyelő hitbeli alapmagatartással rendelkezik.

4. A református spiritualitás szerint a hit és a cselekedetek gyakorlásával „semmi nem érhető el”, azaz nem szerepel benne az érdemekre való törekvés.

5. Központi hittartalom a dicsőségadás, amely segítségével a református kész a valóság mélyére tekinteni. A hívő ugyanakkor elfogadja saját korlátait is, és így Isten kegyelméből élő embernek definiálja magát.²⁷⁶

Kamarás István 2005 és 2007 között végzett vallásszociológiai vizsgálatát²⁷⁷ olvasva kiderülhet, hogy a magyarországi reformátusok a legnagyobb hazai felekezetek – római katolikusok és evangélikusok – között a teológiai tradícióval megegyező módon a legracionálisabbak és a legkevésbé emocionálisak.

²⁷⁶ NÉMETH, „Református spiritualitás,” 283.

²⁷⁷ KAMARÁS István, *Vallásosság, habitus, ízlés* (Budapest: Loisir Kiadó, 2009), 9.

A felmérés adatai az alábbi táblázatból jól látszanak. A számok azt jelzik, hogy a vizsgált kérdésben az adott felekezet hányadik a sorban. A * jelzi azt az értéket, amely szignifikánsan nagyobb, mint a sorban következő felekezetenél mért adat:

<i>Az egyes felekezetek sorrendje az adott vallási jellemző tekintetében</i>			
	reformátusok	evangélikusok	római katolikusok
„Racionális jellemzők”			
Hit	1*	2	3
Ismeret	1	2	3
Szent írások	1*	2	3
„Emocionális jellemzők”			
Érzés	3	2	1
Élmény	2	2	1
Rítus	2	1	1
Meditáció	2	3	1
Szent képek	3	2*	1*
Szent épületek	3	2	1
Szent cselekmények	3	2	1
Szent öltözetek	3	2	1
Zarándoklatok	3	2*	1*
Egyéb jellemzők			
Erkölc	1	2	1
Közösség	1*	2	3
Szent zene	1	2	1
Ünnep	2*	3	1

2. táblázat: a vallásosság főbb jellemzői a három legnagyobb felekezet tekintetében ²⁷⁸

Az adatokból világosan kirajzolódik, hogy a reformátusok elsősorban a hitet, az ismeretet és a szent iratokat tartják a legfontosabbnak, amely azt mutatja, hogy vallásosságuk racionálisabb alapokon nyugszik. Emellett a reformátusok kiemelkedően fontosnak tartják a közösséget, amelyet a felmért vélemények szerint elsősorban a tanítás tart össze. Ezen túl a reformátusok az erkölcs és a szent zene tekintetében is kiemelkednek, bár ezekben a jellemzőkben sem a római katolikusok, sem pedig az evangélikusok nem maradnak el jelentősen.

Figyelemreméltó, hogy a nem kognitív elemek tekintetében a reformátusok egy kivételével az utolsó helyen helyezkednek el, amíg az evangélikusok általában a második helyen állnak a leginkább emocionális római katolikusokkal szemben. Egy érdekes kivételt láthatunk, a meditáció – itt a reformátusok megelőzik az evangélikusokat –, de itt érdemes figyelembe venni, hogy az imádságra a kérdőív nem kérdezett rá, így ennek tartalmát is a meditációban találhatjuk.

Ezek alapján a református spiritualitást úgy jellemezhetjük, mint ami közösségben fogadja be a tanítást, arra egyéni hittel reflektál, illetve részben imádsággal, részben énekkel válaszol.

Érdekes összehasonlítást lehet tenni az ugyanezen felekezetek istenképéről szóló felmérés adatai alapján.

²⁷⁸ Szerkesztett táblázat az i.m. adatai alapján, 20-23.

<i>Az egyes felekezetek sorrendje az adott istenkép tekintetében</i>			
	ref.	evang.	róm. kat.
Inkább hatalmas, mint bensőséges	2	3	1
Inkább rajtam kívüli, mint belüli	1*	3	2
Inkább távoli, mint közeli	1	2	3
Inkább parancsoló, mint biztató	1	2	1
Inkább ítélő, mint biztató	2	3	1
Inkább személytelen, mint személyes	2	1*	3
Inkább apa, mint anya	2	3	1*
Inkább mester, mint szerető társ	1	3	2
Inkább király, mint barát	1	2	1

3. táblázat: az egyes felekezetek híveire jellemző istenképek²⁷⁹

Az adatok alapján az evangélikusok istenképe a legbensőségebb. A felmérés szerint ők Istent közelinek érzik magukhoz, aki szerintük inkább biztat, mint parancsol és ítél. Náluk az Isten inkább anya, szerető társ és barát. Érdekes viszont, hogy kevesebben fogják fel személyként, mint elvont fogalomként.

Az evangélikus istenkép jobban elkülönül a többitől, mint a református és római katolikus egymásétól. Ez utóbbi felekezetek híveinél egy hatalmas, távoli, rajtuk kívül álló személyes erő rajzolódik ki, aki parancsol és ítél. Ebből következően az Isten inkább apaként, mesterként vagy királyként jellemezhető.

A reformátusok különösen erős hangsúlyt helyeznek az embertől külön álló, távoli parancsoló Istenre, aki mester, azaz tanít illetve király, azaz uralkodik.

A két felmérés tapasztalata tehát az, hogy a református spiritualitás egy olyan embertől távoli Istenre irányul, aki messziről, tanítás útján kommunikál híveivel, akik viszont intellektuális módon, egyéni hittel válaszolnak neki. Ez a jellegzetesség sokban hordozza a felvilágosodás ismérveit.

Mi az oka annak, hogy a mai magyar református lelkiség a fenti jellegzetességeket mutatja? Az úrvacsoráról alkotott gondolkodás változását bemutató részben már esett szó e kérdésről, de vessük most újra fel, tágabb – nem csak az úrvacsorát, de az egész istentiszteleti életet érintő – értelemben is!

E kérdésre nézve kövessük végig *Gerrit Immink* holland professzor gondolatmenetét. A protestantizmus istentiszteleti életének mindenkor *norma normans*-sa a Szentírás. Ez azt jelenti, hogy az istentiszteleti formák kialakítását a reformátorok mindenkor a Biblia tanítása alapján végezték el.

A biblikus jelleg minden protestáns egyházban abban nyilvánul meg, hogy az istentiszteleti kommunikáció nyelve az Isten szavának szóbeli hirdetése és nem szimbolikus jelrendszer, mint ahogyan az a nyugati katolikus tradícióban mindenkor jellemző volt. A reformátorok megközelítését elemezve, az úrvacsorát többé nem áldozatbemutatásnak, hanem inkább asztalközösségnek tekinthetjük.²⁸⁰

A helvét reformáció esetében a liturgikus reformok radikálisabbak voltak. *Zwingli*, ahogyan erről már szó volt, eltávolította az oltárt a templomból és az úrvacsorát a templom hajójának közepén elhelyezett asztalon ünnepelte, ezzel is kifejezésre juttatva, hogy a közösség Krisztus valóságos teste.

²⁷⁹ Szerkesztett táblázat az i.m. adatai alapján, 27.

²⁸⁰ Gerrit IMMINK, „Meal and Sacrament: How Do We Encounter the Lord at the Table,” 266.

A zürichi reformátor ezzel párhuzamosan Krisztus valóságos jelenlétének tanával is hadba szállt, azért imádkozva liturgiájában, hogy a Lélek által adott lelki eledel váljon a hívő táplálékává. Ez a lelki eledel pedig nem maga Krisztus, hanem az Isten ígéje. Ezzel vált nála az úrvacsora emlékvacsorává, hiszen a valóságos jelenlét hiánya miatt a gyülekezet az Ige szóbeli hirdetése által élte meg a közösséget Jézussal.²⁸¹

Mindezt azért nagyon fontos tisztázni, mert a református egyházak hagyománya az évszázadok folyamán, elsősorban a felvilágosodás és a teológiai liberalizmus térnyerése következtében, egyértelműen ebbe a zwingliánus irányba mozdult el. Ma sem tudatos Krisztus jelenléte az istentiszteleten és a szertartás ma is sokszor kimerül a Biblia szavainak felidézésével.

Zwinglivel szemben a többi reformátor jó része nem tagadta a valóságos jelenlét tanát, bár annak kérdésében, hogy milyen módon (*quomodo*) és hogy hol van jelen Krisztus, már jelentősen eltértek az álláspontok. Ennek nyomán e kérdés tekintetében a protestantizmus ma is megosztott.²⁸²

Kálvin szemléletében Krisztus nincs többé közöttünk, hanem ahogyan az Apostoli Hitvallásban is megvalljuk „*ott ül a mindenható Atya Isten jobbján*”, akivel kizárólag a Szentlélek képes összekötni bennünket. Krisztus jelenléte tehát pneumatológiailag írható le az egyes hívők szívében. Ezért is hallatlanul fontos Kálvin úrvacsorai liturgiában használt formulája, a *Sursum Corda*, amely az ember szívét ehhez a távol lévő Krisztushoz emeli fel.²⁸³

Mivel a fentebb elmondottak miatt a református úrvacsora egyik fordulópontja a kenyér megtörése és megosztása, a református istentiszteleten ez a kommunikatív cselekedet az, amelyen keresztül a hívő Krisztus jelenlétét megérzi.²⁸⁴

A református úrvacsorai istentisztelet egy másik központi eleme az önvizsgálat. Erre nézve Manfred Josuttis német gyakorlati teológus kifejti, hogy az európai protestáns liturgiák esetében megfogalmazható néhány, általánosságban igaz jellegzetesség. Ezek közül az első az, hogy a református felekezet esetében a rítusokban is az elme kontrollja határoz meg mindent. Ez azt jelenti, hogy az önvizsgálat mozzanatában nem csak a lelkiismeret, hanem a józan gondolkodás is hatalmas szerepet kap. Megfigyelhető azonban az is, hogy az önvizsgálat központba kerülése a szigorú kálvinisták között az úrvacsora intenzitásának csökkenését hozta, nem azért, mintha nem tekintették volna fontosnak, hanem éppen azért, mert olyan kiemelkedő jelentőséget tulajdonítottak neki.

A református liturgiák állandó jellemzői tehát így összegezhetők:

1. A liturgia teológiai háttérét és szövegeinek forrását csak a Biblia biztosítja.
2. Az úrvacsora központja a közösség kenyérben és borbán való részesedése.
3. A Szentlélek hívása nem a jegyekre, hanem a hívőkre történik meg, akik válaszként „felemelik szívüket az Úrhoz.”
4. Központi jelentőségű az önvizsgálat.²⁸⁵

²⁸¹ i.m., 268.

²⁸² i.m., 269.

²⁸³ i.m., 269.

²⁸⁴ i.m., 270.

²⁸⁵ i.m., 270-271.

4.1.2. A magyar református úrvacsorai gyakorlat értékelése teológiai szempontok alapján

Hafenscher Károly mint evangélikus teológus a kívülálló szemével nagyon jól világítja meg a magyar református úrvacsora gyakorlat legfőbb ismérveit. Mindenekelőtt a református tradíció sokszínűségét emeli ki, ami hazánkban a sajátos magyar egyháztörténet miatt nem mutatkozik meg a maga teljességében.²⁸⁶

A református istentiszteletnek hagyományosan jellemzője a biblikus hangvétel, ami elsősorban a prédikáció központba állításában jelenik meg. Ennek jelentősége Magyarországon az úrvacsorai beszéd hagyományában pontosan lemérhető. Az úrvacsorai és általában az istentiszteleti liturgiák egyszerűek, és bár a református egyházban alapvetőnek számít a *Soli Deo Gloria* jelmondat, a magasztalás gyakorlata a magyar reformátusok között kevésbé van jelen.²⁸⁷

Az úrvacsora formáját sokszor az határozza meg, hogy a *Kálvin* vagy a *Zwingli*-féle teológiai hagyomány érvényesül-e jobban. Magyarországon inkább az úrvacsora lelki dimenzióit jobban leértékelő zwingliánus szemlélet terjedt el.²⁸⁸

Hozzá kell azonban tenni, hogy az utóbbi évtizedek teológiai eredményei, és különösképp az istentisztelet reformja felé tett fontos lépések, egyre inkább előtérbe hozzák *Kálvin* elveit is. Ezek egy olyan istentiszteleti és azon belül úrvacsorai gyakorlatot körvonalaznak, amelyre a magyar református egyházi élet mindenkor törekedett, bár megvalósulása folyamatos akadályokba ütközött. Ezeket az elveket *Fekete Károly* a következő nyolc pontban foglalja össze:

„1. A keresztyén szabadság tételét szem előtt tartva, különbséget kell tenni az üdvösségbe vágó és az üdvösségbe nem vágó, járulékos dolgok (adiaforon) között.

2. *Kálvin* liturgiafelfogására legjellemzőbb elvi alaptétel az, hogy az emberi élet igazi célja az Isten dicsőségének szolgálata.

3. Az emberi tevékenységek közül az istentisztelet a legszentebb, ezért megengedhetetlen, hogy éppen ez a cselekménysor süllyedjen emberi babonáskodásba, bálványimádásba.

4. Az istentiszteleti történet megértésének kulcsa az anyanyelvűség, vagyis *Kálvin*nál magától értetődő a nemzeti nyelven folyó istentisztelet.

5. A liturgia struktúrájának három pillérét nevezi meg *Kálvin*: »... az Ő igéjének hirdetése, a nyilvános és ünnepélyes imádság, meg az Ő sákramentumának kiszolgáltatása.«

6. *Kálvin* a mise áldozatkarakterével szemben az istentisztelet igehirdettség-karakterét engedte érvényesülni, hogy helyreálljon a hallható és látható Ige egysége.

7. Az imádkozó *Kálvin* alakját úgy őrzi a tőle fennmaradt könyörgések, mint aki *Krisztus* közbenjáró tisztét komolyan vevő, a kötött és szabad imádságot gyakorló liturgus volt.

8. Vannak olyan imádságok, amelyeket csak egyszerű élőszóval mondunk, másokat pedig énekelünk.”²⁸⁹

²⁸⁶ HAFENSCHER Károly, *Liturgika* (Budapest: Luther Kiadó - Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Egyházzene Tanszéke, 2010), 255-256.

²⁸⁷ i.m., 256.

²⁸⁸ i.m., 256-257.

²⁸⁹ FEKETE Károly, „*Kálvin és az istentisztelet*,” in *Kálvin időszerűsége. Tanulmányok Kálvin János teológiájának maradandó értékeiről és magyarországi hatásairól*. szerk. Fazakas Sándor (Budapest: Kálvin Kiadó, 2009), 141.

A fentiekkel párhuzamban a magyar úrvacsorai gyakorlat is őrzi a kálvini elveket, amelynek lényegi pontja, hogy Jézus Krisztus valóságosan is jelen van a szertartás során és a vele való kapcsolatot a Szentlélek biztosítja.²⁹⁰

Hozzá kell azonban tenni, hogy ez az idealisztikus elv a mai magyar úrvacsorai gyakorlatban kevésbé jelenik meg. Ennek reflexióját a magyar református teológiai irodalomban is megtaláljuk, amely az általános jellemzők bemutatásán túl részletesen foglalkozik úrvacsorai gyakorlatunk ellentmondásaival is. Figyelemreméltó, hogy a hiányosságok elemzése terjedelemben meghaladja az elvi és leíró részeket. A következőkben ezzel foglalkozunk.

A magyar református úrvacsorai realitás bemutatását célszerű *Nagyajtai Imre* 1970-es keltezésű körképével kezdeni, ami ma is sok tekintetben reális problémákat tárgyal. A szerző külön kiemeli a sákramentumokkal, közelebbről az úrvacsorával való élés tradicionális vonásait. Ez azt jelenti, hogy a gyülekezetek használják ugyan, de a gyakorlat rutinszerű vagy babonák rakódnak rá, míg a hitbeli ajándékok kikopnak. Egész egyszerűen a gyülekezetek számára az úrvacsora nem hangsúlyos. *Nagyajtai* a legnagyobb hibák között sorolja fel azt a gyakorlatot, hogy az úrvacsora különválik a főistentsztelettől, így a hívő tulajdonképp úrvacsora nélkül is részesülhet a teljes istentszteleletben.²⁹¹

Az 1985-ös Rendtartás csak elméletileg orvosolta ezt a problémát és a gyakorlatban még mind a mai napig sok helyen megmaradt az a rend, hogy az úrvacsorai liturgia egy újabb köszöntéssel kezdődik, újabb Úri Imádság és áldás hangzik el, azaz gyakorlatilag megismétlődnek a liturgia főbb pontjai.²⁹²

Az 1970-es években szintén karakterisztikus volt a ma már inkább csak Erdélyben jellemző létező gyakorlat, hogy az úrvacsora során is elhangzik egy kisebb prédikáció. Ezek, *Nagyajtai* értékelése szerint növelik az emberi, a bölcséleti elemek súlyát és eltávolítanak a biblikus szemlélettől.²⁹³ Fennmaradt az a probléma is, hogy a gyülekezetek által használt úrvacsorai liturgiák túlságosan is eltérőek, sokszor jellemző bennük az esetlegesség.²⁹⁴

Liturgikai jegyzetében alaposan körbejárja a kérdést *Czeplédy Sándor*, aki a református úrvacsorai liturgia '70-es években jellemző, de – mondhatjuk – ma is élő problémáit két alapvető okra vezeti vissza. Az első a már említett hiba, hogy az úrvacsorai liturgia már a helvét reformáció első évtizedeiben elszakadt a vasárnap délelőtti főistentsztelettől és függelék-szertartássá vált. Ez megalapozta az úrvacsora szerepének alábecsülését, valamint azt a gyakorlatot, hogy az úrvacsorát csak évi négy-hat alkalommal ünnepeljék. E mellett *Czeplédy* a gyülekezetek úrvacsorában való csekély részvételi szándékára is felhívja a figyelmet. Mindez a szerző értelmezésében a népegyházi keret következménye, ezért a problémát szerinte egy egyszerű liturgiareform nem oldhatná meg.²⁹⁵

²⁹⁰ KOZMA Zsolt, *Liturgika* (Protestáns Teológiai Intézet: Kolozsvár, 2000), 67.

²⁹¹ NAGYAJTAI Imre, „A sákramentumos istentszteletek néhány mai problémájáról,” *Theológiai Szemle* 13. évf. (1970/9-10), 271-273.

²⁹² PÁSZTOR János, *Liturgika* (Révkomárom: Selye János Egyetem Református Teológiai Kar, 2005), 130.

²⁹³ NAGYAJTAI, „A sákramentumos istentszteletek néhány mai problémájáról,” 273.

²⁹⁴ u.o.

²⁹⁵ CZEPLÉDY Sándor, *Liturgika* (Debrecen: Debreceni Református Theológiai Akadémia jegyzetkészítő irodája, 1978), 131.

A másik probléma, hogy a reformátoroknál a *memoria* jelleg erősebb volt az eszkatológiai értelmezésnél.²⁹⁶ Czeglédy azonban fontosnak tartja ezt kiemelni. Ezt írja: „Az úrvacsora a végső szabadítás örömének megízlése a láthatatlanul jelen lévő Jézus Krisztus asztalközössége által. Ebben a földi asztalközösségben mindig közvetlenül küszöbön áll amaz eljövendő asztalközösség, amikor a megdicsőült Messiás újra iszik velünk együtt a szőlő terméséből.”²⁹⁷

E megközelítés szerint az úrvacsora nem emeli ki a gyülekezetet a földi élet felelősségéből és feladataiból – tehát erős közösségi vonzata van – ugyanakkor hangsúlyos az utolsó ítélet fényének előrevetülése is.²⁹⁸

Ezzel szemben a református istentiszteleti gyakorlatban az úrvacsora erősen nagypénteki jellegzetességeket öltött magára. Az a liturgiai rendelkezés, hogy a *confessio generalis* közvetlenül a *communio* elé kerüljön, még inkább a bűnbánat és a bűnbocsánat sákramentumává tette az úrvacsorát.²⁹⁹

Czeglédy a református Julius Schweizer szavait idézi, aki bár a svájci helyzetről beszél, de akár Magyarországról is írhatná: „A bűnök nyilvános megvallása, a Kyrie, a vigasztalás szavai, a feloldozás, az *excommunicatio* formulájának maradványai – amely mind sokkal inkább egy előkészítő istentisztelethez tartoznának – az úrvacsora szertartásába a bűnbánat legmélyesebb hangulatát viszik bele, ami aztán visszhangzik az éneklésben és az orgona hangjaiban és elárad a résztvevők arcán. Inkább az az érzésünk, hogy az Úr és minden reménységünk nyitott sírjánál állunk, nem pedig az Úr asztalánál, a szentek és megváltottak közösségében. Ennek megfelelően olyan szigorú nyomatékkal szólunk az Úr szenvedéséről és haláláról, hogy szinte kiszorul az örömmüzenet, hogy Ő feltámadott, visszatér teljes dicsőségében, és hogy máris ott van jelen azok között, akik az Ő asztala körül összegyülekeztek...”³⁰⁰

Más szempontokat vet fel Pásztor János, aki az Ige szóbeli hirdetése és a non-verbális eszközök istentiszteleten történő alkalmazása közötti aránytalanságra hívja fel a figyelmet. Véleménye szerint, amely nézetét bibliai és dogmatikai érvekkel egyaránt alátámasztja, az Ige hirdetésének mindenkor két fókusza volt. Az Ige szóval és cselekedetekkel történő hirdetését nem lehet egymással szembeállítani, mind a kettőnek megvan a szerepe, akár csak Jézus szolgálatában a tanításnak vagy épp a gyógyításnak. Pásztor kifejti, hogy gyülekezeteinkben itt lenne az ideje levonni a gyakorlati következtetéseket az úrvacsorai istentisztelet gyakorisága és általában a non-verbális kommunikációnak az Írás tanításával megegyező alkalmazása tekintetében.³⁰¹

Ahogy már utaltunk rá, az úrvacsora intenzitásának kérdése évszázadok óta vitatéma. Habár Kálvin a hetenkénti úrvacsorát javasolta, a Genfi Nagytanács csak az évi négy alkalmat engedélyezte. Később Skóciában is ez lett az etalon. Amíg Kálvin az ősegyház gyakorlatára alapozott, ahol nem volt úrnapi összejövetel a kenyér megtörése nélkül, addig az ellenzők attól féltek, hogy a túl gyakori úrvacsora a szertartásosság előretörését hozza az igehirdetéssel szemben, ahogyan az a középkori mise esetében jellemző volt.

²⁹⁶ i.m., 132.

²⁹⁷ i.m., 65.

²⁹⁸ i.m., 66.

²⁹⁹ i.m., 132.

³⁰⁰ i.m., 132-133.

³⁰¹ PÁSZTOR János, „Szerves része az úrvacsora az istentiszteletnek? – Az úrvacsora és a non-verbális kommunikáció szerepe az istentiszteleten,” *Theológiai Szemle* 24. évf. (1981/4), 208.

Az úrvacsora gyakoribbá tételét később sem a protestáns ortodoxia, sem pedig a felvilágosodás eszméi által érintett reformátusság nem szorgalmazta. Komolyabb változás e téren a XX. században történt, amikor már egyre többen kezdeményezték és gyakorolták a havonkénti egy vagy esetleg több szertartást. A világ reformátusságában egyre nagyobb azok aránya, akik a hetenkénti úrvacsora mellett érvelnek.³⁰²

Sokszor elhangzik, hogy azért nem szabad túl gyakran élni az úrvacsorával, mert akkor túlságosan természetessé válik, és ezzel elveszti jelentőségét számunkra. Az érv ellenérvei között jogos a feltett kérdés: közhelyessé válhat ily módon a túl gyakori imádság, bibliaolvasás vagy az igehirdetés-hallgatás is?³⁰³

Gyakorlati oldalról közelíti meg a kérdést *Achs Károly* 1981-ben szűk körben elkészített felmérésére alapozott tanulmánya. A szerző azt szerette volna megállapítani, hogy melyek az úrvacsorától való távolmaradás legfőbb okai. Áttekintésében a szokványos válaszok felsorolásával kezd. A nem úrvacsorázó emberek általában azt mondják, hogy azért nem járulnak a szent asztalhoz, mert nem szoktak, nem készültek, vétkeztek vagy egyszerűen nincs idejük. Ezek a válaszok nyilvánvalóan kifogások, amelyek leplezik azt a valóságot, amit a távolmaradók talán még maguk előtt is rejtteni igyekeznek.³⁰⁴

Nagy szerepet játszik a sákramentumok egymáshoz fűződő viszonya is. A közgondolkodásban sokkal nagyobb a jelentősége a keresztségnek, hiszen az által lesz valaki keresztyénné. Nem egy esetben azért szorgalmazzák a keresztelést, hogy a gyermek nem maradjon „pogány”. A úrvacsorának már nincs ekkora súlya. Jó, ha él vele az ember, de nem nélkülözhetetlen.³⁰⁵

További indok lehet az úrvacsorázók vallásos nevelése is. Sok esetben a konfirmáló gyermekek nagyobb részének nincs megtérésselménye, az első úrvacsora nem jelent számukra semmit, így azután a későbbiekben sem tulajdonítanak neki sok jelentőséget. Ezt erősíti a hitismeretek sokszor teljes hiánya, ami oda vezet, hogy a templomba járó sokszor maga sem tudja, hogy miért kellene úrvacsoráznia.³⁰⁶

Achs felmérésében rákérdezett többek között arra, hogy mi az úrvacsora jelentése a megkérdezett számára. Érdekes, hogy a 43 válaszból, akik között 24 gyülekezeti tag mellett lekipásztörök és teológiai professzorok is voltak, mindössze ketten jelezték azt, hogy számukra az úrvacsora a gyülekezettel való találkozást és a testvérekkel való közösséget is jelenti. A többi válasz individualista értelemben fogalmazta meg az úrvacsora értelmét.

Ugyanezek a válaszadók az úrvacsorától való távolmaradás okát első renden abban látták, hogy sokan egész egyszerűen nem értik az úrvacsorát, míg mások befelé fordulnak vagy épp időbeosztásuk nem engedi meg. Érdekes tünetsoportra mutat rá annak a presbiternek a tapasztalata, aki az úrvacsorától való távolmaradás okául azt jelölte meg, hogy folyamatosan „méltatlanul” vette volna magához az úrvacsora jegyeit.³⁰⁷

³⁰² Shawn D. WRIGHT, „The Reformed View of the Lord’s Supper,” in *The Lord’s Supper. Remembering and Proclaiming Christ Until He Comes*. szerk. Thomas R. Schreiner and Matthew R. Crawford (Nashville, TN: B&H Publishing Group, 2010), 274.

³⁰³ i.m., 373.

³⁰⁴ ACHS Károly, „Milyen okokra vezethető vissza az úrvacsorával való élésben tapasztalható közöny?” *Theologiai Szemle* 24. évf. (1981/4), 211.

³⁰⁵ u.o.

³⁰⁶ i.m., 212.

³⁰⁷ u.o.

Ezek az esetek nyilvánvalóan az 1Kor 11,27-29 igeversek téves értelmezésére vezethetők vissza.

Annak ellenére, hogy az 1985-ös Istentiszteleti Rendtartás előkészítését alapos teológiai munka előzte meg és a gyülekezetekben számos újítás lépett életbe, mégis egyházunk úrvacsorai életéről 1990 után is hasonló kép rajzolódik ki, mint korábban.³⁰⁸

Pásztor János a problémák legfőbb forrását abban látja, hogy az úrvacsorát nem hálaadásként fogjuk fel. Sem eredeti, biblikus nevét nem használjuk, sem a szertartás során nem gyakoroljuk a hálaáldozatot, holott az *eukarisztia* eredetileg egyértelműen hálaadási ünnep volt. Magára az eukarisztia kifejezésre is sokan úgy gondolnak, mint ami egy kompromisszum az ökumenikus párbeszédben. Valójában mind a Biblia, mind hitvallási irataink, például a II. Helvét Hitvallás is így nevezi meg az úrvacsorát: „Az Úr vacsoráját, melyet az Írás az Úr asztalának és eucharistiának, azaz hálaadásnak is nevez...” (XXI.1.)³⁰⁹

Ez kiegészül azzal a gyakorlattal, ami különlegesnek számít mind a hazai ökumenikus körökben, mind pedig a külföldi református testvéregyházak között. A Magyarországi Református Egyházban az adakozás az istentisztelet után van, míg az elterjedtebb és biblikusabb példa az, hogy az istentiszteleten belül történik meg, oly módon, hogy az adományokat a presbíterek imádság kíséretében az Úr asztalára helyezik. Ez valamint a többek között a skót református egyházban is elterjedt gyakorlat, miszerint az úrvacsorai jegyeket a lelkész és presbíterek külön hozzák be és helyezik az Úr asztalára mind a hálaáldozat része, amelyet maga Jézus mutatott be példaként. E hálaáldozat nem keverendő össze a bűnért, valamint a vétékért való áldozattal, amelyet azóta nem szükséges bemutatni, mióta Jézus mint tökéletes Főpap egyszer és mindenkorra végrehajtotta azt. A hálaáldozat gyakorlása azonban továbbra is lehetősége és kötelessége az Újszövetség emberének.³¹⁰

Hasonlóképp hiányzik úrvacsorai szertartásainkból a Főpap egyszeri, tökéletes áldozatára való emlékezés (*anamnesis*). Ennek helyén áll a mai úrvacsorai liturgiánkban a bűnvalló imádság, amelynek az istentisztelet elején lenne a helye.³¹¹

A gyakorlati egyházi élet számára igyekszik tapasztalatait megfogalmazni *Gáll Attila*. A szerző 2000-ben, egy lelkésztovábbképzésen tartott előadásában szinte pontról-pontra érintette a fent kifejtett gondolatokat, azokat gyakorlati, hétköznapi szemszögből is elemezve. Tanulmányában különös hangsúllyal beszél az istentisztelet alaphangulatáról, ahol tapasztalata szerint egyáltalán nem érvényesül a feltámadás ünneplésének gondolata. Az ősegyházat alapul véve kiemeli, hogy amíg kezdetben egyértelműen a feltámadás ünneplésén és az e köré szerveződő asztalközösségen volt a hangsúly, addig ma szinte csak Krisztus halálának alaphangulata uralkodik. Nem érvényesül a pünkösdi csoda sem.³¹²

³⁰⁸ PÁSZTOR János, „Gondolatok az úrvacsora ünneplésével kapcsolatos tanításunkról és gyakorlatunkról,” *Református Egyház* 53. évf. (2001/4), 86.

³⁰⁹ Idézi PÁSZTOR, u.o.

³¹⁰ u.o.

³¹¹ u.o.

³¹² GÁLL Attila, „Istentisztelet a népegyházi kor után,” *Református Egyház* 52. évf. (2000/9), 204.

³¹² Idézi PÁSZTOR, „Gondolatok az úrvacsora ünneplésével kapcsolatos tanításunkról és gyakorlatunkról,” 86.

Pásztor János más helyen kifejti, hogy a bűn feletti szomorúság és a bűnbánat komorságának túlsúlya a magyar református úrvacsorai gyakorlatban oda vezethető vissza, hogy a liturgiából kimaradt a nagy hálaadó imádság (*prefatio*). Az úrvacsora öröm jellege a Krisztussal való egyesülésből és az Eljövendő Ország előízének megtapasztalásából származik, amely témák nem hangsúlyosak a mai úrvacsorai életben.³¹³ A problémát csak fokozták az 1985-ös istentiszteleti rendtartás bevezetését megelőző időszakban használt úrvacsorai kérdések, amelyek közül az első dogmatikailag próbálta magyarázni a hívő bűnösségének eredetét.³¹⁴

Ezzel a bűnvallás centrális helyzetbe került, ami korábban az istentisztelet elején, mintegy „küszöbként” állt, hogy ezt átlépve a hívő megtisztult szívvel vegyen részt az egész liturgiában.³¹⁵

Ezt a jelenséget elmélyítik a nagyon sokszor rosszul megválasztott úrvacsorai énekek. A feloldozás után bűnvalló énekeket énekelve arra neveljük a híveket, hogy „ne higgyék el, hogy bűneik meg vannak bocsátva”.³¹⁶

Református gondolkodásunkban az úrvacsora túl van terhelve a bűnbánat motívumával – hangsúlyozza Kocsis Elemér – és kevés benne a feltámadott Krisztussal, a gyülekezet élő Urával való együtt örvendezés. A református úrvacsorát a halotti tor hangulata övezi, annak ellenére, hogy Jézus utolsó vacsorája közösségi ünnep, azaz a tanítványok gyülekezetének örvendező, hálaadó, meghitt együttléte volt.³¹⁷

A szerző más helyen világossá teszi azt, hogy ez a bűnbánati karakter az úrvacsora individualista megközelítésének eredménye. Az úrvacsora ugyanis a gyülekezet „*communio sactorum*” sákramentuma. A gyülekezet Jézus Krisztus kereszthalálának gyümölcseiben részesül és a feltámadott, élő Úrral való közösség ajándékát kapja. Ez az ajándék azonban egyben felhívás is Krisztus követésére. A Krisztussal való *communio* egymással való *communio* is, ez pedig a szolgáló életközösségben valósul meg.³¹⁸

Ezzel szemben az úrvacsora mai gyakorlatunkban teljesen a lelkész tevékenysége. Habár az istentisztelet alapvetően az Isten cselekedete, a megelevenedett Igére válaszul a gyülekezetnek kell aktivitással válaszolnia. A magyar református úrvacsorai gyakorlatban azonban szinte csak a lelkipásztor tesz valamit. Ez a klerikalizálódás összefügg a racionalizmussal. A felvilágosodás ugyanis nem tartotta Krisztust Istennek, ami miatt az egyházat sem Krisztus testeként, csakis egy emberi társaságként határozta meg, amely valláserkölcsei kérdésekkel foglalkozik. Mindez a liturgiában csapódik le, mert az istentisztelet középpontjában nem a megfeszített és feltámadott Krisztus áll, hanem a prédikáció, azaz maga a prédikátor. A XIX. század elején a gyülekezet még rezponzórius imádságokkal válaszolt, később a Miatyánk hangosan mondása és az áment mondás is elmaradt. Nagyon sok helyen még ez utóbbi sem tért vissza.³¹⁹

³¹³ PÁSZTOR, *Liturgika*, 204.

³¹⁴ i.m., 134.

³¹⁵ i.m., 203.

³¹⁶ i.m., 204.

³¹⁷ KOC SIS Elemér, *Református dogmatika* (Debrecen: Theológiai Akadémia, 1998), 277.

³¹⁸ i.m., 275.

³¹⁹ PÁSZTOR, „Gondolatok az úrvacsora ünneplésével kapcsolatos tanításunkról és gyakorlatunkról,” 87.

Pásztor János az úrvacsorára használt közkeletű kifejezést, az „úrvacsoraosztást” sem tartja helyesnek. A kifejezés ugyanis leszűkíti az úrvacsora teljes tartalmát, ahol a kenyér és bor előkészítésétől egészen a végső áldásig számos mozzanat zajlik le. Ezek között a jegyek kiosztása csak egy, ráadásul megint csak a lekipásztor személyét emeli ki, mint aki a szertartást kizárólagosan végrehajtja.³²⁰

A magyar református úrvacsorai és istentiszteleti gyakorlatot érintő kérdésekről szóló egyik legfrissebb publikáció 2008-ban a *Confessio* lapjain jelent meg. A szerző, Fekete Károly hangsúlyozza, hogy a teológiai kimutatható hiányosságok ellenére egyházunkban az a szemlélet uralkodik, amely a következőn frappáns idézettel illusztrálható: „Hogy merné ezt bárki megváltoztatni, hiszen ezt már gyermekkorunkban is így csináltuk, így mondtuk!”³²¹

Egyházunkban amúgy is nagyon elterjedt az, hogy puritánként definiáljuk magunkat. Fekete szerint azonban ez nagyon sokszor ok az igénytelenség leplezésére. Ha egy falusi templom orgonája hamisan szól, akkor nem jó válasz az, hogy „csak ennyire telik”, mert az istentisztelet nem más, mint bekapcsolódás a mennyei istentiszteletbe. Ez a gondolat sokat jelent a református istentisztelet általános megközelítése szempontjából is, mert a kálvinizmus hagyományának bűvkörében élők hajlamosak az istentiszteletet kizárólagosan az ember művének tekinteni.³²²

Általánosságban fogalmazva a református istentiszteletnek és benne az úrvacsorának színesebbnek, élettel telibbnek kell lennie, de nem azért, mert az élménytársadalom ezt a kihívást adja egyházunk számára, hanem azért, mert ez része az istentisztelet alapkoncepciójának.³²³

A mai úrvacsorai élet hiányosságait sok tekintetben az egyházi közösségek válsága okozza. E válság sokrétű, aminek a társadalmi-politikai háttér ugyanúgy oka, mint a történeti tényezők. Magyarországon is, ahogyan szerte a világon a *Corpus Christianum* felbomlása alapozta meg a közösségek működésének jelenlegi válságát. Ez a folyamat együtt járt az európai felvilágosodással.

Ebben az új helyzetben a protestáns részéről nagy erőfeszítések történtek, arra, hogy az egyház jellegét és feladatát az új helyzetnek megfelelően rendezzék. Ez a szándék helyes volt, a megoldási kísérletek viszont nagyon sokszor rossz irányba vitték tovább a közösségi életet. Ennek legfőbb oka az volt, hogy amíg a reformáció a biblikus szempontok alapján újíttotta meg az egyházi gyakorlatot, addig a modern protestantizmus az újkori filozófiai és társadalomtudományi szempontok alapján kísérte meg ezt.

Ennek keretében a protestáns teológiai racionalizmus az egyházat – ahogyan ezt már korábban érintettük – az „egyesületi gondolat” jegyében értelmezte, amelynek lényege egy a vallásosság fenntartására alakult intézményhez való szabad csatlakozás. Az egyház így egy erkölcsi javítást szolgáló intézmény lett, amiben végső soron már az is mindegy volt, hogy a keresztyén vagy pedig más vallás fenntartását szolgálja.

³²⁰ i.m., 88.

³²¹ FEKETE Károly, „Református istentiszteletünk hiányai és annak pótlása,” in *Confessio* 32. évf. (2008/2), 74.

³²² i.m., 75.

³²³ i.m., 79.

Ilyen háttérrel az úrvacsorának semmi bibliai alapja nem maradt, hanem egy egyszerű eszközzé silányult a lelkészek kezében, amelynek használatával a hívek engedelmes és nyugodt állampolgárokká válhattak.³²⁴

Ez a gondolkodás sok tekintetben mind a mai napig tartja magát. Sokan az úrvacsorát a békesség és a lelki nyugalom kiváltása eszközének tekintik.

A racionalizmus visszahatásaként értelmezhető pietizmus ugyan használta a biblikus krisztológiai és pneumatológiai alapelveket, mégis eszköztárában a modern individualizmus és szubjektivizmus érvényesült. Ennek legfőbb megjelenési formája a testvéri szeretet érzésének hangsúlyozása volt, ami azonban a közösség bibliai fogalmának csak egy részét fedte le. Ezzel a pietizmus sem tudott megfelelni arra a kérdésre, ami az egész krízist kirobbantotta és emiatt nem tisztázódott le, hogy végső soron milyen természetű is az egyház világhoz fűződő viszonya. A másik ellenhatás a református ortodoxián belül erősödött meg, itt viszont a helyes tanítás gyakorlati oldala sorvadt el és leszűkült az egyház küldetéséről való tanításra.³²⁵

A mai úrvacsorai gyakorlatban mindkét közösségkép érzékelteti hatását. A pietizmus sokszor parttalan gondolatvilága abban a szemléletben jelenik meg, hogy az úrvacsora során az érzeten van a hangsúly, a protestáns ortodoxia viszont éppen az érzelemmentes elmélet megközelítésével kísért. Mindezt a következő módon foglalhatjuk össze:

1. A kizárólagos bibliaközpontúság azt eredményezte, hogy az emberi élet alapvető szimbólumai szinte teljesen kikerültek az istentiszteletből és az egyedüli kommunikációs formává a Biblia szövegének hirdetése lett.

2. A közösségi eseményre tett hangsúly hamar zwingliánus értelemben vett közös emlékezéssé vált, ahol már nem volt többé szó Isten élő jelenlétéről.

3. Az Isten, aki a mennyekben van, távoli, megközelíthetetlen Úrrá lett, akit az egyre formálisabb Szentlélek hívás már nem hozott közel a hívők szívéhez.

4. Az önvizsgálat fontossága túl merevvé és túl komorrá tette a magyar református istentiszteletet.

A dialektika teológia új szemléletet és ezzel együtt sok tekintetben új gyakorlatot is hozott. A háború utáni megújulás, illetve az ökumenikus mozgalom református egyházra ható impulzusai sokban segítették egy új, biblikus közösség és egyházfogalom megszületését.³²⁶

Ez magával hozta az úrvacsorai szemlélet megújításának igényét is. Ennek ellenére a mai úrvacsorai gondolkodásban erősen hatnak azok a tényezők, amelyek nem az úrvacsora közösséget építő, hanem individuális vonásait rögzítik. A tudatos váltás igénye nagyon sokszor még a teológiai irodalom szintjén sem mutatkozik meg. *Kozma Zsolt* felismeri az úrvacsora hiányosságait, de ő maga csak felületes változásokat javasol abban a teológiai jegyzetében, amely az erdélyi református lelkészképzésben hivatalosan előírt tananyag. *Kozma* tényként mutatja be és ezzel megváltoztathatatlan realitásként kezeli azokat a liturgiai kondíciókat, amelyek egyházunkban uralkodnak. Így természetes, hogy a felnövekvő lelkészneveztekben és ezzel a gyülekezetekben sem ébred vágy az úrvacsora ünneplésével kapcsolatos változtatások elindítása iránt.³²⁷

³²⁴ „Az istentiszteletről szóló rendszeres teológiai tanítás,” in *Tanulmányok az evangélium szerint reformált keresztyén gyülekezet istentiszteletéről*. szerk. Bartha Tibor (Kézirat, 1977), 111.

³²⁵ i.m., 112.

³²⁶ u.o.

³²⁷ KOZMA, *Liturgika*, 68-69.

4.2. Felmérés a magyar református úrvacsorai gyakorlatról

Az előző alfejezetben a mai magyar református istentiszteleti lelkiség és az úrvacsorai gyakorlat számos karakterisztikus eleme bemutatásra került. A következőkben azt vizsgáljuk, hogy ez a megrajzolt kép mennyire igazolható a gyülekezeti tagok személyes reflexiói alapján.

A magyar reformátusok úrvacsoraképének felmérésére egy 21 kérdésből álló kérdőívet használtunk, melynek szövege a dolgozat mellékletét képezi. A felmérés alapját *Martha L. Moore-Keish* munkája képezi, aki egy hasonló kérdőívet használt hipotézisének alátámasztására.³²⁸ Amíg azonban *Moore-Keish* egyetlen közösséget vizsgált, addig dolgozatunkban a magyar református helyzetre formált kérdőív segítségével, 131 református egyházközségekhez tartozó gyülekezeti tagot valamint 61 református egyetemi gyülekezetbe járó fiatalot kérdeztünk meg.

Az egyházközségi tagok és a fiatalok felmérésére szolgáló kérdőívek lényegében megegyeztek. A legfőbb különbség a megszólítás formájában volt, valamint abban, hogy az egyetemistákat mérő lap lehetőséget biztosított annak jelzésére, hogy ha valaki nem anyagyülekezetében, hanem az egyetemi gyülekezetben úrvacsorázik gyakrabban. Erre azért volt szükség, mert mindkét esetben elsősorban azt a közösséget mértük, ahol a válaszadó vasárnaponként rendszeresen jelen van.

