Dr. phil., LU Teoloģijas fakultātes profesors

VALDIS TĒRAUDKALNS

MŪSDIENU ANGLIKĀŅU EVANĢELIKĀĻU EUHARISTISKĀ TEOLOĢIJA: PĪTERS JENSENS UN DŽONS STOTS

Ievads

Ironiski un reizē traģiski, ka svētais vakarēdiens (euharistija)¹, kas bija draugu azāids – Jēzus pēdējais mielasts ar viņa tuvākajiem sekotājiem –, gadsimtu gaitā ir kļuvis nevis par simbolu kristiešu vienotībai, bet šķirtībai. Viedokļu sadure raksturīga arī anglikāņu sakramentālajai teoloģijai, par kuras divu pārstāvju – mūsdienu evaņģelikāļu teologu viedokļiem ir šis raksts. Abi analizētie teologi – Džons Stots (*Stott*) un Pīters Jensens (*Jensen*) – izvēlēti ne tikai viņu starptautiskās atpazīstamības dēļ, bet arī tāpēc, ka viņu pozīcijās atspoguļojas globālas debātes dažādās konfesijās 20. un 21. gadsimtā.²

Pētot euharistisko teoloģiju, jāreķinās gan ar to, ka konfesiju teoloģiskie uzskati nereti atšķiras no prakses, gan ar to, ka to iekšienē pastāv atšķirīgas vakarēdiena interpretācijas. 2019. gada aptauja rāda, ka 69 % aptaujāto ASV katoļu netic transsubstanciācijai,

1 Šajā rakstā vārdi “svētais vakarēdiens” rakstīti ar mazajiem sākuma burtiem, lai izvairītos no pārspīlētā un nekonsekventā lielo burtu lietojuma – ja tos lieto šajā vārdā, tad kāpēc ne vārdā “kristība” vai katoļu un pareizticīgo tradīcijās – pārējo šo konfesiju atzīto sakramentu (laulība, grēksūdze u. c.) nosaukumos?

2 Latvijā vairāk pazīstams ir Dž. Stots, kurš viesojies Latvijā un kura grāmatas tulkotas latviski.

bet uzskata, ka vakarēdiena elementi ir “Jēzus Kristus miesas un asiņu simboli”.³ Septītās dienas adventistu sludinātāju rokasgrāmatas autori vakarēdienu skaidro kā piemiņas mielastu. Vienlaikus noteikts, ka “tūlīt pēc dievkalpojuma diakoni un diakones ar lielu cieņu novāc pāri palikušo maizi un vīnu. Nekādā gadījumā to nedrīkst apēst vai izdzert.”⁴ Tas ir pārsteidzoši denominācijai, kura ir centusies norobežoties no visa, kas kaut attāli atgādina katolicismu. Mūdienu anglikānismā ir citādi – konsekrētie elementi pēc dievkalpojuma (vai tā beigu daļā) lielākoties tiek izlietoti (apēsti / izdzerti), ja vien netiek saglabāti izdalīšanai ārpus baznīcas telpām.⁵ Šajā gadījumā prakse vieno (vismaz teorētiski) cilvēkus par spīti tam, ka viņu euharistiskās teoloģijas var būt diametrāli pretējās. Latviešu luterānismā līdzās luterāņu konfesionālo dokumentu mācību atkārtoto šām idejām ir pausti arī alternatīvi viedokļi. Voldemārs Maldonis nepiekrīt Luteram – “Mēs, tāpat kā Luters, nekad nespēsim saredzēt dievgaldā tikai Jēzus upuri, [...] vai arī kādu konsubstaciāciju, kur redzama asimilēta un transformēta matērija