A felmérésre szolgáló ív a legtöbb esetben elektronikus vagy nyomtatott formában került a válaszadók kezébe, de körülbelül az összes válasz egyharmadát személyesen rögzítettük, így biztosítva lehetőséget a szabatosabb, az esetleges félreértéseket elkerülő válaszadásra.

Mind az egyházközségekre, mind az egyetemi gyülekezetekre nézve az összesített adatsorokon túl külön elkészítettük a nagyvárosokban, kisvárosokban, illetve a falvakban élők válaszainak összesítését is. Ennek segítségével lehetővé vált az egyes településtípusokon működő gyülekezetek összehasonlítása a teljes mintával valamint egymással is.

Meglátásunk szerint a településtípusonkénti felmérés nem csak kiegyenlítettebb képet biztosít a legjellegzetesebb úrvacsorával kapcsolatos gondolatokról, hanem valamiképpen tükrözni tudjuk a Magyarországi Református Egyház összetételét is. Az egyes közösségek nehezen összehasonlíthatók, mert egészen más társadalmi közegben működnek, mégis vizsgálatukkal jellegzetes típusválaszokhoz juthatunk. Ezek a válaszok jellemzik az egyház egészét is, amely maga komoly átalakulásokon megy át. Ebben az átalakulásban a falusi közösségek egy része, a demográfiai hatások miatt egyre nehezebb helyzetbe kerül, míg a nagyvárosok közösségei sokszor komoly növekedésnek indulnak. Az egyetemisták mint a jövő gyülekezeti tagjai ebben a tekintetben közvetítő szerepet tölthetnek be, mint akik nagyon sokszor összekötik a két kontextust.

A felmérésben a nagyvárosi mintát a Szeged-Honvéd téri, valamint a Budapest-Gazdagréti, a kisvárosit a Békési, illetve Balatonalmádi, a falusit az Apostagi és a Biharugrai Gyülekezet biztosította. Az egyetemi közösségek válaszai a szegedi, a budapesti, a debreceni, a veszprémi, a miskolci, valamint a beregszászi illetve az ungvári fiatalok köréből kerültek ki. Ez utóbbi két gyülekezet nem magyarországi, viszont mindkettő szoros kapcsolatot ápol a hazai egyetemi lelkészségekkel.

³²⁸ Vö. MOORE-KEISH, *Do this in Remembrance of Me*, 159-165.

Ugyanez nem mondható el az erdélyi egyetemi gyülekezetekről, amelyek részint nagyon eltérő formában, részint pedig a magyarországi együttműködéstől teljesen függetlenül működnek. Ezenfelül az erdélyi református úrvacsorai hagyományok és szokások sok tekintetben eltérnek a hazaitól, amely értékelése egymással össze nem hasonlítható eredményekhez vezetett volna. Ezért erdélyi felmérést nem készítettünk, annak ellenére, hogy a megalakult egységes Magyar Református Egyház léte indokolhatta volna ezt.

A felmérésben a következőkre kérdeztünk rá:

1. Milyen formában, milyen gyakorisággal zajlik az úrvacsora a válaszadó gyülekezetében? Milyen az úrvacsorai liturgia alaptónusa? Utalnak-e az istentisztelet változó elemei – prédikáció, énekek, imák – az úrvacsorára?

2. Hogyan viszonyul a válaszadó közössége úrvacsorájához? Egyetért-e gyakoriságával, formájával, zenei háttérével és egész lefolyásával?

3. Hogyan viszonyul személyesen az úrvacsorához? Milyen gyakran él vele, szívesen megy-e a szertartásokra, milyen módon kapcsolódik be az eseményekbe?

4. Milyen „teológiai” látása van az úrvacsoráról? Melyek a legfontosabb üzenetek, amelyeket az úrvacsora, véleménye szerint hordoz? Melyik bibliai igé fedi le leginkább a személyes úrvacsoraképét? Milyen alaphangulatúként látná jónak az úrvacsorát és gyakorolja-e az interkommuniót?

A dolgozat céljainak elérése mellett, a további utóelemzés érdekében a kérdőív statisztikai jellegű kérdéseket is tartalmazott, így a jövőben lehetséges lesz a nemek és az életkor szerinti eredmények kiszámolása is.

A felvett adatokból közvetlen adatsorokat szerkesztettünk, illetve két esetben összehasonlító vizsgálatot is végeztünk. Így lehetővé vált az úrvacsora gyakoriságához fűződő viszony árnyaltabb mérése, illetve annak körvonalazása, hogy ki milyen változásokat képzelne el az úrvacsora alaphangulatát tekintve, ahhoz képest, amelyet gyülekezetében tapasztalt.

A kérdőív terjedelmi okokból nem kérdezhetett rá az úrvacsora megítélésének minden lehetséges szempontjára és hiányoznak belőle olyan, esetleg könnyen félreérthető kérdések is, mint a válaszadó származása, hivatása vagy legmagasabb iskolai végzettsége. E további szempontok egy átfogó egyházszociológiai kutatás úrvacsorára vonatkozó kérdéssorának részét képezhetik majd.

A két kérdőív kiértékelését külön-külön alfejezetben végezzük el.

4.3. A református egyházközségekből érkezett válaszok kiértékelése

A református gyülekezeti tagoknak szerkesztett kérdőíveket összesen 131 ember töltötte ki. Ezek megoszlása a következő:

Nagyváros	42
Szeged-Honvéd téri Református Gyülekezet	18
Budapest-Gazdagréti Református Gyülekezet	24
Kisváros	31
Békési Református Gyülekezet	17
Balatonalmádi Református Gyülekezet	14
Falu	27
Biharugrai Református Gyülekezet	13
Apostagi Református Gyülekezet	14
Összesen	100

4. tábl.: felmért református gyülekezeti tagok megoszlása (%)

A látszólag aránytalan megoszlás végeredményében egy arányos képet ad, hiszen nagyvárosainkban több református gyülekezeti tag van, mint a kisvárosokban illetve a falvakban. A településtípusoknak ez az aránya nagy vonalakban követi az egyetemista gyülekezetekből beérkezett válaszokat is, így a két minta könnyebben összehasonlítható.

Az egyes gyülekezetekben felmérésünk során röviden érdeklődünk az úrvacsora helyi rendjéről, valamint az esetlegesen meglévő különleges szokásokról vagy teológiai megfontolásokról. Bizonyos tekintetben minden felmért közösség mutat különleges, másutt meg nem található jegyeket, de a két falusi valamint két kisvárosi gyülekezet szokásaiban nem tér el egymástól olyan markánsan, mint a két nagyvárosi. Ez utóbbi kettő közül a Budapest-Gazdagréti Gyülekezet a bevezetett úrvacsorai reformok miatt külön figyelmet érdemel. Az egyes gyülekezetekre jellemző viszonyok a következők.

A *Biharugrai Gyülekezet* az egyházi ünnepek alkalmával úrvacsorázik. A templomtérben az Úr asztala keret nélkül áll, a gyülekezeti tagok ezt állják körül. A szertartás során egy lelkipásztor szolgál. Először a presbiterek úrvacsoráznak, utána a férfiak, majd a nők. Az úrvacsorai liturgiát az 1985-ös Rendtartás szerint vezeti a lelkész. Az úrvacsora alatt a gyülekezet a 457-es és reá következő énekeket énekli, de többször előkerül a 440-es dicséret is. Az úrvacsorai alkalmat bűnbánati hét előzi meg, amely során szerdától kezdve, minden este rövid istentiszteleten készülnek az úrvacsorai alkalomra. Ezeken az alkalmakon az úrvacsorázó közösség tagjainak körülbelül fele megjelenik.

Az *Apostagi Gyülekezet* különleges adottsága az evangélikus közösséggel való szoros együttműködés. Ez kihat az úrvacsorai életre is, hiszen a református gyülekezet legfőbb ünnepeken megünnepelt úrvacsorái kiegészülnek az olyan ökumenikusan megélt alkalmakkal, mint például a Teremtés Hete vagy az Ökumenikus Imahét zárása. Az istentisztelet szerves egységet alkot, az úrvacsorai rész nem különül el az igei szakasztól. Az úrvacsora során először a férfiak, majd a nők járulnak a jegyekhez. Annak ellenére, hogy egy lelkész szolgál, a templomban mozgó úrvacsora van. A gyülekezeti tagok elhaladva a lelkész előtt elveszik a kenyeret, majd pedig megállnak a bor előtt. Amikor a sor már a kenyeret osztó lelkészig ér, akkor ő átáll az Úr asztalának másik oldalára és átadja a bor jegyét is az előtte elhaladóknak. Télen az istentiszteleteket a gyülekezeti teremben tartják, ekkor helyhiány miatt nincs mód a mozgó úrvacsorára, így a hívek félkört alkotva veszik a kenyeret és a bort. A lelkész minden jegy átadásakor személyre szabott ígét mond. A gyülekezet közben a 440-es dicséretet énekli. A liturgiát az 1985-ös Rendtartás szerint végzik.

Balatonalmádiban két lelkész szolgál az úrvacsora során, így megoldható a mozgó úrvacsora. Sorrendben először a gondnok és más, az úrvacsora során segítő gyülekezeti tag úrvacsorázik, majd a gyermek-foglalkoztató teremben lévő anyukák jönnek ki gyerekeikkel. A gyerekek az úrvacsora során áldás kapnak. A kenyér és bor vétele egy kis emelvényen történik. Az erre való fellépés, valamint az erről való lelépés során egy-egy fiatal segít az arra rászorulóknak. Az úrvacsora rendjének alapja az 1985-ös Rendtartás. A prédikáció nagyon sokszor utal az úrvacsorára, így a hirdetett Ige és a sákramentum között szoros a kapcsolat. Az énekválasztás sokszínű, de általában a bűnbánati énekek szerepelnek. Előkészítő bűnbánati istentisztelet nincs.

Békésen a balatonalmádihoz sok tekintetben hasonló módon történik a szertartás, azzal a különbséggel, hogy a gyülekezet létszáma lényegesen nagyobb, így az úrvacsora hosszabb. A mozgó szertartás gyorsítja a folyamatot. A sorba a templom egy-egy részén ülők egymást követve kapcsolódnak be. Férfiak és nők együtt úrvacsoráznak. Az úrvacsorát itt is az 1985-ös liturgiás könyv alapján vezetik. Az énekválasztásban a 459-es dicséretet követő, bűnbánati énekek dominálnak.

A *Szeged-Honvéd téri Református Gyülekezetben* minden hónap harmadik vasárnapján, illetve a legfőbb, kétnapos ünnepekkor – karácsony, húsvét, pünkösd – van úrvacsora. Mind a délelőtti, mind az esti istentiszteleteken van lehetőség úrvacsorához járulni, ünnepek másodnapján csak délelőtt. Nagycsütörtök, illetve reformáció ünnepének estéjén szintén megterítik az Úr asztalát, ez utóbbi alkalommal az ökumenikus közösség számára. Az úrvacsorai közösségben lényegében a gyülekezet egésze részt vesz, nagyon ritka esetnek számít, ha valaki elmegy a szertartásnak erről a szakaszáról. A közösség nyitott minden keresztyén előtt. Az úrvacsora során az 1985-ös Istentiszteleti Rendtartást használják, kötött szöveggel. A gyülekezetben mozgó úrvacsora van, a jegyeket két külön lelkész, illetve a külön kelyheket egy harmadik lelkipásztor vagy egy presbiter osztja. Az úrvacsora során a gyülekezet énekel, általában a 457-től 465-ig terjedő énekekből válogatva. Körülbelül öt esztendeje a jegyek az Úr asztalán csak terítővel vannak lefedve, amelyet a szertartás kezdetén a lelkész láthatóvá tesz. Nem következetes módon, a megtört és felmutatott kenyeret kis cipó helyettesíti a szemléletesség miatt. A legújabb változtatás alapján a szolgálók a szertartás végén külön úrvacsoráznak, amely alatt a gyülekezet *Brahms* egy rövid énekdarabját énekli, amely a *Trishagion*-t idézi.

A felmérés szempontjából az összes vizsgált közösség közül a *Budapest-Gazdagréti Református Gyülekezet* a legkülönlegesebb, hiszen az úrvacsorai gyakorlatot évekkel ezelőtt átgondolt teológiai elvek mentén, megújították. A három cél a következő volt: 1) Az úrvacsora bűnbánati karakterének csökkentése, 2) az individuális jelleg csökkentése, valamint 3) a lelkészközpontúság leépítése. A gyülekezetben havonta egyszer és az egyházi ünnepekkor van úrvacsora. Formája különleges, hiszen a közösség több hullámban áll ki az Úr asztalához, ahol a tagok köröket alkotnak és így veszik át három presbitertől, valamint egy lelkésztől a jegyeket. Mind a kenyeret, mind a bort egyszerre veszik magukhoz a hívek, amely alkalomkor két rövid mondat hangzik el „*Jézus Krisztus teste megtört értünk!*”, illetve „*Jézus Krisztus vére megtisztít minden bűntől!*” A lelkészen kívüli szolgálók túlsúlya a lelkészközpontú-gondolkodás ellen hat, míg a kis körök megalkotása a közösségi szemléletet erősíti. A bűnbánati jelleg leépítésére a bűnvallást az istentiszteleti liturgia legelejére helyezték el. Ezáltal az úrvacsora során már csak a hitvallás és a hálaadás hangjai szólnak meg. A gyülekezet szertartása során teljes egészében használja a Nagy Hálaadó Imádságot, benne az *a capella* énekelt *Sanctus*-szal, valamint *Agnus Dei*-vel. Az eukarisztiai imádság ünnepekként változó részeket tartalmaz *Pásztor János Kis Agenda* című liturgiai szöveggyűjteményéből. Az Apostoli Hitvallás és a Miatyánk szintén szerepel az imádságban. A szertartáshoz az 1985-ös Istentiszteleti Rendtartás három kérdését használják. Az úrvacsora alatt a gyülekezet örömteli, dicsőítő énekeket énekel könnyűzenei kísérettel, nagyon sokszor nem a Református Énekeskönyv énekeiből.

Áttérve az adatok elemzésére, tekintsük át először a minta alapját képező 129 fő³²⁹ nem és életkor szerinti megoszlását! Az összes nemét és életkorát is jelölő válaszadóból 79 nő, 50 férfi volt.

Összes település	Nő	Férfi	Összesen
17-24	5	6	5
25-35	28	20	25
36-45	13	18	15
46-55	17	14	15
56-65	21	16	19
66-75	13	22	16
76-	5	4	5
Összesen	100% (79 fő)	100% (50 fő)	100% (129fő)

5. tábl.: nem és életkori megoszlás az összes válaszadó között a vizsgált gyülekezetekben (%)

A nemek aránya és megoszlása minden településtípuson az összesített mintához hasonló arányokat mutatott. A mutatók legjobban a kisvárosokban közelítették meg egymást, míg a nők többsége a falvakban volt a legszembevetőbb. A feldolgozás során nemekre lebontott elemzést külön nem készítettünk, de megállapíthatjuk, hogy a választ adók nem szerinti megoszlása tükrözi a gyülekezeteken belüli nemi arányokat is.

A következőkben az egyes kérdésekre adott válaszokat külön-külön vizsgáljuk meg.

4.3.1. Az úrvacsora gyakorisága és ennek megítélése a gyülekezeti felmérések alapján

A felmérésnek ez a része nem hozott egymással összehasonlítható adatokat, hiszen az úrvacsora gyakorisága egy-egy gyülekezet szokásrendszerét tükrözi. Általánosságban elmondható, hogy a két megvizsgált nagyvárosi gyülekezet – Budapest és Szeged – a havi rendszerességű úrvacsorát gyakorolja, míg a kisvárosi és a falusi közösségekben csak a legfőbb ünnepeken történik meg a kenyér megtörése. A közösségek közül egynél sem jelenik meg a havi többszöri úrvacsora szokása.

Mindkét gyakoriság esetében elmondható, hogy a gyülekezeti tagok nagyobb része elégedett az úrvacsora rendszerességével. A ritkább úrvacsora esetében a gyakoriságot kevésnek tartók aránya kevéssel nagyobb, mint ott ahol havonta van úrvacsora.

Gyakoriság megítélése ⇨ Úrvacsora gyakorisága ⇩	Sok	Kevés	Megfelelő mértékű
Havonta többször	-	-	-
Havonta	-	11	89
Ünnepek	1	15	84

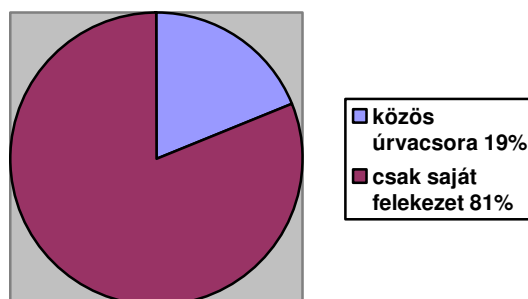
6. táblázat: az úrvacsora gyakoriságának megítélése a gyülekezetekben (%)

³²⁹ Két válaszadó nem adta meg nemét, vagy életkorát.

4.3.2. Az *intercommunio* gyakorlata a gyülekezetekben

A gyülekezetek tagjainak 19%-ka ünnepelte már az úrvacsorát más felekezettel együtt. 81%-nak nincs ilyen tapasztalata. A más felekezetekben gyakorolt úrvacsora arányát két tényező befolyásolta. Egyrészt látszik, hogy a nagyvárosi közeg több lehetőséget biztosít a közösen gyakorolt úrvacsorára, mint azok a helységek, ahol esetleg nem is működik jelentős, református felekezeteken kívül álló közösség. Így lehetséges, hogy a két nagyvárosi közösség tagjainak összességében 31%-ka élt már az úrvacsorával más felekezetenél.

Másrészről a felmérés eredményét jelentősen befolyásolták az egyedi tényezők, mint például az apostagi gyülekezet helyzete, ahol rendszeresen vannak közös alkalmak az evangélikus közösséggel együtt. Ezért van, hogy egy-egy településtípus külön-külön vizsgálata nem feltétlenül hozná az adott településtípusra egészében jellemző arányokat. Tanulságos lehet azonban az arányok érzékeltetése a következő ábra segítségével.



3. diagram: más felekezetekben is úrvacsorázók aránya a gyülekezetekben (%)

4.3.3. Az úrvacsorán való részvétel gyakorisága a vizsgált gyülekezetekben

Az úrvacsorás istentiszteleten való részvétel számát befolyásolja, hogy hányszor van úrvacsorai közösség az adott gyülekezetben. Ebből következően a nagyvárosi gyülekezetek tagjainál mért részvételi számok magasabbak, mint a kisebb települések esetében. Az összes mért adatot figyelembe véve a többség (55%) 4-9 alkalommal járul az Úr asztalához. A nagyvárosokban az összes mért hívő 60%-ka 10 és 15 alkalom között jelölte meg úrvacsorázásainak számát.

A kisvárosokban az úrvacsorás istentisztelet látogatásának gyakorisága a teljes átlaghoz hasonlítható módon a 4-9 alkalomra koncentrálódik, míg a falvakban a mutató a ritkább látogatás felé tolódik el. Itt 61% csak 1 és 6 alkalommal vesz részt az úrvacsorában.

Átlagos részvétel	Nagyváros	Kisváros	Falu	Összesen
1-3	6	14	20	13
4-6	13	19	41	31
7-9	15	59	35	24
10-12	31	8	4	16
13-15	29	-	-	14
16-	6	-	-	2

7. táblázat: átlagos részvétel az úrvacsorai szertartásokon a gyülekezetekben (%)

4.3.4. Az úrvacsora fogadtatása a gyülekezeti tagok körében

Az úrvacsorát örömmel fogadók aránya összességében nagyobb, mint azoké, akik közömbösen állnak az úrvacsorához. Olyan válaszadó sehol sem akadt, akit a megterített Úr asztala taszított volna az istentiszteleten való részvételtől.

<i>Az úrvacsora értékelése</i>	Nagyváros	Kisváros	Falu	Összesen
Örömmel fogadja	54	58	46	53
Közömbösen áll hozzá	46	42	54	47

8. táblázat: az úrvacsora megítélése a gyülekezetekben (%)

A fentiek tanúsága szerint a kisvárosiak úrvacsoráznak a legszívesebben. Őket a nagyvárosiak követik. A falvakban viszont kis arányban azok kerültek többségbe, akik közömbösen állnak hozzá az úrvacsora ünnepléséhez. Azonban a számok közötti különbség oly kevés, hogy ebből következtetések nem vonhatók le.

4.3.5. Az úrvacsora formájának értékelése a gyülekezetekben

Az összes településtípus adatait figyelembe véve többségben (58%) vannak azok, akik szerint az úrvacsora alaphangulata „békés”. Ez a jellemző a falusi közegben még inkább kidomborodik (72%). A falvak abban a tekintetben is kiemelkednek, hogy itt ítélték legtöbbször „csendesnek és komornak” az úrvacsorát (17%). A nagyvárosokban viszont az „örömteli” hangulatot érzik a legtöbbször (36%), amely azonban elsősorban a Budapest-Gazdagréti gyülekezetnek köszönhető, ahol a válaszadók 60%-ka értékelte így az úrvacsorát. Ebben a tekintetben a Szeged-Honvéd-téri gyülekezet „rontja” az átlagot, hiszen itt mindössze 11% gondolta örömtelinek az úrvacsorát, annak ellenére, hogy – mint későbbi válaszukból kiderült – 63% ezt az alaphangulatot tartaná ideálisnak.

<i>Tapasztalt hangulat</i>	Nagyváros	Kisváros	Falu	Összesen
Csendes és komor	10	15	17	13
Örömteli	36	19	11	25
Békés	49	59	72	58
Egyéb	5	7	-	4

9. táblázat: alaphangulat az úrvacsorán a gyülekezetekben, településtípusonként (%)

Az alap- és a kívánt hangulat közötti különbségek a következő táblázatból olvashatók ki. A táblázatba beírt szavak azokra a kifejezésekre utalnak vissza, amelyeket azok a válaszadók adtak, akik a három előre felkínált kategórián túl egyéb jellemzőkkel, saját szavaikat használva írták le az úrvacsora tapasztalt és kívánt tónusát.

Habár az eredmények kiértékelése során ezeket a gondolatokat külön nem elemeztük, jelentőségüket még is ki kell emelni, hiszen a kérdőívben használt megszabott kategóriák sokszor nem írták le teljességgel azt az összetett gondolatvilágot, amely az úrvacsora gyakorlata mögött fennáll. A személyes benyomások azonban segíthettek mélyebben kifejezni azokat a nézeteket, amelyek a válaszadókban ott voltak.

Ezek a sokszor nagyon frappánsan megfogalmazott visszajelzések árnyalják azt a képet, amelyet az úrvacsoráról való református gondolkodásról a kérdőív alapján megtudtunk.

<i>Kívánt hangulat</i> ⇨ <i>Alaphangulat</i> ⇩	Csendes és komor:	Örömteli:	Békés:	Egyéb
Csendes és komor: 12%	7	81	12	
Örömteli: 25%	-	94	3	3
Békés: 58%	-	41	57	2 - tudatos - mély - meghitt, testvéries - félút öröm-béke közt
Egyéb 5%				58
<i>Magasztos</i>	⇨	14		
<i>Közösség-együttlét</i>	⇨	⇨	⇨	- nem meghatározható
<i>Bűnbánat és öröm</i>	⇨	⇨	⇨	- bűnbánat és öröm
<i>Fegyelmezett</i>	⇨	⇨	⇨	- magába forduló
<i>Meghitt</i>	14	⇨	⇨	- önvizsgáló
<i>Megható</i>	⇨	⇨	14	
Kívánt hangulat	1	58	36	5

10. tábl.: az úrvacsorán helyesnek vélt hangulat a tapasztalható képest gyülekezetekben (%)

A legfontosabb tanulság, hogy a csendes és komor hangulatot tapasztalók zöme (81%) örömteli légkört szeretne és az örömteli légkörben úrvacsorázók sem szeretnék ezen változtatni.

Az úrvacsorát „békésnek” tartók elég nagy százaléka (41%) is az „örömteli” magatartást preferálja, de ebben a kategóriában a többség megmaradna a „békés” hangulat mellett. Az úrvacsora légkörét egyéb kifejezéssel meghatározók nagyobb része a kívánt alaphangulatot is más szavakkal írta körül, mint a kérdőívben előre meghatározott kategóriák.

Mindezeket összesítve elmondható, hogy a többség (58%) „örömteli” légkört szeretne és csak 36% fogadná szívesen a „békés” közeget.

Érdekes tanulságot jelent táblázatban megnézni a kívánt alaphangulatok településtípusonkénti százalékos megoszlását.

<i>Kívánt hangulat</i>	Nagyváros	Kisváros	Falu	Összesen
Csendes és komor	-	3	3	2
Örömteli	66	51	50	58
Békés	28	38	47	35
Egyéb	6	8	-	5

11. táblázat: alaphangulat az úrvacsorán településtípusonként a gyülekezetekben (%)

Az „örömteli” hangulatot kívánók között kiemelkednek a nagyvárosiak, ahol 66% szeretne így úrvacsorázni. A „békés” hangulatot pártolók viszont a falvakban vannak legtöbben, annak ellenére, hogy a „örömteli” légkörre vágyók itt is kicsivel többen vannak. A kisvárosok ezeknek az adatoknak a tekintetében is a falvakhoz hasonlíthatók, azaz a nagyvárosi közeg válik el szignifikánsan.

4.3.6. Az úrvacsora jelentéstartalma és a szertartás lehangsúlyosabb része a gyülekezeti tagok számára

A kérdés, amely az úrvacsora legfontosabb karaktereinek háromfokú skálán történő (1-3) értékelésére vonatkozott sokszínű eredményt hozott. Az összesített eredményekben az úrvacsora bűneltörő, Krisztussal egyesítő és az utolsó vacsorára emlékeztető jellegzetességei szinte teljesen azonos pontszámot kaptak. A bűnöktől való megtisztulás, mint központi üzenet megelőzi a másik két jellemzőt. Az egymás iránti felebaráti szeretetre indító karakter egyértelműen alatta van a három kiemelkedő értéknek, míg az úrvacsora végidők öröme előre mutató aspektusa még inkább elmarad a többitől.

Az emlékeztető, a bűnökből megszabadító valamint a felebaráti szeretetre indító karakter a kisvárosokban a legnagyobb, míg a Krisztussal való egyesítő erő és az eszkatológikus öröm megjelenítésének értékei a nagyvárosokban a legmagasabbak. Felmérésünk szerint a falusi gyülekezetekben a legkevesebb az emlékvacsora-jellegre, a szeretetre indító erőre és a végidők örömeinek előrejelzésére vonatkozó érték. Érdekes viszont, hogy e felmérés szerint a kisvárosok „konzervatívabbnak” mutatkoznak a falvaknál, sőt a *memoria* jelleg még a nagyvárosokban is erősebb, mint a falvak esetében.

Fontos kihangsúlyozni, hogy nem egy esetben a településtípusok válaszadói közötti sorrendet eldöntő pontértékek közötti különbség elhanyagolható. Éppen ezért csak az egymástól jelentősen eltérő eredményekre érdemes kiemelt figyelmet fordítani. Ezeket a jelentősen kiemelkedő értékeket * jellel jelöltük.

<i>Az úrvacsoráról szóló kijelentések</i>	Nagyváros	Kisváros	Falu	Összesen
Emlékeztet Jézus utolsó vacsorájára és halálára	2,64	2,79*	2,57	2,66
Egyesít minket Krisztussal	2,76	2,58	2,71	2,68
Egymás iránti felebaráti szeretetre hív	2,14	2,16	2,00	2,1
Megtisztít a bűneinktől	2,63	2,89*	2,67	2,73
A végidők örömteli lakomájára mutat előre	1,8*	1,53	1,38	1,57

12. táblázat: az úrvacsora jelentése a gyülekezetekben, településtípusokként (1-3)

Legtöbbször a kenyér és bor vételét jelölték meg az úrvacsora legfontosabb mozzanataként. Ez a nagyvárosokban az összes válasz több mint felét jelentette. A falvakban a szereztetési ígéket tartották fontosabbnak, míg a kisvárosokban az egyéni ima jelentősége emelkedett ki. A kisvárosokban ezeken túl a lelkipásztor imája is fontos jellemzőként jelent meg.

<i>A legfontosabb mozzanat</i>	Nagyváros	Kisváros	Falu	Összesen
A jegyek vétele	56	40	47	49
Egyéni ima	11	18	14	14
A lelkes imája	5	15	6	8
Szeresztetési ígék	14	20	22	18
Úrvacsorai kérdések	4	-	9	4
Kenyer megtörése	4	5	2	4
Ének	2	-	-	1
Egyéb: úrvacsorai intés	-	2	-	2
feloldozás	2	-	-	
elbocsátás	2	-	-	

13. táblázat: az úrvacsora legfontosabb része a vizsgált gyülekezetekben (%)

4.3.7. Az úrvacsora rendje a felmért gyülekezetekben és más formák ismertsége a gyülekezeti tagok között

E kérdés feltételének önmagában nem lett volna értelme, hiszen a kérdőívek összesen hat gyülekezetet mértek, amelyek szokásainak számszerű összehasonlítása nem vezetett volna értékelhető adathoz. Ennek segítségével azonban mérhető az, hogy mi a gyülekezeti tag számára a megszokott, és hogy ehhez képest mennyire ismeri az alternatív úrvacsorai formákat.

A Magyarországi Református Egyházban két olyan hagyományos forma van, amely szerint a gyülekezetek az úrvacsorát ünneplik. Az országos átlagban jobban elterjedt, bár felmérésünkben kisebb arányban szereplő szokás az Úr asztala félkörös vagy teljes körülállása, amely gyakorlat részint a szükségszerűségből ered, hiszen egy lekipásztor így tudja mindkét jegyet könnyen osztani. Másrésről a kör illetve a félkör a közösséget is kifejezi, amely az Úr asztala, azaz szimbolikusan tulajdonképp Krisztus köré áll. Ezt a formát a Budapest-Gazdagréti, a Biharugrai, valamint téli időszakban az Apostagi Gyülekezet gyakorolja.

A mozgó úrvacsora, azaz amikor a gyülekezeti tagok egymást követve járulnak a lekipásztor(ok)hoz jelentősen meggyorsítja az úrvacsorát, ugyanakkor némileg személytelenné, monotonná teszi az ünneplést. Felmérésünk szerint a Szeged-Honvéd-téri gyülekezet, a kisvárosi közösségek, valamint az év adott részben az Apostagi Gyülekezet használják ezt a formát.

A felmérés szerint a gyülekezeti tagok 45%-a semmi más fajta úrvacsorai rendet nem ismer csak azt, amely saját közösségében megszokott. 55% már vett részt más formájú úrvacsorai istentiszteleten is, amely azt jelenti, hogy ismeri legalább a másik hagyományosnak nevezhető úrvacsorai formát. Ez az Úr asztala körülállását gyakorló esetében a mozgó rendet, a mozgó úrvacsorázó esetében pedig a körülálló formát jelenti.

Ezen túl külön mértük az úgynevezett „alternatív” formák ismertségét. A megkérdezettek 22%-a találkozott már azzal a formával, amikor a gyülekezeti tagok helyükön maradnak és körbeadják a jegyeket. 18% ismeri az előbb említett szokásnak azt a formáját, amikor a jegyek átadása egy körben történik. Két válaszadó asztalnál ülve is úrvacsorázott már, nyolcan pedig egyéb formákat említettek.

Sokat színesedik a kép, ha településtípusonkénti bontásban vizsgáljuk az értékeket.

<i>Ismert úrvacsora formák</i>	Nagyváros	Kisváros	Falu	Összesen
Nem ismer mást, csak sajátját	20	63	65	45
Kört alkotva, egymásnak adva	37	10	-	18
Helyben ülve, egymásnak adva	40	15	3	22
Asztalnál ülve	3	-	-	1
Egyéb említett változatok	11	-	8	6

14. táblázat: ismert úrvacsorátípusok a gyülekezetekben településtípusokként (%)

Látható, hogy az „alternatív” úrvacsorázási módokat leginkább a nagyvárosi gyülekezetekben ismerik. Ugyanígy a nagyvárosi az a közeg, ahol a legkevesebben vannak azok, akik nem ismernek más úrvacsorázási módot, mint a sajátjukat.

Ez együtt úgy értelmezhető, hogy a nagyvárosok minden tekintetben a legtöbb lehetőséget biztosítják a szokványostól eltérő formák megismerésére. Megmutatkozik az is, hogy amíg kisvárosokban még vannak olyanok, akik ismerik a különleges úrvacsorázási módokat, addig a falvakban ez már csak különleges színfoltként van jelen. A falvakban a legtöbb azok száma, akik nem ismernek más úrvacsorázási szokásokat.

4.3.8. A gyülekezeti tagok bekapcsolódása az úrvacsorai szertartásba

A leggyakoribb tevékenységre vonatkozó kérdésre több választ is lehetett adni, így az itt feltüntetett százalékos arányok az összes adott válasz egymáshoz viszonyított arányát mutatják. A leggyakoribb tevékenység az úrvacsora során az éneklés. A gyülekezetekből érkezett válaszok tanúsága szerint a túlnyomó többség szívből énekel (59%), azaz odafigyel arra az üzenetre, amiről az énekelt dicséret szól. Jóval kevesebben vannak azok, akik számára az imádság (14%) vagy az úrvacsora által adott áldásokon való gondolkodás (10%) a legfontosabb. Körülbelül ugyanennyien vannak azok, akik csak egyszerűen nézik az úrvacsorázókat (9%).

Ha településtípusonkénti bontásban nézzük meg az egyes tevékenységeket, akkor láthatjuk, hogy az arányokban nincsenek lényeges eltérések. A nagyvárosokban a kapott válaszok szórása kicsit nagyobb és az imádságos szívvvel éneklők aránya kevéssel kisebb annál, mint amit a kisvárosokban és a falvakban mértünk.

A válaszok alapján kiszámolható a „passzívnak” nevezhető tevékenységeket végzők aránya is. Passzívnak nevezhető az, aki csak hallgatja az éneket vagy megszokásból énekel, illetve az, aki az úrvacsorázókat és a szolgálókat nézi.

Ilyen módon a nagyvárosi gyülekezeti tagok 20%-ka passzívan vesz részt az úrvacsorán. Ugyanez az arány kisvárosokban 17%, faluban 7%.

<i>Legfontosabb tevékenység</i>	Nagyváros	Kisváros	Falu	Összesen
Imádkozik	17	11	16	14
Az éneket hallgatja	7	4	5	6
Énekel imádságos szívvvel	50	68	66	59
Énekel megszokásból	-	-	2	1
Az áldásokon gondolkodik	13	4	11	10
Nézi az úrvacsorázókat	13	9	-	9
A szolgálókat nézi	-	4	-	1

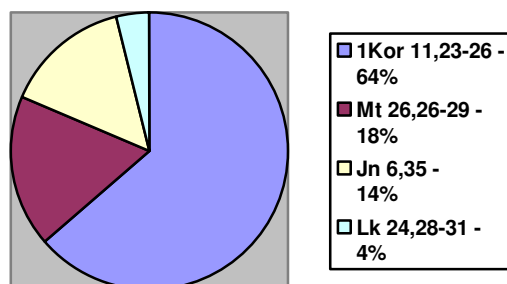
15. táblázat: a legfontosabb tevékenység településtípusokként a gyülekezetekben (%)

4.3.9. A legkifejezőbb úrvacsorai igék a gyülekezetekben

A kérdés értékelésekor figyelembe kell venni, hogy az egyik jelölhető válasz, az 1Kor 11,23-26 a magyar református úrvacsorai liturgiák szerves része, így ismertségben egyértelműen megelőzi a másik három bibliai igét. Az igének ez az ismerettsége könnyen okozhatta azt, hogy a legkifejezőbb igeként jelölték meg. Ennek előrebocsátásával érthető a végeredmény, ahol 64% tartotta a 1Kor 11,23-26-t a legmeghatározóbb úrvacsorai igének.

Máté evangélista úrvacsoráról szóló beszámolója a válaszadók 18%-ka számára fejezte ki legjobban a sákramentum lényegét.

János evangéliumának igéje az Élet kenyéréről 14%-ot kapott, míg a 126 válaszadóból mindössze 4% számára volt az emmausi tanítványok története a legfontosabb.



4. diagram: úrvacsorai igék megítélése gyülekezetekben (%)

4.3.10. Az úrvacsorai zene megítélése a gyülekezeti felmérésben

Az úrvacsorai énekek kívánatosnak tartott műfajának meghatározásánál a legtöbben meglevő szokásaikat hagyták jóvá. Ez jól látszik abban, hogy a gyülekezeti ének, mint a gyülekezeti tagok számára megfelelő zenei műfaj a falvakban kapta a legmagasabb értékelést. Ugyanakkor a könnyűzenét szinte csak a nagyvárosokban támogatták, ahol az egyébként is használatban van. Ez magyarázza a könnyűzene 14%-os eredményét a Budapest-Gazdagréten.

Legtöbben összességében, illetve településtípusonként is a gyülekezeti éneket tartották az úrvacsora legmegfelelőbb zenei alátámasztásának. A legnagyobb számban – ahogyan már említettük – a falvakban (70%) álltak mellé. Őket követték a kisvárosiak (63%), majd pedig a nagyvárosiak (47%). Meglepően nagy azoknak az aránya, akik az úrvacsora alatt csak orgona, zongora vagy instrumentális aláfestést hallgatnának szívesen, ének nélkül (29%). A szóló éneket, a kórust illetve a teljes csendet az úrvacsora alatt csak néhány ember támogatta, az utóbbi kettőt csak nagyvárosban.

Mint látható, a falvakban és a kisvárosokban az úrvacsorai ének műfaja tekintetében egyértelműen a gyülekezeti ének elfogadása dominál, ami kiegészül azzal az igénnyel, hogy az orgona mellett ne is legyen énekszó. A két mutató együtt az összes falusi és kisvárosi válasz 97%-át teszi ki, azaz kijelenthető, hogy ezeken a helyeken nem gondolkodnak a jelenlegi énekkultúra alternatívájában.

Úrvacsorai zene műfaja	Nagyváros	Kisváros	Falu	Összesen
Gyülekezeti ének	47	63	70	57
Orgona-, zongorakíséret	27	34	27	29
Keresztyén könnyűzene	14	-	3	8
Kórus	4	-	-	2
Szóló ének	6	3	-	3
Semmilyet	2	-	-	1

16. táblázat: az úrvacsorai zene műfaja településtípusokként a gyülekezetekben (%)

A zene stílusában, hangulatában alapvetően két „csoport” látszik kirajzolódni. Az egyik szerint az úrvacsora ünnepét elsősorban örömteli dicséreteknek kell kísérnie, míg a másik csoport szerint ide elsősorban a csendes, visszafogott dallamok illenek.

Egy kisebb csoport jelzése szerint a változatos énekek adják az úrvacsorák legjobb zenei háttérét. Az úrvacsorai éneklést egyébként sok tekintetben jellemző „szomorkás” kifejezést, mint kívánt hangulatot senki sem jelölte be.

A településenkénti bontást is figyelembe véve jól kirajzolódik a felmért gyülekezetek zenei hangulatvilága. Ezek szerint összességében és településtípusonként is körülbelül 47% szeretne örömteli énekeket. A csendes és visszafogott énekek iránti vágy azonban a nagyvárostól kezdve a kisvároson keresztül a faluig csökken.

A falvakban a csendes és visszafogott dicséretetek szimpatikusabbak, mint az örömteliek, de a kisvárosokban már az utóbbiak vannak többségben. A nagyvárosok tekintetében a különbség még nagyobb az örömteli énekek javára. A változatos énekvilágot leginkább a nagyvárosokban igénylik (20%), de a kisvárosokban is sokan vannak mellette (14%).

<i>Az énekek hangulata</i>	Nagyváros	Kisváros	Falu	Összesen
Örömteli	48	47	47	47
Csendes és visszafogott	32	39	50	41
Változatos	20	14	3	12

17. táblázat: az úrvacsorai zene stílusa településtípusokként a gyülekezetekben (%)

4.3.11. Az úrvacsora és az istentisztelet más részeinek kapcsolata a vizsgált gyülekezetek tagjainak tapasztalata szerint

Az úrvacsorai istentisztelet elemei és az úrvacsorai szertartás közötti kapcsolatot mérő kérdés a gyülekezeteknél jól látható eredményt hozott. Ezek alapján megláthatjuk, hogy a gyülekezetek tagjai meg vannak győződve arról, hogy mind a prédikáció, mind az énekek, mind pedig a különböző imádságok rendszeresen utalnak az úrvacsorára.

Ez különösen az énekeknél érdekes, hiszen az egyes gyülekezetek úrvacsorai szokásainak bemutatásánál kitértünk arra, hogy a legtöbb helyen nem úrvacsorai, hanem bűnbánati énekeket énekelnek. Ennek ellenére a gyülekezet tagjai úgy értékelik, hogy az énekek utalnak az úrvacsorára. A jelenség magyarázata az is lehet, hogy sokan úrvacsorai énekek tartják azokat a közhasználatban levő dicséreteket, amelyek valójában nem azok. A legtöbben az imák esetében érzik azt, hogy azok utalnak az úrvacsorára. Az egyes kategóriák melletti voksok arányai a következők:

<i>Utalás az úrvacsorára</i>	Soha	Esetenként	Gyakran	Mindig	Nem eml.
Prédikáció	1	20	18	58	3
Énekek	1	12	24	60	3
Imák	-	7	20	70	3

18. táblázat: utalások az úrvacsorára az istentisztelet során a gyülekezetekben (%)

4.3.12. Az úrvacsorai gyakorlat általános értékelése az ismerttetett gyülekezetekben

A gyülekezeti tagok összességében nem kritikusak a jelenlegi úrvacsorai gyakorlattal szemben. 76% szerint minden jó úgy, ahogy van. Ezzel némileg kontrasztban áll az a sokszínűség, amit a kérdőív egésze során fogalmaztak meg.

Ez arra utal, hogy a gyülekezeti tagok nem igazán foglalkoznak az úrvacsora formaiságának kérdéseivel és fel sem merül bennük ezek megváltoztatásának lehetősége. 9% írta azt, hogy vannak jobb tapasztalatai, de alapvetően nem látnak gondot. 15% fogalmazott meg bármiféle alternatív formát vagy igényt az úrvacsorával kapcsolatban. A nagyvárosokból érkezett konkrét megjegyzések a következők: „Az *IKor 11,27-32* fontossága. *Kerüljön vissza a „régi” első kérdés az úrvacsorai liturgiába. A nők üljenek külön, fejükre kerüljön kalap és kendő. Gyakoribb úrvacsora. Több beszélgetés legyen az úrvacsoráról. Legyen több közös alkalom más felekezetekkel. Az úrvacsora nyomán az Ő dicsőségére élni. Kerüljön több hangsúly a gyülekezet Krisztus teste-vonásra. Egymás elfogadása. Több hangsúlyt eszkatológikus távlatokra. Használjunk többfajta igét az úrvacsorai liturgiában.*”

A kisvárosokban a megfogalmazott vélemények: „*Többször úrvacsorázni, ahogy Kálvin akarta. Olyan forma, amiben a közösség és az öröm jobban kifejeződik. Újévi úrvacsora a karácsony 2. napja helyett. Igék mondása a jegyek átadása közben.*”

A falvakból jött gondolatok: „*A lelkészek ne sajátítsák ki az úrvacsorát. Nincs örvendezés, olyan, mint a temetés. Külön pohár. Nagyobb hangsúly kerüljön arra, hogy az úrvacsorázzon, aki bűnbánatot tartott. Áldja meg a lelkész azt, akinek kenyeret ad. Kenyér és bor vételekor hangosan mondjuk az oda tartozó imát.*”

4.4. A református egyetemi gyülekezetekből érkezett válaszok kiértékelése

A református egyetemi gyülekezeti tagok úrvacsoráról szóló tapasztalatainak felmérése két oldalról is hasznosnak látszik. Egyrésztől dolgozatunk szűkebb témája a református egyetemi gyülekezetek istentiszteleti és közelebbről úrvacsorai életének vizsgálata. Az ebben a felmérésben kimutatott adatok segítenek meglátni azt, hogy milyen is az egyetemista korosztály gondolkodása az úrvacsoráról és hogy milyen változásokat okozhatna egy közösségközpontú úrvacsorai szemlélet.

Ahogy azt korábban jeleztük, az egyetemi gyülekezetek életéről nem sok írásos reflexió jelent meg, ami az istentiszteleti életre vonatkoztatva fokozottan is igaz. Ilyen módon az egyetemi közösségek tagjainak úrvacsorai szokásairól csak ez a felmérés alkothat képet. Másrésztől a felmérés lehetőséget biztosít arra is, hogy összehasonlítsuk az itt kapott eredményeket a református gyülekezetek tagjainak úrvacsoráról alkotott véleményével. Így mutatkozhat meg, hogy a fiatal korosztály nézetei mennyiben mások, mennyiben tükrözik inkább vagy kevésbé a dolgozatunkban vázolt, újragondolt úrvacsorai koncepciót.

A felmérés során összesen 61 fiatalat kérdeztünk meg. Több mint 70%-uk három gyülekezetből, a Szegediből, a Budapestiből és a Debreceniből került ki. Miskolc, Veszprém, valamint Kárpátalja gyülekezetinek válaszai tovább árnyalják a képet. Ez utóbbi terület két egyetemi közösséget, a Beregszászi és az Ungvári Gyülekezetet foglalja magában.

A felmérés során nem az egyetemi gyülekezetek úrvacsorai szokásait vizsgáltuk, hanem a gyülekezeti tagok saját, otthoni gyülekezetinek viszonyait és az azokról alkotott képet. Ennek oka az, hogy az egyetemi gyülekezetek eltérő úrvacsorai gyakorlatának, valamint egyedi időbeosztáshoz igazodó szokásainak vizsgálata a hagyományos református gyülekezetekhez képest egyértelműen torzult, egymással össze nem hasonlítható adatokat hozott volna.

Kivételes esetben lehetőség volt annak jelzésére, ha valaki az egyetemi gyülekezetén kívül máshol nem szokott úrvacsorával élni. Ebben az esetben a felmérés adatai az adott egyetemi közösség úrvacsorai szokását mutatják. A felmérés során a közösségekbe járó nem protestáns – római katolikus – fiatalok válaszait nem dolgoztuk fel, mert az egy minőségében más teológiai háttérrel mért volna.

Az értékelhető válaszok forrásainak megoszlása a következő:

Budapest	23
Debrecen	21
Kárpátalja	10
Miskolc	11
Szeged	28
Veszprém	7
Összesen	100

19. tábl.: felmért ref. egyetemi gyülekezeti tagok megoszlása (%)

A nemek megoszlása esetében egyértelmű a női hallgatók többsége, ami tükrözi az egyetemi gyülekezetek általános arányait is. Az életkori többség az első diploma megszerzésének hagyományos időszakára esik. Ezek alapján az összes válaszadó 74%-a azok közé tartozik, akik középiskola után azonnal egyetemre mentek továbbtanulni. A további adatok az egyetemen posztgraduális tanulmányokat folytatókat illetve az évismételőket mutatják, valamint azokat a „seniorokat”, akik egyetemi tanulmányaik után is maradtak a lelkésziségek befogadó közösségeiben. A felmérés során az életkor és nem szerinti megoszlás alapján keresztszámítások nem készültek, de a rendelkezésre álló anyag ezt a későbbiekben lehetővé teszi.

<i>Életkorok és nemek</i>	Nő	Férfi	Összesen
17-20	23	11	20
21-24	54	56	54
25-28	16	17	16
29-35	5	11	7
36-45	2	5	3
Összesen	70	30	100

20. táblázat: nem és életkori megoszlás az összes egyetemista válaszadó között (%)

4.4.1. Az úrvacsora gyakorisága és ennek megítélése az egyetemi gyülekezetek tagjai között

Az első kérdésre adott válaszok alapján elmondható, hogy az egyetemi közösségekbe járók nagyobb része olyan református gyülekezetek tagja, ahol csak a legfőbb egyházi ünnepeken terítik meg az Úr asztalát. Az összes válaszadó kétharmada mondta ezt. A maradék egyharmad a havi úrvacsorát gyakorló gyülekezetek tagja. Ezek között falusi gyülekezet nincs, kisvárosokban kisebbségben van ez a gyakoriság, míg a nagyvárosokban kicsivel több gyülekezet gyakorolja a havi úrvacsorát, mint az ünnepekhez kötődő formát.

A havi több úrvacsora szokására egy felmért egyetemi hallgató gyülekezetében sincs példa. Ugyanezt tapasztaltuk egyházközségek felmérése során is.

Az úrvacsora gyakoriságának megítélésénél egyértelmű többségben vannak azok, akik az úrvacsora terminusát megfelelőnek tartják. Ugyanakkor a legfőbb ünnepeken úrvacsorázók közül nagyobb arány tartja a szokásos rendet túl ritkának.

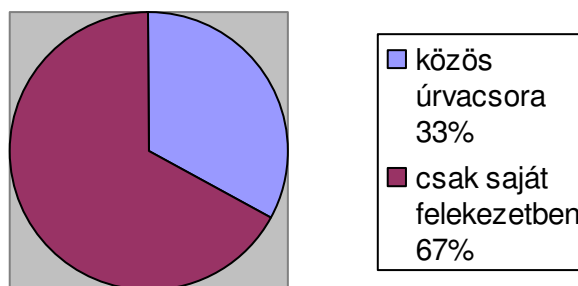
Gyakoriság megítélése ⇨ Úrvacsora gyakorisága ⇩	Sok	Kevés	Megfelelő mértékű
Havonta többször	-	-	-
Havonta	-	15	85
Ünnepek	-	29	71

21. táblázat: az úrvacsora gyakoriságának megítélése az egyetemi gyülekezetekben (%)

A havi rendszerességű úrvacsora esetében a gyülekezeteknél is ugyanezeket az arányokat mértük, viszont a ritkább úrvacsora esetében az egyetemisták egyértelműen kritikusabbak. Mintegy 14%-kal többen mondták azt közülük, hogy az ünnepek során gyakorolt úrvacsora túl ritka.

4.4.2. Az *intercommunio* gyakorlata az egyetemisták között

Az egyetemisták 33%-ka gyakorolja az *intercommunio* valamilyen formáját, míg 67% csak saját felekezetében úrvacsorázik. Ezzel az egyetemisták ökumenikusan nyitottabbnak számíthatnak, mint a gyülekezeti tagok, ahol ez az arány 19 és 81% volt. Az egyetemisták azért is rendelkezhetnek több felekezeti úrvacsorai tapasztalattal, mert az egyetemek nagyvárosokban helyezkednek el, ahol több különböző egyház működik egymás mellett. Továbbá az egyetemista misszióban nem ritkák azok az ökumenikus istentiszteletek, ahol a protestáns felekezetek úrvacsorai közösséget is tartanak.



5. diagram: az *intercommunio* aránya egyetemisták között (%)

4.4.3. Az úrvacsorán való részvétel gyakorisága a vizsgált egyetemi gyülekezeti tagok tekintetében

Az úrvacsorázás gyakoriságát az egyetemisták esetében is befolyásolja az, hogy magában a gyülekezetben hányszor van úrvacsora. A válasz megfogalmazása másrésről esetükben nagyon személyfüggő lehet, hiszen ha a válaszadó a lakhelyétől távol lakik, akkor nagy valószínűséggel eleve kevesebbet utazik haza. Ebben az esetben úrvacsorázni csak a tanulási helyén lévő egyetemi gyülekezetben tudna. Ahogyan arról már szó esett a lelkészségek jó része kifejezetten ritkán úrvacsorázik. Ezért van, hogy a válaszadók 56%-a mindössze 4-9 alkalommal járul az Úr asztalához.

Az egyetemistákat érintő felmérés értékei sok tekintetben hasonlatosak a gyülekezeteknél mért adatokhoz, bár a százalékos arányok tanúsága szerint a hallgatók nagyobb része egy kicsivel kevesebbszer vesz részt úrvacsorás istentiszteleten.

<i>Átlagos részvétel</i>	Gyülekezetek	Egyetemisták
1-3	13	16
4-6	31	36
7-9	24	20
10-12	16	16
13-15	14	7
16-	2	5

22. tábl.: úrvacsorázás száma évente egyetemistáknál (%)

4.4.4. Az úrvacsora megítélése a felmért egyetemisták körében

A résztvevők nagyobb százaléka (57%) szívesebben vesz részt az úrvacsorával egybekötött istentiszteleten, de még így is nagyon magas a közömbösök aránya (39%). Ezek az arányok egyes településtípusonként lényegében megegyeznek.

A gyülekezetekben mért adatokkal összehasonlítva megállapítható, hogy az egyetemisták lelkesebben és tudatosabban úrvacsoráznak, mint a református egyházközségek tagjai, ahol azok aránya, akik nagyobb örömmel mennek úrvacsorára csak 52% volt. Hozzá kell tenni, hogy a különbség nem tekinthető nagyknak.

4.4.5. Az úrvacsora formájának értékelése az egyetemisták között

Az úrvacsora tapasztalt és kívánt hangulatára nézve lehetőség volt több választ megadni, illetve a felkínált három alapmagatartáson túl jelezni lehetett más, saját szavakkal megfogalmazott alternatívákat is. Eszerint a legtöbben, 46% „békésnek” ítélte saját, otthoni közössége úrvacsorázását, míg 39% „csendes és komornak”.

A fenti számok és arányok pusztán bemutatása mellett nagyon tanúságos a válaszadók által kívánt hangulattal való összehasonlítás. Azok, akik „csendesnek és komornak” élték meg az úrvacsorát, mindannyian változtatni szeretnének. 54%-uk „örömteli”, 39%-uk „békés”, 7%-uk más hangulatú úrvacsorai szertartást látna jónak.

Azok, akik számára örömteli saját úrvacsorai közösségük, ezen nem is kívánnak változtatni. Érdekes viszont, hogy akik „békésnek” tekintették az úrvacsorát, nagyobb részt nem is kívánnának változtatni rajta (58%). Hasonló tapasztalatunk volt az egyházközségek felmérése során is. 32% azonban itt is jobbnak látná az „örömteli” légkört.

Összességében majdnem minden második válaszadó (48%) szeretné, ha az úrvacsora örömteli lenne és 42% látná jónak a békés hangulatot.

Az egyéni gondolatokra épülő válaszok, akárcsak az egyházközségekben érkezett személyes benyomások esetében, az egyetemistáknál is nagyon kifejezők voltak. Jól mutatják, hogy nem egy egyetemi hallgató mélyen gondolkodik az úrvacsora értelméről és hangulatáról. Az egyes személyes gondolatokat a következő táblázat tartalmazza.

<i>Kívánt hangulat ⇨ Alaphangulat ⇩</i>	Csendes és komor:	Örömteli:	Békés:	Egyéb
Csendes és komor: 39%	-	54	39	7 - „gondolatokba, tettekbe, bűnökbe merülő” - hálás
Örömteli: 8%	-	100	-	
Békés: 45%	-	32	58	10 - tudatos - mély átélésű - meghitt, testvéries - félút öröm-béke közt
Egyéb 8% <i>Ünnepélyes</i> <i>Szeretetteljes</i> <i>Csendes-mélyérzelmű</i>	⇨ ⇨	60 ⇨ ⇨	⇨ ⇨	40 - megtört szívű - csendes- mélyérzelmű
Kívánt hangulat	0	48	42	10

23. tábl.: az úrvacsorán helyesnek vélt hangulat a tapasztalathoz képest egyetemistáknál (%)

Amennyiben összehasonlítjuk, hogy az egyes településtípusokon hogyan értékelték az úrvacsora hangulatát, láthatjuk, hogy a válaszadók 84%-a „csendes és komor”, valamint „békés” szavakkal illette a feltámadás örömnépét.

A nagyvárosokban a „békésnek” érzett alaphangulat dominánsabb, míg a kisvárosokban a „csendes és komor” hangulat érvényesül jobban.

<i>Alaphangulat</i>	Nagyváros	Kisváros	Falu	Összesen
Csendes és komor	21	50	42	39
Békés	63	33	42	44
Örömteli	8	9	8	8
Egyéb	8	8	8	8

24. táblázat: alaphangulat az úrvacsorán településtípusonként egyetemisták között (%)

4.4.6. Az úrvacsora jelentéstartalma és a szertartás lehangsúlyosabb része az egyetemi gyülekezetek tagjai számára

Az úrvacsora jelentése az egyetemisták számára ugyanazokat a hangsúlyokat tükrözi, mint amiket a hagyományos gyülekezetek esetében mértünk. Az értékek sorrendje nem egyezik meg ugyan, de az eredmények súlyukban ugyanazokat a pozíciókat jelölik ki, mint amelyek a gyülekezeteknél kialakultak.

Ezek szerint minden választ figyelembe véve a legfontosabb az emlékeztető karakter (2,62), mely kapott értékére nézve szinte megegyezik a bűneltörő funkció jelzőszámával (2,61). Mindkét jellegzetesség az úrvacsora hagyományos megközelítését jelzi. A sorban következő jellegzetesség a Krisztussal egyesítő erő, amit a hármas skálán összességében 2,54-es pontszámmal értékelték. Ezt követi a felebaráti szeretetre indító karakter (2,18), illetve az eszkatológikus vonulat (1,62).

Az úrvacsora jelentéséről szóló kijelentések	Összesen
Emlékeztet Jézus utolsó vacsorájára és halálára	2,62
Egyesít minket Krisztussal	2,54
Egymás iránti felebaráti szeretetre hív	2,18
Megtisztít a bűneinktől	2,61
A végidők örömteli lakomájára mutat előre	1,62

25. tábl.: az úrvacsora jelentése az egyetemisták számára

Ha ezeket az adatokat összehasonlítjuk a gyülekezetekben mért adatokkal, akkor azt láthatjuk, hogy többen tekintik közülük az úrvacsorát a végidők öröme előrejelzőjének, mint a gyülekezeti átlag. A felebaráti szeretetre indító karakter az egyetemisták esetében a leghangsúlyosabb.

Érdekes, hogy a Krisztussal való titokzatos közösség értékelése minden vizsgált csoport között itt a legalacsonyabb. Ezt az úrvacsora teológiai értelemben „horizontális” felfogása magyarázhatja, amely fontosabbnak tartja a cselekedetekre indító funkciót, mint a lelki csendességet. Ezáltal az egyetemistáknál jobban kirajzolódik a közösségi dimenzió, mintha az alapvetően individuális látást tükröző *Unio mystica cum Christo* gondolatát értékelték volna magasra.

<i>Az úrvacsora jelentései</i>	Nagyváros	Kisváros	Falu	Össz.	Egyetemisták
Emlékeztet	2,64	2,79	2,57	2,66	2,62
Egyesít Krisztussal	2,76	2,58	2,71	2,68	2,54
Felebaráti szeretetre hív	2,14	2,16	2,00	2,1	2,18
Megtisztít a bűnöktől	2,63	2,89	2,67	2,73	2,61
Előremutat a végidőkre	1,8	1,53	1,38	1,57	1,62

26. táblázat: az úrvacsora jelentésének fontossága (összehasonlítás)

Az egyetemisták a legfontosabb mozzanatnak a jegyek elfogadását tekintették (39%). Kiemelkedően magas a csendben elmondott imák aránya (27%), ami egyaránt utalhat a bensőséges átélésre illetve az individuális megközelítésre. A szereztetési igéket, illetve az úrvacsorai kérdéseket szintén többen tekintették központinak (15 és 13%).

Településtípusonként bontva az eredményeket látható, hogy a nagyvárosokban a jegyek vétele egy kicsit kiemelkedik az átlagból (42%), míg az úrvacsorai kérdések súlya kisebb. A kisvárosokban viszont pont az úrvacsorai kérdések szerepe emelkedik ki (30%), míg az egyéni imádság szerepe kisebb, mindössze 15%. A falvakban a kevés válasz ellenére feltűnő a magánima hangsúlyos szerepe 47%-al.

<i>Legfontosabb mozzanat</i>	Nagyváros	Kisváros	Falu	Összesen
A jegyek vétele	42	40	31	39
Egyéni ima	23	15	47	27
A lelkész imája	4	-	7	3
Szeresztetési igék	19	15	8	15
Úrvacsorai kérdések	4	30	7	13
Egyéb: úrvacsorai intés	8	-	-	3

27. tábl.: az úrvacsora legfontosabb része településtípusonként az egyetemisták számára (%)

A két felmérést összehasonlítva is az egyéni ima és az úrvacsorai kérdések kiemelkedő szerepét kell megemlítenünk. Ez az a két pont, ahol az egyetemi gyülekezetekben mért értékek jelentősen meghaladják a gyülekezetben mért adatokat.

<i>Legfontosabb mozzanat</i>	Gyülekezetek	Egyetemi gyülekezetek
A jegyek vétele	49	39
Egyéni ima	14	27
A lelkész imája	8	3
Szereztetési igék	18	15
Úrvacsorai kérdések	4	13
Kenyér megtörése	4	-
Ének	1	-
Egyéb	2	3

28. tábl.: az úrvacsora legfontosabb része a gyülekezetekben és az egyetemisták számára (%)

4.4.7. Az úrvacsora rendje az egyetemisták anyagyülekezetében és más úrvacsorai formák ismertsége az egyetemistáknál

Az összes felmért egyetemi gyülekezeti tag közösségeinek 70%-ban mozgó úrvacsora van, azaz gyülekezeti tagok az Úr asztalához mennek, és a szolgálóktól veszik át a jegyeket. 24%-uk közösségében van gyakorlata az Úr asztalához való kiállásnak, amikor a szolgáló megy körbe a jegyekkel. A falvakban az Úr asztalához kiállás dominál, míg a kis- és nagyvárosokban a mozgó úrvacsora a jobban elterjedt.

Az összes válaszadónak mindössze 21%-a nem vett még részt másféle úrvacsorai szertartáson, mint, amit otthon megismert. 30%-uk illetve 40%-uk ismeri azt a két, egyetemi gyülekezetekben és egyetemista táborokban elterjedt formát, amikor a közösség kört alkotva vagy a helyén maradván, de a jegyeket egymásnak átadva úrvacsorázik. 41% úrvacsorázott már az Úr asztala körül megállva és a szolgálótól elfogadva a jegyeket azok közül, akiknek közösségében nem ez a megszokott rend.

4.4.8. A egyetemi gyülekezetek tagjainak bekapcsolódása otthoni gyülekezetük úrvacsorai szertartásba

Az egyetemisták közül az úrvacsora alatt legtöbben imádságos szívvel énekelnek (41%). Ez a válasz messze kiemelkedik a többi közül. Elég sokan imádkoznak (19%), amely bizonyos értelemben párja annak a korábban érintett adatnak, miszerint sokak szemében az egyéni imádság az úrvacsora legkiemelkedőbb pontja.

A passzívnek tekinthető jellegzetességek közül a legkiemelkedőbb az, amikor az úrvacsorán részt vevő hívő a szertartás közben pusztán szemléli a többi úrvacsorázót (11%). Továbbá 9% csak hallgatja az éneket, míg 9% gépiesen énekel. A „passzív” tevékenységek összaránya így 29%. Figyelemreméltó, hogy a falusi gyülekezetekben ez az arány 47%-os, a kisvárosokban 32%, míg nagyvárosokban csak 17%. Ugyanakkor az aktív éneklők arányának sorrendje épp ellenkező. A nagyvárosokban 47% énekel imádságos szívvel, a kisvárosokban 41%, míg a falvakban csak 27%

Ha ezeket az arányokat a gyülekezetektől vett mintákkal hasonlítjuk össze, akkor láthatjuk, hogy az egyetemisták majd minden tekintetben passzívak, mint a gyülekezeti tagok. Ugyanez mondható el az aktív éneklésről is, amelyből az egyetemi korosztály kevésbé veszi ki a részét.

<i>Gyülekezetek</i>	Passzív tevékenységek	Aktív éneklés
Nagyváros	20	50
Kisváros	17	68
Falu	7	66
Összesen gyülekezetből	16	59
<i>Egyetemisták</i>		
Nagyvárosból	17	47
Kisvárosból	32	41
Faluból	47	27
Összesen egyetemista	29	41

29. táblázat: passzív tevékenységek és aktív éneklés az úrvacsorán (%)

4.4.9. A legkifejezőbb úrvacsorai igék az egyetemi gyülekezetek tagjai számára

Az úrvacsoráról szóló bibliai szakaszok közül a református egyetemisták számára is a liturgiában használt 1Kor-beli szereztetési ige a legkifejezőbb. 51% ezt jelölte meg. Ahogyan erre a református gyülekezeteknél már utaltunk, a választásban sokat számított a megszokás ereje. A második helyezett a bűnbocsánatra hangsúlyt helyező Máté 26,26-29 lett, majd ezután jött az elvont képeket használó jánosi szakasz.

Összehasonlítva az eredményeket a gyülekezetektől felvett adatokkal, látható, hogy az igék támogatottságának sorrendje ugyanaz, de az arányok különböznek. Az egyetemisták közül kevesebben tartották a legkifejezőbb úrvacsorai igének az 1Kor 11,23-26-ot, viszont a Máté és János által leírt képek több embert fogtak meg. Az emmausi tanítványok története és az úrvacsora közötti összefüggéseket a gyülekezetekhez hasonlóan kevesen tartották kiemelkedőnek.

<i>Úrvacsorai igék</i>	Gyülekezetek	Egyetemisták
1Kor 11,23-26	64	51
Máté 26,26-29	18	27
János 6,35	14	19
Lukács 24,28-31	4	3

30. tábl.: legfontosabb úrvacsorai ige a felmért közösségek számára (%)

4.4.10. Az úrvacsorai zene megítélése az egyetemisták között

Az egyetemi gyülekezetek tagjainak több mint fele (56%) az úrvacsora alatt a református egyházközségekben bevett gyakorlatnak megfelelően a gyülekezeti éneket tartja megfelelőnek. A következő pont válaszai alapján azonban az is teljesen nyilvánvaló, hogy ennek formáját másként képzelik el, mint az a legtöbb helyen ma megszokottnak mondható. Viszonylag magas (20%) azok száma, akik az éneklés nélküli orgona, zongora vagy instrumentális aláfestést tartanak jónak.

A fenti számok árnyalódnak, ha településtípusonként elemezzük őket. Nagyon feltűnő, hogy a falvakban mennyire nem népszerű a gyülekezeti ének (33%), másképp megfogalmazva a falvakból érkező egyetemisták több mint kétharmada elutasította a mai formában gyakorolt, gyülekezeti énekekkel kísért úrvacsorát. Ezzel szemben kiemelkedő az ének nélküli orgonakíséretes úrvacsora igénye. Ez párhuzamba állítható az úrvacsorai tevékenységek vizsgálatánál már kimutatott nagyfokú passzivitással, például az aktív énekléssel szembeni fenntartással.

A nagy- és kisvárosokban látszólag nem utasítják el ennyire a gyülekezeti énekeket, hiszen átlagban pontosan annyian látnák jónak ezt a formát itt, mint a gyülekezetekben.

A különbség a stílus tekintetében mutatkozik meg, mert az egyetemisták nagyobb arányban szeretnék „örömteli” és „változatos” énekeket, mint a gyülekezetek. E válaszadók számára elfogadhatónak látszana a gyülekezeti énekek hangszeres – nem csak orgona – kísérete, bár például a nagyvárosokból érkező egyetemisták a könnyűzenét is kiemelkedően támogatnák (16%).

<i>Úrvacsorai zene műfaja</i>	Nagyváros	Kisváros	Falu	Összesen
Gyülekezeti ének	63	61	33	56
Orgona-, zongorakíséret	9	20	47	20
Keresztyén könnyűzene	16	6	6	11
Kórus	6	13	14	11
Szóló ének	6	-	-	2

31. tábl.: az úrvacsorai zene műfaja településtípusokként az egyetemi gyülekezetekben (%)

A gyülekezeti adatok sok tekintetben hasonló eredményt hoztak. A különböző zenei stílusok kedveltségének sorrendje megegyezik és a gyülekezeti éneket szinte pontosan ugyanolyan arányban támogatták mindkét felmérés résztvevői. Kis különbség mutatkozik az ének nélküli orgona- és zongorakíséret, valamint a keresztyén könnyűzene megítélésében. Az előbbi formát inkább a gyülekezetekben, az utóbbit – érthető módon – inkább a fiatalok körében támogatják.

<i>Úrvacsorai zene műfaja</i>	Gyülekezetek	Egyetemi gyülekezetek
Gyülekezeti ének	57	56
Orgona-, zongorakíséret	29	20
Keresztyén könnyűzene	8	11
Kórus	2	11
Szóló ének	3	2
Semmi	1	-

32. tábl.: az úrvacsorai zene műfaja a vizsgált közösségekben (%)

Az úrvacsorán a legtöbben „örömteli” énekeket szeretnék énekelni (42%), míg „csendeset és visszafogottat” 28%-uk. A „változatosságot” tartaná fontosnak 22%, ami bizonyos értelemben a jelenlegi egyházi énekkultúra kritikájának is felfogható.

A nagyvárosokban az arányok a fenti értékeket követik, kisvárosokban viszont mind az örömteli, mind a csendes és visszafogott énekekre egy kicsit nagyobb az igény (46% és 29%). A falvakban sokkal kevesebben gondolkodnak „örömteli” énekekben (35%), viszont jóval inkább szeretnék változatos énekeket (29%). Ez valószínűleg a monoton énekkultúra számlájára írható.

<i>Úrvacsorai zene stílusa</i>	Nagyváros	Kisváros	Falu	Összesen
Örömteli	42	46	35	42
Csendes és visszafogott	27	29	29	28
Változatos	21	21	29	22
Egyéb	10	4	7	8

33. tábl.: az úrvacsorai zene stílusa településtípusokként az egyetemi gyülekezetekben (%)

A gyülekezetek és az egyetemisták válaszainak összehasonlítása nyomán a következő kép bontakozik ki: bár az „örömteli” énekek iránti igény az egyetemistáknál önmagában alacsonyabb, de ezzel együtt magasabb a változatos énekkultúra, illetve a felkínált válaszokon túl, más fogalmakkal körülírt zenei stílusok iránti igény. Ami szintén nagyon feltűnő, hogy minden településtípuson és összességében is jóval alacsonyabb a „csendes és visszafogott” hangulatot támogatók aránya.

4.4.11. Az úrvacsora és az istentisztelet más részeinek kapcsolata a vizsgált egyetemi gyülekezeti tagok tapasztalata szerint

A kérdések, amelyek az úrvacsora hátterét vizsgálták az egyetemisták esetében is túlságosan összetett eredményt hoztak ahhoz, hogy messzemenő következtetést lehessen levonni belőlük. Látható, hogy a válaszadók tapasztalata szerint az igehirdetések ritkábban érintik az úrvacsorát, mint az énekek és az imák.

Az énekek esetében az eredmény azt mutatja, hogy a gyülekezetek az egyetemisták szerint is meglehetősen gyakran énekelnek úrvacsorai énekeket, holott a hittudományi reflexiók és a hétköznapi tapasztalatok nem ezt mutatják. A mért eredményeket az alábbi táblázat mutatja.

<i>Utalás úrvacsorára</i>	Soha	Esetenként	Gyagr.	Mindig	Nem emlék.
Prédikáció	3	41	27	21	8
Énekek	-	19	34	39	8
Imák	3	13	43	33	8

34. tábl.: utalások az úrvacsorára az istentisztelet során az egyetemi gyülekezetekben (%)

A fentieket összehasonlítva a gyülekezeteknél mért eredményekkel azt lehet elmondani, hogy az egyetemistáknál az eredmények jóval inkább szórtak. Amíg a gyülekezeteknél egyértelműen a „mindig” válasz dominál, addig az egyetemistáknál a legtöbb válasz megoszlik az „esetenként”, a „gyakran” és a „mindig” között.

4.4.12. Az úrvacsorai gyakorlat általános értékelése az egyetemisták szerint

Ez a kérdés kétfajta eredményt mutat. Részint jól méri, hogy a fiatalok mennyire kritikusak a jelenlegi úrvacsorai gyakorlattal szemben, másrészt a legtisztábban a felszínre hozhatja azokat a konkrét problémákat, amelyeket a válaszadók éreznek és látnak. 35% valamit, bár nem sokat változtatna, míg 23% legalább egy nagyon komoly hiányosságra hívta fel a figyelmet. Ezek a megjegyzések a következők:

„Ne megszokásból úrvacsorázzunk. Gyakrabban, nagyobb átéléssel. Jelenjen meg az öröm és a hálaadás. Változatos énekeket. Felvilágosítani a gyülekezetet, hogy szabad örülni. Egymással való közösség, örömmel. Ne mindig ugyanazok az énekek. Az úrvacsora legyen higiénikusabb! Valódi közösség, őszinteség, nyitottság. Gyakoribb, örömteli úrvacsora. Az úrvacsoránk túl szertartásos. Az úrvacsora legyen zárt, csak az átadott szívű hívőknek nyitott.”

Az egyetemisták az úrvacsorai szokásokkal szemben jóval kritikusabbak. Csak 42% tartja teljesen megfelelőnek a jelenlegi úrvacsorai gyakorlatot, szemben a gyülekezetekkel, ahol 76% elégedett. Többnek van jobb tapasztalata, mint saját közösségének úrvacsoraformája, aminek magyarázatát az adhatja, hogy az egyetemi gyülekezetek tagjainak eleve több ide vonatkozó ismeretük lehet. Ha az összes válaszadók arányában vizsgáljuk a kérdést, akkor érzékelhetjük, hogy az egyetemisták több megjegyzést fogalmaztak meg, mint a gyülekezeti tagok. Ezek közül mindössze egy, a legutolsó megjegyzés értékelhető úgy, mint ami a „hagyományos” gondolkodást tükrözi.

4.5. A felmérések eredményeinek összevetése és összefoglalása

A különböző településtípusokon működő gyülekezetek tagjainak, valamint az egyetemi gyülekezeteket látogatók felmérése alapján sok tekintetben egyértelmű kép bontakozott ki a Magyarországi Református Egyház úrvacsorai életével kapcsolatban. Annak ellenére, hogy némely esetben az adatok következetlennek tűnnek, nagy többségében világosan értelmezhető adatcsoportokhoz jutottunk.

Nagyon fontos eredménynek számít annak igazolása, hogy lehetséges az úrvacsora településtípusonkénti modellezése, hiszen az eredmények sokszor egymástól markánsan különböző képeket rajzoltak ki a falvakban, a kisvárosokban és a nagyobb városokban.

Ezek alapján elmondható, hogy minél kisebb egy település, úrvacsora szemlélete annál tradicionálisabb. Ez általában ritkábban megtartott, békés, valamint csendes és komor hangulatú úrvacsorákat jelent, amelyet a falvak lakossága meglehetősen nagy közömbösséggel fogad. Annak ellenére, hogy kimutatható az úrvacsorában a Krisztushoz való lelki kötődés, ez kevésbé jár együtt az embertárs felé való elköteleződéssel, illetve ritkábban teszi láthatóvá és megtapasztalhatóvá a végidők boldogságát. Minden kistelepülésen nagyon hangsúlyos az úrvacsora bűnbánati karaktere, a gyülekezetek tagjai csak saját szertartásaikat ismerik és felekezetiileg is zártak. A gyülekezeti énekeknek a kistelepüléseken nincs alternatívája, legfeljebb az éneklés nélküli orgonakíséret, amely iránt kimutatható az igény.

Ahogyan a nagyobb települések felé haladunk, láthatjuk, hogy egyre jobb az úrvacsora „kihasználtsága”, szívesebben járnak az emberek a közösségbe, a kisvárosok gyülekezeti tagjai különösen is nagy örömmel vesznek részt a szertartásokon. A úrvacsorák hangulatában egyre több szerepe van a békésnek a csendes és komorral szemben, illetve az örömtelinek a békéssel szemben. Erősödik az úrvacsora tettekre indító, és ezzel egyúttal közösségépítő funkciója, a végidők örömének kiábrázolása valamint egyre csökken a bűnbánati karakter. A nagyobb településeken egyre nagyobb az igény az örömteli és változatos énekekre, amely az egészen nagy településeken akár a gyülekezeti ének alternatíváját is hozza. Az egyre nagyobb települések gyülekezeteinek tagjai nyitottabbak az új és a másféle iránt, ez utóbbiakat megismerni is van módjuk. Ezzel együtt megjelenik a kritika is a jelenlegi úrvacsorai gyakorlattal szemben.

Az egyetemi gyülekezetek felmérése bizonyos értelemben folytatja ezt a képzeletbeli sort. Az egyetemisták véleményei jórészt az otthoni gyülekezetek realitására vonatkoztak, és mint ilyenek tükrözik is a gyülekezeti felmérés adatait. Ugyanakkor azoknál a kérdéseknél, ahol a fiataloknak az úrvacsora körülményeivel kapcsolatos elvárásait kellett megfogalmazniuk, a tradicionális gyakorlattól jelentősen eltérő képek körvonalazódtak. Ezeknek a hagyományostól eltérő úrvacsorai formák széleskörű ismertsége ugyanúgy része, mint a keresztyén könnyűzene felé való nyitottság.

A falvak és kisvárosok, valamint a nagyvárosok illetve egyetemi gyülekezetek úrvacsorai életének összehasonlítása nyomán általános kijelentések is tehetők bizonyos jellemzők egymással való kapcsolatáról. Így például világos az, hogy az örömteli szertartás mélyebb elkötelezettségű úrvacsorához vezet. Az is világos, hogy az örömteli légkört nagyban befolyásolja az énekkultúra, elsősorban azok a dicséretes, amelyek maguk is örömteliek vagy az az énekválasztás, amely törekszik a minél nagyobb változatosságra.

Az ezzel ellentétes folyamatok azonban egyértelműen a szertartáson résztvevők passzivitását fokozzák, amely közvetve az úrvacsorával szembeni közömbösséget vonzza magával. Azonban ha az úrvacsora iránti igény nagy, akkor az egyúttal a felebarát felé gyakorolt szeretet felértékelődéséhez is vezet, tehát az, aki nagyobb örömmel vesz részt egy úrvacsorás istentiszteleten, az nagyobb intenzitással fordítja majd át a szertartáson megkapott áldásokat gyakorlatba.

Annak ellenére, hogy minden településtípusnál megjelent az úrvacsora megújítására vonatkozó igény, a református közösségek lényegében változatlanul magukon hordozzák azokat a tradicionális, sokszor nem biblikus jegyeket, amelyeket az úrvacsorai élet teológiai értékelése során érintettünk már. Ilyen értelemben felmérésünk nyomán is azt mondhatjuk ki, hogy a Magyarországi Református Egyház úrvacsorai élete sok tekintetben továbbra is a felvilágosodás és a racionalizmus által kiüresített kategóriákat örökíti és éli tovább.

Az összes vizsgált gyülekezet közül egyetlen volt, amely lényegesen más képet mutatott. A Budapest-Gazdagréti Református Gyülekezetben számos olyan vonást tapasztaltunk, amelyre máshol nem találtunk példát.

A gazdagréti gyülekezetben találtuk a legtöbb olyan embert, aki nagyobb örömmel látogatott el egy úrvacsorával egybekötött istentiszteletre. Ez az összes válaszadó 58%-át jelentette. A gazdagréti úrvacsorázók 60%-ka „örömtelinek” nevezte meg a szertartás hangulatát, 34% „békésnek” ítélte és csak 6% számára volt „csendes és komor”. Ehhez még csak hasonlót sem mértünk. A másik nagyvárosi gyülekezetben, a Szeged-Honvéd térben ugyanezek a mutatók 11%, 73% és 16% voltak. A Gazdagréti Gyülekezetben feltűnő a könnyűzene súlya (21%), ami az egyetemi gyülekezetek mutatójának duplája. Más téren is különleges a közösség. Az énekek között a többség örömteli és változatos dalokat szeretne látni (68%).

A fenti jelenségekre alapvetően két magyarázatot lehet adni. Egyrészt az életkori megoszlásban figyelemreméltó a fiatal korosztály túlsúlya. 77%-uk, 45 év alatti és csak 23%-uk idősebb ennél. Másrészt a tudatos reform, amelyekről már szó volt, egyértelmű eredményeket hozott az úrvacsora formaiságának és ezáltal lelkiéletének megújulásában is.

Gazdagrét példáján keresztül állíthatjuk, hogy azok a formai újítások, amelyek a bűnbánati karakter leépítésére, az individuális jelleg csökkentésére és a lelkeszközpontúság ellensúlyozására bármely közösségben történnek, látható eredményekhez vezetnek. Ezek által ugyanis növekszik az úrvacsorai öröm és hálaadás súlya, valamint épül a közösség, amely közvetlen hatással van a gyülekezet épülésére, illetve erősödésére is.

Dolgozatunk zárófejezetében ezt a logikát – az úrvacsorai gyakorlat tudatos, teológiai elvek mentén való megújítását – követve vázoljuk fel a református egyetemi gyülekezetek építésének egy lehetséges útját.

5. Az úrvacsora, mint a közösségépítés eszköze

Értekezésünk első négy fejezetében bizonyos értelemben párokban vizsgáltuk meg az egyén és közösség, valamint úrvacsora ünneplésének összefüggéseit. Az első fejezetben az egyénről és a közösségről, mint elméleti és történeti kategóriákról beszéltünk, míg ezt kiegészítve a másodikban a kérdéskör tekintetében fennálló mai magyarországi helyzet rövid áttekintését végeztük el történt meg. A harmadik fejezetben az úrvacsora elméleti és történeti vonatkozásait érintettük, majd az előző részben ennek gyakorlati megvilágítását történt meg a Magyarországi Református Egyház spiritualitásának és úrvacsorai szokásainak elemzésével.

Dolgozatunk záró fejezetében a tanulságok levonása és a megismert összefüggések applikálása következik. Ennek eszközeként a továbbiakban bibliai valamint rendszeres teológiai szempontok szerint tekintjük át az úrvacsorai szemlélet megújításának legfőbb lehetőségeit, majd pedig a levont következtetések továbbgondolásával alkalmazzuk is a tanulságokat a gyülekezetépítés és az egyetemista misszió területére. Így rajzolódhat ki az a gyülekezetépítési koncepció, amely sok tekintetben számol az aktív, átgondolt és rendszeres úrvacsora gyakorlatával.

A következőkben azokat a modelleket alkalmazzuk, amelyeket az úrvacsora protestáns megközelítéseinek ismertetése során használtunk. Ezek a – klasszikus református, protestáns-ökumenikus valamint evanglikál-karizmatikus – megközelítések nagyon összetettek, de mégis mindegyikükből kiemelhető egy-egy olyan általános jellegzetesség, amely minden egyebet lényegileg befolyásol.

A hagyományos református megközelítésben ez a jellegzetesség az a biblikus alap és az a rendszeres teológiai felépítmény, amely az úrvacsora formájára is kihatással van. A gyakorlati következmények ellenére ezt a modellt leginkább elméleti meghatározottságúnak tekinthetjük, amelyet megerősíthet az a kálvini alapelv is, amely az úrvacsora külső formáját, lefolyását és szimbolikáját másodlagosnak tekinti.

A másik két modell tanulságainak alkalmazása során elsősorban gyakorlati következményekhez juthatunk. A protestáns ökumenikus személet a formákban alkotott újat, mégpedig azzal, hogy az egyház liturgiai örökségéből a lehetőségekhez mérten a legtöbb elemet igyekezett integrálni az istentiszteletbe. Az evanglikál-karizmatikus modell erőssége a kortárs nyelvezetre való törekvés. Istentiszteleteik érthetőek, kifejezők és zenében is követik a népszerű formákat.

E szempontok nem egy liturgiai reform esetén előkerültek. A korábban már elemzett holland liturgiai revízió során 1965-ben az általunk vázolt szempontrendszerhez hasonló, de nem hármassal, hanem négyes felosztást fogalmaztak meg. Ezek szerint az istentisztelet rendjét a Szentírás iráni engedelmesség alapozza meg. Ez a bibliai motívum és ezt bontják ki a dogmatikus tanítások, amelyek a református hitvallásoknak megfelelően formálják a liturgiát, ami a konfesszionális motívum. Mindez azonban nem lehet meg a nagy keresztyén tradíciók kincsei nélkül és ez az ökumenikus motívum. Végül pedig figyelembe kell venni a korszerű életformát is, amely a pasztorális motívumot jelenti e gondolatmenetben. Mint látható, ez a megközelítés a bibliai elveket és a rendszeres teológiai felismeréseket külön kezeli, amelyet mi az első modell részeként tárgyaltunk.³³⁰

³³⁰ „A keresztyén egyházak tanítása az istentiszteletről,” in *Tanulmányok az evangélium szerint reformált keresztyén gyülekezet istentiszteletéről*. szerk. Bartha Tibor (Kézirat, 1977), 450.

E modellek használata nem a formákat létrehozó keresztyén lelkiségek elképzeléseinek integrálását jelenti. A református úrvacsorai élet alapja csak a reformátorok által feltárt bibliai igazság lehet. Más formák alkalmazása csak abban az esetben lehetséges, ha azok ezzel az igazsággal nem állnak szemben.

Az első alfejezethez a klasszikus református modellt hívjuk segítségül, míg a másik két modell tanulságai a második alfejezetben kerülnek majd elő.

5.1. Az úrvacsora közösségépítő dimenziója a teológiai és a pasztorálpszichológiai felismerések fényében

A klasszikus református úrvacsorai modell alapja a Biblia úrvacsorára vonatkozó tanításának sokoldalú használata, illetve az erre épülő jellegzetes dogmatikai tanítás. Kutatásunk során nem elegendő ezeknek az elveknek az ismertetése, hanem szükséges az is, hogy foglalkozzunk az úrvacsorára vonatkozó jelenkori református teológiai irodalom néhány kulcsfontosságú gondolatával is. A legújabb teológiai felismerések ugyanis pontosan a klasszikus református úrvacsorai modellt igazítják ki abban az értelemben, hogy többet foglalkoznak az úrvacsora közösségi dimenzióival.

5.1.1. Visszatérés a bibliai szemlélethez: tanulságok az Újszövetség úrvacsoráról szóló textusai alapján

Korábban már részletesen foglalkoztunk az úrvacsora bibliai alapjaival, ott elsősorban az általános és a történeti jellegzetességeit áttekintve. Itt azt vizsgáljuk, hogy milyen módon értékelte az elmúlt évtizedek biblikus tudománya az úrvacsora kérdését, mint a közösségépítés egy lehetséges eszközét. Ezáltal fontos impulzusokat szeretnénk nyerni arra nézve, hogy milyen módon lehet jobban alkalmazni a bibliai szempontokat az úrvacsora ünneplésében. Ez konkrét gyülekezetépítési tapasztalatokat is hozhat.

Az 1985-ös Istentiszteleti Rendtartás előkészületei során nagyon sok értékes tanulmány látott napvilágot az úrvacsora kérdéskörében. Ezek sorában kiemelkedő az a tanulmánykötet, amelyet az istentiszteleti rendtartás kérdéseinek átvizsgálására alakult Operatív Bizottság által felkért szerzők írtak az istentisztelet legkülönbözőbb kérdéseiről. Mind a mai napig ez az egyetlen átfogó tanulmánykötet a Magyarországi Református Egyházban, amely a liturgika kérdéseivel foglalkozik. Annak ellenére, hogy a szövegek legtöbbször körülbelül harmincöt évvel ezelőtt készült, teológiai tartalmuk nagyon értékes, így dolgozatunkban a következőkben még többször utalunk rájuk.

A tanulmánykötet több, az istentisztelet alapjait tárgyaló fejezetében olyan gondolatokat találhatunk, amelyek segítenek újra felismerni azokat a bibliai összefüggéseket, amelyek kihangsúlyozása elengedhetetlen az úrvacsora gyakorlatának megújítása során.

Ilyen például a görög *leitourgia* szó jelentésének tisztázása. A kifejezést legtöbbször az istentisztelet vagy egyszerűen a liturgia szóval adjuk vissza. A szó azonban eredetileg az önkéntes közszolgálatot jelentette, amely jelentés a későbbiekben több árnyalatot nyert. Részint használták a kötelezettségeknek eleget tevő szolgálat leírására, részint pedig ezzel a szóval kezdték el jelölni a szolgálatoknak speciális formáit, például a kézművességet is.

A Szentírás ehhez az értelelmezéshez képest egyértelműen szűkíti a *leitourgia* jelentését, amikor a Septuagintában az istentisztelet megjelölésére használja. Ez logikus, hiszen a zsidóság számára az istentisztelet végzése egyúttal közszolgálat is volt. Ezzel azonban a szó kilépett a szigorúan profán értelmezés köréből és szakrális színezetet kapott.

Az Újszövetség nem sokszor alkalmazza a kifejezést, amikor mégis ezt teszi, legtöbbször az ószövetségi gyakorlatra utal vissza. Néhány esetben azonban a szó különleges jelentést nyer, például amikor a Zsidókhoz írott levél Krisztusról mint a legnagyobb főpapról szól, aki az „igazi sátor *leitourgos*-za” (Zsid 8,2). Más helyen Pál magára alkalmazza ezt a kifejezést, magát Krisztus szolgájának írva le (Róm 15,16). E szolgálat során Pál arról beszél, hogy maga is elszenvedi a mártíriumot, mint Jézus. Ebben az értelemben a *leitourgia* mindig Krisztus tettét szimbolizálja, amely mindenkor önfeláldozó. Ilyennek kell lennie az úrvacsorás istentiszteletnek is, amely különösképp is koncentrálni Jézus váltságshalálára.³³¹

Az ApCsel 13,2-ben a szó szolgálatként utal az istentiszteletre, amelyet a tanítványok végeznek. A szakasz tanulsága az, hogy az istentisztelet során teljes odaadásra van szükség. A Róm 15,27, a 2Kor 9,12 és a Fil 2,25 viszont arra mutat szép példát, hogy miként válhatnak a mindennapos cselekedetek, szolgálatok istentiszteletté. A *leitourgia* szó minden használatára igaz az, hogy fókuszában a közösség áll és sohasem csak az egyén.³³² Ennek tanulságait úrvacsorás istentiszteleteink gyakorlata számára is le kell vonni.

Témánk szempontjából megkerülhetetlen *Lenkeyné Semsey Klára* tanulmánya, melyet az úrvacsora ekkleziológiai aspektusairól írt. A szerző már a bevezetőben leszögezi, hogy az újszövetségi ígéseket vizsgálva világossá válik, hogy az úrvacsora kérdésköre nem választható el sem a krisztológiától, sem pedig az ekkleziológiától. A kettő ráadásul szorosan összefügg, hiszen az egyház a Krisztus teste. Az úrvacsora ennek a testnek kiábrázolója, egy jellegzetesen közösségi tett, amely - szemben az egyház életének más, individuálisan is megélhető mozzanataival -, csakis a gyülekezet életének fényében értelmezhető.³³³

A gyülekezeti jelleg pontosan megmutatkozik abban, hogy az úrvacsora tulajdonképp a szövetség megújítása. Ahogyan Isten egykor választott népével kötött szövetséget, úgy az új szövetségben sokakkal, mindenkiel ismételte ezt meg. Amennyiben szem előtt tartjuk az újszövetségi beszámolót, amely az utolsó vacsorát Krisztus saját áldozatáról szóló szemléletes tanításként írja le, megérthetjük ezt a kapcsolatrendszert. Minden úrvacsora annak a szövetséggkötésnek a megerősítését jelenti a gyülekezet számára, amit az Úr Jézus végzett el kereszthalálával és feltámadásával.³³⁴

Ez az áldozat, amit Jézus Krisztus hozott, együtt jár a bűnbocsánattal, azaz az úrvacsora egyértelműen hordozza ezt a karaktert. A Jézus áldozatáért elnyert bűnbocsánat azonban arra hivatott, hogy tovább érvényesüljön emberi relációban, azaz rendezze az ember és ember között megszakadt kapcsolatot. Az új szövetség kötésének rendje az egyházban Jézus intenciója szerint érvényesül tovább.

³³¹ „Istentisztelet az Újszövetségben,” in *Tanulmányok az evangélium szerint reformált keresztyén gyülekezet istentiszteletéről*. szerk. Bartha Tibor (Kézirat, 1977), 44.

³³² i.m., 45.

³³³ LENKEYNÉ SEMSEY Klára, „Az úrvacsora ekkleziológiai aspektusa az Újszövetség tanítása szerint,” *Theologiai Szemle* 24. évf. (1981/4), 198.

³³⁴ i.m., 199.

A Krisztus áldozatáért elnyert bocsánatból élő egyházat az úrvacsora ennek a rendnek az érvényesítésére indítja, az apostol szavai szerint: „bocsássatok meg egymásnak” (Kol 3,13). Ezzel a kölcsönös kiengesztelődéssel épül tovább Krisztus teste.³³⁵

Fazakas Sándor szintén erre a kölcsönös kiengesztelődésre helyezi a hangsúlyt, amikor a megbékélést Isten ajándékaként írja le, amely mintegy leképeződik az ember és ember közötti kiengesztelődésben. Isten végső és kegyelmes ítéletének jele az, amikor az egyik ember meg tud bocsátani a másinak, a másik pedig képes ezt elfogadni. Ezzel jön létre a helyreállított közösség, amelyben mind az Istennel, mind pedig az embertárral rendezettek a viszonyok.³³⁶

Helytelen tehát az úrvacsorát individuális módon értelmezni. Eredete a közösségbe vezet, Jézus és tanítványai közösségébe. Goppelt helyesen állapítja meg az úrvacsora tradíciótörténeti elemzése során, hogy eredete nem Jézus tanítói munkásságában, hanem az Úr bűcsúvacsorájának liturgiájában van. Az úrvacsora *Sitz im Leben*-je Jézus és tanítványai közössége.³³⁷

Habár a biblikus irodalom nagyobb része úgy beszél az utolsó vacsoráról, mint ami egy páskavacsora volt, Joachim Jeremias rámutat, hogy ezt a vacsorát nem szabad izolálnunk, hanem az addigi, naponkénti közös étkezések sorozata egy alkalmának kell tekintenünk. Ennek jelentősége Jézus korában közismerten az életközösség vállalása volt, akár a bűnösökkel, vámszedőkkel, paráznákkal is. Amíg azonban Krisztus közös étkezései „csak” a bűnösökkel való közösségvállalást fejezték ki, addig bűcsúvacsorája során azt is szemléltette és hirdette, hogy a közösségvállalás ára az ő életének feláldozása. Az úrvacsorának ezt az egymásért vállalt önfeláldozást kell továbbvinnie. Az Úrral való közösség, amely az úrvacsorában realizálódik, új életre, Krisztus szerinti életre indítja a gyülekezetet. Ezáltal válik Krisztus újra láthatóvá a földön.³³⁸

Az úrvacsorában azonban nem csak a gyülekezet találkozik Urával, hanem a gyülekezet tagjainak egymással való közössége is valósággá válik. Az úrvacsorában ugyanis nem csak az ábrázolódik ki, hogy mindenki egy a bűnben, hanem az is, hogy valamennyien, teremtsébeli adottságaiktól és társadalmi helyzetüktől függetlenül Krisztus testébe építtetnek be azonos módon. Akik egy asztal vendégei voltak, most egy test tagjai lesznek. Az ősegyház idejében ez a nem természetes állapot vált realitássá. Ezért is jelent olyan sokat Pál apostol tanítása a korinthusiak számára, akik ezt az áldást vették semmibe.³³⁹

Az úrvacsora az Újszövetség tanúsága szerint nem csak a belső viszonyokat rendezi, hanem kifelé is fordítja a gyülekezet figyelmét. Az úrvacsorázó gyülekezet az Úr halálának hirdetésére kap felhatalmazást (1Kor 11,26). A gyülekezet útja az Úr asztalától a világba vezet, majd pedig a világból az Úr asztalához. Az úrvacsora tehát missziói munkára indít. „Az úrvacsora e nélkül a missziói felelősség nélkül olyan volna, mint a Nap, melege nélkül.” – idézi Lenkeyné Semsey Klára, a német teológus Müller szavait.³⁴⁰

³³⁵ u.o.

³³⁶ FAZAKAS Sándor, *Emlékezés és megbékélés* (Budapest: Kálvin Kiadó, 2004), 161.

³³⁷ LENKEYNÉ SEMSEY, „Az úrvacsora ekkleziológiai aspektusa az Újszövetség tanítása szerint,” 199.

³³⁸ i.m., 200.

³³⁹ i.m., 200-201.

³⁴⁰ i.m., 202.

Az úrvacsora ugyanakkor Isten diakóniáját is szemlélteti. Jézus életében végzett szolgálatának kiteljesedése és csúcspontja az, amit búcsúvacsorája alkalmával mondott és tett. Tanítványait is erre a létformára nevelte (Lk 22,19-30). Az úrvacsora így egészen az utolsó napig a Krisztus önmagát feláldozó szolgálatának kiábrázolása, amely a legnagyobb szeretetet hirdeti.³⁴¹

Kustár Zoltán, az úrvacsora – 1Kor-ban leírt – szereztetési igéjének részletes elemzésében világossá teszi azt, hogy Pál a korinthusiaknak írt figyelmeztetését pontosan azért írta le, mert a tudomására jutott úrvacsorai szokások egyenesen rombolják a közösséget. Ebből érthető meg az egész beszámoló alapvető szándéka, amely a közösséget kívánja építeni.³⁴²

Ahogy korábban arról már szó volt, a közösségrombolás abban állt, hogy míg a gazdagok elkülönülve fogyasztották el vacsorájukat, és így egymással élték meg közösségüket, addig a szegényebbeknek csak a maradék jutott és korgó gyomorral fogyasztották el a vacsora végén kiszolgáltatót úrvacsorai jegyeket. Az ideális eset, nyilvánvaló módon, ennek az ellenkezője lett volna. Az úrvacsorának közösségépítőnek kellett volna lennie, azaz szimbolikusan kellett volna kiábrázolnia azt, ami egy közös étkezés során – és a hétköznapiakban – megtörténik.³⁴³

Ezzel szemben a gazdagok azt hitték, hogy: „*a sákramentum hatása nem függ a szegények iránti szolgálattól, az áldozatkész szeretet gyakorlásától vagy éppen annak elmulasztásától. Ráadásul ez a sakramentalizmus a gazdagok individualista pneumatizmusával kapcsolódott egybe: az úrvacsorában csak a Krisztushoz kapcsolódás alkalmát látták, de nem látták meg benne a gyülekezetet egy testté való kapcsolódásának eszközét és célját.*”³⁴⁴

Kustár is kiemeli, hogy az úrvacsoráról szóló páli beszámoló nem feltétlenül a páskavacsora kontextusába, hanem egy átlagos zsidó vacsorára vezethető vissza. Ennek lényege, hogy az étkezés előtt történik meg a kenyér megtörése és a vacsora után az áldás poharának elfogyasztása. *Pál* beszámolója mindenben ezt követi, egy fontos kivétellel. A vacsora végén a zsidó közösségi vacsorán mindenki a saját poharából fogyaszt, Jézus viszont körbeadva saját poharát úgy fogalmazott, hogy „*igyatok ebből mindnyájan*”. E közös pohár az úrvacsorában részesülők, és a házigazda Krisztus közötti egységet szimbolizálja, ugyanakkor nyíltan utal az úgynevezett „szabadulás kelyhére” (Zsolt 116,13) is, amelyről a zsidó eszkatológia azt tartja, hogy a végidőkben megváltottak közös pohara lesz a messiási lakomán. A közös kehely tehát, a közösség nyílt kifejezésén túl, az utolsó vacsorát, mint az utolsó idők eszkatológikus vacsorájának előképét is hordozza.³⁴⁵

Hangsúlyos az is, hogy Pálnál a Krisztus vérének bűneltörő jellegére nincsen utalás, ami a szövetségkötés gondolatát engedi előtérbe kerülni. Ezzel az egyéni színezetű értelmezési lehetőségekről a hangsúly a kollektív kategóriákra kerül át. A szövetség maga is egyértelműen közösségi jellegű.³⁴⁶

³⁴¹ i.m., 202-203.

³⁴² KUSTÁR Zoltán, „Az úrvacsora szereztetési igéje Pálnál (I.),” *Református Egyház* 61. évf. (2009/10), 227.

³⁴³ i.m. 228.

³⁴⁴ u.o.

³⁴⁵ i.m. 231.

³⁴⁶ i.m. 232.

Pál az első úrvacsora eseményeit összekapcsolja Izrael pusztai vándorlásának hagyományával, és ebből a kontinuitásból vezeti le mondanivalóját: az úrvacsora közösséget teremt az Úrral, azáltal, hogy a résztvevőket egy testté teszi, vagyis beiktatja őket „Jézus mozgalmába”, aki láthatatlanul bár, de jelen van, és mint a „*sekina*”, ami Izraelt kísérte az exodus során, együtt jár népével. Ebben az értelemben az úrvacsora szinte a gyülekezet alapító aktusa, amit éppen a szertartás pillanatában él át.³⁴⁷

Pál mindezekkel új szemléletet hozott a szinoptikusok úrvacsora-beszámolójához képest. Amíg ott a kenyérben való részesedés Jézus értünk adott testében való részesedést jelenti, addig Pálnál ez a szemlélet bővül, hiszen a Jézus testében való részesedés a gyülekezetet egyenesen Krisztus testévé formálja. Ez az a többlet, amelyet a mai liturgia is kifejezetten hangsúlyoz, amivel az úrvacsora elmélete és gyakorlata egészen új megvilágításba kerül. Ezzel *Pál* és nyomában mi is azt mondjuk ki, hogy az egyház egyházzá válásában az istentiszteletnek, valamint közelebbről az úrvacsorának központi szerepe van.³⁴⁸

Ez azonban nem vezet kultikus misztériumhoz, mert Jézus testének vétele naponkénti adásban és elfogadásban, a mindennapok során játszódik le. A gyülekezet az úrvacsora során Jézus testéhez, melyet a kenyérben kapunk, Krisztus jelenlétét is megkapja ajándékkul. Az úrvacsora rendszeres vétele során ez a jelenlét teszi egy testté a gyülekezetet, ami nyomán a közösség Krisztus látható életévé válik ebben a világban.³⁴⁹

Oscar Cullmann még ennél is tovább megy. Ő is elismeri, hogy az első keresztyének istentiszteletének csúcsa az úrvacsora volt, mert ez biztosította a Feltámadottal való közvetlen kapcsolatot, amiben a gyülekezet az új teremtés valóságát élte meg. Éppen ezért a Krisztushoz való csatlakozás nem maradhat pusztán lelki, hanem kihat a test szférájára is. Ezzel az úrvacsora a mi erőtlén testünk megújulását is hozza. *Cullmann* egyenesen úgy fogalmaz, hogy ha a gyülekezet teljes odaadással venne részt az úrvacsorai közösségben, az meghátrálásra kényszerítené a betegséget és a halált. Az úrvacsorában így is elkezdődik az a hatalmas átalakulás, ami nyomán a gyülekezetben maga Krisztus formálódik ki, ahogyan az ige mondja: „*Mi pedig, miközben fedetlen arccal, mint egy tükörben szemléljük az Úr dicsőségét mindnyájan, ugyanarra a képre formálódunk át az Úr Lelke által dicsőségről dicsőségre.*” (2Kor 3,18).³⁵⁰

Erre a belső átalakulásra az embernek egyértelműen hálaadással kell válaszolnia, és végül ez adja meg az úrvacsora dinamikáját is. Krisztus folyamatosan magát adja, amely nyomán a befogadó hívő átalakul, és végül hálaadással válaszol. A bűn megélésének és a túlcserélődő bűnbánatnak itt nem sok helye van. Erre a félreértett és nagyon sokszor helytelenül gyakorolt büntudatra hívja fel a figyelmet *Klaus Douglass* is.

Az úrvacsora szereztetési igéjének kiegészítéseként szereplő, önvizsgálatra szólító páli verseket (1Kor 11,27-29) elemezve megjegyzi, hogy túl sokan veszik magukra tévesen a méltatlanság bűnét és tartják magukat távol ezért az úrvacsorától.

³⁴⁷ Christian LINK, Ulrich LUZ és Lukas VISCHER, „...kitartóan részt vettek... a közösségben – Az egység útja az Újszövetségben” (Budapest: Kálvin Kiadó, 2004), 252-253.

³⁴⁸ „Istentisztelet az Újszövetségben,” 89.

³⁴⁹ u.o.

³⁵⁰ i.m., 90.

Nem azzal van önmagában gond, hogy ha a keresztyén ember méltatlannak tartja magát az úrvacsorára, hiszen alapvetően mindenki méltatlan, és pont ezért hív Krisztus az Úr asztalához. Szintén bibliai eredetű a liturgiákban is fennmaradt szép bűnvallás, amely ugyanezt fejezi ki: „*Uram, nem vagyok méltó arra, hogy hajlékomba jöjj, hanem csak egy szót szólj, és meggyógyul a szolgám*” (Mt 8,8). A méltatlanságunk ellenére azonban Jézus kitartóan hív és enged magához.³⁵¹

Pál apostol gondolatát szintén a korinthusi kontextusban kell értelmeznünk, ahol – ahogyan arról már korábban részletesen szóltunk – a gazdag és befolyásos keresztyén hívők azzal lettek méltatlanok, hogy nem gyakorolták a szeretetközösséget a szegényebb gyülekezeti tagokkal. Azzal, hogy nem várták meg őket a közös étkezéssel, valóban vétkeztek az Úr teste, azaz a gyülekezet ellen. A lelkiismeretvizsgálat erre kell, hogy irányuljon, hiszen ha a keresztyén ember nem ismeri fel az életében, hogy cselekedeteivel ellent mond hitének, akkor valóban csak „*ítéletet eszik és iszik magának*”. E bibliai ige mai értelmezése azonban inkább az úrvacsora közössége felé irányítja a hívőt.³⁵²

E gondolatmenet alapja az a tény, hogy a görög *szóma* szót mind Krisztus fizikális értelemben vett testére, mind pedig az egyházra használhatjuk. Krisztus testének megbecsülése így nem is annyira dogmatikai, hanem etikai kérdés. Jézus megbecsülése így ugyanis a másik embertárs megbecsülését fogja jelenteni. Ez nagyon komoly következményekkel jár az úrvacsorára való készülés során, illetve a szertartás hangulatára és lefolyására nézve is.³⁵³

Az úrvacsoráról szóló legkorábbi beszámolók között feltétlenül példaértékű az ApCsel 2,46-ban említett gyakorlat, amely szerint a jeruzsálemi ősegyházban naponta gyűltek össze házanként és így törték meg a kenyeret. Ez azért is fontos mozzanat, mert segít megértenünk azt a ma is érvényes igazságot, hogy miközben az úrvacsorára összegyűlünk, megalakul a gyülekezet közössége. Ezt a közösséget nem az emberek hozzák létre, hanem a feltámadott Úr kapcsolja magához azokat, akik az úrvacsorában Vele kerülnek közösségre. Ebben a közösségben megnyílnak a szemek a szeretetlenség, embertelenség, gonoszság és a bűn meglátására, ezzel építve tovább a gyülekezetet.³⁵⁴

A szakasz további tanulsága, hogy a Jézus intenciója szerinti újszövetségi szokásrendszerben minden fenntartás nélkül elképzelhető volt a kisközösségben ünnepelt úrvacsora. A házankénti istentisztelet középpontjában ugyanis egyértelműen az asztalközösség állott. Ebben az asztalközösségben nem csak egy szűkebb család tagjai vehettek részt, hanem vendégek is. Az ünnep így a mások befogadásának alkalma is volt.³⁵⁵

A kisközösségek úrvacsorája ma sem fejez ki mást, mint a családias összetartozást. Annak ellenére, hogy gyülekezeteink rendjében egyértelműen a nagyobb közösség számára megterített Úr asztala számít természetesnek, teológiailag nem zárható ki a kisebb közösségek úrvacsorája sem, sőt a kézen fekvő gyümölcsöket figyelembe véve kifejezetten szorgalmazni kellene ennek a formának a használatát. A későbbiekben ezt a kérdést még érinteni fogjuk.

³⁵¹ Klaus DOUGLASS, *Isten szeretetének ünnepe* (Budapest: Kálvin Kiadó - Luther Kiadó, 2005), 207.

³⁵² u.o.

³⁵³ „Istentisztelet az Újszövetségben,” 89.

³⁵⁴ NAGY István, „A gyülekezet, mint sakramentális közösség,” *Theologiai Szemle* 25. évf. (1982/5), 279.

³⁵⁵ „Istentisztelet az Újszövetségben,” 62.

5.1.2. Az egyéni vallásgyakorlattól a közösségi szemlélet felé: ekkleziológiai, pneumatológiai és eszkatológiai összefüggések az úrvacsorai gyakorlat átgondolásához

Szathmáry Sándor 1974-ben készült tanulmánya sok tekintetben követi a protestáns teológiában általában jellemző trendet, amely egyre inkább feltárja az úrvacsora közösségi aspektusait. Érdekes gondolatmenetét megvizsgálni. Szathmáry a Heidelbergi Káté 76. kérdés-feleletének felvetésével indít, amely számunkra is tanulságos lehet.³⁵⁶

A kérdés így szól: „Mit jelent Krisztus megfeszített testét enni és kiontott vérének inni?”. A felelet pedig: „Nem csupán azt jelenti, hogy Krisztus szenvedését és halálát hívő lélekkel elfogadjuk és ezáltal bűnbocsánatot és örök életet nyerünk, hanem azonkívül azt is, hogy a Krisztusban, és mibennünk egyaránt lakozó Szentlélek által egyre jobban egyesüljünk az ő drágalátos testével úgy, hogy mi – ámbár ő a mennyekben van, mi pedig a földön vagyunk – az ő testéből való test és az ő csontjából való csont vagyunk, s miként testünk tagjait egy lélek, úgy minket is egyugyanazon Szentlélek éltet az örök életre, és kormányoz.”³⁵⁷

A szerző rámutat a kérdés-felelet mély biblikus hátterére, amely az 1Kor 10,14-22-ben van, ahol Pál apostol arra a szemléletmódváltásra utal, amelyet a keresztyén közösség tagjainak meg kell élniük. Eszerint az úrvacsora jegyeiben való részesedés nem csupán a Jézushoz való személyes kötődést jelenti, hanem egyúttal az ő testébe, tehát az egyházi közösségbe való bekapcsolódást is. Megfordítva ezt, azt is mondhatjuk, hogy a keresztyén hívő úgy kerülhet közösségbe a feltámadott és megdicsőült Úrral, hogy az Ő életét éli, ahogy az a gyülekezetben, az új életet nyertek körében zajlik. Ez az élet nem kultuszszerű, hanem történeti jellegű, mert a naponkénti adásban és elfogadásban megy végbe.³⁵⁸

Ebben Izrael istentisztelete és az új keresztyén egyház istentisztelete közötti különbség is jól látszik. Amíg Izraelben áldozati szertartás során lényegében csak egy egyszerű találkozás ment végbe az Istennel, addig a keresztyén szertartás során a közösség Krisztus testévé lesz, azaz a hangsúly a *koinonia* fogalmán van.³⁵⁹

Szathmáry idézi E. Schweizer gondolatmenetét is, amelyben a görög *szóma* kifejezéssel foglalkozik. A neves német teológus szerint, amikor Jézus arról beszél, hogy „ez az én testem”, akkor a kenyeret elsődlegesen nem a saját személyével azonosítja, nem is a nyomában létrejött tanítványi közösséggel – ahogyan a *szóma* szót már értelmeztük – hanem sokkal inkább tetteivel. A *szóma* tehát a cselekvés folyamatát kifejező főnév és annak a Jézusnak a személyiségét határozza meg, aki a halálba megy, és az övéért adja életét. Az ebbe való bekapcsolódás az embertárssal való találkozás lehetőségét is adja.³⁶⁰

Ebben látszik meg az – amit Kálvin oly világosan magyaráz – hogy amint Krisztus cselekvése nem választható el jelenvalóságától, ugyanúgy munkáját sem lehet elválasztani személyétől.

³⁵⁶ SZATHMÁRY Sándor, „Az úrvacsora ekkleziológiai értelme,” *Theologiai Szemle* 16. évf. (1974/1-2), 24.

³⁵⁷ *Heidelbergi Káté – Második Helvét Hitvallás* (Budapest: Kálvin Kiadó, 1996), 60-61.

³⁵⁸ SZATHMÁRY, „Az úrvacsora ekkleziológiai értelme,” 25.

³⁵⁹ u.o.

³⁶⁰ SZATHMÁRY, „Az úrvacsora ekkleziológiai értelme,” 25-26.

Ez az úrvacsora egyik fő titka. Krisztus nem csak egyszerűen munkálkodik az élet történésein keresztül, hanem személyével akarja egyházát megajándékozni. Az életben csak másodkézből jutnak el hozzánk Isten ajándékai, de az úrvacsora során mindenki első kézből kaphatja Krisztust. Jézus ezzel őrzi meg az egyházat az elidegenedés veszélyétől, hogy, amíg a gyülekezetek az Ő munkáját végzik a világban, el ne veszítsék magát Krisztust. A Krisztussal való személyes találkozás nélkül ugyanis a szolgálat lehetetlen.³⁶¹

Szathmáry Sándor azt is kifejti, hogy az úrvacsorának, mint a Krisztus Testével való közösségnek nem csak ezt a vertikális, pneumatikus értelmezését kell szem előtt tartanunk, hanem a horizontális is. Victor János gondolatait követve, a szerző szerint hamis az az elképzelés, amely túllépve Krisztuson, csak a bennünk élő Szentlélekben keresi a megoldást a mindennapok kihívásaira. Valójában, amikor Jézus az úrvacsorára ajándékát kínálja az egyháznak, akkor földi-történeti események láncolatához köti a hívőket. Az úrvacsora az Úr testi mivoltához, földi életének szenvedéséhez köti a rá figyelőt, és ezzel mutatja meg a benne részesedő szolgálati helyét.³⁶²

Ez mutatkozik meg a szinoptikusok úrvacsora elbeszélései és a jánosi lábmosás-történet közötti kapcsolatrendszerben is. Sarkadi Nagy Pál elemzése részletesen kifejti, hogy míg a szinoptikus evangéliumok Jézusnak a kenyérhez és pohárhoz fűződő szavait idézve mondják: „ezt cselekedjétek”, addig János ugyanezt a lábmosás történeténél mondja el. Ez a két felhívás elválaszthatatlanul összetartozik. A szolgálai forma felvételét és Jézus szolgáló életét ez a két parancs más-más aspektusból ragadja meg, amely figyelmeztet: úgy éljünk, ahogyan ő is élt közöttünk. Ha ezt nem feledjük el, úgy az úrvacsora nem válik kultikus-rituális eseménnyé, hanem továbbra is megmutatja a Krisztus testének egészséges életét, amelynek lényege, hogy „szeretettel szolgáljatok egymásnak. Az úrvacsora nem kultusz, hanem annak kifejezése, hogy egymásért kell élnünk, és egymásért kell lennünk. Agapé nélkül, a szónak tágabb értelmében, nincs úrvacsora. Ahol nincs életközösség, ott nincs úrvacsora, ott eltorzul a Krisztustest, mert sákramentumi történés és a hétköznapi életformája kettéválik.”³⁶³

A cselekedetekre hívás egyenesen következik az élő Úrral való személyes találkozásból. Amennyiben az úrvacsora pusztán emlékvacsora lenne, úgy igazolható lenne az üres kultuszi cselekmény. Ha a Jézus utolsó szavait – „ezt cselekedjétek az én emlékezetemre” – úgy értenénk, mint amivel arra hívta fel a figyelmet, hogy amikor ő már nem lesz, újra és újra idézzük fel életének és halálának eseményeit, akkor az úrvacsora nem lenne más, mint pusztán halotti emlékezés. Az úrvacsora azonban merőben más, mert Jézus feltámadt és valóságosan jelen van, így történeti cselekedete jelen idejűvé lesz. A gyülekezet hálát mond a megtapasztalt szabadításért, ugyanakkor a Szentlélek ajándékaiért is, amivel szolgálatba indul.³⁶⁴

Ebben a megközelítésben Krisztus jelenléte leginkább akkor válik kézzelfoghatóvá, ha a különböző háttérből, társadalmi rangból, fajból és etnikumból érkező emberek együtt állnak meg az Úr asztala körül, hogy megvallják közös hitüket a meghalt, valamint a halálból feltámadt Jézus Krisztusról.

³⁶¹ i.m., 26.

³⁶² u.o.

³⁶³ u.o.

³⁶⁴ NAGY, „A gyülekezet, mint sakramentális közösség,” 280.

Más szóval Jézus az ő testében, az egyházban van jelen, amely egy különleges tapasztalati lehetőség mellett az általános alap mellett, hogy Krisztus mindenkor népével van. A szent vacsora karaktere így nagyon mélyen közösségivé válik és sokkal kevesebb lehetőség nyílik az egyéni természetű értelmezésre.³⁶⁵

Az Apostoli Hitvallás többek között az úrvacsorára utalva „a szentek közösségéről” beszél, amely az eredeti latinból leginkább szent emberek egyesülésének fordítható, azaz azok elválaszthatatlan közösségének, akik Krisztusban hisznek. E sákramentum ugyanis, amelyben részesedünk, egyé tesz Istennel, de egyé egymással is.³⁶⁶

A szent jegyekre nem a Krisztusnak az úrvacsorában való jelenlétéről vallott tökéletlen ismerete teszi méltatlanná a keresztyént, hanem ennek a megvalósuló közösségnek az alábecsülése. A „testvéri közösség megvetése”, a Krisztus-test megszakadozottsága komoly szociálkritikai, sőt forradalmi aspektust jelent, amelyre azonban individuális színezetű úrvacsora gyakorlatunkban alig helyezünk hangsúlyt. Pedig ebből látható meg, hogy a gyülekezetben megélt közösség nem öncélú, hanem a felebarát szolgálatában és a világ felé való küldetésben nyeri el teljességét.

Téves úton járnánk azonban, ha Krisztus jelenlétét csak és kizárólag a közösség egészében keresnénk. A reformátori teológia – különösen *Kálvin* – kitüntetett figyelmet szentel a Szentléleknek. Habár a Heidelbergi Kátéban mindössze egy kérdés-felelet nevezi meg kimondottan a Szentlelket, mégis rejtett módon, a sorok között minden egyes oldalon ott szerepel. Ennek ellenére a hagyományos protestantizmus egészére igaz a kritika, hogy elhanyagolta a Szentlélekről szóló tanítást.³⁶⁷

A pneumatológia szerepe az úrvacsora megértésében a református egyházakban a XX. század második felében előtérbe került. Ebben nagy szerepe volt a dialektika teológiának és személyesen *Karl Barth*-nak, de legalább ilyen fontos impulzusokat adott a karizmatikus mozgalom is. E mozgalom nyomán részint új közösségek alakultak, részint pedig a történelmi egyházak újultak meg istentiszteleti életükben. Különösen ott figyelemreméltó a változás, ahol a történelmi liturgiai örökség és a Szentlélek újat ajándékozó jelei találkoztak és összeforrtak. Ez tovább ösztönözte a Szentlélek szerepének kutatását a rendszeres teológián belül is.³⁶⁸

Az *epiklézis*re, a Szentlélek segítségül hívására vonatkozó kutatások különösen is eredményesnek bizonyultak. Az epiklézisben fejeződik ki leginkább az egyház Istentől való függése, hiszen a Szentlélek az, aki az úrvacsorában különlegesen is megtapasztalhatóvá teszi Krisztus uralmát. Ezért a sákramentumban részesülni a Szentlélek segítségével nélkül lehetetlen.³⁶⁹

Krisztus jelenlétének kérdése elkerülhetetlen, amikor az úrvacsora gyakorlatának megújításának dogmatikai alapelveit vizsgáljuk. Az epiklézis sokban lehet egyfajta közvetítő eszköz Krisztus úrvacsorában való jelenlétének egymástól különböző nézetei között.

³⁶⁵ WRIGHT, „The Reformed View of the Lord’s Supper,” 337.

³⁶⁶ AD DE KEYZER, „The Spirituality of the Eucharist,” *Studies in Spirituality* 10 (2000), 100.

³⁶⁷ VANDER ZEE, Leonard J. *Christ, Baptism and the Lord’s Supper: Recovering the Sacraments for Evangelical Worship* (Downers Grown, IL: InterVarsity Press, 2004), 54-55.

³⁶⁸ PÁSZTOR, *Liturgika*, 220-221.

³⁶⁹ BÉKÉSI Andor, „Úrvacsora és epiklézis,” *Theologiai Szemle* 24. évf. (1982/1), 1.

A valóságos jelenlét tanának sok formája létezik, de amennyiben elfogadjuk, hogy a jelenlét a Szentlélek segítségével hívásával valósul meg, úgy a felfogások közti különbség a minimumra csökken.³⁷⁰

A magyarországi református úrvacsorai gyakorlat megújulása szempontjából még fontosabb az, amit *Békési Andor* az epiklézis gyakorlatának eredetével kapcsolatban mond el. Bár nem lehet tudni, hogy pontosan hol és mikor alakult ki ez az imaforma, de bizonyos, hogy az első három keresztyén évszázadban nem találkozunk vele. Bevezetésének az lehet az oka, amiről korábban már részletebben írtunk, hogy a negyedik századtól kezdve az úrvacsora elveszítette leglényegesebb és legősibb jellemzőjét: a közösségi jelleget. Az eukarisztia, arra a nézetre alapozva, hogy az egyház birtokában van a szentségnek, a kegyelemnek, sőt magának a Szentléleknek is, egyre nagyobb területen került emberek hatalmába. Ez ellen az emberi túlkapás és visszaélés ellen alakulhatott ki valamelyik gyülekezet gyakorlatában az epiklézis. Ezzel az elvvel és az ezt megerősítő reformációi felfogással párhuzamosan nekünk is vallanunk kell, hogy Krisztust az egyház képviselői nem birtokolhatják automatikusan, hanem a Szentlélek erejéért újra és újra könyörögni kell.³⁷¹

A Szentléleknek ennek ellenére szabadsága van arra, hogy ne jöjjön, amikor az egyház kultuszát gyakorolja. A Szentlélek mégsem „hangulat szerint”, hűség nélkül munkálkodik az egyházban. Az egyház számíthat a Szentlélekre, de ehhez kitartóan, hittel kell hívnia.³⁷²

Az epiklézis ezen felül megtaníthatja vagy újra figyelmeztetheti a hívő embert az úrvacsora egyik legfőbb céljára, ami nem más, mint a megszentelődés elősegítése, munkálása. A hívő élet mélységének növeléséhez elengedhetetlen a rendszeres, sőt gyakori úrvacsorával élés. A Szentlélek kitartó és őszintén megélt hívása hozzásegítheti a keresztyén embert a spiritualitás kialakításához és stabilá tételéhez. Ehhez meggyőződéssel kell vallani, hogy az úrvacsora legfontosabb aktuusa a Krisztussal való titokzatos egység (*Unio mystica cum Christo*).³⁷³

Ebből a Krisztussal való közösségből következik a keresztyén ember küldetése. Ez elsősorban a kettős nagyparancsolt iránti elköteleződést jelenti, amelynek lényege az Isten tisztelete és a felebarát szeretete. Ez utóbbiba beletartozik mind az evangélium hirdetése, mind pedig a felebarát szolgálata, amely az egyház missziójában egymástól elválaszthatatlan feladat. Az úrvacsora szemléletének megújítása során feltétlenül figyelembe kell venni ezt az összefüggést és hangsúlyozni: Krisztus egyháza csak úgy tudja betölteni az emberszeretet parancsát, ha Krisztushoz tér és őt követi.³⁷⁴

Az úrvacsora ilyen módon az Isten emberrel kötött szövetségének megújítása lesz. Egy hely és egy alkalom, ahol a hívő újra igent mondhat Istennek, akinek jelenlétét a Szentlélek biztosítja. Jézus a kehely vételekor az új szövetségre utalt, amely az ő kiontott vére által valósul meg. Ezt az újabb szövetséget Isten már az Ószövetségben megígérte (Jer 31,31-34 és Ez 36,25-29a), amely a bűnök bocsánatával és a Lélek kitöltésével jár együtt. Mindez Jézusban megvalósult, de minden újabb úrvacsora ennek a szövetségnek a kiteljesedéséről beszél, amely csak és kizárólag a Szentlélek munkája által lehetséges.³⁷⁵

³⁷⁰ i.m., 4.

³⁷¹ i.m., 5.

³⁷² i.m., 6.

³⁷³ i.m., 7.

³⁷⁴ „Az istentiszteletről szóló rendszeres teológiai tanítás,” 121.

³⁷⁵ WRIGHT, „The Reformed View of the Lord’s Supper,” 323-324.

A jelenkor úrvacsorai gyakorlatában az úrvacsora eszkatológiai aspektusára szintén kevés hangsúly kerül. Az ekkleziológiai vonatkozások arról győznek meg, hogy az istentiszteletnek szoros kapcsolata kell lennie a jelennel, hiszen ha nem így lenne, akkor önmagában zárt kultikus cselekménnyé válna. Ugyanakkor az istentiszteletnek van egy jellegzetes jövőre mutató aspektusa is, hiszen – ahogyan azt Török István kiemeli – „*egész istentiszteleti életünk erre a végidőre néz.*”³⁷⁶

Ezen belül az úrvacsorának is jellegzetes eszkatológikus tartalma van, különös tekintettel az evangéliumi beszámolókra. Az evangéliumok ide vonatkozó beszámolói konkrétan hordozzák a végidőkre utaló gondolatokat és Pál apostolnál is szerepel az „amíg eljön” jellegzetes fordulata, mutatva, hogy a sakramentális közösség egészen a végidőkig a Krisztussal való kapcsolat egyik legfontosabb csatornája marad.³⁷⁷

A Szentírás gyakran hasonlítja az üdvösséget asztalközösséghez, lakomához, királyi menyegzőhöz, nem egyszer eszkatológikus értelemben. Ilyen példákat már az Ószövetségben is találunk, mint például az Ézs 25,6-ban ahol az Úr úgy jelenik, mint aki egykor majd minden nép számára lakomát fog készíteni Izrael szent hegyén. Jézus is többször használja az étkezés képét a végidőbeli öröm jelzésére, de különlegesen is hangsúlyos ez a kép a Jelenések könyvében. A Jel 19,6-7.9-ban ezt találjuk: „*Halleluja, mert uralkodik az Úr, ami Istenünk, a Mindenható! Örüljünk és ujjongjunk, és dicsőítsük őt, mert eljött a Bárány menyegzője...Boldogok, akik hivatalosak a Bárány menyegzőjének vacsorájára.*”³⁷⁸

Valahányszor a gyülekezet úrvacsorázik, ennek az eljövendő mennyei lakodalomnak az előízét érezheti, ami azonban még nem a teljesség. *Christian Link* így idézi *Markus Barth* szavait: „*Az úrvacsora egy dicsőséges cél felé zárandokoló nép megvendéglése étellel-itallal. Krisztus halálának köszönhetően Isten úton járó népét az út végcélja élteti, és ennek jele az is, hogy ehet és ihat. Az, hogy »az örök életre tápláltnak«, eszerint nem azt jelenti, hogy az egyház ebből az örök életből – éppen az úrvacsorában – már most részesedne.*”³⁷⁹

Ez azt jelenti, hogy a Krisztus országában való élet ígérete teszi a résztvevőket egy közösséggé, ami a Krisztus teste. A gyülekezet előtt egy jövőbeli cél lebeg, amelybe Krisztus már felvitetett, de az egyház számára is ígéret.³⁸⁰

Mindeközben a szavak: „*ezt cselekedjétek az én emlékezetemre*”, amelyek minden alkalommal elhangzanak az úrvacsorán, nemcsak a hívőt emlékeztetik, hogy folytassa Jézus példája nyomán az úrvacsora ünneplését. *Hans Schwarz* megfogalmazása szerint e gondolatok az Atyát is emlékeztetik Krisztus áldozatára és ezzel segítik az Isten országának kibontakozását itt a Földön. Valahányszor az úrvacsorai imádságban az Úr Jézus eljövételéért imádkoznak, az jelzi a *parousia* kiteljesedését és egyúttal az idők jelévé válik.³⁸¹

Ez egyúttal valamilyen módon a kozmosz egészére is kihatással van. E téma, *Kálvin* alapjain valamint *Cullmann* és *Thurian* munkássága nyomán, komolyan kidolgozásra került.

³⁷⁶ KÁDÁR Ferenc, „Az istentisztelet eszkatológiai tartalma,” *Református Egyház* 61. évf. (2009/5), 105.

³⁷⁷ i.m., 107.

³⁷⁸ MOLNÁR Miklós, „*Mely igen jó az Úristent dicsérni...*” (Budapest: Kálvin Kiadó, 2001), 88.

³⁷⁹ LINK, LUZ és VISCHER, „...kitartóan részt vettek... a közösségben – Az egység útja az Újszövetségben,” 253.

³⁸⁰ u.o.

³⁸¹ Hans SCHWARZ, *Eschatology* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000), 371.

Az ő gondolatmenetük lényege az, hogy úrvacsora liturgiájában nem csak azokról esik szó, akik az Úr asztalát körülállják, hanem valamiképpen az egész emberiségről, a világról, amiért Krisztus meghalt. Ez a kozmikus távlat nem csak térben, hanem időben is kiterjedt és magában hordozza Krisztus egész egyházát, amely a végidőkig helyezi hálaáldozatait Krisztusra, aki *Kálvin* fogalmazása szerint a „mi oltárunk az Ég szentélyében”.³⁸²

Ebből is látszik, hogy nem teljesen helyes *Kozma Zsolt* meglátása, aki szerint az úrvacsora örvendező, eszkatológikus szemlélete a reformátorok miatt nem került középpontba. Valójában a reformátoroknál ez a nézet még egészen központi volt és a torzulás csak később következett be. Ennek a torzulásnak az orvoslásával nemcsak kifejezővé, de egyúttal biblikussá és a reformáció elveinek megfelelővé is válhatna az úrvacsora ünneplése.³⁸³

5.1.3. Az úrvacsora szimbolikája és pasztorálszichológiai vonatkozásai

Az úrvacsora ünneplésével kapcsolatban felmerült változások legmélyebb gyökereként a vallásos tapasztalat és a vallási hagyomány éles különbségét határozhatjuk meg.

A vallásos tapasztalatra vonatkozó magyar kifejezés más nyelvű megfelelői a német *Erfahrung*, a holland *ervaring*, a francia *expérience* vagy az angol *experience* a nyelvészek kutatásai szerint hasonló értelmű fogalmakra vezethetők vissza. A német és a holland kifejezések egy országon vagy földterületen való átutazás tapasztalatát, míg az angol és francia szó eredetileg a képességek begyakorlását, elsajátítását jelentette. A szavak tehát olyan tudásra, ismeretre utalnak, amely a dolgokkal és emberekkel való gyakorlati érintkezés eredményei.³⁸⁴

A vallásos tapasztalat maga is egy nagyon erős benyomás, amely ahhoz a meggyőződéshez vezet, hogy az élmény útján megnyíló másik valóság az igazi realitás, amellyel összevetve a mindennapok valósága a jelentéktelenségbe süpped. Az élmény során az ember radikálisan új és láthatóan kiteljesedettebb módon találkozik önmagával és „valódi énje” tárul fel. Ez elkerülhetetlenül maga után vonja azt, hogy másként tekint másokra és megváltozik a hozzájuk fűződő kapcsolata is. Ez sokszor a még intenzívebb kötődés, a szeretet érzését is magába foglalja. Ugyanez a folyamat játszódik le az úrvacsorában is, amikor a Krisztussal való intenzív találkozás élménye átformálja a hívőt, amely új önismerethez és az embertárs felé való fordulás más minőségéhez vezet.³⁸⁵

Süle Ferenc a folyamatot részleteiben vizsgálja. Véleménye szerint a vallási élmény tulajdonképp a vallási szükségletre való válasz. Maga a szükséglet három kérdéscsoport felé, „1) *önmagunk legbelső voltának, lényegének, működésének, értelmének*, 2) *a rajtunk kívüli világ működése lényegének, valamint* 3) *az előzőek alapvető kapcsolatának megismerésére hajt bennünket.*”³⁸⁶

A transzcendens élmény e három igényt tölti be. Az ember ezt a tapasztalatot egymást követő fázisokban éli át, amely azután egy egész folyamattá áll össze. A négy fázis a következő:

³⁸² BÉKÉSI, „Kálvin a sákramentumokról,” 118.

³⁸³ KOZMA, *Liturgika*, 68.

³⁸⁴ Antoine VERGOTE, *Valláslélektan*, (Budapest: Párbeszéd {Dialógus} Alapítvány, 2006), 33.

³⁸⁵ Peter BERGER, „Vallás: tapasztalat, hagyomány és reflexió,” in *Szokrális kommunikáció*. szerk. Korpics Márta és P. Szilczl Dóra (Budapest: Typotex, 2007), 209.

³⁸⁶ SÜLE Ferenc, *Valláspatológia* (Szokolya: GyuRó Art-Press, 1997), 15-16.

1. Az észlelés, a megérintettség, amikor az alany érzékeli a transzcendens jelenlétét.

2. A beolvadás, az azonosulás, amikor a megérintett személy szinte eggyé válik a tapasztalt erővel.

3. A szétsugárzás, amely során az élmény kiárad és módosító ereje a befogadó életének számos területére hatással lesz.

4. A megéhezés, amely az élmény lecsengése után ébred a hívőben, rendszerint újabb vágyakozással, hiányérzettel, kereséssel. Ez azután újra elindítja a folyamatot.³⁸⁷

Sokszor azonban ez a folyamatos körforgás megtörik és a hívő életét már nem a vallási élmény iránti szomjúság irányítja. Ebben az esetben a tapasztalat helyét a hit veszi át. Ebben már nincs meg a vallás tárgyához fűződő közvetlen tapasztalat, viszont nem szűnik meg a belé vetett bizalom. A hit mint emberi érzés azonban nagyon sokszor ellentétben áll az alapját képező vallásos tapasztalattal. Felmérések bizonyítják, hogy a hívők úgy látják „*a nem hívő embereknek igen különös elképzelése van a hitről, ha azt a vallásos tapasztalattal köti össze. Ezt a tapasztalatot ugyanis esendőnek és csalóknak tartják; nem bíznak benne s elutasítják. Nézetük szerint hitük nem lel benne valódi támaszt.*”³⁸⁸

Mai úrvacsora gyakorlatunkat inkább a vallási hagyomány formálja. Ennek forrása ugyanúgy a vallásos tapasztalat, de formája már más. Nem elsősorban egyénekhez kötődik, hanem egy szélesebb konszenzuson alapszik. A vallási élmények lejegyzésük során, valamint a hasonló tapasztalatokkal való összevetés alkalmával egy egységes nyelvezetű objektív kategóriává válnak. Az eredeti forma az evilági rendszerekbe való beilleszkedés során erősen torzul, és a kezdeti élménynek csupán halvány visszhangját mutatja. A hagyománnyá formálódás kétségtelen előnye, hogy a vallásos tapasztalat olyanok számára is elérhető lesz, akik nem is részesültek benne. Az élmény eközben megszelídül, elveszíti élet, ugyanakkor nagyon sokszor társadalmi rangot nyer.³⁸⁹

Kontextusunkban az úrvacsorának nem is az a legnagyobb hiányossága, hogy kollektív hagyományként él, hanem az hogy ezt a funkcióját sem tölti be. Az Ige szóbeli hirdetése olyan mértékben szorítja el az Ige cselekvésének lehetőségét, hogy a vallásos tapasztalat iránti igény sokszor fel sem merül. A feladat tehát kettős: előtérbe hozni az úrvacsorát, mint az Istenhez vezető út egyik formáját, másrészt biztatni a gyülekezeteket a közvetlen istenélmény megélésére.

Howard Hageman egy másik problémára hívja fel a figyelmet. Kifejti, hogy a református istentiszteleti gyakorlat abban az értelemben dualista megközelítésű, hogy „lelkinek” definiálja magát és szinte teljesen elveti az „anyagi” dimenziót. De ahogyan János evangéliumát idézi: „Az Ige testté lett.” Épp ezért nem indokolt fenntartani az anyagi jellegzetességektől való távolságtartást. A színeknek, a tárgyaknak, a művészetnek helye van az istentiszteleten.³⁹⁰

Tulajdonképp ugyanennek az igazságnak a felismerése az is, hogy a reformátusok egyre többet beszélnek arról a Krisztusról, aki nem csak az igehirdetésben van jelen, hanem a sákramentumokban is.

³⁸⁷ i.m., 21-22.

³⁸⁸ VERGOTE, *Valláslélektan*, 32.

³⁸⁹ BERGER, „Vallás: tapasztalat, hagyomány és reflexió,” 212-213.

³⁹⁰ Howard G. HAGEMAN, „Reformed Worship: Yesterday and Today,” *Theology Today* 18. évf. (1961/1), 31.

E két jelenlét ugyanazt a Jézust hordozza, aki nem csak lelki értelemben szól az emberekhez, hanem másféle módon is tapasztalható.³⁹¹

A jelenkori magyar református megközelítésben az egyházi szolgálat hangsúlya továbbra is az igehirdetésre és kisebb mértékben az evangelizációra kerül. Az istentisztelet így gyakorlatilag a verbális kommunikációra szűkül le. Ezzel szemben azt láthatjuk, hogy korunkban az igény sokszor már jóval több: az emberek egyfajta „emocionális stabilizációra” várnak, amely kiterjed az elfogadottságra, a megbocsátás érzésére, a védettségre és a biztonságra egyaránt. Sokszor probléma a bűnösség túlhangsúlyozása is, mert ez a félelem, az elégtelenség és az értéktelenség érzését növeli a hívőkben, akinek már nem marad ereje a változásokra, csak a kihívások legyőzésére. Ezért az *indikativus*, azaz az elfogadottság és a megváltottság, valamint az *imperativus*, tehát a bűnvallás kiegyensúlyozott, egymást segítő viszonya kell, hogy fennálljon. Ebben segítenek a rítusok és szimbólumok.³⁹²

„Szimbolikusnak azokat a kifejezési formákat nevezzük, amelyek az általános-emberi tapasztalatokat személyes formában fejezik ki és viszonylag függetlenek a környezeti és szocioökonómiai feltételektől”³⁹³ – írja Hézser Gábor. Ezek nélkül a szimbólumok nélkül a mai ember sem képes élni. Ma is számtalan olyan életterület van, amelyben „*transzracionális*” formában közelítjük meg a valóságot. Ugyanígy az istentiszteleten sem hanyagolható el a szimbólumok szerepe, hiszen hiányukat verbális-kognitív elemekkel nem lehet pótolni.³⁹⁴

Wikström a szimbólumok erejének értelmezésével kapcsolatban három különböző pszichológiai hagyományt idéz. Az *egyénire összpontosító* megközelítésben a hangsúly az emberen van, aki pszichésen őrzi az „egység” állapotának emlékét, azaz bensőjében él a vágy arra, hogy megerősítse a kapcsolatát Istennel. A vallási mítoszok, szimbólumok és rítusok ehhez az igényhez kapcsolódnak, ezeket értelmezik, illetve fejezik ki. A *kulturális vagy társadalmi* megközelítésből nézve az ember vallásossága nem más, mint elsajátított szokásrendszer. A hívő a szimbólumok közvetítésével a valóságot közvetítő elemeket, vallási szerepeket vesz át. Ezeket elsajátítva tulajdonképp belehelyezkedik egy, a hétköznapiétól eltérő viszonyrendszerbe. Az *értelmi* megközelítés az első kettővel ellentétben az ember egyedi szabadságát és felelősségét, valamint értelemkereső hajlamát emeli ki. Épp ezért a szimbólumok ebben az esetben elsősorban a kommunikációt segítik.³⁹⁵ A szimbólumok szerepét mindhárom megközelítés központinak tartja.

A rítus több, mint a szimbólum. Amíg a szimbólum egyéni közegben is meg tud szólni, addig a rítusok közösségi események.³⁹⁶

A rítus a szimbólumhoz hasonlóan artikulációs funkciót tölt be, azaz akkor is tud szólni, ha a verbális eszközökből már kifogytunk. Megszólalhat például egy liturgikus szöveggel kifejezett hitvallás akkor, amikor esetleg egy egyéni hitvallást nehéz lenne megfogalmazni.

³⁹¹ Im. 32.

³⁹² HÉZSER Gábor, *Pasztorálpszichológiai szempontok az istentisztelet útkereséséhez* (Budapest: Kálvin Kiadó, 2005), 69.

³⁹³ i.m., 65.

³⁹⁴ i.m., 67.

³⁹⁵ OWE WIKSTRÖM, *A kifürkészhetetlen ember* (Budapest: Animula, 2000), 75.

³⁹⁶ u.o.

Segítséget nyújthat továbbá „túláradó érzelmek” levezetéséhez, így segítik a fokozott érzelmi helyzetek és emóciók feldolgozását. Ezeket a funkciókat a vallások és a pszichoterápia már nagyon régen felfedezték és a pasztorálpszichológia ma is gondosan kutatja a rítusok mechanizmusát, hogy használati lehetőségeiket az egyházi munka során feltérképezze.³⁹⁷

A verbális-rationális kifejezésmód nem tudja visszaadni a transzcendens valóság érzékelését, a szimbólumokon át viszont mindenki képes ezeket a tapasztalatokat megérteni. E segédeszközök egy meghatározott szituáció által érzékeltetik velünk életünknek azon mélységeit, amely felett nem rendelkezünk szabadon, így a ritualizálás és a szimbolizáció egy olyan világlátáshoz vezet, amely segít túllépni az adott élethelyzeten.³⁹⁸

Épp ezért fontos az úrvacsora értelmezése során is megérteni a szimbólumok szerepét. Ezek azok az eszközök, amelyek segítenek megélni és bizonyos értelemben fel is dolgozni az úrvacsora által közvetített áldásokat. Ezen túl azonban az is nagyon fontos, hogy a szimbólumok segítenek integrálódni egy közösségbe. Ez ugyanúgy vonatkozik az aktuális közösségre, mint egy időtlen sors- és reményközösségre. A pásztori és istentiszteleti gyakorlat különösen is nagy hangsúlyt helyez ez utóbbira, de látni kell, hogy például az úrvacsora az aktuális közösség építésében is nagy szerepet játszik.³⁹⁹

A rítusokat azonban a kiégés, kiüresedés állandó veszélye is fenyegeti. Ha ez történik, akkor nem segítik többé a reszimbolizálást, és nem kapcsolják össze az aktuális közösséget az időtlen kategóriákkal. Ebben az esetben deszimbolizálni fognak, azaz még jobban szétválasztják a komponenseket. Szerencsés esetben csak klisék termelődnek, rosszabb esetben azonban kényszercselekmények alakulnak ki. Ekkor beszélhetünk ritualizmusról.⁴⁰⁰

A ritualizmus két formában jelentkezhet. Lehet egyrészt kényszerítő erő, ami mellett semmi individuális variáns nem léphet fel, így az már nem a közös útkeresést, hanem megváltozhatatlan dogmák sztereotipikus ismétlődését szolgálja. Ez így már nem a kommunikációt segíti, hanem annak akadályozójává válik. A másik forma, amit a ritualizmus felvehet az a mesterkélt viselkedésmód, amely a helyzetnek megfelelő, spontán reakciók helyett sztereotípiákat kezd használni. Így mind az egyén, mind a közösség a hasonló eseményekre egyazon módon fog reagálni. Az ilyen uniformizmus ugyan kiszámítható kategóriákat alkot, mégis elcsökevényesíti a kreativitást és az egyéniséget.⁴⁰¹

Az úrvacsora liturgiája különösen is ki van téve a ritualizmus veszélyének. Az ismert, tradicionális, kötött szöveg idővel ritualizálódhat, azaz tartalom többé nem aktualizálódik. Így a rögzített gondolatok állandó interpretációjára van szükség.⁴⁰²

A pasztorálpszichológia, amely elsősorban az egyén felől kérdez, a sákramentumokat, így az úrvacsorát is gyógyító eszközöknek tartja. Mindez azonban nem jelent egyoldalú individuális értelmezést. *Isidor Baumgartner* például úgy fogalmaz, hogy a szentség újra visszahelyezi az embert az Istennel való közös életbe, hiszen az eukarisztiában az ragyog fel, amit az Úr az emberekért Jézusban végrehajtott.

³⁹⁷ HÉZSER, *Pasztorálpszichológiai szempontok az istentisztelet*, 70-71.

³⁹⁸ i.m., 71-72.

³⁹⁹ i.m., 73.

⁴⁰⁰ u.o.

⁴⁰¹ i.m., 75.

⁴⁰² i.m., 76.

Ez távlatokat nyit meg az emberek előtt, hogy együtt Isten közösségében éljenek. Ennek során a szentség egy ajándék, amelyben Krisztus az ember elé tárja, hogy mi válhat belőle Isten előtt.⁴⁰³

Amikor a reformátorok a misét félretéve megtisztították a kultusszá átalakított istentiszteletet, az igehirdetést állították a középpontba. Ez kezdetben harmonikus egyensúlyt hozott a hirdetett és megcselekedett Ige között. Később azonban az Ige szóbeli hirdetése a reformáció egyházaiban egyoldalúan megerősödött és a sákramentumok az újszövetségi valamint reformátori mértékhez képest háttérbe szorultak. Ezzel az a szimbolika és az a mögöttes erő is eltűnt, amely magában a szertartásban megvolt.⁴⁰⁴

A szimbólumokat nem nélkülöző istentiszteleti rendeket tanulmányozva felismerhetjük, és hangsúlyossá tehetjük azt a többletet, amely az Újszövetség idejében az úrvacsora sákramentumával kapcsolatban jelen volt. Ebben a korban a gyülekezet léte elválaszthatatlanul összefonódott az istentiszteleten való részvétellel. A gyülekezet egybegyülekezése egyúttal krisztológiai esemény is volt, amelyen keresztül Krisztus királyi uralma mutatkozott meg a világban. A későbbiekben *Antiókhiai Ignác* ezt fogalmazta meg: „*Tehát legyen gondotok arra, hogy gyakorta egybegyüljete Isten eucharisztiajának ünnepére és az ő magasztalásra. Mert, ha gyakran egybegyűltök istentiszteletre, akkor törik meg a Sátán hatalma.*” Ez a gyakorlatban egy nagyon erős etikai hatást jelentett, ami a keresztyének életében jelentkezett.⁴⁰⁵ A mai úrvacsorai gyakorlatból sok tekintetben ez az etikai vonulat hiányzik. Az Újszövetség és a korai egyház példája azonban segíthet bennünket abban, hogy felismerve ennek fontosságát, ismét hangsúlyt helyezünk erre a hatásra.

Ennek az újragondolásnak lényeges eleme az a szemlélet is, amelyben újra valósággá válik az Isten közelségének megélése. Ez lényegileg változtatja meg az úrvacsora spiritualitását és kihatással van az úrvacsorában résztvevők személyiségére is. Ezért érintjük ezt a kérdést itt, a pásztorálpszichológiai elveket tárgyaló alfejezetünkben is.

Amikor a keresztyén gyülekezet részt vesz az úrvacsorában, megéli, ugyanakkor tovább is adja az Isten szeretetét. Szemben a közösség kifejezésének más emberi formáival, az úrvacsora hitelesen ábrázolja ki az Istennel való titokzatos, szoros kapcsolatot. Sok hagyományos megközelítés szerint fontos hangsúlyozni az Isten távolságát az emberektől, amit a vallástudomány úgy fejez ki, hogy az Isten „Más”, azaz transzcendens.

Ezzel szemben az úrvacsorában sokkal inkább az Isten közeli volta fejeződik ki, a gondolat, hogy Jézus a barátainak mondta övét. *Elisabeth Moltmann-Wendel* egyenesen a „barátság vacsorájának” nevezte az úrvacsorát, hiszen talán ez fejezi ki legtisztábban a Jn 15,13-ban leírt gondolatot: „*Nincs senkiben nagyobb szeretet annál, mintha valaki életét adja barátaiért.*” Ezért az úrvacsorát a „kölcsonösség szentségének” is nevezhetjük, mert tisztán mutatja a szándékot, hogy a hívő ember akár életét is kész a másikért odaadni. Erre nem azért képes, mert ezt a döntést magában meghozta, hanem azért mert Krisztus már ugyanezt öelötte megtette.⁴⁰⁶

⁴⁰³ Isidor BAUMGARTNER, *Pásztorálpszichológia* (Budapest: Semmelweis Egyetem, 2003), 622.

⁴⁰⁴ „Istentisztelet az Újszövetségben,” 82.

⁴⁰⁵ i.m., 83.

⁴⁰⁶ Kenda Creasy DEAN, *Practicing Passion* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2004), 226.

Ez a szemlélet két változáshoz is vezethet a hívő életében. Egyrészt megértheti, hogy az úrvacsorai közösségben Isten nagyon közel van hozzá, és ezért teljességgel átélheti a vele való közösséget. Másrésztől kilépve önmagából, rögzítve magában, hogy nem a saját személyisége a lényeges, önfeláldozó, áldozatkész életformára kap elhívást.

Tulajdonképp az úrvacsorai jegyek is kifejezik ezt a kettősséget. *Ove Wikström* hangsúlyozza azt a *Tillich* által képviselt nézetet, hogy a vallási szimbólumok több funkcióval is bírnak. Részben utat nyitnak az ember világa felé, másrészt az Isten felé is irányítanak. Az úrvacsorai kenyér például ugyanúgy lisztből készül, mint a hétköznapi, ám mégis az úrvacsorai szertartásban nem csak ez a hétköznapi formája a lényeges. Elválasztva a hétköznapi kontextusból az „Élet Kenyerévé válik”.⁴⁰⁷

Az úrvacsorát formáló bibliai, rendszeres és gyakorlati teológiai keretek áttekintése nyomán kijelenthető, hogy egyházunk ismeretében van azoknak az elveknek, amely alapján megformálhatóvá válik egy olyan úrvacsora, amely megfelel Jézus intenciónak és ezáltal alkalmas – számos más ajándékán túl – a közösség épülésének szolgálatára lenni. A klasszikus reformatori úrvacsora modell elveit felhasználva, de azokat a legújabb teológiai irodalom fényében, a *semper reformanda* elvének megfelelően revideálva, pontosan lerögzíthetjük azokat az alapokat, amelyekre az úrvacsorai gyakorlat átgondolásának gyakorlati feladatai épülhetnek.

5.2. Az úrvacsora szerepe a mai magyar református gyülekezetépítésben

Az úrvacsorai élet megújítását megalapozó teológiai elvek áttekintése után a következőkben azokat a külső feltételeket vizsgáljuk meg, amelyek a jelenlegi gyakorlat megújítása során meghatározók lehetnek.

Ebben az alfejezetben a protestáns ökumenikus, valamint az evanglikál-karizmatikus modell inspirációit felhasználva az úrvacsora külső, formai megújításának néhány lehetséges pontját érintjük. Először az ökumenikus modell nyomán a formai lefolyás kérdéseivel foglalkozunk, majd pedig a szabadegyházi tradíció felvetéseire válaszolva a lelkiség és a zene kérdései kerülnek elő.

5.2.1. Az úrvacsora hagyományos dinamikájának mai érvényessége

Egy teljes istentiszteleti szertartás, benne az úrvacsorával, kiábrázolja az ember életútját és különleges élethelyzeteinek lefolyását. Ez különösen is szembevetendő a római katolikus misében, de rekonstruálható a különböző protestáns liturgiákban, így a református istentiszteletben is.

Az egyházi élet mai változása azonban nem elsősorban ezeknek a hagyományos elemeknek újra előtérbe kerülése felé vezet. A liturgikus reformok többsége azonban hangoztatja, hogy azért szükséges ismét hangsúlyt helyezni az istentisztelet belső dinamikájára, mert ezek segíthetik az embert az Isten felé vezető úton. Ez a protestáns ökumenikus modell egyik alapköve is. Ezért a következőkben megvizsgáljuk a nyugati keresztyén hagyomány liturgiájának legfontosabb elemeit.

⁴⁰⁷ WIKSTRÖM, *A kifürkészhetetlen ember*, 79.

Az istentiszteletek jellegzetes bevezetője – amellyel a liturgia első nagy, bevezető szakasza is kezdődik – a *kezdőének*, amely zsoltár vagy más ünnepélyes dicséret egyaránt lehet. Célja, hogy kifejezze azt az örömet, amit Isten népe érez az Isten tiszteletére megérkezve. A kezdőének mindig az Istenhez való felemelkedést fejezi ki. Ahogyan egy-két vagy néha számos lépcsőfokon át a gyülekezet felmegy a templomtérbe, úgy kell a bevonulási éneknek is felemelnie az Atyához. Az *introitus* másik funkciója a ráhangolás, a mindennapok sodrából való kiemelés. Ráhangolódás nélkül bekapcsolódni egy folyamatba a kudarc esélyét hordozza magában.⁴⁰⁸

A következő elem a *köszöntés*, amelynek célja az, hogy világossá tegye: Isten jelen van és köszönti népét. Ezen a ponton bár az istentiszteletet vezető személy szólal meg, mégis Isten jelenléte válik nyilvánvalóvá.⁴⁰⁹

A köszöntés és a bevezető szavak után a szolgálattevő *bűnbánatra* szólítja fel a jelenlevőket. E bűnbánat - és később a bűnbocsánat – arra szolgál, hogy az istentiszteleten már a megtisztult közösség vegyen részt. A gyülekezet tagjainak, akiket Isten arra méltatott, hogy meghívjon szentélyébe, törekedniük kell, hogy ne tartsák magukat tökéletesnek. Jézus viszonyrendszerébe kell behelyezkednünk, úgy gondolkodni, mint ő, azt elutasítani, amit ő és azt tartani fontosnak, amit ő. Minden, ami ezzel ellentétes, azt itt ezen a ponton le kell tenni. A bűnvallás párja a *feloldozás*, amely az Atyának azt a kegyelmét sugallja, amellyel elhatározta, hogy elküldi egyszülött Fiát a világba. Ez tehát Isten kegyelmes válasza, amellyel továbbengedi övét.⁴¹⁰

Az istentisztelet ezt követő részében olyan hagyományos, általában énekelt formában álló, kötött témájú elemek jelenhetnek meg, mint a *Kyrie* és a *Gloria*. Ez részben Krisztus hódolatteljes hívását jelenti, részben pedig a megérkezése feletti örömet fejezi ki.⁴¹¹

Az istentisztelet második fő részében, amelyet több egyházi hagyomány az „Ige liturgiájának” nevez, Krisztus, mint próféta jelenik meg, aki tanítja övét. Ezt fejezik ki az elhangzó bibliai *igék* és a róluk szóló bizonyoságtétel.⁴¹²

Jézus elhangzott igehirdetésére a tanítványok *hitvallással* válaszoltak. A keresztyéneknek is hitvallással kell felelnünk Isten igéjére. Ez a hitvallás ugyanúgy lehet hitvallási szöveg, mint ének. A lényeg, hogy kifejezze: a gyülekezet megértette Isten szavát, és hisz benne.⁴¹³

Hasonló szerepet kap az *igehirdetés utáni ima* is, ezért szerepel benne sokszor az Ige üzenetéért való hálaadás és reflexió Isten kiküldő szándékára. Itt lehet a helye a gyülekezetet érintő aktuális hálaadásoknak és kéréseknek is.⁴¹⁴

A liturgia harmadik fő része az úrvacsora liturgiája. Itt Krisztus mint pap jelenik meg. A nagyhét eseményein keresztül láthatjuk meg az üdvtörténet és a liturgia szoros kapcsolatát. Ahogyan egykor Jézus felajánlotta életét a világért, úgy ajánlja fel magát a hívő Krisztus Lelkének jelenlétében. A felajánlás jegyei a kenyér és a bor.

⁴⁰⁸ HAFENSCHER, *Liturgika*, 96-97.

⁴⁰⁹ i.m., 103.

⁴¹⁰ Johannes EMMINGHAUS, *The Eucharist* (Collegeville, MN: Liturgical Press, 1978), 117.

⁴¹¹ HAFENSCHER, *Liturgika*, 61.

⁴¹² i.m., 108-109.

⁴¹³ i.m., 68.

⁴¹⁴ i.m., 121.

Az úrvacsorai jegyek előkészítése szimbolikus módon a virágvasárnap eseményeivel áll összefüggésben. A kenyér és a bor úgy érkezik meg az Úr asztalára, miként Jézus Krisztus megérkezett Jeruzsálembe áldozata előtt.

Krisztus három különböző cselekedetet hajtott végre az úrvacsora szereztetése során: vette a kenyeret és a bort, hálát adott az Atyának, majd megtörve kiosztotta a jegyeket a tanítványoknak. Mind a három tett egyfajta modellként szolgált a későbbi eukarisztiai szertartásoknak, de a másodikat tekinthetjük az egész szertartás szívének és csúcspontjának, ezért is kapta az egész szertartás róla a nevét. Ez a hálaadás az úrvacsorai imádság forrása. A latin rítusban ez az imádság több fontos szakaszra bomlik és a párbeszédes bevezetéstől a *Prefatio*-n, a *Sanctus*-on, az epiklézisen, a szereztetés elmondásán, a felajánló imádságon, a közbenjáráson illetve az összefoglaló fohászon át a közösség ámenmondásáig tart. Ezzel a folyamattal, bármennyire is legyen a szertartás cizellálva, a hívő ember a nagyhét eseményeit idézi fel.⁴¹⁵

Minden egyház megegyezik abban, hogy az úrvacsorai közösség, azaz a jegyek vétele és elfogyasztása az úrvacsorai liturgia központi mozzanata. Ez az esemény ugyanis a húsvét örömről beszél. Ez az egész szertartás célja és ugyanakkor ez a forrás is a következő lépések, azaz a misszió felé. Megérezve a feltámadott Úr jelenlétét, a közösség együtt teszi világossá örömét, hogy a *communio* a megélt egység és testvériség egyik legmagasztosabb eseménye.⁴¹⁶

Ez a rész szimbólumokban különösen is gazdag. Az Úr önmagát mint a mennyből alászállott kenyeret adja, hogy magunk közt eloszszuk (Jn 6,48-58). Tehát ne magunknak tartsuk meg, hanem amiképpen ő adja magát, úgy adjuk mi is magunkat egymásnak. Az ülőhelyről való előrejövétel és a kéz kinyújtása a szent jegyek felé annak kifejezése, hogy szükségem van Krisztusra. Így tapasztalja meg a gyülekezet a Krisztussal való titokzatos egyesülés valóságát.⁴¹⁷

Az úrvacsorát záró rész nem más, mint Isten misszióba küldő szava. Ez megfelel a feltámadt Jézus Krisztus utolsó, tanítványaihoz intézett szavaival. Ilyen például a „missziói parancs”, amely Máté evangéliuma legvégén található (Mt 28,18-20). A római katolikus liturgia az „*ite, missa est*” szavakkal fejeződik be, amely nagyjából így fordítható „*íme, küldetésetek van*”. A mise szó tulajdonképp már magát a küldetést fejezi ki. Sajnos a római katolikus egyházban ennek a záróformulának fordítása és értelmezése sok félreértésre adhat okot, hiszen a „szentmise véget ért, menjetek békével” aligha küldetésre, inkább nyugalomra szólít fel. Hasonló problémák merülhetnek fel a protestáns gyakorlat úgynevezett „buzdításával” kapcsolatban is. E gondolatok sokszor legfeljebb a gyülekezeten belüli megbékélésre szólítanak fel és nem a misszióra. Lukács evangélista úgy számol be a mennybemenetelről, hogy Jézus kezét felemelve megáldotta tanítványait, majd eltávozott szemük előtt. Ez a záró áldás a földön látható Jézus utolsó tette és ezzel az áldással zárul az istentisztelet is, tudva azt, hogy maga a liturgia nem ért véget, csupán templomi része zárult le. Az áldás felkészít a mindennapi szolgálatra, és késszé tesz, Isten Szentlelkének mindennapokban való fogadására.⁴¹⁸

Az istentisztelet liturgiája tehát a Jézus életét és ezzel az Isten misszióját ábrázolja ki. Az ógyház a Bibliára tekintettel alkotta meg istentiszteletét, amelyet mind a nyugati, mind a keleti keresztyén tradíció megőrzött.

⁴¹⁵ EMMINGHAUS, *The Eucharist*, 169.

⁴¹⁶ KUNZLER, *The Church's Liturgy*, 242.

⁴¹⁷ PÁSZTOR, *Liturgika*, 136.

⁴¹⁸ HAFENSCHER, *Liturgika*, 532.

A reformáció teológiája, a római katolikus gyökeréből sarjadva szintén erre alapozta istentiszteletét, de azon belül az igehirdetést domborította ki, ezzel sajnálatos módon eltompítva olyan, egyébként teljesen Biblia ihlette liturgikus elemeket, amelyek szimbolikusan az üdvtörténet legfontosabb fordulópontjaira utaltak vissza.

Ennek ellenére a világ református hagyománya számos olyan istentiszteleti elemet megőrzött, amely az úrvacsorai liturgiát még inkább megfoghatóbbá, lélekben átélhetőbbé teszi. Ilyen az úrvacsorai liturgia elején a szívek felemelése (*Sursum Corda*), amely Kálvin teológiájában és személyes hitéletében is komoly szerepet kapott. Segítségével a hívő átélheti lélekben, hogy egész lényét átadja az Úr Jézusnak. Sajnos a magyar református liturgiából a racionalizmus hatására ez a formula az egész nagy hálaadó imádsággal együtt eltűnt. Az 1985-ös Rendtartásban egy rövid epiklézis áll helyette, illetve ezen a helyen találjuk a bűnvalló imádságot.⁴¹⁹

Nagyon értékes liturgiai elem a *Sanctus* is, amelynek szövege az 1985-ös Istentiszteleti Rendtartás egyetlen példaimádságában szerepel csak. Ennek mondása, de kiváltképp éneklése a legkisebb gyülekezetet is a világegyház összefüggésébe helyezi be, amely háromszor szentnek nevezve dicséri a teremtet és gondviselő Istent.⁴²⁰

Az imént kifejtett összefüggések sok konkrét eredményhez vezetnek. Az istentisztelet nem csak egyszerűen vezeti a hívőt és erősíti istentapasztalatát, de mélyebb változásokat is indíthat.

Baumgartner például arról ír, hogy a római katolikus mise úgy is szemlélhető, mint az ember gyógyulás felé vezető útja: az ember emlékszik bűnös mivoltára – ez a *bűnvallás* – és Isten védelembe igyekszik – ez a *Kyrie*. Majd megmutatkozik az Isten iránti ősi bizalom – *Gloria* – és a bibliai olvasmányokban, valamint az evangéliumban feltáruznak azok az üzenetek, amelyeket az Úr eddig az ember gyógyítására mondott. Ezek fonódnak össze a prédikációban a mindennapi élettel, hogy aztán a *Credo*-val a hívő bekapcsolódhasson a közösség hitösszefüggéseibe. A *Sursum Corda* kezdetű prefáció arra figyelmeztet, hogy alázatos szívvel kell Isten felé fordulni, hogy azután a hívő az eukarisztia ünnepének további mozzanataiban még mélyebben kapcsolódjon bele Isten életébe, és fokozatosan átalakuljon.⁴²¹

Ad De Keyzer is úgy érti az istentiszteletet, mint az átalakulás folyamatát, amelyben az emberi természet Isten formájára alakul át. Ebben a folyamatban az úrvacsora egy „spirituális modellt” kínál, amely által az ember visszaformálódhat Isten képére. Az átalakulás célja elsősorban nem a személyes megszabadulás, hanem sokkal inkább az Isten Országa alapjainak megvetése és annak építése, amely lényegileg közösségi tett. Ennek során arról beszélünk, hogy Isten miként látogatja meg népét a liturgiában. Az úrvacsora jegyeinek vétele – ezen belül – az az esemény, amikor az egészen közel jött Isten betölti a hívőt. Ez egy lélekben megtapasztalt titokzatos pillanat, amikor a keresztyén ember erőt nyer szolgálatához.⁴²²

⁴¹⁹ PÁSZTOR, *Liturgika*, 131.

⁴²⁰ i.m., 132.

⁴²¹ BAUMGARTNER, *Pasztorálpszichológia*, 620.

⁴²² KEYZER, „The Spirituality of the Eucharist,” 77.

Az úrvacsorai liturgia épp ezért nem egy üres színházi előadás. Az élő Isten dolgozik titokzatos módon minden szertartásban. A keresztyének az Ő missziójához kapcsolódnak és Isten kalauzuk lesz a misszió során. Az egyház tagjai így folytatják az ő munkáját, emlékezve a keresztdózatra és a feltámadásra.⁴²³

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. Ez azt jelenti, hogy a benne részt vevő feltöltődhet azzal az erővel, amit az eredeti esemény hordoz. A Gal 3,1 is erről a belső erőről tesz tanúbizonyságot: „...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.⁴²⁴

Ennek természetesen számos következménye van, elsősorban az egyén közösségbe való behelyezkedésének szempontjából. Hézser a német teológusra Scharfenbergre utal, aki a klasszikus katolikus mise liturgiáját lelkigondozói mondanivalójára nézve vizsgálta meg. Úgy találta, hogy a katolikus mise egyes elemeinek egymásutánisága megfelel a lelkigondozói beszélgetés szakaszos lefolyásának.⁴²⁵

Kozma Zsolt a református istentiszteletre nézve ír az istentisztelet szimbolikus kifejezőmódjáról. Meglátása szerint a keresztyén ember életútját szimbolizálja az istentisztelet. Az istentisztelet egyes szakaszai ezek szerint kapcsolatba hozhatók a megtérő, megigazuló és megszentelődő hívő életszakaszaival, sőt ugyanez a szakaszolás a Heidelbergi Káté hármas beosztását is tükrözi. Sajnálatos, és némileg jellemző is a jelenség, hogy a szerző mindezt nem az úrvacsorás istentisztelet liturgiája alapján, hanem csak a homíliás istentisztelet segítségével mutatja ki.

Heidelbergi Káté	Keresztyén élet	Istentiszteleti rend
Bűn	Megtérés	Előfohász
		Kezdő ének
		Bibliaolvasás
		Bűnvalló ima – feloldozás
Megváltás	Újjászületés	Derekas ének
		Prófétai ima
		Közének
		Alapige
		Igehirdetés
Hálaadás	Megszentelődés	Nagy ima
		Miatyánk
		Adakozás
		Hálaadó ének
		Áldás

35. tábl.: a Heidelbergi Káté, a keresztyén élet, és az istentisztelet összefüggései 1.⁴²⁶

⁴²³ Stephen B. BEVANS és Roger P. SCHROEDER, *Constants in Context* (Maryknoll, NY: Orbis, 2004), 35.

⁴²⁴ James D. C. DUNN, *The Epistle to the Galatians*, (London: Hendrickson, 1993), 152.

⁴²⁵ HÉZSER, *Pasztorálszichológiai szempontok az istentisztelet útkereséséhez*, 81.

⁴²⁶ KOZMA, *Liturgia*, 42.

A táblázatot azonban viszonylag könnyen átgondolhatjuk és átszerkeszthetjük az úrvacsora üzenetének figyelembevételével, amely az előző logikát követve egyértelműen a megszentelődés szakaszába helyezhető el. Ezek alapján, az egyes liturgikus elemek határait és sorrendjét némileg módosítva a táblázat így is változhat.

Heidelbergi Káté	Keresztyén élet	Istentiszteleti rend
Bűn	Megtérés	Előfohász
		Bűnbánat
		Lekció
Megváltás	Újjászületés	Gyülekezeti ének és ima
		Igeolvasás és prédikáció
Hálaadás	Megszentelődés	Nagy ima és Miatyánk
		Úrvacsorai ének
		Kenyértörés
		Közösség
		Kiküldő szavak

36. tábl.: a Heidelbergi Káté, a keresztyén élet, és az istentisztelet összefüggései 2.

Mindkét táblázatban az tükröződik, hogy az istentiszteletnek belső dinamikája van, amely igényli az egymást követő, szétválaszthatatlan és sorrendiségében megváltoztathatatlan elemeket. Amennyiben ezek a belső összefüggések teljességgel érvényesülnek, úgy az istentisztelet hatással lesz a benne résztvevő ember életére.

Ezt, ahogyan *Kozma* utal rá, az biztosítja, hogy az istentisztelet minden elemében megjelenik az Isten Igéje, mint az istentisztelet alapja. Az emberi tényezők elhomályosíthatják az Igét, de a lekióval, az alapigével vagy az úrvacsora alapigéjével visszatérhetünk az írott Ige bizonyágtételéhez. Természetesen az istentiszteletnek ilyen szemlélete nem azt jelenti, hogy a különböző szakaszokban csak egyféle dologról lehetne szó. A bevezető szakaszban is lehet a megváltásra utalni vagy a hálaadás során a bűn témáját felhozni, de mégis jó, ha az egyes szakaszokban inkább az arra jellemző témák kerülnek elő. Ha a lekipásztor ismeri ezt az összefüggést, akkor könnyebben tud olyan istentiszteletet vezetni, amely a bűnvallás – megváltás - megszentelődés egymásra épülő áldásait ábrázolja ki.⁴²⁷

A magyar református kontextusban az istentisztelet felépítése nem teljességében alkalmas ennek a dinamikának kiábrázolására. Számtalan helyen, általában a falvak, kisvárosok hagyományos gyülekezeteiben alkalmazzák még a régies megközelítést, miszerint a homíliás istentisztelet lezárásával gyakorlatilag egy új, úrvacsorai istentisztelet kezdődik.⁴²⁸

Ezt a gyakorlatot egyébként az 1985-ös Istentiszteleti Rendtartás hivatalosan is megszüntette, rávilágítva ezzel arra a teológiai alapra, hogy ami a Szentírás tanítása szerint szó és tett egységében összetartozik, azt nem lehet szétválasztani. A rossz hagyományt leginkább a gyakori, egységes úrvacsora gyakorlatával lehetne kiiktatni.⁴²⁹

⁴²⁷ u.o.

⁴²⁸ FEKETE Csaba, „Gyónás, közgyónat, úrvacsora,” *Református Egyház* 53. évf. (2001/3), 62.

⁴²⁹ PÁSZTOR, *Liturgika*, 130.

Az úrvacsorai istentisztelet dinamikáját és ezzel a Szentlélek szabad munkáját nemcsak az elemek hiányos volta vagy az istentisztelet töredezettsége akadályozhatja, hanem a túlságosan nagy szabadosság is. *Fekete Csaba* jogosan óv a színvonalaltalan „fellépésektől és szereplésektől”, amelyek műsoros délelőtti alakítják „modern” istentiszteleteinket. Az istentiszteletből nem szabad élményeket adó színes programot kreálni, mert nem így kell ellensúlyozni a világból ezen a téren érkező kihívást. Az úrvacsora ezt az utat követve nem lesz sem elfogadottabb, sem áldottabb.⁴³⁰

Hafenscher Károly kifejti, hogy az elmúlt ötven év liturgikus kutatása és a liturgia megújulásának szinte minden felekezetben zajló folyamata világossá teszi azt, hogy az úrvacsorát, mint alapkérdést nem lehet elkerülni. Ebben az időszakban a nagyobb hagyományokkal rendelkező egyházak felülvizsgálták az úrvacsora ünneplésének gyakorlatát és gyakoriságát és sok olyan liturgiai elemet rehabilitáltak, amelyek az idők folyamán kivesztek a gyakorlatból, mint például az eukarisztiai imádságot, a már említett epiklézist vagy épp a responzóriumokat.⁴³¹

Ez utóbbiban különösen is látni lehet a közösségi momentumokat. A liturgia Isten liturgiája, amelyre a megszólított ember válaszol. Ilyen módon tulajdonképp az istentisztelet minden elemének dialógus jellege van. A responzóriumok azonban különleges módon is hordozzák ezt a dialógust, amelynek már a legősibb keresztyén tradícióban is megvolt a maga szerepe. A szinte egytől-egyig bibliai tradícióra visszavezethető szövegekben az a gyülekezet bontakozik ki, amely együtt fogalmazza meg válaszát az Istennek.⁴³²

Gáll Attila szerint is az egyszemélyes, lelkésközpontú szemlélet lebontása a legfontosabb feladat, amely már önmagában is közösségépítő tett. Nem csak a gyülekezet aktív részvétele a fontos. A presbiterek vagy hittanos fiatalok beállítása az istentiszteleti szolgálatba segítheti, hogy a közösség jobban magáénak érezze a szertartást. Ugyanígy felelősöket lehet találni az istentisztelet előtti és utáni időszakra is, akik részint fogadják az ékezőket, részint pedig „helyet kínálnak” nekik az alkalom után.⁴³³

Mindezek nyomán világosan látszik, hogy mennyire szükséges, hogy az istentisztelet külső lefolyása ne a pillanatnyi lehetőségek szerint szerveződjön, hanem a formát átgondolt elvek vezessék. A protestáns ökumenikus modell által felvetett kérdésekre reflektálva megállapíthatjuk, hogy a közösséget építő úrvacsora szertartásának kialakítása során nem nélkülözhetjük azokat az egyetemes egyházi kincsből származó elemeket, amelyek szimbolikájukban jóval többet hordoznak, mint egyszerű tradíciót. Ezek a liturgikus eszközök vezetnek a Krisztust követő embert és ugyanúgy hozzájárulnak a közösség megerősödéséhez, mint az ugyanezt szolgáló külső szervezőmunka.

Az eddig elmondottakból világossá válhatott, hogy az úrvacsora sokszínű tartalommal rendelkezik, amelyek közül a gyakorlatban csak kevés kerül elő. *Klaus Douglass* például az úrvacsorának hét különböző áldását írja le. Szerinte az úrvacsora:

⁴³⁰ FEKETE Csaba, „Liturgia, liturgus, évforduló,” *Confessio* XXXV (2008/2), 71.

⁴³¹ HAFENSCHER, *Liturgika*, 498.

⁴³² i.m., 517.

⁴³³ GÁLL, „Istentisztelet a népegyházi kor után,” 204.

1. Emlékvacsora (*anamnesis*): Ennek tartalma a közhiedelemmel szemben nem csak a Jézus halálára való emlékezés, hanem minden olyan esemény újjáéléde, amit a tanítványok Jézussal együtt átéltek. Így része a feltámadásban való részesedés is.

2. Feloldozó vacsora (*absolutio*): Az úrvacsorának része Jézus kereszten bemutatott keresztáldozata áldásainak befogadása is. Így élhetjük át minden úrvacsorában a megbocsátást, ahol nem csak halljuk Isten Igéjét, de részesülünk is Krisztus halálának és feltámadásának jegyeiben.

3. Hálaadó vacsora (*eucharistia*): Az úrvacsora természetes velejárója a köszönetmondás a nekünk adott asztalközösségért, a bűnbocsánatért és az új életért.

4. Megerősítő vacsora (*confirmatio*): *Antiochiai Ignác* egyházatya már az első század végén azt írta, hogy az „úrvacsora a halandóság elleni gyógyszer”, azaz vigasz minden reménytelen helyzetben. Újra fel kell fedezni az úrvacsorának ezt a dimenzióját is.

5. Elhívó vacsora (*vocatio*): A Szentírásban számos elhívás az Istennel való közösségből fakad. Az úrvacsora végén is el kell indulni, hogy megerősödve Istent szolgáljuk.

6. Közösségi vacsora (*communio*): Az úrvacsora kétszeres értelemben is közösségi vacsora. Egyrészt ezen az étkezésen különösképpen megtapasztalhatjuk Jézus közelségét, másrészt a Jézushoz való közeledés közben egymáshoz is közelebb kerülünk, így válva egymás testvéreivé.

7. Remény vacsora (*anticipatio*): Léven, hogy az úrvacsora a mennyek országát megelőlegező összejövétel, ezért központi motívuma az öröm. Ebbe kapcsolódhat be az úrvacsorán részt vevő hívő.⁴³⁴

A legtöbb ember számára csak az első két értelmezés ismert. A többi szempont háttérbe szorult vagy egyáltalán nem ismert. Ennek megváltoztatására csak egy olyan reform lenne képes, amely nem annyira az úrvacsora elméleti oldalára koncentrál, hanem a gyakorlatra, amely az elfeledett dimenziókat feleleveníti.⁴³⁵

5.2.2. Az úrvacsora spiritualitása, különös tekintettel a zene szerepére

Az jelképek és szimbólumok, valamint az egyházi zene terén a református világ sokszínűséget mutat. Ahogyan ma is jelentős különbség van egy afrikai, egy koreai vagy egy észak-amerikai református között, úgy ezt a különbséget – talán nem ennyire kulturális értelemben – de tetten lehet érni a reformátusság egész történetében. Ahogyan beszélhetünk *Kálvin* és *Béza* egymással kapcsolatban álló teológiai rendszeréről, úgy oda kell helyezni mellé *Zwingli* és *Lasco*, *Erasmus* humanizmusa által befolyásolt dogmatikáját is. *Kálvin* nem fogadta el *Bullinger* és *Zwingli* tisztán szimbolikus úrvacsora értelmezését, *Gomarus* és a Dordrecht-i Zsinat elítélte *Arminius* tanítását, de ők mégis ugyanahhoz a sokszínűségében egységes református tradícióhoz kötődtek. Ilyen módon alapul venni a református testvéregházak szimbolizmusát, nehézségeket vetne fel.⁴³⁶

⁴³⁴ DOUGLASS, *Isten szeretetének ünnepe*, 199.

⁴³⁵ i.m., 200.

⁴³⁶ Jan ROHLS, „Reformed Theology – Past and Future,” in *Reformed Theology – Identity and Ecumenicity*. szerk. Wallace M. Alston Jr. és Michael Welker (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003), 39.

Az úrvacsora tekintetében ugyanezt a sokszínűséget láthatjuk. Az amerikai presbiteriánus és a francia nyelvű reformátusok a gazdag szimbolikájú közösségek közé tartoznak. Itt a templomokban teljesen természetes a kereszt, a színes üvegablakok vagy épp az egyházi év színeinek használata. Az úrvacsorai élet szintén színesebb, mint a skótoknál vagy a német anyanyelvűek esetében. Vannak ugyanakkor a magyarországi egyházi gyakorlathoz hasonlóan visszafogott, egyszerű szimbolikát használó egyházak és létezik ennek ellentéte is. Az egyszerűbb külsőségek jellemzik például Nagy-Britannia és Írország skót eredetű közösségeit. Ezekben a közösségekben nem csak a szimbólumok hiányoznak, de az úrvacsora ünneplése is ritkább. A legelterjedtebb gyakorlat szerint mindössze negyedévente terítik meg az Úr asztalát, amely nemegyszer nem is a templomtérben áll, hanem csak az úrvacsorai ünnep idején viszik be oda.⁴³⁷

Hozzá kell azonban tenni, hogy ezeknek az egyházaknak az esetében is beszélhetünk a liturgiai élet színesedéséről, amely együtt jár a keresztyén jelképek és a szimbolikus gondolkodás bátrabb használatával. E kísérletek, változtatások sose mennek egyszerűen. Sok az ellenállás és a visszahatás is, amely az egyházi életet épp ellentétes irányba gondolja tovább. Minden ilyen reformkísérletbe óvatosan kell tehát belekezdeni.

Ha az istentisztelet nem akar elszakadni a környezetétől, attól a világtól, amelyben a gyülekezet él, akkor inkulturálódnia kell. Az inkulturáció nem új jelenség. Ez játszódott le például a reformáció korában is, amikor a népnyelv felváltotta a mise latin nyelvét. Az inkulturáció alkalmazkodást jelent a világban élő gyülekezet kommunikációs attitűdjéhez, azaz az istentisztelet nem hagyhatja figyelmen kívül azt, hogy milyen élményhatások által szólítható meg a mai ember. Ezért tekintetbe kell venni, hogy a kortárs gyülekezetnek milyen érzelmi szükségletének betöltésére van szükség.⁴³⁸

Mindez azonban nem minden áron való változtatási kényszert jelent, hanem a harmónia megtalálását a kor kultúrája és az egyház szokásrendszere között. Ez ahhoz a jelenséghez hasonló, amit a zenetudományban „kontrapont” néven ismernek, azaz hangok, amelyek az uralkodó dallamot ellensúlyozzák. Ahogyan Hézser fogalmaz: *„Egy olyan, ellentétes hangot találni a világ zajához, amely kifejezi a hit spirituális momentumát és titkát”*.⁴³⁹

Ha azonban ez nem sikerül az kettős veszéllyel járhat:

1. A modern élmény- és kommunikációs elemek olyan mértékben és intenzitásban jelentkeznek az istentisztelet során, hogy az elnyomja a tartalmat. Ebben az esetben „túlzott inkulturációról” beszélhetünk.

2. Ha viszont a tartalom kifejezési formája nem tud élményt kiváltani, mert annyira idegen a korszellemtől, akkor túl kevés inkulturációról beszélhetünk.⁴⁴⁰

Dolgozatunk egészéből hangsúlyt kapott az a számos idézett szerző által is világossá tett tény, hogy az úrvacsora teológiájában a szabadításon, a közösségen és az örömen van a hangsúly. Jézus haláláról csak olyan vonatkozásban van szó, amelyre szükséges volt ahhoz, hogy üdvösségünk legyen. Bűnünk is csak úgy kerül elő, mint ami bocsánatot nyert.

⁴³⁷ „A keresztyén egyházak tanítása az istentiszteletről,” 447.

⁴³⁸ HÉZSER, *Pasztorálpaszichológiai szempontok az istentisztelet útkereséséhez*, 30.

⁴³⁹ i.m., 31.

⁴⁴⁰ u.o.

Még csak a Jézusra való emlékezés sem központi, hiszen az egyház kezdeti idejében jelenlétének megtapasztalása és a visszajövedele miatti öröm állt a középpontban. Mégis az úrvacsorából a gyász alkalma lett, amely sokak számára nem a „menny előízét” jelenti. Ha valóban a feltámadás iránti örvendezés lenne a középpontban, nem ünnepelnénk olyan ritkán az úrvacsorát.⁴⁴¹

Az ünnep helyére egy furcsa ünnepélyesség került, amely néhány emberből inkább szorongást vált ki. Meglehetősen nehéz mással magyarázni felmérésünk azon válaszait, amelyben jelezték, hogy az úrvacsorás istentiszteleten „kevésbé szívesen” vesznek részt, mint ezzel a szakirodalom által is említett borús hangulattal.

Ezt a kényszeredett és nyomott hangulatra való hajlamot kell megszüntetni, még akkor is, ha a beidegződések miatt ez nagyon nehéz. Amennyiben ugyanis a gyülekezeti tagok évtizedek óta a szomorú hangulatban úrvacsoráznak, akkor számukra ez jelenti a természetest és a hitelest. A változtatást szolgálhatja egy prédikáció-sorozat, amely sorra veszi az úrvacsora különböző dimenzióit, így kihangsúlyozva a sákramentum ünneplésének sokszínű lehetőségeit.⁴⁴²

Az átalakulást ugyanígy segítheti az istentisztelet egész hangulatának alapos átgondolása is. Az istentiszteletre járó keresztyének az alázatnál és a szent megrendülésnél jóval inkább igénylik a bensőséges légkört és az Isten közelségét. Ilyen módon találkozik a mai ember igénye az úrvacsora eredeti jelentésével, ami az Istennel való közösséget és a szeretet, a melegség és a biztonság megtapasztalhatóságát nyújtja. Ezt az érzést nem lehet mesterségesen létrehozni, mert az Isten ajándéka, viszont útját lehet segíteni és ugyanakkor áradását is megakadályozni.⁴⁴³

Ennek során, az egészen meghatározó tényezőkön túl, mint ami például a zene, egészen apró részletekre is érdemes odafigyelni. Ilyen a megvilágítás vagy a templom és az Úr asztala díszítése, de ebbe tartozhatnak bele a szolgálók gesztusai is, amelyek adott esetben meghatározók lehetnek. Ügyelni kell továbbá, hogy az együtt úrvacsorázók között meglegyen az összetartozás élménye. Ezért jó, ha még az elején a béke jelével köszöntik egymást vagy akár egymásnak adják át a kenyeret és a bort, az összetartozást jól kifejezve. Kerülni kell azt, ami távolságtartásra vagy kellemetlen érzésekre utalhat, ellenben támogatni kell minden olyan mozzanatot, ami a közösséget és az Istenben megtalált örömet hangsúlyozza.⁴⁴⁴

Douglass könyve több különleges úrvacsorai formát is kínál, amelyek nem ismertek a magyar református egyházi életben.

1. „Kerekasztal”: Ebben a formában a templomtér úgy van kialakítva, hogy az Úr asztala teljesen körbeállható, így még inkább kifejeződik a közösség, amelynek középpontjában Jézus van.

2. „Az 5000 ember megvendégelése”: A gyülekezeti tagok a padokban maradnak, és a kenyeret valamint a bort odaviszik hozzájuk vagy padsoronként átadják egymásnak. Ezzel a gyülekezeti tagok egyenrangúsága és összetartozása fejeződik ki, illetve a lelkészközpontúság csökken.

3. „Térdelve”: A térdeléssel az ember az Isten előtti alázatát fejezheti ki. Ehhez a formához természetesen térdepelőkre van szükség, vagy olyan lépcsőfokra, amelyre a hívek letérdelhetnek.

⁴⁴¹ DOUGLASS, *Isten szeretetének ünnepe*, 199.

⁴⁴² i.m., 204.

⁴⁴³ i.m., 205.

⁴⁴⁴ u.o.

4. „Úrvacsora asztalcsoporthoz”: Egészen formabontó szertarás, ahol az úrvacsora jegyei előre az asztalokra vannak készítve, ahol a gyülekezet tagjai, nagyon sokszor kiscsoportokban ülnek. Ezt a módszert lehet alkalmazni akkor is, ha az úrvacsora egy étkezés keretében van foglalta.⁴⁴⁵

Az úrvacsora maga a bibliai tradíció szerint is túlmutat a szertartás keretein. A Magyarországi Református Egyház gyakorlatában az úrvacsora egyértelműen egy kitüntetett alkalom, amely azonban sok tekintetben elveszítette kapcsolatát a mindennapokkal. Ezeknek az áldásoknak az újra felfedezéséhez sokszor elegendő a bibliai alapokhoz való visszatérés.

Ennek kapcsán érdemes újra *Gáll Attila* gondolatait idézni, aki elmondja, hogy miként kellene törekedni az egész vasárnap megszentelésére az úrvacsorával a fókuszpontban. Ez részint jelenti a napnak megbecsülését, de jelentheti a hosszabb közösségi együttlétet is, benne agapéval, játékokkal, énektanulással, kirándulással és további istentiszteleti vagy imaalkalmakkal. E komplex vasárnapi istentisztelet középpontjában a kenyér megtörése állhatna, lehetőleg minden vasárnap, mint egykor az ősegyház idejében. A templom és a parókia így vasárnapra egy lüktető központtá válna, ahol a nap minden órájában van valamilyen közösségi esemény.⁴⁴⁶

Ezeknek a közösségi együttléteknek, különösen a közös étkezéseknek fontosságára *Douglass* is felhívja a figyelmet. Ha a gyülekezetnek nem lennének a közös étkezésekhez kötődő hagyományai, akkor ezeket feltétlenül létre kell hozni. Ez lehet havonta egyszer, de akár gyakrabban is. Ugyanígy étkezhetnek együtt a házi csoportok tagjai is, sőt a lelkipásztor és a presbiterek is gyakorolhatják a vendéglátást, azzal, hogy egy-egy gyülekezeti taggal vagy annak családjával együtt reggeliznek vagy vacsoráznak. Ahol sikerül meghonosítani a közös evés szokását, ott a gyülekezet képe átalakul. Egy ilyen étkezés keretében is meg lehet próbálkozni a kenyér megtörésével.⁴⁴⁷

A kisebb, családi vagy házi csoportok külön úrvacsorája a magyarországi református realitás közegében furcsának hathat, holott az első gyülekezetekben a kenyér megtörése csak kisközösségekben történt. Ennek mai gyakorlatát leginkább az nehezíti, hogy úrvacsorai szertartást csak felszentelt lelkész végezhet. A csoportvezető, amennyiben nem lelkipásztor, ezt nem teheti meg, holott a bibliai tradíció ezt a fenntartást nem igazolja. Hosszú távon talán elképzelhető lehet, rendezett keretek között ennek az előírásnak átgondolása is.

Addig viszont, amíg ez nem történik meg, a lelkipásztornak lehetősége van kiscsoportokban gyakorolni a keresztyén lelkiségnek ezt a rendkívül fontos, bensőséges és közösségépítő alkalmát. A gyülekezet úrvacsorai életének megújulása így akár a csoportokban is elindulhat, illetve ebből az irányból is kaphat impulzusokat.⁴⁴⁸

A mai világban az úrvacsorát együtt ünneplő házi közösség (*Hausgenossenschaft*), az élet dolgait együtt megvitató istennépe lehet hathatós tanú.⁴⁴⁹

⁴⁴⁵ i.m., 206-207.

⁴⁴⁶ GÁLL, „Istentisztelet a népegyházi kor után,” 204.

⁴⁴⁷ DOUGLASS, *Isten szeretetének ünnepe*, 205.

⁴⁴⁸ i.m., 204.

⁴⁴⁹ PÁSZTOR János, *Misszió a XXI. Században*, 333.

A közösség erősödését hozhatja a felekezeten átívelő úrvacsorai közösség realitása is. Magyarországon elég jellemző az úrvacsorai exkluzivitás. Valójában a felekezetek sokszínűsége azoknak az embereknek a sokszínűségét tükrözi vissza, akik ugyanazt az Istent imádják. Az Úr asztala az egység és a közösség jelképe. Ahelyett, hogy elválasztaná a keresztyéneket, segíthet az összetartozást megélni.⁴⁵⁰

Az úrvacsorai gyakorlat értékelése és a kiütkeresés közben – ahogyan az imént is utaltunk rá – hangsúlyosan kell foglalkozni az egyházi ének és az egyházzene kérdésével, hiszen ez a tényező nagymértékben befolyásolja a lelkiséget.

Vannak közösségek, ahol a zene és az istentiszteleti élet között olyan szoros kötelék van, hogy elválasztásuk lehetetlen. A Taizé-i közösségekben például a lelkiség elképzelhetetlen zene nélkül és a szertartások – az úrvacsora ünneplése is – olyan szinten összekapcsolódott az énekkel, hogy azt mondhatjuk, hogy itt a zene, mint rituális szimbólum az egyház önkifejezésének aktív közvetítőjeként jelenik meg. A zene a közösségnek azt a 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 át is hat. Az egész test átveszi a zene ritmusát és harmóniáját. A zene tehát úgy jelenik meg, mint a közösség egyfajta megtestesült tapasztalata.⁴⁵¹

E tapasztalat természetesen kivételes, de Taizé példája megmutatja, hogy mennyire szoros kapcsolat van az elmélyült lelkiség és az énekkultúra között. Egyházunkban különösen az úrvacsorai éneklés túlságosan egyhangú. A szokásossá vált énekek ismétlődése és az általánosan alacsony zenei színvonal megakadályozza a mélyebben megélt úrvacsorához kötődő lelkiség kialakulását.

Az istentiszteleti gyakorlatban a tulajdonképpeni úrvacsorai énekek használata háttérbe szorult és helyette olyan énekek kerültek előtérbe, amelyek a bűn feletti keserűségre és a bűnbánatra helyezik a hangsúlyt. Ezek a Református Gyülekezeti Énekeskönyv számozása szerint a 457-es sorszámmal kezdődő dicséretes. A századokon át használt szép úrvacsorai dicséreteket, valamint hálaadó énekeket, mint például 286-os „*Jer dicsérjük az Istennek Fiát*” vagy a 196-os „*Mondjatok dicséretet*” kezdetűeket – ismételten használatba lehet venni az úrvacsora ünneplése során.⁴⁵²

A legtöbb lelkész és kántor egyszerűen nem veszi figyelembe az Énekeskönyv kifejezetten úrvacsorai témájú énekeit. A 437-440. számú dicséretes mindegyike az úrvacsora témájába illik, annak ellenére, hogy szövegük nem egyszer meglehetősen régies szemléletmódot tükröz. A már említett 457-466 énekcsoport jól ismert, könnyen énekelhető dicséretei viszont a bűnbocsánat hirdetése után elfogadhatatlan teológiai üzeneteket közölnek, mint „*Amint vagyok sok bűn alatt...*” vagy „*Bár bűn és kín gyötör... Az ég oly messze van, még messzebb tőled én...*”. Ezek az énekek nagyon alkalmasak az istentisztelet előtti bűnvallásra vagy evangelizáció során, de a kommunió alatt a gyülekezetnek örvendező éneket kell énekelnie.⁴⁵³

⁴⁵⁰ i.m., 206.

⁴⁵¹ Judith Marie KUBICKI, *Liturgical Music as Ritual Symbol* (Leuven: Peeters, 1999), 164.

⁴⁵² FEKETE, „Gyónás, közgyónat, úrvacsora,” 62.

⁴⁵³ PÁSZTOR, *Liturgika*, 130: 268-as számú lábjegyzet szövege.

A tartalmi megfontolások mellett érdemes a formai kérdésekre is odafigyelni. A keresztyénség szempontjából nem egy pozitív vagy épp negatív példát lehetne hozni, amikor a zene formai kérdései komolyan érintették a lelkiség terjedését. A gnosztikus *Bardesanes* vagy épp *Arius* énekeit éppen az ebbe népszerűvé, hogy a kor általánosan elterjedt dalainak formájában készültek. Ugyanezt az előnyt a reformáció is kihasználta, amikor a bibliai históriás énekekben, az erkölcsi tanításokat tartalmazó művekben, illetve az első zsoltár parafrázisokban is egyaránt a hazai, világi költészet formakészletéhez nyúlt.⁴⁵⁴

Ez a szemlélet ma is fontos, sőt azt lehet mondani, hogy gyakorlatilag a keresztyén ifjúsági zene műfaja teljes egészében erre az alapgondolatra épül. A keresztyén üzenet mai zenei nyelven való megszólaltatására azonban nem feltétlenül az „ifjúsági zene” kifejezés a legalkalmasabb. Az újabb evanglikál és karizmatikus mozgalom – ahogyan már volt róla szó – generációs különbségek nélkül használja ezt a kifejezőmódot, de más felekezetekben is egyre nagyobb teret kap az az igény, hogy az istentiszteleteket kísérő zene mai formákban és hangzásvilággal szólaljon meg.⁴⁵⁵

Emily Brink és *John Witvliet* tanulmánya, amely a református egyházzene mai formáival és változásával foglalkozik, rámutat arra, hogy a karizmatikus mozgalom hatását nem szabad és nem lehet alábecsülni egyházainkban. Egy olyan liturgiai örökség birtokában, amelyben az istentisztelet formai keretei egy időben korábbi kultúra keretében értelmezhetők, feltétlenül számolni kell a kortárs világkép hatásaival. Ezek részint megjelenhetnek a non-verbális kommunikáció eszköztárának bővülésében, a prédikáció formájának változásában, a liturgikus tér átalakulásában, de különösen a zenei életben. Ebbe egyaránt beletartozhat a ritmus, a harmónia, az improvizáció, vagy más stílusbeli kérdés ugyan úgy, mint a szöveg kérdése.⁴⁵⁶

A református gyülekezetekben is kimutatható a hagyományos egyházi zenével kapcsolatos fenntartás, amit leginkább a jelenkori kultúra nyomása indikál. Egy olyan környezetben, ahol az embereken nagyobb részt a könnyűzene hatásai érik, a templomokban tapasztalható zenei kultúra idegenül csenghet sokak fülében. Különösen is sokan megakadnak a használt dicsérek nyelvezetén, amelyek részint érthetetlenek, másrészt régiesek. Nagyon könnyen rávehetők az emberek arra, hogy ezeket az egyébként zeneileg nagyon is igényes dicséreket egyszerűbb üzenetű és nyelvezetű énekekre cseréljék le. Nagyon sok református gyülekezetet – és az idézett szerzők elsősorban ebben látják a veszélyt – túlságosan is gyorsan, keveset mérlegelve és ellentmondást nem tűrve cserélik le a dallamvilágot a régiről az újra. Ez egyértelműen árthat a legfontosabb célnak, azaz a közösség építésének, hiszen nem veszi figyelembe azokat, akik számára a hagyományosabb zenei kultúra jelenti a biztos tájékozódási pontot. További veszélyt jelenthet, ha az egyszerűbb szövegek képében teológiai tisztázatlan kijelentések kerülnek be az egyházi köztudatba, amelyek azután a műfaj sajátosságainak megfelelően könnyen rögzülnek is.⁴⁵⁷

⁴⁵⁴ „Az istentisztelet múltja – A magyar református istentisztelet története,” in *Tanulmányok az evangélium szerint reformált keresztyén gyülekezet istentiszteletéről*. szerk. Bartha Tibor (Kézirat, 1977), 219.

⁴⁵⁵ „Alapelvek és Állásfoglalások,” I. 5. in *Sófárium 2007 – a Sófár református dicsőítő szerveződés kiadványa*. szerk. Szabó András (Sófár Egyesület, 2007), 37.

⁴⁵⁶ Emily R. BRINK és John D. WITVLIET, „Music in Reformed Churches Worldwide,” in *Christian Worship in Reformed Churches Past and Present*. szerk. Lukas Vischer (Eerdmans: Grand Rapids, MI, 2003), 345.

⁴⁵⁷ i.m., 332.

Ugyanakkor kétségtelen az is, hogy a dicséreteknek meg kell maradniuk a nép énekének. Veszélyes lehet, ha olyan énekek kerülnek előtérbe, amelyeket csak néhányan ismernek, vagy csak azok tudják elénekelni, akiknek zenei előképzettségük van. Habár a kortárs énekeket is csak azok tudják színvonalasan kísérrni, akik értenek a zenéhez, de mégis egészen más hatással van a közösségre, ha nem kizárólag az orgona, hanem több hangszer együttesen vezeti az éneklést. A mai zenei kezdeményezések egy részének pontosan ez a célja: a régi tartalmat új köntösbe öltöztetni.⁴⁵⁸

Sok gyülekezet akkor érzi magát biztonságban, ha azt a rendkívül szűk dallamkincset énekli, amelyek mindenki számára ismertek. A régies dallamvilágban további énekek megtanulására nem nyitottak és motiváltak. Lehetséges, hogy egy új hangszerelés nyitottabbá tenné őket?⁴⁵⁹

A Magyarországi Református Egyházon belül ezt a szándékot, többek között, a Sófár Egyesület léte bizonyítja, amely csoportosulás legfőbb célja az úgynevezett „dicsőítő zene” meghonosítása és ennek ápolása a református közösségeken belül. A Sófár tulajdonképp pontosan azt kezdeményezte, hogy a régi tartalmat, azaz a református gyülekezeti énekeket új formában, könnyűzenei eszközökkel szólaltassák meg. Ez a gondolkodásmód lehet a magyar református liturgia megújulásának egyik lehetséges útja is. A liturgia megelégedéssel szolgálhat a hagyományokat fontosnak tartóknak, ugyanakkor ez a hagyomány szélesebb körben is érthetővé válik, hiszen korunk kommunikációs eszközeit használja. Jogosan merülhet fel ugyanakkor a kérdés, hogy egy ilyen „öszvér” zenei világ nem taszítaná-e mindkét csoportot, hiszen a korszerűség híveinek ez túl hagyományos lenne, a himnológia elvei felől közelítők pedig bizonytalansággal néznek a jövőre is elhatárolódnának az új hangszereléstől.

Ez a fenntartás fogalmazódik meg a Generális Konvent Liturgiai Bizottsága által rögzített teológiai alapelvekben is, ahol azt olvassuk, hogy az Isten dicséretére legalkalmasabbak „*az óegyházi és a reformáció korában született énekek. Minél régebbi éneket veszünk ajkunkra, annál teljesebben kapcsolódunk be mi magunk is az idő és tér feletti egyház – a szentek közössége – örök istendicsőítésébe. Így valósulhat meg az egyházi ének egyetemessége.*”⁴⁶⁰

Ezt a markáns kijelentést erősíti meg a kortárs hangszeres zenét szinte teljesen kizáró gondolatsor: „*Formailag az istentiszteleti ének meg kell maradjon a «klasszikusnak nevezhető költői és zenei műalkotások egyszerűbb formakincseinél», stílusában pedig nem engedheti be «a világot az egyház falai közé,» így őrizheti meg az egyházi ének a művészi jelleget.*”⁴⁶¹

Azt az idézett tanulmány is elismeri, hogy tudathasadásos állapot az, amelyben a református egyházi éneklés hivatalosan csak az egyszólamú éneklést és ennek hangszeres kíséretét szentesíti miközben a gyakorlat egyre inkább igényli a műzene különböző műfajait. A megoldás a Liturgiai Bizottság szakemberei szerint azonban csakis az lehet, hogy a kántor és a karnagy a gyülekezeti éneket művészi szintre emeli.⁴⁶²

⁴⁵⁸ RICE és HUFFSTUTLER, *Reformed Worship*, 96.

⁴⁵⁹ i.m., 107.

⁴⁶⁰ BÓDIS Tamás – FEKETE Károly – GÖRÖZDI Zsolt – KELEMEN Attila – SZÜCS Ferenc, „Az eddig elkészült és a GK Liturgiai Bizottsága által megtárgyalt teológiai alapelvek a készülő példatárhoz, istentiszteletünk megújulásához,” *Confessio XXXV* (2008/2), 36.

⁴⁶¹ u.o.

⁴⁶² i.m., 36-37.

Meglátásunk szerint kézzelfogható és felmérésekkel is bizonyíthatóan létezik másféle zenei látásmód. Ennek ilyen módon való kizárása nem vezethet tartós megoldáshoz. A mai keresztyénség spiritualitásához szervesen hozzátartozik a több hangszerrel kísért zene, amelynek stílusa nem egyszer túlmutat a klasszikus kereteken. Azok számára, akiknek ez a természetes zenei nyelv, ez segíthet az úrvacsora teljesebb átélésében. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a zene ad valamiféle földöntúli élményt, amelyet azután az úrvacsora hatásának tudhatunk be. A zene célja itt sem más, mint amit a Generális Konvent anyaga rögzített, egy eszköz, amely „*a liturgia más kötött elemeihez hasonlóan mágnesként irányítja és rendezi egy középpont köré a gyülekezetet...*”.⁴⁶³ Ez a központ az úrvacsora esetében is a Lelke által valóságosan jelen lévő Úr Jézus.

A Liturgikus Bizottság által közreadott szöveg - *Csomasz Tóth Kálmánt* idézve - világossá teszi, hogy az éneklés középpontjában nem az ember áll, hanem Isten és az ő tettei.⁴⁶⁴

Az úrvacsora során a legfontosabb, hogy a kísérő zene segítse a hívő embert az Isten közelébe kerülni és ott is maradni. Ebben szerepe van mind az énekek szövegének, mind stílusának, mind pedig műfajának. A meghitt és közösséget építő úrvacsora nem feltétlenül az új stílusú énekeken valamint a több hangszeren kísért zenén múlik, ám ha a dicséretnek bármely szempontból akadályozzák az úrvacsora teljességét, úgy érdemes elgondolkodni a megújult dallamvilág fokozatos bevezetésén.

A jelenkorban elsősorban a karizmatikus mozgalom világszerte tapasztalható előretörése fokozottan indokoltá teszi a lelkiség és a zene korszerűségének kérdését. A karizmatikus, valamint evanglikál közösségek úrvacsoramodellje által felvetett kérdéseket a hazai református viszonyok között mérlegre téve arra a következtetésre juthatunk, hogy a hazai kontextusban sem nélkülözhetjük terminológiánk, beállítottságunk és zenei nyelvezetünk átgondolását. Ahogyan a Biblia által formált egyháznak a világ kihívásaira sem kell átgondolatlan utánzással felelnie, úgy más – esetleg komoly növekedést felmutató – keresztyén tradíciókat sem kell szolgai mód követni. Ez a szabadság azonban nem jogosítja fel egyházunkat, hogy bármely módon is Isten korlátja legyen a gyülekezetépítési munkában.

Mind a zene, mind pedig az úrvacsora és általában az istentiszteleti rend megújítása terén komoly változások vannak előkészületben. A Magyarországi Református Egyházban régóta napirenden lévő liturgiareform ügye 2004-ben jutott új szakaszába, amikor a Generális Konvent felállította a már korábban említett Liturgiai Bizottságot azzal a célzattal, hogy megvizsgálja milyen lehetőségek vannak egy egységes, kárpát-medencei, magyar, református liturgikus könyv kiadására.

A Bizottság első ülésén, 2004 májusában egy liturgia-uniformizálás kényszerétől mentes, tisztázott teológiai elvek mentén, több alternatívát felvonultató, liturgiai példatárként szerkesztett munka terve került felvázolásra. Ez azt jelenti, hogy a jelenlegi tervek szerint nem egy egységes ágendáskönyv jönne létre, hanem egy szabadon használható példatár. Ebben a példatárban fontos szerepet kapna az úrvacsora liturgia is.⁴⁶⁵

⁴⁶³ i.m., 36.

⁴⁶⁴ i.m., 35.

⁴⁶⁵ FEKETE Károly, „Beszámoló a Generális Konvent Liturgiai Bizottságának eddigi üléseiről,” in *Confessio* 32. évf. (2008/2), 23.

Dolgozatunk készítésének időpontjában a Liturgikus Bizottság egyházi szervezetek, teológusok, lekipásztorok és gyülekezeti tagok visszajelzését várja, illetve a reflexiókat dolgozza fel. E gondolatok dolgozatunk szempontjából is érdekes, új szempontokat fogalmaznának meg, ám a feldolgozás jelenlegi fázisában a visszajelzések tartalmi része sajnálatos módon még nem ismert.

Valószínűsíthető, hogy az újragondolt liturgiával és énekeskönyvvvel több, dolgozatunkban felvetett kérdés nyugvópontonra kerül majd.

5.3. Az úrvacsora közösségépítő szerepe az egyetemisták felé végzett református misszióban

Az előző két alfejezetben számtalan olyan elemet érintettük, amely akár elméleti, akár gyakorlati oldalról része lehet az úrvacsorai gyakorlat megújításának. Dolgozatunkban már többször megfogalmazott célunk azonban nem az, hogy egy liturgiai szempontokra támaszkodó, gyakorlati teológiai értekezést írjunk az úrvacsora megújításáról.

Feladatunk azoknak a jellegzetességeknek a kidomborítása, amelyek az úrvacsora ünneplése közben a gyülekezeti- és különösen is az egyetemi gyülekezeti-közösség épüléséhez vezetnek.

A következőkben az eddig levont, úrvacsorával kapcsolatosan megfogalmazott tanulságokat alkalmazzuk az egyetemista misszió közegében. Ahhoz, hogy valóban működőképes formákról beszélhessünk, feltétlenül pontosítani kell azokat a körülményeket, amelyek között az úrvacsorát, mint a közösséget építő ajándékot használni szeretnénk. Ezek a körülmények egyrészt a fiatalok életkori sajátosságaiból, másrészt pedig azokból a viszonyokból következnek, amelyek között mindennapi életüket élik.

Amennyiben ténylegesen a kihívásokhoz igazodó istentiszteleti formákat tudunk megalkotni, reménységünk lehet arra, hogy az úrvacsorák valóban aktívan hozzájárulnak majd a gyülekezeti közösség épüléséhez.

Alfejezetünkben ezért konkrét példákat használunk majd fel, amelyek használhatóságát a magyar református közegben is megvizsgáljuk. E konkrét úrvacsorai formák, illetve az úrvacsorát előkészítő közös tevékenységek mindegyike azzal a szándékkal került bevezetésre az ifjúsági misszió során, hogy alkalmazásukkal életerővel teli közösségek szülessenek.

Reménységünk az, hogy meggyőzően tudunk érvelni amellet, hogy az úrvacsorának a magyar református egyetemista gyülekezetekben is megerősödött közösségépítő funkciója lehet.

5.3.1. Az ifjúság mint a református gyülekezetépítés különleges kihívása

Az életkorok pszichológiájának könyvtárnyi irodalma van, ezért ebben a dolgozatban csak egyetlen klasszikus példán keresztül, *James Fowler* egyéni vallási fejlődési szakaszainak logikáját követve érintjük a vizsgált korosztály *pszichológiai* adottságait. E jellemzők általános érvényűsége vitatott, de azt mindenképpen látni kell, hogy – ahogyan azt gyakorlati kutatások is igazolják – a hit fejlődését *Fowler* rendszere jól körülírja.

Fowler szerint az egyetemi tanulmányok időszakában és az ezzel megegyező életkorban a legjellemzőbb az *individuatív-reflektív* hit, amely skáláján a negyedik helyet foglalja el.

Szerinte azonban sokan megmaradnak a harmadik fokozatban, amely a *szintetikus-konvencionális* hit szintje. Ez utóbbi legfontosabb jellemzője, hogy az ezen a szinten lévő ember nem bontja meg a készen kapott hitrendszert, hanem adottnak tekinti azt. Az a meggyőződés, hogy ez így helyes, az előző szintekhez képest itt sokkal személyesebb jelleget ölt. Mindez nagy, felekezet iránti elkötelezettséget jelent, ugyanakkor azzal a veszéllyel jár, hogy az egyén túlságosan kiszolgáltatja magát mások elvárásainak és szempontrendszerének.⁴⁶⁶

Az *individuatív-reflektív* fázis legfontosabb jellemzője, hogy megrendül a különböző tekintélyekbe vetett bizalom és emiatt a formálódó személyiségek rákényszerülnek az értékek eredetének valamint relativitásának vizsgálatára. Ez sokak számára zavaró bizonytalanságot, másoknak viszont a felszabadulás és a nagy emancipáció érzését hozza meg. Ezen a szinten az ember a saját örökölt világképét, tantételeit megvizsgálja és kritika tárgyává teszi. Ennek nyeresége a megküzdött, személyessé vált és letisztult nézet lehet, amelyet a fiatal teljesen személyesnek érezhet.⁴⁶⁷

Már egyetemista korú fiatalok esetében is előfordulhatnak, a *Fowler* által leírt ötödik szintre, a *konjunktív hitre* jellemző sajátosságok. Ennek a hitnek kiindulópontja az a felismerés, hogy a világ kérdéseit nem lehet végletesen és adekvát módon pusztán kritikai, intellektuális tisztázással megoldani. Ebben az állapotban a fiatal képes nyitott szívvel értékelni más hitek, illetve tradíciók értékeit, alázatosan elismerve, hogy a végső igazság túl van az egyes felekezeteken, beleértve a magáét is és még a szimbólumok sem képesek maradéktalanul kimeríteni a transzcendens valóságát.⁴⁶⁸

Az istentisztelet egészének és benne az úrvacsorának – ahogyan az egész egyházi munkának – valamilyen formában a vallásos személyiség fejlődését kell szolgálnia. A fentebb, vázlatosan ismertetett rendszer elemeit használva, az istentisztelet mindenekelőtt ki kell, hogy emeljen a megszokottból, a konvencionálisból és a mások által meghatározott istenképből. Ezzel párhuzamosan a szertartásnak helyet kell biztosítani az egyéni reflexióra és teret arra, hogy az egyén személyes találkozhasson Istennel, hogy ezáltal minél többet megérthessen saját életére vonatkozóan. Az istentiszteletnek abban is segítenie kell, hogy minél több téren nyíljon lehetőség az egyéni képességek kibontakoztatására, az aktivitásra, hiszen ez az önállósodó személyiség fontos igénye. Végezetül pedig, figyelembe véve a hit fejlődésének irányát, a liturgia lehetőleg minél több szimbólumot kell használjon az Istenről való gondolkodás fejlődése érdekében.

Összefoglalva, a hit fejlődésének pszichológiája arra biztat, hogy az istentisztelet legyen:

1. átalakító erejű, kifelé fordító;
2. önállóságra nevelő, reflexióra készítető;
3. aktivizáló;
4. szimbolikus.

Az istentiszteletnek azonban nem az emberi személyiség kibontakoztatása a legfőbb célja. Az istentisztelet mindig Isten dicséretére irányul. Mivel a fiatalokra sok szempontból jellemző az Isten felé való nyitottság, létezik egy csatorna, amelyen keresztül szinte természetes módon indul el az Isten dicsőítése.

⁴⁶⁶ P. TÓTH Béla, „Pásztorálpszichológia és tanácsadás – a valláslélektan gyakorlati alkalmazása,” *Theológiai Szemle* XXXIX (1996/2), 73.

⁴⁶⁷ u.o.

⁴⁶⁸ i.m., 74.

A fiatalok döntéseik nagyobb részét a szívükkel hozzák meg. Ebből következően jobban befogadják Isten kegyelemteljes szerető jelenlétét is és képesek arra, hogy önmagukat adják másoknak.

Ehhez a korosztályhoz azonban különleges hozzáállás szükségeltetik. Habár a lelki formálódás a fiatalok esetében is az *imago Dei* helyreállítását és elmélyítését jelenti, itt nem csak pusztán lelki folyamatról van szó. Sok keresztyén azt gondolja, hogy a hit pusztán lelki természetű. Valójában a formálódás a testet is érinti és használja a gesztusokon, a gyakorlatokon, a mozdulatokon keresztül. A tudás sem egyértelműen szellemi természetű. *Arisztotelész* például a gyakorlati tudásról (*praxis*) beszél, tehát a tenni akarásra koncentrál, nem úgy, mint az elméleti tudás. *Arisztotelészt* szabadon értelmezve ezt azt jelenti, hogy a fiatalok nem iskolában ülve sajátítják el a szükséges tudást, hanem egész egyszerűen gyakorolják az életet. Ez a keresztyén lelki formálódásról szóló újfajta felfogás abban különbözik a hagyományos keresztyén pedagógiától, hogy itt a fiatalokat meghívják a hívő élet gyakorlására.⁴⁶⁹

A pszichológiai kutatásokat és összefüggéseket azok a *szociológiai* felismerések is alátámasztják, amelyek rámutatnak, hogy a mai ifjúság vallásossága sokszor nem igazítható az intézményes egyházak nyújtotta lehetőségekhez. *Csákány Tamás* az egyetemisták közötti misszió lehetőségeiről írva jegyzi meg, hogy a mai ifjúság körében egy új típusú vallásosság kezd kialakulni. Ez annyiban különbözik a tradicionális vallásosságtól, hogy tudatosabb és sokkal inkább az egyéni döntéseken, mint gyermekkori élményeken alapul. E fiatalok inkább keresik a közösségi – elsősorban kisközösségi – élményeket, mint a hagyományos keretek közt zajló, kiüresedett kereteket. A mai fiatalok különösen is igénylik, hogy ne csak helyük, de feladatuk is legyen egy közösségben. Ennek hiánya esetén nem magát Krisztust, hanem az intézményes kereteket kérdőjelezi meg.⁴⁷⁰

Mindez azt is bizonyíthatná, hogy nincs is szükség kötött istentiszteletekre, hanem elegendőek a Biblia köré szervezett kötetlen együttlétek is. Ha azonban a 20 év körüli fiatalok általános személyiségvonásait tarjuk szemünk előtt, akkor láthatjuk, hogy az istentiszteleti forma, ahol a közösség valamilyen megfogható formában van jelen, meglehetősen sokat adhat a fejlődő hit számára.

Az ifjúsági istentisztelet egy nagyon fontos vonására egy római katolikus szerző, *Piet Fransen* hívja fel a figyelmet. Vallásszociológiai kutatásokra alapozva érdekes párhuzamot von a népi vallásosság, az ortodoxia istentisztelete és a (poszt)modern ifjúság vallásossága között. A megfigyelések lényege az, hogy az összes említett vallásgyakorlati forma nagyon közel áll a mindennapi élethez. A népi vallásosság, amely az év és az élet jeles napjait, évfordulóit nagyszabású ünnepekkel üli meg, közvetlenül reflektál az élet történéseire. A hagyományok alapja egy generációkon átívelő bölcsesség, ám maga a gyakorlati megnyilvánulás, e vallási cselekedetek jellegzetes karaktere kifejezetten életteli. Ugyanígy központi az ünnepi karakter a keleti egyház gyakorlatában, amely azonban minden korban hangsúlyozta, hogy a legmagasabb rendű istentisztelet az „élet liturgiája”, azaz a mindennapokban végrehajtott, keresztyén hitből fakadó cselekedet.

⁴⁶⁹ Fred P. EDIE, *Book, Bath, Table, and Time*, (Cleveland, The Pilgrim Press, 2007), 11-12.

⁴⁷⁰ CSÁKÁNY Tamás, „Missziói munka az egyetemisták között,” *Református Egyház* LIII. évf. (2001/7-8), 185.

Bár az ortodoxiát gyakran, mint elvont, életidegen kultuszt értékelik, mégis teljesen világos, hogy képes arra, hogy a gyakorlati keresztyénségre vonatkozó üzenetét átadja az „egyszerű” hívők számára. Így az ünnep és a cselekedetek itt is kölcsönhatásban maradnak.⁴⁷¹

Az ifjúsági istentiszteletnek is hordoznia kell a két előbbi példában látott „feszítvél” karaktert. Az életkori és kulturális sajátosságok ugyanis közvetlen dialógusba kezdenek az egyház átadta örökséggel. Ha a kettő között nincs élő kölcsönhatás, akkor maga a vallásosság is kikerül abból a kontextusból, amely igazából értelmet ad neki. *Fransen* kiváló összefoglalása arra mutat rá, hogy a szentségeket, így az úrvacsorai közösséggel egybekötött istentiszteletet is igazi ünnepnek (*celebration*) kell tekinteni. Ez nem távolítja el az istentiszteletet a hétköznapiaktól, hanem ellenkezőleg épp közelebb viszi hozzá.⁴⁷²

Ha a fiatalkort, mint gyülekezetépítési kihívást nem a pszichológia és a vallásszociológia kategóriáiban, hanem a *kortárs kultúra szemszögéből* vizsgáljuk, úgy másfajta feladatokat körvonalazhatunk. Ezek a feladatok sok tekintetben általánosan érvényesek az egyházi munkára, ám különösen is hasznosak lehetnek a fiatalokkal kapcsolatos kezdeményezések kapcsán. Fontos következtetéseket vonhatunk le ezen az alapon az úrvacsora kialakítására nézve is.

A mai kor egészére igaz, hogy nincs hiány élményekben. Egy gyors autó vezetési élményt ad, milliók nézik a TV-t és fogadnak be más, a média által kínált élményeket, kalandtúrákat szerveznek, hogy az emberek betölthessék az izgalom iránti szenvedélyes vágyukat. Ezek azonban mind önmegvalósító élmények. Az egyháznak nem szabadna ilyeneket nyújtania. Mégis komoly probléma, hogy sok gyülekezet, főként a fiatalok esetében, meglehetősen kritikátlan módon fogadja be ezeket a kulturális eszközöket és használja az élményeket adó termékeket. Eközben az egyház alkalmazkodik ahhoz a mai nézethez, hogy egy benyomás akkor jó, ha ösztönző és szórakoztató. Az Istennel való találkozás ugyanakkor sokszor megilletődést, szent félelmet, bánatot vagy a kegyelemért való könyörgés érzését is hozza. Az istentisztelet, amennyiben minden eleme a helyén van, ezt az összetett benyomást nyújtja. Így az istentisztelet hordozni fogja mind az Isten „*ethosz*”-át, mind pedig az emberi szenvedés „*pathosz*”-át. A fiataloknak feltétlenül szükségük van erre a teljességre.⁴⁷³

A jelenkori kulturális paradigma további sajátossága az, hogy a tömegeket passzivitásra kényszeríti. Amíg a művészetek és a látványos sportesemények teljességgel uralják az emberek életét, addig a legtöbben kívül maradnak, mind az alkotó tevékenységen, mind pedig az aktív részvételen. Az új elektronikus készülékek szintén növelik annak esélyét, hogy azok használói „belső szobáikban” kötik vagy tartják fenn kapcsolataikat, legyen szó akár számítógépről, akár más kommunikációs eszközről. Amennyiben a fiatalok – akik a legjobban érintettek az elszemélytelenedésben – az istentiszteleteken is csak passzivitásra vannak kényszerítve, úgy az egyház nem tett meg mindent ennek a folyamatnak a visszaszorítása érdekében.⁴⁷⁴

⁴⁷¹ Piet FRANSEN, “Sacraments as Celebrations,” in *Hermeneutics of the Councils and Other Studies*. összegyűjtötte H. E. Mertens and F. de Graeve. Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium LXIX. (Leuven: Leuven University Press - Peeters, 1985), 448.

⁴⁷² i.m., 449.

⁴⁷³ EDIE, *Book, Bath, Table, and Time*, 16-18.

⁴⁷⁴ Michael NOVAK, „Ready to Assemble: Youth as Part of Liturgical Assembly,” in *Vibrant Worship with Youth*. szerk. Brian Singer-Towns (Winona, MN: St Mary’s Press, 2000), 39.

Az aktív istentisztelet azonban nem azt jelenti, hogy mindenkinek minden időben teljes odaadással kell válaszolnia, énekelnie vagy akár mozdulataival jeleznie, hogy részt vesz az istentiszteleten. Az a gondolkodás, amely úgy véli, hogy ha valaki nem szól vagy énekel teljes hangerővel az istentiszteleten, az már nem is vesz részt az alkalmon, oda vezet, hogy az alkalmak túlsúlyosak lesznek és nem lesz idő az elmélyedésre vagy a csendben elmondott reflexióra.⁴⁷⁵

A posztmodern társadalom és kultúra tehát újfajta válaszadásra hívja az egyházat – fogalmazza meg Kiss Sámson Endre, akinek gondolatmenetét most hosszabban követjük. Habár az evangélium kétezer év alatt nem változott, de az egyház igazodott ahhoz a kultúrához, amelyben élt. Így váltak hangsúlyossá vagy épp vesztek el különböző értékek a modern időkben. Az egyháznak a posztmodernben felül kell vizsgálnia modern beidegződéseit és ki kell lépnie a régies gondolkodási sémákból. Csak így lehet a mai fiatalokat megszólítani.⁴⁷⁶

Mivel a posztmodern közeg sajátosságait már elemeztük, most csak és kizárólag a posztmodern fiatalok *sajátos hitgyakorlatára* koncentrálunk, különös figyelmet fordítva az istentiszteleti életüket formáló körülményekre és kihívásokra.

A posztmodern fiatal személyességre vágyik, ezt igényli az istentisztelet kialakítása is. A fiatalok általában hatalmas virtuális közösségek tagjai és kiterjedt ismerősi hálózattal rendelkeznek, de igazi, személyes találkozásból nagyon kevés adatik nekik. Éppen ezért nem az általános igazságokkal kell hatni rájuk, hanem arra kell törekedni, hogy a fiatal személyes jelenlétünkön keresztül találkozzon Istennel. A fiatalok komolyan fogják venni azt, amit Jézus mondott, ha a gyülekezetben előbb szeretetet tapasztalnak. Ugyanígy az úrvacsora során is előtérbe kell, hogy kerüljön a személyesség, különösen is annak kihangsúlyozásával, hogy az úrvacsora a személyes találkozási lehetőséget ad Jézussal.⁴⁷⁷

Bár a posztmodern kor fiataljainak általános jellemzője, hogy nincs szükségük tekintélyre, ugyanakkor az is igaz, hogy a lelki vezetésre annál inkább vágnak. Az a fajta vezetés, amire a posztmodernben szükség van, nem autoratív, hanem sokkal inkább partnerség az útkeresésben. Az ifjúsággal foglalkozóknak tehát spirituális, imádkozó vezetőkké kell válniuk, akik nemcsak tanácsot tudnak adni, hanem képesek meghallgatni őket, tudnak együtt imádkozni velük, Isten szeretetét sugározzák, és áldássá tudnak válni a fiatalok számára. Ez az úrvacsorában úgy mutatkozhat meg, hogy a lelkipásztor nem különül el a gyülekezet tagjaitól, hanem velük együtt keresi, hívja és várja a Lelke által jelen lévő Urat. Amennyiben ebben is kifejeződik a kölcsönösség, úgy a közösség épülése is sokkal nyilvánvalóbb lesz.

A fiatalok válaszkeresése manapság sokkal szubjektívebb, mint korábban. A szellemi kutatás egy spirálvonalhoz hasonló, ahol a válasz egyre módosuló kérdéseken át közeledik. A kérdéseket újra és újra meg kell fogalmazni, és le kell mondani arról, hogy ezekre könnyen megkapjuk a végső válaszokat. Ebben a helyzetben az egyház úgy segíthet a fiatalon, hogy felkínálja Jézus Krisztust, aki maga „az út, az igazság és az élet”.

⁴⁷⁵ i.m., 40.

⁴⁷⁶ Kiss Sámson Endre, „Posztmodern fiatalok megszólítása,” *Református Egyház* 61. évf. (2009/12), 284.

⁴⁷⁷ i.m., 285.

Amennyiben az Ő objektív valósága szubjektívvá válhat, úgy nyílik lehetőség arra, hogy a világ által adott bizonytalan válaszok se bizonytalanítsák el a fiatalt. Az úrvacsora segíthet személyessé tenni Jézust, ugyanakkor nem léphet fel azzal az igényel, hogy végleges válaszokat közvetítsen. Ha azonban alkalmazkodik a hétköznapi kihívásaihoz, úgy élő lesz és táplálja az úton lévő ifjú hívőt.

A fiatalok az istentiszteletek során arra várnak, hogy a tanítás megelevenedjen, és hogy Isten Lelke elindítson bennük valamit. Ennek során olyan hatások érhetik őket, amelyet nem tudnak szavakba foglalni, de mégis tudják, hogy Isten megérintette őket. Ez különösen hangsúlyossá válhat az Isten dicsőítése során, amely a keresztyén élet csúcsa és sokszor szinte eksztatikus kifejezési módja az Isten kegyelme és irgalma iránti hálának. Ez az ünneplés nagyon fontos része az Istennel megélt kapcsolatnak, ahogyan arról *Piet Fransen* modelljénél már beszéltünk. Ebben jelentős szerepe van a zenének, ami azonban nem szabad, hogy manipulatív eszközzé váljon. A zene utat nyithat, de Isten Lelkének kell dolgoznia. Ugyanakkor a fiatalokat meg kell tanítani a csend szerepére is.

Ugyanígy szükséges, hogy helyet kapjon a lamentáció is, hiszen bár az ünnep nagy hangsúllyal szerepel a fiatalok életében, de sokszor kimondott vagy ki nem mondott fájdalommal nem tudnak mit kezdeni. Ezek mindegyikének fontos szerepe van az úrvacsora során is. Ahhoz, hogy a közösség tagjának lelki találkozása legyen az Úrral, mindezeket, mint ajándékokat kell használni.

Ezek az eszközök közösséget teremtenek, amelyre a posztmodern embernek – a közhiedelemmel ellentétben – ugyanúgy igénye és szüksége van. Amitől a fiatalok félnek, és amit egyáltalán nem igényelnek az a lelki erőszak, a képmutatás, a manipulálás. Ha azonban tudunk olyan közösséget teremteni, ahol tiszteletben tartjuk a különbözőségeket, ragaszkodunk az őszinteséghez és nyíltan beszélünk, akkor az a közösség működőképes lesz. Az úrvacsorának ilyen közösségek létrehozására kell irányulnia.⁴⁷⁸

Az az istentiszteleti forma, amit ifjúsági közösségeink gyakorolnak azonban sokkal inkább az evangelizáció műfajába illik bele. *Fred P. Edie* ezt szigorúan elkülöníti az istentisztelettől. Az evangelizációs istentisztelet középpontjában ugyanis mindig az egyén hite áll.⁴⁷⁹

Az úrvacsora szemléletét ugyanez az énközpontú szemlélet uralja. Amerikai felmérések szerint a fiatal keresztyének legjellemzőbb gondolata az úrvacsoráról az, hogy „*emlékeztet arra, amit Jézus értem tett, azaz meghalt a bűneimért*”. A gondolat, amely felmérésünk tanulsága szerint ugyanúgy jellemzi a magyar fiatal és idősebb hívőket, több szempontból is szűkíti az úrvacsora értelmét. Jézus nem csak meghalt, de fel is támadt az emberekért, másrészt nem csak a bűnök vannak a középpontban, hanem sok más szempont is. Az úrvacsora nem csak Jézus önfeláldozásáról beszél, hanem utal az Isten által teremtett világra, az egyházra, és a mi elhívásunkra is, hogy mindenki felé nyitottan éljünk. Nem csak egy lelki esemény, hanem sok-sok testi kötődése is van: asztalhoz ülni, vagy állni, egymást köszönteni, áldást mondani, megosztani. Az úrvacsora továbbá nem csak emlékeztető, hanem élő ereje van a jelenre és a jövőre nézve egyaránt. A legfontosabb félreértés azonban az énközpontú szemlélet, amely szerint az úrvacsorának egyetlen célja az egyén megtisztítása.⁴⁸⁰

⁴⁷⁸ i.m., 286.

⁴⁷⁹ EDIE, *Book, Bath, Table, and Time*, 35.

⁴⁸⁰ i.m., 43.

5.3.2. Lehetőségek és feladatok a református egyetemista közösségek úrvacsorai életének megújításában

Kiformálódott tézisünk szerint az egyetemi és tágabb értelemben az ifjúsági gyülekezetek épülését sok tekintetben befolyásolná az úrvacsorának egy olyan rendszeres gyakorlása, amely *teológiájában* a bibliai elvekre épít, *formájában* lelkiileg vezeti az Istent kereső fiatalot és *nyelvezetében* a mai világ viszonyaihoz igazodik. Ezeknek az elveknek a következetes és hiánytalan alkalmazásával az ifjúsági istentisztelet középpontjába a közösség kerülne.

Tény azonban az, hogy a mai református ifjúsági istentisztelet alapvetően semmiben nem különbözik egy evangélikál vagy adott esetben karizmatikus istentisztelettől, amelynek lefolyását korábban már megvizsgáltuk. Ugyanakkor az úrvacsorák, amelyeken a fiatalok otthoni gyülekezeteikben részt vesznek erős kontrasztban állnak ezekkel az alkalmakkal.

Ezt a komoly különbséget úgy lehetne feloldani, hogy ha az ifjúsági istentiszteleteken nagyobb súlyt kapna az úrvacsora, amelynek formavilága szervesen illeszkedne az ifjúsági istentisztelet egészébe.

E formát kialakítani azok alapján a felismerések alapján lehetséges, amelyeket az előző alfejezetben érintettünk. További támpontot jelenthet az egyetemi gyülekezetbe járó fiatalok meglátása az úrvacsorai gyakorlatról.

Felmérésünk szerint az egyetemi gyülekezetek tagjaiban kézzel fogható a kritika az úrvacsora hagyományos szemléletével szemben mind a teológiai háttér, mind a forma, mind pedig a nyelvezet terén.

Habár az egyetemisták a ritkán úrvacsorázók közé tartoznak, ennek oka nem a szertartással szembeni fenntartás, hiszen a ritkább úrvacsorázás nem jár együtt a felületesen vett ünnepléssel. A kérdőívekre adott válaszok tanúsága szerint az egyetemisták azok, akik a legnagyobb örömmel járulnak az Úr asztalához.

Érdeemes elgondolkodni, hogy vajon mi ennek a nyitottságnak az alapja. Segíthet megérteni a helyzetet a tény, hogy az egyetemisták az úrvacsora során a jegyek vételének pillanatát tekintik a legkiemelkedőbbnek, bár korántsem annyira, mint azt a gyülekezeteknél láthattuk. Az adatok értékelésénél is kiemeltük, hogy ezzel szemben különlegesen magas azok száma, akik az úrvacsora során a csendben elmondott imát tekintették a legfontosabbnak. Ez különösen szembetűnő a falvakból érkezett válaszadóknál, ahol majdnem minden második embernek ez a leglényegesebb. Az egyéni ima fontossága azt jelzi, hogy az úrvacsorából hiányzik valami, ami ezt a szertartást igazán közösségi eseménnyé tenné.

Ezek alapján az egyetemista korú úrvacsorázók egy részéről az a kép alakítható ki, mely szerint bár a fiatalok az átlagnál szívesebben vesznek részt úrvacsorán, ott kevésbé a konvencionális, elvontabb teológiai alapokra építő tanítások, illetve formák motiválják őket, hanem sokkal inkább az egyéni kegyesség gyakorlása és egy személyes imakapcsolat kialakítása Jézussal.

Ezt a képet az a jelenség is árnyalja, hogy a fiatalok az úrvacsora során az aktív éneklést sokkal kevesebbre értékelik, mint a gyülekezeti tagok. Ezen belül, ahogy a nagyobb településektől a kisebbek felé haladunk, egyre kevesebb a lelkesedés az éneklés iránt. Mindez egyszerűen megérthető, tudva azt, hogy az egyetemisták itt alapvetően otthoni úrvacsorájukon gyakorolt magatartásukról vontak mérleget, ezzel kifejezve mai egyházzenei kultúrával szembeni fenntartásukat. A gyülekezeti énekkultúra, úgy tűnik, kevésbé alkalmas arra, hogy az egyetemisták úrvacsorájának vagy istentiszteleti életének hordozójává váljon.

Az egyetemisták úrvacsorázásának jellegzetességeit a következőképp foglalhatjuk össze:

1. Viszonylag ritka, de tudatos úrvacsora látogatás
2. Egyértelmű nyitottság az *intercommunio* és új liturgikus formák iránt
3. Otthon békésnek és komornak tapasztalt úrvacsorák, de öröm iránti igény
4. Teológiaiilag horizontális úrvacsorai látás, erős szeretetre indító karakterrel
5. Tartózkodás az elvont úrvacsorai tanítástól, egyéni felfogás az úrvacsoráról
6. Az egyéni ima fontossága és személyes hittapasztalat
7. Az otthoni úrvacsorai közösségben az átlagnál passzívabb részvétel
8. Kritika a gyülekezeti énekkel és különösen annak stílusával szemben
9. Örömtelibb és változatosabb énekek, valamint a könnyűzene iránti igény
10. Kifejezett kritikai él a jelenlegi úrvacsorai gyakorlattal szemben

Az imént elmondott igények, kritikák és nyitottság miatt az egyetemi gyülekezetek kiváló lehetőséget nyújtanak a „liturgiai kísérletekhez”. Ezekben a közösségekben lehetséges mind az előző alfejezetben kifejtett elvek valóra váltása, mind pedig az előző alpontban leírt, fiatalok lelki fejlődését szolgáló istentisztelet megtervezése. Mindez azonban csak lépésről lépésre megy.

A következőkben kifejtett példák jól illusztrálják azokat a legfőbb irányokat, amelyeken keresztül az úrvacsora igazi közösségépítő erővé válhat. A felsorolt formák természetesen nem az egyetlen megoldást jelentik az úrvacsorában rejlő sokszínű tartalom kibontására, ugyanakkor hangsúlyozottan csak egy összetartó, fiatal közösség számára jelenthetnek alternatívát.

Általános értelemben vett új hozzáállást jelent, ha a szertartást együtt készíti elő a közösség. Ez közvetlenül is szolgálja azt, hogy a fiatal ne individuális eseményként élje meg az úrvacsorát, hanem a közösség erőterében értelmezze azt. Az úrvacsorai istentisztelet közös előkészítésének több szintje lehetséges.

A *Fred. P. Edie* által leírt elv szerint, érdemes a fiatalokat csoportokba rendezni attól függően, hogy mekkora a gyülekezet. Egy csoport a zenét választhatja ki, leginkább azok, akik részt vesznek majd a zenei szolgálatban. Mások imádságokat és más szöveges részeket kereshetnek vagy írhatnak. Megint mások állandó feladatuknak tekinthetik, hogy megtervezik és kidíszítik az istentiszteleti teret. Az Úr asztalát különleges igénnyel készíthetik elő, természetesen ebben az esetben is körültekintően, művészi igénnyel.

Ha az ilyen módon együtt előkészített szertartáson azután együtt imádkoznak és megosztják a kenyeret, akkor a fiatalok a saját tapasztalatikon keresztül fedezhetik fel a liturgia szó eredeti jelentését, ami nem más, mint a „nép munkája”.⁴⁸¹

Ennek a folyamatnak az egésze az úrvacsora négy alapvető mozzanatát – venni, megáldani, megtörni és megosztani – formálja. Az asztal és az istentisztelet előkészítése során szimbolikusan és gyakorlatban is megismétlődik a kenyér asztalra helyezése. A közös ima a jegyek megáldását jelenti, majd a kenyér közös megtörése a közösség legteljesebb kifejezőjévé válik. A jegyek szétosztása, egymásnak átadása még inkább elmélyíti a közösséget és beteljesíti a bibliai tradíciót.⁴⁸²

Az úrvacsora lehetőséget ad a fiataloknak, hogy élő találkozásuk legyen az önmagát újra és újra felajánló Krisztussal.

⁴⁸¹ i.m., 52.

⁴⁸² i.m., 43.

A fiatalok Krisztus feltámadott jelenlétébe kapnak meghívást, amely során úgy ismerik meg Istent, mint akik az Ő vendégei. Ugyanakkor a fiatalok az úrvacsora, a közösségi étkezés házigazdái is és ezzel egyúttal a keresztyén vendégszeretetre való elhívatást is gyakorolják.⁴⁸³

Az előkészületnek más színterei is lehetnek. Felismerve azt, hogy az úrvacsora nem a szertartás kezdetével, hanem az arra való készüléttel kezdődik, sokkal mélyebb találkozást lehet előkészíteni Krisztussal. A következő néhány példa ezeket a lehetőségeket illusztrálja.

Az úrvacsorai kenyér közös elkészítése kiváló lehetőséget kínál a Krisztus felé való közös lelki út együttes átélésre. Egy körülbelül négy órás, különleges együttlét kombinálja a kenyér elkészítésének fizikális folyamatát a közösség előkészületének lelki folyamatával.

Egy konyhában tapasztalt személy és egy beszélgetésvezető segítségével a fiatalok lépésről-lépésre haladnak végig egy kenyér elkészültének folyamatán.

1. Az összetevők előkészítése, az alapanyagok összekeverése. A foglalkozás első részében egyberakják a lisztet, sót, cukrot és más alapvető dolgokat, majd elbeszélgetnek a kérdésről, hogy hány fajta ember van jelen a közösségben és milyen sokszínű, hány fajta összetevőből áll össze a világegyház.

2. Az élesztő hozzáadása kapcsán téma lehet, hogy milyen hatással van a Szentléleknek a sok összetevőből álló közösség és az egyének életére.

3. A tészta meggyúrása közben jót lehet beszélgetni arról, hogy mennyire vagyunk olyanok, mint a tészta vagy a kéz, amely gyúrja a tésztát.

4. A kelés alatt a közösség beszélgethet arról, hogy a gyülekezet mennyire „olyan”, mint a kelő kenyér. Mit kell hozzáadni a kenyérhez, hogy jól megkeljen? Mi kell ahhoz, hogy valakinek a hite növekedjen?

5. A tészta nyújtása közben: Mi a funkciója a tészta kinyújtásának? Mit jelent a mi életünkben azt érezni, hogy letörtek vagyunk?

6. Végül a sütés jó alkalmat nyújt arra, hogy szó essék a hívő és a közösség életének azokról a pontjairól, amikor tüzet érez.

Miközben a kenyér teljesen elkészül, a közösség lelkileg is jobban összeforr és sok-sok személyes tapasztalatot szerezhet az úrvacsoráról.⁴⁸⁴

Hasonló módon a „bor” jegyét is el lehet készíteni, házi préselésű szőlőlé formájában. E célra különösen alkalmasak a nagy szemű, mag nélküli szőlőszemek, amelyeket a fiatalok kis nyújtófákkal préselhetnek ki. Ez a cselekedet utal Krisztus halálára is, amelynek kihangsúlyozása még emlékezetesebbé teszi ezt a szép közösségépítő foglalkozást.⁴⁸⁵

Az úrvacsora megalapozását nem csak az adott szertartásra való konkrét előkészület jelentheti. Az egyetemi gyülekezet sem fog egyik pillanatról a másikra a megszokott, hagyományos formákról és gondolkodásmódról átállni valami újra. Ehhez számos előkészítő beszélgetés és más közösségi alkalom szükséges. Ezeken előkerülhetnek azok a legfontosabb témák, amelyek alapján az úrvacsora sokszínűsége megérthető. *Aimee* és *Bill Buchanan*, valamint *Jodi B. Martin* könyve ehhez is számos konkrét példát kínál.

⁴⁸³ i.m., 26.

⁴⁸⁴ Aimee Wallis BUCHANAN - Bill BUCHANAN - Jodi B. MARTIN, *Making Worship Real*. (Louisville, KY: Geneva Press, 2001), 118-120.

⁴⁸⁵ *Creative Meetings, Bible Lessons and Worship Ideas*. szerk. Vicky Newby (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2008), 184-185.

Az egyik beszélgetés fő témája például az úrvacsorai élet sokszínűsége. A fiatalok ennek során elmondják, hogy tapasztalataik szerint hogyan zajlik egy úrvacsorai szertartás egy „átlagos” gyülekezeti alkalmon. Felidéznek ezeknek az elemek, átgondolják, hogy kik és milyen módon vezetik a szertartást, kitérnek a használt eszközökre és még arra is, hogy milyen jellegű a kenyér, illetve a bor, ami a jegyeket biztosítja. Ezek után ők vagy épp mások egy fiatalok számára meghirdetett tábor vagy egy ifjúsági alkalom élményeit idézik fel. Végül a két tapasztalatot összesítik, kielemezve azt, hogy melyik formának milyen előnyeit látták, illetve, hogy melyek azok a lényeges pontok, amelyek mindegyik változatban megvannak. E gyakorlat sokban segíti a nyitottabb úrvacsorai gondolkodás kialakulását.⁴⁸⁶

Egy másik beszélgetési vázlat nem annyira a formai, hanem inkább a tartalmi kérdésekre koncentrál. Alapja a kenyér megtörésének három elnevezése. Az „úrvacsora”, a „szent közösség” (*communion*) és az „eukarisztia”, azaz hálaadás ugyanannak az ünnepnek három arcát tükrözi. A beszélgetés lényege arra irányul, hogy miként építhetjük be közösségünk életébe a fogalmak által kifejezett különleges hittartalmakat. E gyakorlat végén a közösség azt tapasztalhatja, hogy másféle lélekkel készülődik az úrvacsorára.⁴⁸⁷

Számtalan lehetőség nyílik magának az úrvacsora szertartásának átgondolására is. Az elméleti és gyakorlati előkészítés, amelyek példái az imént szerepeltek, sokat segíthetnek a közösségi dimenzió kidomborításában, de ezeket az előkészületeket nem lehetséges minden alkalommal megtenni.

Ha azonban elképzelhető egy-egy közösségben rendszeresen olyan úrvacsoraformát gyakorolni, amelynek alapja biblikus, belső dinamizmusa fejleszti a keresztyén személyiséget és egyúttal nyelvezete, spiritualitása a mai fiatalok stílusában szól, úgy biztosítható a folyamatos közösségépülés is.

Ez az úrvacsorát is felhasználó közösségépítés kulcsa. *Olyan istentiszteleti formát használni, amelyben mind a három, korábban megvizsgált modell kiemelt tulajdonsága érvényesül, és egyúttal megfelelnek azoknak a kritériumoknak, amelyeket az életkori sajátosságok elemzése során aláhúztunk.*

Egyet értünk Magyar Református Egyház Generális Konventjének Liturgiai Bizottsága által megfogalmazott véleménnyel, miszerint nem helyes, hogy a gyülekezetekben a liturgiai hiányosságokat a lelkészek a saját leleményességükkel pótolják, amikor új, alternatív liturgiákat készítenek. Ezért fontos lenne az, hogy egyházunkban átgondolt elvek mentén – a gyülekezeti istentiszteleti és úrvacsorai élet megújításával teljes párhuzamban – az úgynevezett korosztályi istentiszteleti rendek is szülessenek, amelyek megővhatnák a fiatalokat a szabadosság csapdájától.⁴⁸⁸

Amíg ezek az istentiszteleti rendek el nem készülnek, az egyetemi és más ifjúsági gyülekezetek számára továbbra is építő lehet olyan, jól átgondolt, megbízható forrásokból származó vagy református teológiai képzettséggel rendelkező személy által ellenőrzött alternatívák használata, amely a fennálló formák mellett különösen is segíti a közösségépítés szolgálatát.

⁴⁸⁶ i.m., 117.

⁴⁸⁷ i.m., 111.

⁴⁸⁸ *Reformátusok a kegyelem trónusánál*. szerk. Fekete Károly, (Budapest: Kálvin Kiadó, 2010), 10.

5.3.3. A gyülekezeti közösség épülése a megújult úrvacsorai gyakorlat nyomán

Áttekintettük az ifjúsági gyülekezetépítés elméleti hátterének néhány istentiszteleti életet érintő pontját, majd megismertük a fiatalok úrvacsoragyakorlatának jellegzetes aspektusait. Ebben az utolsó alponthoz az ifjúsági közösség épülésének mechanizmusát vázoljuk. Ehhez ismét a *protestáns úrvacsora-gyakorlat három modelljét* hívjuk segítségül.

Elemzésünk során hangsúlyoztuk, hogy a közösségekben a Krisztus arcára való átformálódás lelki folyamata zajlik. A gyülekezet tagjai úrvacsorától úrvacsoráig járják lelki vándorútjukat, élve az Úr asztala által adott erővel, és megtapasztalva annak vonzását is, amely a „szétszóródottakból egységet teremt”.

Ez azt jelenti, hogy az úrvacsorának egyszerre van olyan ereje, amely a fiatalokat Isten iránti elkötelezettséggel tölti fel, ugyanakkor egyszerre vonzóerő is, amely célt ad a mindennapokban forgolódnak ifjú keresztyéneknek.

Mi az, ami az úrvacsorás istentiszteleten lezajlik? A *klasszikus református modell* világosan kihangsúlyozza, hogy az úrvacsorában Jézus Krisztussal való személyes találkozás történik meg, aki Lelke által jelen van a kenyér megtörése során. A hívő az élő Úrral találkozik, betöltekezve vele és megtapasztalva a személyes szabadítás örömét. Az úrvacsora azonban ennél többet ad.

Amennyiben az úrvacsora a *protestáns ökumenikus modell* jellegzetességei szerint épül fel, akkor az istentisztelet során biztosítva lesz az úrvacsorázó folyamatos vezetése Krisztus felé. Egyénileg érkezik meg, de az istentisztelet segít számára, hogy az Úrral való találkozása már közösségi tapasztalat legyen. Ebben az istentisztelet és az úrvacsorai liturgia azon elemei segítik a hívőt, amelyek lassan, lépésről-lépésre vezetik őt. Így az úrvacsorai közösség, a kenyér és bor jegyében való részesedés kellőképpen előkészítésre kerül. Mindez sokszor mégsem érezhető a fiatalok számára, mert a liturgiai elemek régies nyelvezetű hagyománnyá rögzültek.

Ennek feloldásában segíthet az *evangelikál és karizmatikus modell*. Nem átvéve magát a mögöttes hittartalmat, csak a formákra koncentrálva, kijelenthetjük, hogy ez a modell segíthet leginkább körvonalazni azt a nyelvezetet, zenét és spiritualitást, amely a fiatalok számára érthetővé teszi Krisztus szavát a jelenkor kihívásai között. Ha a liturgiai elemek ezen a mai nyelven, a mai szimbólumokat és eszközrendszert használva szólalnak meg, újra alkalmassá válhatnak a régi üzenet közvetítésére, ahogyan ezt a pasztorálpszichológiai kérdéseket érintő alpontunk tanúságaként lezögezhetjük.

A három modell együttesen mutat meg számunkra egy úrvacsoraformát, amelynek rendszeres ünneplése erős közösségeket teremt. Hangsúlyozni kell azonban, hogy mindhárom modell együttes jelenléte szükséges, ahhoz hogy ez a közösségépítő hatás valóban érvényesüljön. Ha ugyanis a klasszikus református modell jellegzetességei nem kapnak hangsúlyt, úgy az úrvacsora elveszíti biblikusságát, és relatívvá válik. Ha a protestáns ökumenikus modell nem jelenik meg kellő erővel, úgy az úrvacsora túlságosan is individuális marad és elveszíti a személyiséget, valamint a közösséget lépésről-lépésre építő tartalmát. Végül pedig ha az evangelikál és karizmatikus modell által is használt mai nyelvezet kerül ki az összképből, akkor az úrvacsora fokozottan ki lesz téve annak a veszélynek, hogy érthetlenné válik a mai fiatalság számára.

E kérdést más irányból is megvizsgálhatjuk. *Tomka Ferenc* római katolikus szerző modelljeit alapul véve⁴⁸⁹ a „hagyományos” úrvacsora és a három vizsgált modell együttes figyelembevételével felépülő közösségek jól ábrázolhatók.

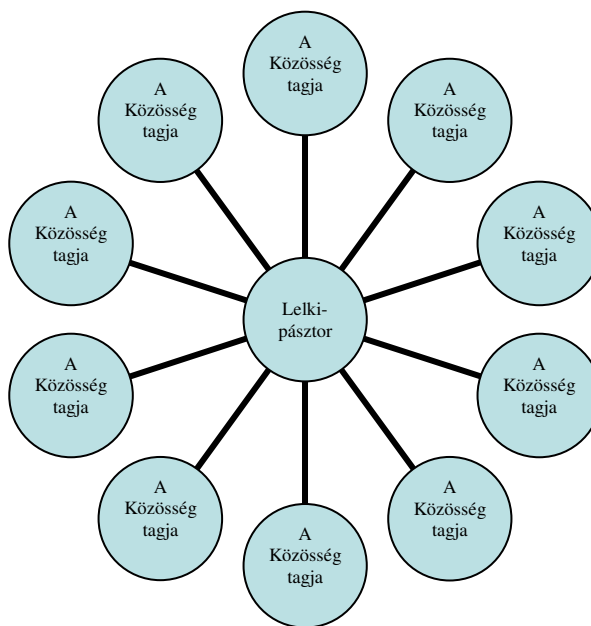
Amennyiben egy úrvacsorában kevésbé tud érvényesülni a bibliai tanítás teljessége az úrvacsoráról, úgy ott – ahogyan ezt korábban részletesen elemeztük – az úrvacsora *memoria* és *absolutio* karaktere kerül előtérbe. Ez azt jelenti, hogy a hívők úgy fognak az úrvacsorára tekinteni, mint amely nem más, mint Krisztus kereszthalálára és feltámadására való emlékezés alkalma vagy egy szertartás, amely során kizárólag a bűnök megbocsátása történik meg.

Ez ugyanis hátráltatja a közösség épülését, hiszen az istenélményt pontszerűvé, személyfüggővé teszi. Ha az „én” bűnömről és annak megbocsátásáról van szó, úgy nincs lehetőség arra, hogy Krisztus jelenléte az egész közösségre kihasson. Az úrvacsora így megmarad az egyén ügyének, amely hosszú távon a közösség individualizációjához vezet.

Ha a formák túlságosan kötöttek, nincs bennük dinamika és a jegyekben való részesedés során a lekipásztor személye kerül a középpontba az által, hogy ő az, aki adja a jegyeket, úgy szintén a közösségi élmény sérül. Hosszú távon ez egyértelműen a lekipásztor közösségtől való különállását erősíti majd, ami tudat alatt a hívek alárendeltségét erősíti. Másképpen megfogalmazva az úrvacsorai kommunikáció csak és kizárólag az úrvacsorázó és az úrvacsorai jegyeket adó lekipásztor között van.

Ugyanakkor, ha a nyelvezet és spiritualitás nem kötődik a kultúrához, úgy az egész ünnep válik szertartásossá, elkülönül a hétköznapiaktól, ezáltal a világ duális szemléletét erősítve. Így a közösség szintén nem épül, hanem jóval inkább erősödnek azok a szálak, amik a szertartást vezető liturgus felé kötik a közösséget.

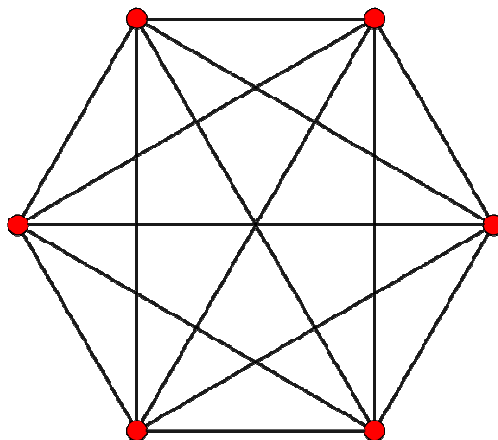
Ezt a modellt, amelyet a fent említett három hiba jellemez a következő ábrával érzékeltethetjük:



1.ábra: A csoportvezető köré épülő közösség

⁴⁸⁹ TOMKA Ferenc, *Lelkipásztori teológia és az új evangelizáció* (Budapest: Szent István Társulat, 2006), 189.

Ha azonban mind a három vizsgált területen – tanítás, forma, nyelvezet – érvényesülni tudnak azok sajátos jellegzetességek, amelyeket az egyes modelleknél kiemeltünk, egy egészen más ábrát tudunk felvázolni:



2.ábra: A kölcsönösségre épülő közösség

Mint látható, ebben a modellben a közösség nem egy személytől függ, hanem a tagok kölcsönös függésben állnak egymással. Ez a modell különösen is testet ölthet abban a gyakorlatban, amikor az úrvacsora során a gyülekezet tagjai a jegyeket egymásnak adják át, ahogyan arra Jézus is bízta tanítványait.

Ugyanakkor nem csak a formai kérdések nyomán érthetjük meg ennek a megközelítésnek a közösséget építő vonásait. Ha a tanításban érvényesül az az elv, hogy az úrvacsora nem más, mint a Krisztus teste kiábrázolása, amelyet az egy kenyér tesz egy testté, úgy minden egyes úrvacsorai ünnep kézzel foghatóan fogja erősíteni a gyülekezet tagjai közötti kötődéseket. Továbbá ezt segíti elő a megújult nyelvezet kérdése is. Egy gyülekezet, amely úrvacsorai ünnepe során ugyanazt a nyelvezetet használja és éli meg, mint amit hétköznapijainak során, jóval inkább képes lesz közösségi élményként megélni az istentiszteletet. Ez nem a világi nyelvhasználatot szentesíti, sőt a zenében sem feltétlenül a könnyű formákat igazolja, de figyelmeztet arra a tényre, hogy az úrvacsora lefolyása nem emelheti ki az embert a hétköznapiokból, amelyben szolgálatát végzi.

Krisztus megtapasztalása ilyen módon több szinten is megtörténik, ami nem csak egyszerűen a közösség épüléséhez vezet. Az Igével, a mindennapok kenyerével és az ünnep borával felszerelt közösség a békesség, valamint az egymással való élő kapcsolat megélésén túl a szolgálatra szerveződik. E szolgálat központi jelentőségű lesz a gyülekezet számára, olyannyira, hogy enélkül nem is tudná megélni teljes életét. Mindaz, ami az Ige hűséges meghallgatásában gyökerezik, az a Krisztussal való személyes találkozásban erősödik meg és a szolgálatban teljeseedik ki. Így módon valósul meg a szó és a tett, valamint az elmélet illetve a gyakorlat egysége. Ez megfelel a Főparancsolat intencióinak is.

Fontos kérdés az is, hogy mit jelent ez a folyamat gyülekezetépítés gyakorlatában. Hogyan illeszkedhet be az úrvacsora a gyülekezeti élet hétköznapijaiba? Hogyan válhat szokássá a rendszeres és mély odaszánással gyakorolt úrvacsora ott, ahol korábban szinte egyáltalán nem volt gyakorlatban.

A válasz egyértelműen a fokozatosság elve lehet. Semmiképp nem vezethet eredményhez egy pusztán elvek mentén bevezetett új forma, amely ráadásul ismeretlen is a többség számára.

Helyet kaphat azonban az úrvacsora a nagyobb egyetemi közösség, kisebb csoportjaiban, akár úgy, mint egy kifejezetten ebből a célból meghirdetett külön alkalom, de akár úgy is, mint egy már meglévő kiscsoport lelki életének elmélyítő eszköze.

Ezzel, a kiscsoportokban gyakorolt úrvacsorával közelebb kerülhetünk az eredetei bibliai alapokhoz, ugyanakkor biztosíthatjuk az alkalom intimitását is. Ezek a gyakrabban, nagyobb átéléssel úrvacsorázó közösségek azután mintául szolgálhatnak a gyülekezet egészének, amely ez által ismerheti meg az úrvacsora ünnepében rejlő lehetőségeket.

A kisebb közösségben gyakorolt úrvacsora új dinamikát ad a közösség számára. A közösségek, akik között nem a lelkész „osztja” az úrvacsorát, hanem akik együtt adnak hálát az Atyának a mindennapi ajándékokért kézzel foghatóan kiábrázolják majd Krisztus testét a világ számára. Az ilyen módon, egy akarattal együtt lévő közösség megtapasztalhatja az ígérete szerint személyesen is jelen lévő Krisztust, akit azután kivihet a világba.

Az istentisztelet, amelyen csak az ígehirdetés hangzik el vagy az együttlét, ahol csak a közösség imádsága és dicsérete szólal meg nem képes az Isten teljességét kiábrázolni. Az úrvacsora azonban biztosítja az ember teljes körű találkozását Istennel. A közösség, amely Jézus Krisztus köré gyűl össze, így képes a legteljesebben megélni gyülekezet voltát és ezzel küldetését is.

Amennyiben a közösség tagjai ezeket az impulzusokat otthoni gyülekezetük számára is tovább tudják adni vagy később beépítik majd mindennapi gyülekezeti életükbe, úgy az átgondolt úrvacsora hatása szélesebb körű gyülekezetépítési eredményeket hozhat.

Összefoglalás és következtetés

Dolgozatunkban az úrvacsora ünneplésének gyülekezetépítésre gyakorolt hatását vizsgáltuk. E munka során különös figyelmet fordítottunk az ifjúsági közösségek úrvacsorai gyakorlatára, kiemelt gonddal tanulmányozva az egyetemi gyülekezeteket.

Tézisünk szerint az úrvacsora rendszeres gyakorlása pozitív hatással van a gyülekezetek épülésére, amely sok tekintetben ellensúlyozhatja az egyházban és a közgondolkodásban is uralkodó nagyfokú individualizmust. Fő feladatunknak ezért annak elméleti és gyakorlati vizsgálatát tekintettük, hogy miként valósulhat e rendszerebb és elmélyültebb úrvacsorai gyakorlat a Magyarországi Református Egyház egyetemi gyülekezeteiben.

Vizsgálatunk során kiindulópontunk egy elvi és egy gyakorlati körkép volt. Először az egyén és a közösség viszonyrendszerének elméleti valamint történeti változását vizsgáltuk meg. Ennek kapcsán kirajzolódott előttünk egy történeti kép, amelyben a közösségi értékek folyamatos háttérbe szorulása mellett az egyén középpontba kerülésének folyamatát prognosztizálhattuk. E folyamaton belül láthattuk a Szentírás által körvonalazott társadalomképet, amely egyértelműen a közösségi értékeket helyezi a középpontba. A református gondolkodás szellemében egyházunknak ezért fontos feladata e közösségi ideál ismételt érvényesülésének elősegítése.

Értekezésünk második fejezetében megállapítottuk, hogy ez a probléma nem csupán elméleti. Magyarország és különösképpen a magyarországi fiatalok különösen is érintettek az individuális hatások által. Világossá vált az is, hogy az individualizmus a magyar keresztyén fiatalok életében egyre inkább kiteljesedik, amelyből vizsgált célcsoportunk, az egyetemista korosztály sem kivétel. Ennek nyomán hangsúlyoztuk a Magyarországi Református Egyház egyetemisták felé végzett missziójának jelentőségét és mutattuk be röviden az e téren elért eredményeket.

Továbbblépve szűkebb vizsgálati területünk felé az úrvacsora alapvető jellegzetességeit érintettük, különös figyelmet fordítva a sákramentum közösségi dimenzióira. Ezt a vizsgálatot egy tágabb keretben végeztük el, rámutatva arra, hogy az úrvacsora közösséget építő lelkiségének előtérbe kerülése egy nagyobb folyamatnak, a spiritualitás világban tapasztalható általános felértékelődésének része. Ezt követően rajzoltunk meg három modellt, amelyeket a felhasznált szakirodalom terminológiáját használva „klasszikus református”, „protestáns-ökumenikus” és „evangelikál-karizmatikus” néven neveztünk meg. E három modell a protestantizmus három jellegzetes – az úrvacsora nem csak dogmatikai, hanem más gyakorlati teológiai jellegzetességeire is koncentráló – megközelítését írja le. A későbbiekben ezeket a modelleket többször használtuk még.

A magyarországi úrvacsorai élet vizsgálatát a negyedik fejezetben végeztük el. Ezt a gyakorlati témát a református lelkiség és az úrvacsorai élet sajátosságainak általános bemutatásával vezettük be, kiemelve azt, hogy az elmúlt évtizedek magyar református teológiai irodalma milyen módon foglalkozott az úrvacsorai élet hiányosságainak kérdésével. A bevezetőt követően a magyar református gyülekezetek és egyetemi közösségek úrvacsorai életének felmérését, illetve ennek értékelését mutattuk be. Ez a vizsgálat a legtöbb esetben igazolta azoknak az úrvacsorai élettel kapcsolatos problémáknak a meglétét, amelyekre a teológiai irodalom felhívta figyelmet.

Dolgozatunk utolsó szakaszában azt a kérdést tettük fel, hogy melyek azok az elvi és gyakorlati elemek az úrvacsora elméletében és gyakorlatában, amelynek kihangsúlyozásával egy a bibliai elveknek megfelelő, ugyanakkor a kor kihívásaira is választ adó istentiszteleti forma alakítható ki. Ennek során figyelembe vettük a biblikus, a rendszeres teológiai valamint a pasztorálpszichológiai alapelveket, majd pedig a protestantizmus úrvacsorai szemléletének három modelljét alkalmazva a gyakorlati változtatás lehetőségeit vettük sorra. Ugyanezen a módon vizsgáltuk az úrvacsora szerepét az egyetemi gyülekezetek életében. Alapul véve az életkori, valamint kulturális sajátosságokat, mint kihívásokat, olyan úrvacsorai formát körvonalaztunk, amely egyszerre marad hű a bibliai elvekhez, biztosítja az aktív részvételt és marad érthető a fiatalság számára. Ennek az úrvacsorai gyakorlatnak a bevezetéséhez és megalapozásához illusztrációként konkrét példákat is felhoztunk. A fejezet végére egy olyan úrvacsorai ünnep mechanizmusát vázoltuk fel, amely teljes körűen megnyitja a fiatal hívőket az Isten akaratának befogadására és szolgálatra indítja őket.

Nem kérdés az, hogy az úrvacsora egy olyan ajándék, amely sokrétűen hozzájárul a hívő ember életéhez. Ahogyan felmérésünkben is világossá vált, sokak számára ad békességet vagy erősíti meg a bűnöktől való megtisztultság érzését. Jézus Krisztus – aki teljes váltságot nyújtott az ember számára – kétségen felül ezt is nyújtja számunkra az úrvacsora sákramentumában.

Lényeges azonban újra kihangsúlyozni, hogy az úrvacsora ünnepe ennél gazdagabb jelentéstartalommal rendelkezik, és világos következményei vannak a közösség épülésére, egymással való megbékülésére, valamint a szolgálatra való készségére tekintettel. Ezeket az aspektusokat már erős bibliai megalapozottságuk okán sem szabad elfelejteni.

Ezt a közösségépítő erőt egyértelműen hasznos a gyülekezetépítés szolgálatába állítani, amelynek teljes körű kidolgozása értékes teológiai kihívásokat tartogat magában. Dolgozatunkban kizárólag az egyetemi gyülekezetekre való tekintettel végeztük el ezt a munkát, megmutatva azt, hogy a megújított úrvacsora miként segítheti a gyülekezet belső kohéziójának erősödését.

Igaz azonban az is, hogy az egyetemi gyülekezeteken és más egyetemistákkal foglalkozó ifjúsági csoportok keretében a jövő gyülekezeti tagjai találkoznak Krisztussal. Ezért valószínűsíthető, hogy e felnövekvő generáció tagjai az istentisztelet és az úrvacsora megújított szemléletének benyomásait magukkal viszik későbbi gyülekezetük életébe is. Így az úrvacsora megújított szemlélete hatással lehetne az egész istentiszteleti élet, valamint a református gyülekezetek építésének megújítására is.

További reménység az, hogy ha az egyetemi gyülekezetek tagjai olyan úrvacsoraformával találkoznak, amely már nem csak az egyéni hitfejlődést szolgálja, hanem a közösségi formákat építi, az végső soron kihatással lesz az egész társadalom életére. Az individualista szemlélet előretörésének történelmi folyamatát a magyar társadalom is követi. Ennek egyik legfeltűnőbb következménye a fiatal korosztály vallásosságának visszaszorulása. Az egyház, amely az egyetemi gyülekezetek életre hívásával aktív választ kívánt és kíván megfogalmazni magyar ifjúság vallástól való eltávolodására, e kérdés alaposabb átgondolásával jobban kihasználhatja az úrvacsora ünnepében rejlő erőt.

Bízunk benne, hogy dolgozatunk része lehet az úrvacsora szerepéről való párbeszéd kibontakozásának, és ezzel hozzájárul a gyülekezetépítés módszereinek gazdagításához.

Irodalom

- ACHS Károly. „Milyen okokra vezethető vissza az úrvacsorával való élésben tapasztalható közöny?” *Theologiai Szemle* 24. évf. (1981/4). 209-213.
- „A keresztyén egyházak tanítása az istentiszteletről” in *Tanulmányok az evangélium szerint reformált keresztyén gyülekezet istentiszteletéről.* szerk. Bartha Tibor. Kézirat, 1977. 319-459.
- „Alapelvek és Állásfoglalások” in *Sófárium 2007 – a Sófár református dicsőítő szerveződés kiadványa.* szerk. Szabó András. Sófár Egyesület, 2007. 36-38.
- „A Miskolci Egyetemi Lelkésztség történeti vázlata 1949-től napjainkig” in *Krisztussal Egyetemben – Jubileumi Évkönyv a Miskolci Ökumenikus Egyetemi lelkésztség alapításának 5. évfordulója alkalmából.* szerk. Mustos Edit. Miskolc: Ökumenikus Egyetemi Lelkésztség, 2008. 16-22.
- ANDERSON, Allan. *Zion and Pentecost.* Pretoria: University of South Africa, 2000.
- ASSMANN, Jan. *A kulturális emlékezet.* Budapest: Atlantisz Könyvkiadó, 1999.
- „Az Internet Egyház spectaculuma” <http://www.istentisztelet.hu/egyhazirol.htm> (Elolvasva: 2010. április 20.)
- „Az istentisztelet múltja – A magyar református istentisztelet története” in *Tanulmányok az evangélium szerint reformált keresztyén gyülekezet istentiszteletéről.* szerk. Bartha Tibor. Kézirat, 1977. 122-228.
- „Az istentiszteletről szóló rendszeres teológiai tanítás” in *Tanulmányok az evangélium szerint reformált keresztyén gyülekezet istentiszteletéről.* szerk. Bartha Tibor. Kézirat, 1977. 109-121.
- Baptism, Eucharist and Ministry.* Faith and Order Papers 111. Genf: World Council of Churches, 1982.
- BARNARD, Marcel. „The Praise and Worship Movement and its Relation to Culture – an Exploration of New Fields of Research in Liturgical Studies” in *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 22 (2006). 79-88.
- BAUMGARTNER, Isidor. *Pasztorálpaszichológia.* Budapest: Semmelweis Egyetem, 2003.
- BÉKÉSI Andor. „Kálvin a sákramentumokról” in *Evangéliumi kálvinizmus.* szerk. Galsi Árpád. Budapest: Kálvin Kiadó, 2009. 85-133.
- „Úrvacsora és epiklézis” *Theologiai Szemle* 24. évf. (1982/1). 1-8.
- BENKE, Christoph. „Was ist (christliche) Spiritualität? Begriffsdefinitionen und theoretische Grundlagen” in *Spiritualität - mehr als ein Megatrend.* szerk. Paul Zulehner. Ostfildern: Schwabenverlag, 2004. 29-43.
- BERGER, Peter. „Vallás: tapasztalat, hagyomány és reflexió” in *Szokrális kommunikáció.* szerk. Korpics Márta és P. Szilczl Dóra. Budapest: Typotex, 2007. 203-218.
- BERKHOF, Hendrikus. *Christian Faith.* Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1985.
- BETZ, Hans Dieter. „Hellenism” in *The Anchor Bible Dictionary.* Vol. 3. H-J. szerk. David Noel Freedman. New York, NY: Doubleday, 1992. 127-135.
- BEVANS, Stephen B. és SCHROEDER, Roger P. *Constants in Context.* Maryknoll, NY: Orbis, 2004.
- BÓDI Edit - TÓTH Ágnes - KOPP Mária. „Kulturális értékek vizsgálata a magyar társadalomban Hofstede kulturális dimenziói alapján” in *Magyar lelkiállapot 2008.* szerk. Kopp Mária. Budapest: Semmelweis Kiadó, 2008. 365-372.

- BÓDIS Tamás – FEKETE Károly – GÖRÖZDI Zsolt – KELEMEN Attila – SZÜCS Ferenc. „Az eddig elkészült és a GK Liturgiai Bizottsága által megtárgyalt teológiai alapelvek a készülő példatárhoz, istentiszteletünk megújulásához” *Confessio* XXXV (2008/2). 27-40.
- BOENDERMAKER, Joop. „Maaltijd van de Heer: oecumenisch-protestant” in *De weg van de liturgie*. szerk. Paul Oskamp és Niek Schuman. Zoetermeer: Uitgeverij Meinema, 1998. 226-244.
- BOROSS Géza. „A spiritualitás, mint gyakorlati teológiai probléma” *Theológiai Szemle* 43. évf. (2000/2). 94-97.
- BOSCH, David. *Transforming Mission*. Maryknoll, NY: Orbis, 2004.
- BOSCH, Roeland Albert. *En nooit meer oude Psalmen zingen*. Zoetermeer: Uitgeverij Meinema, 1996.
- BRADSHAW, Paul. *Eucharistic Origins*. Oxford: University Press, 2004.
- BRINK, Emily R. és WITVLIET, John D. „Music in Reformed Churches Worldwide” in *Christian Worship in Reformed Churches Past and Present*. szerk. Lukas Vischer. Eerdmans: Grand Rapids, MI, 2003. 324-347.
- BUCHANAN, Aimee Wallis - BUCHANAN, Bill - MARTIN, Jodi B. *Making Worship Real*. Louisville, KY: Geneva Press, 2001.
- BULTMANN, Rudolf. *Az Újszövetség teológiája*. Budapest: Osiris, 1998.
- BÜRKI, Bruno. „Reformed Worship in Continental Europe since the Seventeenth Century” in *Christian Worship in Reformed Churches Past and Present*. szerk. Lukas Vischer. Eerdmans: Grand Rapids, MI, 2003. 32-65.
- „Celebration of the Eucharist – a Proposal” in *Eucahrstic worship in Ecumenical Contexts*. szerk. Thomas F. Best és Dagmar Heller. Genf: World Council of Churches, 1998. 29-35.
- Creative Meetings, Bible Lessons and Worship Ideas*. szerk. Vicky Newby. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2008.
- CLAPSIS, Emmanuel. „Towards a Mystical and Prophetic Spiritual Life” *The Ecumenical Review* 59. évf. 2-3. szám (2007 ápr./júl.). 189-206.
- COLLINS, Pat. *Spirituality for the 21st Century*. Dublin: Columba Press, 1999.
- CZAGÁNY Gábor. „A megszentelődés szolgálata a Szegedi Tudományegyetemen” *Református Egyház* 61. évf. (2009/7-8), 181-183.
- CZEGLÉDY Sándor. *Liturgika*. Debrecen: Debreceni Református Theológiai Akadémia jegyzetkészítő irodája, 1978.
- CSÁKÁNY Tamás. „Missziói munka az egyetemisták között” *Református Egyház* LIII. (2001/7-8). 184-185.
- DEAN, Kenda Creasy. *Practicing Passion*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2004.
- „Didakhé” in *Apostoli atyák - Ókeresztény írók*. III. kötet. szerk. Vanyó László. Budapest: Szent István Társulat, 1988. 93-101.
- DOUGLASS, Klaus. *Isten szeretetének ünnepe*. Budapest: Kálvin Kiadó - Luther Kiadó, 2005.
- DULLES, Avery. *Az egyház modellei*. Budapest: Vigilia, 2003.
- DUNN, James D. C. *The Epistle to the Galatians*. London: Hendrickson, 1993.
- DUPRÉ, Louis. „Einführung” in *Geschichte der christlichen Spiritualität*. Dritter Band. szerk. Louis Dupré és Don Saliers. Würzburg: Echter, 1997. 13-20.
- DYK, Leanne van. „The Church in Evangelical Theology and Practice” in *The Cambridge Companion to Evangelical Theology*. szerk. Timothy Larsen és Daniel J. Treier. Cambridge: University Press, 2007. 125-141.
- EDIE, Fred P. *Book, Bath, Table, and Time*. Cleveland, The Pilgrim Press, 2007.

- EMMINGHAUS, Johannes. *The Eucharist*. Collegeville, MN: Liturgical Press, 1978.
- FAZAKAS Sándor. *Emlékezés és megbékélés*. Budapest: Kálvin Kiadó, 2004.
- „Misszió-teológia és ekkleziológia – örökség és útkeresés” in *En Christo – Tanulmányok a 85 éves Dr. Bütösi János tiszteletére*. szerk. Gaál Sándor. Debrecen: Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2004. 75-94.
- „Új egyház felé?” – *A második világháború utáni református egyházi megújulás ekkleziológiai konzekvenciái*. Debrecen: Debreceni Református Kollégium, 2000.
- FEKETE Csaba. „Gyónás, közgyónat, úrvacsora” *Református Egyház* 53. évf. (2001/3). 61-62.
- „Liturgia, liturgus, évforduló” *Confessio* 32. évf. (2008/2). 60-73.
- FEKETE Károly. „Beszámoló a Generális Konvent Liturgiai Bizottságának eddigi üléseiről” in *Confessio* 32. évf. (2008/2). 23-27.
- „Kálvin és az istentisztelet” in *Kálvin időszerűsége. Tanulmányok Kálvin János teológiájának maradandó értékeiről és magyarországi hatásairól*. szerk. Fazakas Sándor. Budapest: Kálvin Kiadó, 2009. 140-181.
- „Református istentiszteletünk hiányai és annak pótlása” in *Confessio* 32. évf. (2008/2). 74-82.
- FRANSEN, Piet. „Sacraments as Celebrations” in *Hermeneutics of the Councils and Other Studies*. összegyűjtötte H. E. Mertens and F. de Graeve. Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium LXIX. Leuven: University Press – Peeters, 1985. 436-455.
- FÜSTÖS László és SZAKOLCZAI Árpád. „Értékek változásai Magyarországon, 1978-2003” *Szociológiai Szemle* 4. évf. (1994/1). 57-90.
- GÁLL Attila. „Istentisztelet a népegyházi kor után” *Református Egyház* 52. évf. (2000/9). 203-204.
- GARACZI Imre. „Az erkölcsi szocializáció és a személyiség esetlegessége” *Világosság* 44. évf. (2003/5-6). 185-192.
- GEORGE, K.M. „The Contemporary Search for Spirituality” in *A History of the Ecumenical Movement*. vol 3. 1968-2000. szerk. John Briggs, Mercy Amba Oduyoye és Georges Tsetsis. Genf: World Council of Churches, 2004. 217-241.
- GITTINS, Anthony G. *Bread for the Journey*. Maryknoll, NY: Orbis, 1993.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *A Theology of Liberation*. Maryknoll, NY: Orbis, 2001.
- GYÖRFFY Eszter. „A Budapesti Református Egyetemi Gyülekezet Története Szociológiai Szempontból 1989-2008” in *Tavaszi szél – Konferenciakiadvány 2009*. Szeged: Doktoranduszok Országos Szövetsége, 2009. 490-501.
- HAFENSCHER Károly. *Liturgika*. Budapest: Luther Kiadó - Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Egyházzene Tanszéke, 2010.
- HAGEMAN, Howard G. „Reformed Worship: Yesterday and Today” *Theology Today* 18. évf. (1961/1). 30-40.
- HÁMORI Ádám. *Az Ifjúság 2008 kutatás tanulságai az egyházak számára* – belső használatra készült elemzés. PPT dokumentum, létrehozva 2009. november 11.
- HARKAI Nóra. *Közösség és közösségi munka*. Budapest: Közösségfejlesztők Egyesülete, 2006.
- Heidelbergi Káté – Második Helvét Hitvallás*. Budapest: Kálvin Kiadó, 1996.
- HÉZSER Gábor. *Pasztorálpaszichológiai szempontok az istentisztelet útkereséséhez*. Budapest: Kálvin Kiadó, 2005.

- HOLDER, John. *The Intertestamental Period*. London: PPCK, 1994.
- HOLT, Bradley P. „Spiritualities of the Twentieth Century” in *The Story of Christian Spirituality*. szerk. Gordon Mursell. Oxford: Lion Book, 2001. 305-365.
- *Thirsty for God*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2005.
- IMMINK, Gerrit. „Heilig Avondmaal: Klassiek-gereformeerd” in *De weg van de liturgie*. szerk. Paul Oskamp és Niek Schuman. Zoetermeer: Uitgeverij Meinema, 1998. 245-256.
- „Meal and Sacrament: How Do We Encounter the Lord at the Table” in *Religious Identity and the Invention of Tradition - Papers read at NOSTER Conference in Soestenberg, January 4-6, 1999*. Assen: Gorcum, 2001. 265-275.
- Istentiszteleti rendtartás a Magyarországi Református Egyház számára*. Budapest: Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1985.
- „Istentisztelet az Újszövetségben” in *Tanulmányok az evangélium szerint reformált keresztyén gyülekezet istentiszteletéről*. szerk. Bartha Tibor. Kézirat, 1977. 42-108.
- KÁDÁR Ferenc. „Az istentisztelet eszkatológiai tartalma” *Református Egyház* 61. évf. (2009/5). 105-109.
- KAMARÁS István. *Vallásosság, habitus, ízlés*. Budapest: Loisir Kiadó, 2009.
- KAMINSKY, Joel S. „Corporate Personality” in *Eerdmans Dictionary of the Bible*. szerk. David Noel Freedmann. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000. 285-287.
- KÄSEMANN, Ernst. *Essays in New Testament Themes*. London: SCM, 1964.
- KEYZER, Ad de. „The Spirituality of the Eucharist” *Studies in Spirituality* 10 (2000), 77-106.
- KISS Sámson Endre. „Posztmodern fiatalok megszólítása” *Református Egyház* 61. évf. (2009/12). 281-287.
- KLAASSENS, Harry. „The Reformed Tradition in the Netherlands” in *The Oxford History of Christian Worship*. szerk. Geofferey Wainwright és Karen B. Westerfield. Oxford: University Press, 2006. 463-472.
- KNIGHT, Frances. *The Church in the Nineteenth Century*. London: Tauris, 2008.
- KOCSEV Miklós. *Ezredvégi színek*. Budapest: KRE HTK Doktori Iskola - L'Harmattan Kiadó, 2006.
- KOC SIS Elemér. *Református dogmatika*. Debrecen: Teológiai Akadémia, 1998.
- KOESTER, Craig R. *Symbolism in the Fourth Gospel*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1995.
- KOPP Mária. „Bevezetés: Az esélyerősítés magatartástudományi modellje” in *Magyar lelkiállapot 2008*. szerk. Kopp Mária Budapest: Semmelweis Kiadó, 2008. 3-9.
- KOPP Mária és SKRABSKI Árpád. „Hogyan teremthető politikai közösség egy individualista társadalomban?” *Századvég* 50. évf. (2008/4). 144-151.
- KORNIS Gyula. *Bevezetés a tudományos gondolkodásba*. Budapest: Széchenyi Könyvkereskedés, 1922.
- KOZMA Zsolt. *Liturgika*. Kolozsvár: Protestáns Teológiai Intézet, 2000.
- KUBICKI, Judith Marie. *Liturgical Music as Ritual Symbol*. Leuven: Peeters, 1999.
- KUNZLER, Michael. *The Church's Liturgy*. London - New York, NY: Continuum, 2001.
- KUSTÁR Zoltán. „Az úrvacsora szereztetési igéje Pálnál (I.)” *Református Egyház* 61. évf. (2009/10). 227-235.

- LAFONT, Ghislain. *Eucharist – The Meal and the Word*. Mahwah, NJ: Paulist Press, 2008.
- LANG, Bernhard. *Sacred Games*. New Haven, CT - London: Yale University Press, 1997.
- LENKEYNÉ SEMSEY Klára. „Az úrvacsora ekkleziológiai aspektusa az Újszövetség tanítása szerint” *Theologiai Szemle* 24. évf. (1981/4). 198-205.
- LEVERING, Matthew. *Sacrifice and Community*. Oxford: Blackwell Publishers, 2005.
- LINK, Christian - LUZ, Ulrich - VISCHER, Lukas. „...kitartóan részt vettek... a közösségben...” – *Az egység útja az Újszövetségben*. Budapest: Kálvin Kiadó, 2004.
- MAZZA, Enrico. „The Eucharist in the First Four Centuries” in *Handbook for Liturgical Studies*. vol. III: The Eucharist. szerk. Anscar J. Chupungco. Collegeville, MN: Liturgical Press, 1999.
- MCGRATH, Alister. *Christian Spirituality*. Oxford: Blackwell Publishers, 1999.
- MOLNÁR János. „Kezdeni mindent előről” *Szegedi Egyetem* LV. évf. (2007/10). 7.
- MOLNÁR Miklós. „Mely igen jó az Úristent dicsérni...” Budapest: Kálvin Kiadó, 2001.
- MOORE-KEISH, Martha L. *Do this in Remembrance of Me*. Eerdmans: Grand Rapids, MI: 2008.
- NAGY István. „A gyülekezet, mint sakramentális közösség” *Theologiai Szemle* 25. évf. (1982/5.). 277-280.
- NAGYAJTAI Imre. „A sakramentumos istentiszteletek néhány mai problémájáról” *Theologiai Szemle* 13. évf. (1970/9-10). 270-274.
- NÉMETH Dávid. „Református spiritualitás” *Református Egyház* 53. évf.(2001/12). 281-282.
- NETTLETON, Nathan. „Baptist Worship in Ecumenical Perspective” in *Worship Today*. Faith and Order Papers 194. szerk. Thomas F. Best és Dagmar Heller. Genf: World Council of Churches, 2004. 72-83.
- NEWBIGIN, Lesslie. *The Gospel in a Pluralist Society*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989.
- NOVAK, Michael. „Ready to Assemble: Youth as Part of Liturgical Assembly” in *Vibrant Worship with Youth*. szerk. Brian Singer-Towns. Winona, MN: St Mary's Press, 2000. 35-46.
- OLD, Hughes Oliphant. *Worship – Reformed according to Scripture*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2002.
- PÁKOZDI István. „Missziós munka az egyetemi ifjúság körében” *Egyházfórum* 19. évf. (2004/1). 3-5.
- PANNENBERG, Wolfhart. *Mi az ember?* Budapest: Egyházfórum, 1998.
- PÁSZTOR János. „Gondolatok az úrvacsora ünneplésével kapcsolatos tanításunkról és gyakorlatunkról” *Református Egyház* 53. évf. (2001/4). 86-88.
- *Liturgiai irányzatok a magyar református egyházban*. Debrecen: DRHE, 2008.
- *Liturgika*. Révómáram: Selye János Egyetem Református Teológiai Kar, 2005.
- *Misszió a XXI. században*. Velence: a szerző saját kiadása, 2000.
- „Szerves része az úrvacsora az istentiszteletnek? – Az úrvacsora és a non-verbális kommunikáció szerepe az istentiszteleten” *Theologiai Szemle* 24. évf. (1981/4). 205-209.

- POWELL, Samuel M. *A Theology of Christian Spirituality*. Nashville, TN: Abingdon Press, 2005.
- P. TÓTH Béla. „Pásztorálpszichológia és tanácsadás – a valláslélektan gyakorlati alkalmazása” *Theológiai Szemle* XXXIX (1996/2), 62-75.
- RAUSCH, Thomas P. „Community” in *The New SCM Dictionary of Christian Spirituality*. szerk. Philip Sheldrake. London: SCM Press, 2005. 202-204.
- Reformátusok a kegyelem trónusánál*. szerk. Fekete Károly. Budapest: Kálvin Kiadó, 2010.
- RICE, Howard L. és HUFFSTUTLER, James C. *Reformed Worship*. Louisville, KY: Geneva Press, 2001.
- ROHLS, Jan. „Reformed Theology – Past and Future” in *Reformed Theology – Identity and Ecumenicity*. szerk. Wallace M. Alston Jr. és Michael Welker. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003. 34-45.
- ROSTA Gergely. „A magyarországi vallási változás életkori aspektusai” in. *Úton... – Tanulmányok Tomka Miklós tiszteletére* szerk. Hegedűs Rita és Révay Edit. Szeged: SZTE Vallástudományi Tanszék, 2007. 297-311.
- RÓZSA Huba. *Az Ószövetség keletkezése II*. Budapest: Szent István Társulat, 1996.
- SCHWARZ, Hans. *Eschatology*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000.
- „Freikirche” in *Theologische Realenzyklopädie*. Band 11. szerk. Gerhard Krause és Gerhard Müller. Berlin - New York, NY: de Gruyter, 1983. 550-563.
- SEGLER, Franklin M. és BRADLEY, Randall Christian. *Worship: Its Theology and Practice*. Nashville, TN: B&H Publishing Group, 2006.
- SENN, Frank C. *Christian Liturgy*. Minneapolis: Fortress Press, 1997.
- SMITH, Dennis E. „Greco-Roman Meal Customs” in *The Anchor Bible Dictionary*. vol. 4. szerk. David Noel Freedman. New York, NY: Doubleday, 1992. 650-653.
- STANTON, Graham N. „Paul’s Gospel” in *The Cambridge Companion to St Paul*. szerk. James D. G. Dunn. Cambridge: University Press, 2003. 173-184.
- STEWART, Columba. „Christian Spirituality during the Roman Empire (100-600)” in *The Blackwell Companion to Christian Spirituality*. szerk. Arthur Holder. Oxford: Blackwell Publishers, 2005. 73-89.
- STRINGER, Martin. D. *A Sociological History of Christian Worship*. Cambridge: University Press, 2005.
- SUSÁNSZKY Éva és SZÁNTÓ Zsuzsa. „A magyar fiatalok (15-29 éves) egészségi állapota, egészség- és rizikómagatartása és egészség-jövőképe” in Kopp Mária szerk. *Magyar lelkiállapot 2008*. Budapest: Semmelweis Kiadó, 2008. 200-205.
- SÜLE Ferenc. *Valláspatológia*. Szokolya: GyuRó Art-Press, 1997.
- SZABADOS Ádám. *Az evangéliumi hit*. Veszprém, 2002.
- SZABÓ Csaba. „Gyülekezet” in *Keresztyén Bibliai Lexikon*. 1. köt. A-J. szerk. Bartha Tibor. Budapest: Kálvin Kiadó, 2000. 539-541.
- SZABÓ Lajos. „Teológia és praxis” in *Virtuális Egyetem Magyarországon*. szerk. Nyíri Kristóf. Budapest: Typotex, 2003. 485-499.
- SZATHMÁRY Béla. „Református egyházjog” in *Felekezeti egyházjog*. szerk. Rác Lajos. Budapest: HVG Orac Lap- és Könyvkiadó, 2004. 299-423.
- SZATHMÁRY Sándor. „Az úrvacsora ekkleziológiai értelme” *Theológiai Szemle* 16. évf. (1974/1-2). 24-28.

- TAMBURELLO, Dennis E. *Union with Christ John Calvin and the Mysticism of St. Bernard*. Louisville, KN: Westminster John Knox Press, 1994.
- TAYLOR, Charles. *Varieties of Religion Today*. Cambridge, ME: Harvard University Press, 2003.
- THURIAN, Max. *Ecumenical Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry*. Faith and Order Paper no. 116. Genf: World Council of Churches, 1983.
- TOMKA Ferenc. *Lelkipásztori teológia és az új evangelizáció*. Budapest: Szent István Társulat, 2006.
- TÓTH István György. *Bizalomhiány, normazavarok, igazságtalanságérzet és paternalizmus a magyar társadalom értékszerkezetében*. Budapest: TÁRKI, 1985.
- TUILLIER, André. „Didache” in *Theologische Realenzyklopädie*. Band 8. szerk. Gerhard Krause és Gerhard Müller. Berlin - New York, NY: de Gruyter, 1983. 731-736.
- TURCSIK Ferenc. „Elmegyek, és helyet készítek nektek” *Református Egyház* 61. évf. (2009/5). 117-120.
- „Vallásosság” in *Ifjúság 2004. Gyorsjelentés*. szerk. Bauer Béla és Szabó Andrea. Budapest: Mobilitás Ifjúságkutató Iroda, 2005. 98-102.
- „Vallásosság” in *Ifjúság 2008. Gyorsjelentés*. szerk. Szabó Andrea és Bauer Béla. Budapest: Szociálpolitikai és Munkaügyi Intézet, 2009. 123-129.
- VANDER ZEE, Leonard J. *Christ, Baptism and the Lord's Supper: Recovering the Sacraments for Evangelical Worship*. Downers Grown, IL: InterVarsity Press, 2004.
- VANYÓ László. *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*. Budapest: Szent István Társulat, 1998.
- VARGA Károly. *Értékek fénykörében*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 2003.
- VERGOTE, Antoine. *Valláslélektan*. Budapest: Párbeszéd (Dialógus) Alapítvány, 2006.
- WALL, Robert W. „Community” in *The Anchor Bible Dictionary*. Volume 1. A-C. szerk. David Noel Freedman. New York, NY: Doubleday, 1992. 1103-1110.
- WATKINS, Keith. „Worship as Understood and Practised by the Christian Church (Disciples of Christ)” in *Worship Today*. Faith and Order Papers 194. szerk. Thomas F. Best és Dagmar Heller. Genf: World Council of Churches, 2004. 124-128.
- WIETHAUS, Ulrike. „Christian Spirituality in the Medieval West (600-1450)” in *The Blackwell Companion to Christian Spirituality*. szerk. Arthur Holder. Oxford: Blackwell Publishers, 2005. 106-121.
- WIKSTRÖM, Owe. *A kifürkészhetetlen ember*. Budapest: Animula, 2000.
- WORK, Telford. „Pentecostal and Charismatic Worship” in *The Oxford History of Christian Worship*. szerk. Geofferey Wainwright és Karen B. Westerfield. Oxford: University Press, 2006. 574-585.
- WRIGHT, Shawn D. „The Reformed View of the Lord's Supper” in *The Lord's Supper. Remembering and Proclaiming Christ Until He Comes*. szerk. Thomas R. Schreiner and Matthew R. Crawford. Nashville, TN: B&H Publishing Group, 2010.
- ZIZIOULAS, John D. *Being as Communion*. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1993.

Táblázatok jegyzéke

1. Az ökumenikus-protestáns és a klasszikus református úrvacsorai liturgia	65
2. A vallásosság főbb jellemzői a három legnagyobb felekezet tekintetében	73
3. Az egyes felekezetek híveire jellemző istenképek	74
4. Felmért református gyülekezeti tagok megoszlása (%)	85
5. Nem és életkori megoszlás az összes válaszadó között a vizsgált gyülekezetekben (%)	88
6. Az úrvacsora gyakoriságának megítélése a gyülekezetekben (%)	88
7. Átlagos részvétel az úrvacsorai szertartásokon a gyülekezetekben (%)	89
8. Az úrvacsora megítélése a gyülekezetekben (%)	90
9. Alaphangulat az úrvacsorán a gyülekezetekben, településtípusonként (%)	90
10. Az úrvacsorán helyesnek vélt hangulat a tapasztalathoz képest gyülekezetekben (%)	91
11. Alaphangulat az úrvacsorán településtípusonként a gyülekezetekben (%)	91
12. Az úrvacsora jelentése a gyülekezetekben, településtípusokként	92
13. Az úrvacsora legfontosabb része a vizsgált gyülekezetekben (%)	92
14. Ismert úrvacsoratípusok a gyülekezetekben településtípusokként (%)	93
15. A legfontosabb tevékenység településtípusokként a gyülekezetekben (%)	94
16. Az úrvacsorai zene műfaja településtípusokként a gyülekezetekben (%)	95
17. Az úrvacsorai zene stílusa településtípusokként a gyülekezetekben (%)	96
18. Utalások az úrvacsorára az istentisztelet során a gyülekezetekben (%)	96
19. Felmért református egyetemi gyülekezeti tagok megoszlása (%)	98
20. Nem és életkori megoszlás az összes egyetemista válaszadó között (%)	98
21. Az úrvacsora gyakoriságának megítélése az egyetemi gyülekezetekben (%)	99
22. Úrvacsorázás száma évente egyetemistáknál (%)	100
23. Az úrvacsorán helyesnek vélt hangulat a tapasztalathoz képest egyetemistáknál (%)	101
24. Alaphangulat az úrvacsorán településtípusonként egyetemisták között (%)	101
25. Az úrvacsora jelentése az egyetemisták számára	102
26. Az úrvacsora jelentésének fontossága (összehasonlítás)	102
27. Az úrvacsora legfontosabb része településtípusonként az egyetemisták számára (%)	102
28. Az úrvacsora legfontosabb része a gyülekezetekben és az egyetemisták számára (%)	103
29. Passzív tevékenységek és aktív éneklés az úrvacsorán (%)	104
30. Legfontosabb úrvacsorai ige a felmért közösségek számára (%)	104
31. Az úrvacsorai zene műfaja településtípusokként az egyetemi gyülekezetekben (%)	105
32. Az úrvacsorai zene műfaja a vizsgált közösségekben (%)	105
33. Az úrvacsorai zene stílusa településtípusokként az egyetemi gyülekezetekben (%)	106
34. Utalások az úrvacsorára az istentisztelet során az egyetemi gyülekezetekben (%)	106
35. A Heidelbergi Káté, a keresztyén élet, és az istentisztelet összefüggései 1.	131
36. A Heidelbergi Káté, a keresztyén élet, és az istentisztelet összefüggései 2.	132

Diagramok és ábrák jegyzéke

1. diagram: A templomba járás gyakorisága a 15-29 éves fiatalok között, 2000 és 2008	27
2. diagram: A templomba járás gyakorisága a felnőtt lakosságon belül, 1990-2004	27
3. diagram: más felekezetekben is úrvacsorázók aránya a gyülekezetekben (%)	89
4. diagram: úrvacsorai igék megítélése gyülekezetekben (%)	95
5. diagram: az <i>intercommunio</i> aránya egyetemisták között (%)	99
1. ábra: A csoportvezető köré épülő közösség	153
2. ábra: A kölcsönösségre épülő közösség	154

Melléklet

Úrvacsorai kérdőív református gyülekezeti tagok számára

Kérdések az úrvacsorai közösségben szerzett tapasztalatairól

1. Közösségében hányszor van úrvacsora egy évben?

- a) egy hónapban többször
- b) havonta
- c) a legfőbb ünnepekkor

2. Úrvacsorázott-e már más felekezetek istentiszteleti alkalmán?

- a) igen
- b) nem

3. Hányszor vesz részt összesen úrvacsorai közösségben egy évben?

1-3 4-6 7-9 9-12 12-15 16+

4. Ha tudja, hogy úrvacsora is lesz az istentiszteleten, akkor nagyobb, vagy kisebb kedvvel megy istentiszteletre?

- a) nagyobb kedvvel
- b) kevesebb kedvvel
- c) nem befolyásol

5. Ön szerint mennyire gyakori közössége úrvacsorázása?

- a) túl gyakori
- b) túl ritka
- c) éppen megfelelő mértékű

6. Mely szavak írják legjobban körül közössége magatartását az úrvacsora vétele alatt?

- a) csendes és komor
- b) örömteli
- c) békés
- egyéb: _____

7. Mit gondol, mi lenne a helyes magatartás az úrvacsora alatt?

- a) csendes és komor
- b) örömteli
- c) békés
- egyéb: _____

8. Amikor úrvacsora van, a lelkész utal rá a prédikációban?

soha esetenként gyakran mindig nem emlékszem

9. Amikor úrvacsorai közösség van, a gyülekezeti énekek utalnak rá?

soha esetenként gyakran mindig nem emlékszem

10. Amikor úrvacsora van, az imádságok utalnak rá?

soha esetenként gyakran mindig nem emlékszem

11. Mi az úrvacsora jelentése az Ön számára?

(Oszttályozza 1-től 3-ig terjedő számokkal az egyes állításokat. A 3-as jelzi az Önhez legközelebb álló kijelentéseket, a 2-es a még szóba jövő jellegzetességeket, az 1-es pedig az egyáltalán nem fontosakat.)

Emlékeztet Jézus utolsó vacsorájára és halálára:

Egyesít minket Krisztussal:

Egymás iránti felebaráti szeretetre hív:

Megtisztít a bűneinktől:

A végidők örömteli lakomájára mutat előre:

Egyéb: _____

12. Mi a legfontosabb az Ön számára az úrvacsora során? (egyet jelöljön)

- a) a lelkész imája
- b) szereztetési igék („Ez az én testem...”)
- c) úrvacsorai kérdések
- d) a jegyek magunkhoz vétele
- e) látni a lelkészt, amint megtöri a kenyeret és felmutatja a kelyhet
- f) az éneklés
- g) a magamban elmondott ima
- egyéb: _____

13. Közösségében hogyan zajlik az úrvacsora vételének rendje? (Jelöljön egyet)

- a) a közösséggel kört alkotva, a jegyeket egymásnak átadva
- b) helyünkön maradva, a jegyeket egymásnak átadva
- c) az Úr asztalához kimenve és ott félkört alkotva, a szolgától elfogadva a jegyeket

d) az Úr asztalához menve és folyamatosan haladva, a szolgálóktól elfogadva a jegyeket

e) asztalnál ülve

egyéb: _____

14. Vett-e már részt más formákban lezajló szertartásokon is?

Ha nem, kérem hagyja ki ezt a kérdést és ugorjon a 15-ös kérdésre.

Ha igen, mi volt ezek formája? Jelölje őket:

a) a közösséggel kört alkotva, a jegyeket egymásnak átadva

b) helyünkön maradva, a jegyeket egymásnak átadva

c) az Úr asztalához kimenve és ott félkört alkotva, a szolgálótól elfogadva a jegyeket

d) az Úr asztalához menve és folyamatosan haladva, a szolgálóktól elfogadva a jegyeket

e) asztalnál ülve

egyéb: _____

15. Mit csinál leggyakrabban, miközben mások veszik magukhoz a szent jegyeket?

a) imádkozok

b) az éneket hallgatom

c) éneklek imádságos szívvel

d) éneklek megszokásból

e) a kenyér és bor által kapott áldásokon gondolkodok

f) nézem az úrvacsorázó embereket

g) a szolgálókat nézem

h) egyre türelmetlenebb vagyok

16. Milyen zenét tartana legodaillóbbnak az úrvacsorai közösség alatt?

a) semmilyen

b) orgona, harmónium vagy zongora zenei aláfestés

c) szóló ének

d) kórus

e) gyülekezeti ének

f) keresztyén könnyűzene

egyéb: _____

17. Ha a zene része az úrvacsorai közösségnek, akkor mit gondol, milyennek kellene lennie?

- a) örömtelinek
 - b) csendesnek és visszafogottnak
 - c) szomorkásnak
 - d) változatosnak
- egyéb: _____

18. Melyik az az ige, ami leginkább segít Önnek átgondolni az úrvacsora lényegét?

- a) Máté 26,26-29

„26Miközben ettek, vette Jézus a kenyeret, áldást mondott, és megtörte, a tanítványoknak adta, és ezt mondta: "Vegyétek, egyétek, ez az én testem!" 27Azután vette a poharat és hálát adott, nekik adta, és ezt mondta: "Igyatok ebből mindnyájan, 28mert ez az én vérem, a szövetség vére, amely sokakért kiontatik a **bűnök bocsánatára**. 29De mondom nektek: nem iszom mostantól fogva a szőlőtőnek ebből a terméséből ama napig, amelyen majd újat iszom veletek Atyám országában.”

- b) Lukács 24,28-31

„28Így értek el ahhoz a faluhoz, amelybe igyekeztek. Ő azonban úgy tett, mintha tovább akarna menni. 29De azok unszolták és kérték: "Maradj velünk, mert esteledik, a nap is lehanyatlott már!" Bement hát, hogy velük maradjon. 30És amikor asztalhoz telepedett velük, vette a kenyeret, megáldotta, megtörte és nekik adta. 31Erre megnyílt a szemük, és felismerték, ő azonban eltűnt előlük.”

- c) János 6,35

„35Jézus azt mondta nekik: "Én vagyok az élet kenyere: aki énhozzám jön, nem éhezik meg, és aki énbennem hisz, nem szomjazik meg soha.”

- d) 1Korintus 11,23-26

„23Mert én az Úrtól vettem, amit át is adtam néktek, hogy az Úr Jézus azon az éjszakán, amelyen elárultatott, vette a kenyeret, 24és hálát adva megtörte, és ezt mondotta: "Vegyétek, egyétek, ez az én testem, amely tiérettetek megtöretik, ezt cselekedjétek az én emlékezetemre." 25Hasonlóképpen vette a poharat is, miután vacsoráltak, és ezt mondta: "E pohár amaz új szövetség az én vérem által, ezt cselekedjétek, valamennyiszer isszátok az én emlékezetemre." 26Mert valamennyiszer eszitek e kenyeret, és isszátok e poharat, az Úrnak halálát hirdessétek, amíg eljön.”

19. Ön szerint összességében „jól” folyik-e az úrvacsora ünneplése közösségében?

Igen, teljesen elégedett vagyok

Vannak jobb tapasztalataim, de nincs alapvető baj

Örülnek néhány változásnak, úgy mint:

-

-

20. Neme? férfi nő

21. Életkor: 17-24 25-35 36-45 46-55 56-65

66-75 76-

Summary

“The Role of the Lord’s Supper in Building of Community in the Hungarian Reformed Church – with Special Regard to University Congregations”

How can we describe the connection between the Lord’s Supper and the process of community building in the Hungarian Reformed Church? Furthermore, how can we examine it in the life of university congregations? It is a difficult question, because in the ‘traditional’ Reformed worldview the Lord’s Supper relates to questions of individual devotion. In the Reformed tradition, especially in our Hungarian context, the Lord’s Supper is nothing else but a tool, which brings peace or the feeling of sinlessness in life of an individual believer.

In our judgment, which is based on plenty of theological articles, this subjectivist focus is part neither of the original biblical teaching, nor the Protestant one. It is rather the effect of those changes which we can identify both in the European society and religion. This is why we start our investigation with the theoretical and historical analysis of the terms “individual” and “community”. While in biblical times and in the age of early Christianity the daily life used to be based on the values of “community”, later we can observe an individualist tendency, which is getting stronger and stronger. Throughout the ages of humanism and individualism, this tendency could be clearly followed to the present era of postmodernity. This line symbolizes the growing power of subjectivism which has an effect on Christian devotion, too.

Since subjectivism is one of the most influential phenomena in everyday and religious life of university students, we pay a special attention to the reality of Hungarian individualism. As far as it is traceable, Hungary is one of the most individualist countries in the world. Additionally, indexes of individualism have increased in recent years. Contrarily, indicators of religious life among Hungarian youngsters show a significant decrease in churchgoing. In this context it is particularly obvious that subjectivism hinders religious life. That is why university chaplaincies have been founded.

In the third chapter, after a few necessary definitions, we demonstrate the close connection between the practice of the Lord’s Supper and the building of communities. In other words, we suggest that the practice of the Lord’s Supper creates living communities. However, the Lord’s Supper is practiced in the frame of many different cultural backgrounds and in wide range of forms. We highlight three models, namely “Classic-Reformed”, “Ecumenical-Protestant” and “Evangelical-Charismatic”. These three models demonstrate three different Christian worldviews and lifestyles, but at the same time based on the same biblical foundation. Each model has a strong point, which could be useful in a revised form of Lord’s Supper. The “Classic-Reformed” model helps remain in the clear ground of biblical teaching, the “Ecumenical-Protestant” model shows the colorfulness of Christian traditions, while the “Evangelical-Charismatic” points out to the necessity of contemporary language and music. Each of them will be helpful during the creation of a new contextualized model.

In the next chapter we present the results of the survey which was recorded in six Reformed congregations and in five Hungarian university chaplaincies. Based on data of this survey we can learn about the ideas of the Hungarian Reformed believers and faithful university students have about the Lord's Supper. As a result of this survey, we find out concrete information about the viewpoints of more than 200 persons. It also helps to understand the position of Lord's Supper in examined context of the youth, which provide a good starting point to renew the practice of the Lord's Supper in university congregations.

As the aim of our research to make a practice oriented paper, which could serve as a direct aid in the course of building university communities, we was curious to know how the Lord's Supper could help in strengthening young student communities. We can find theoretical background supporting the above in many theological articles, which deal with the problem of Lord's Supper from a biblical, dogmatical and pastoral-psychological point of view. We can also invoke the experiences of ecumenical movement and contemporary music, in order to create a usable new model in youth mission.

In our opinion, if the Lord's Supper remains in biblical ground and if it preserves its various forms of Christian traditions along with a contemporary language and music, this service can serve the active developing of university congregations.

TO HIM ALONE BE GLORY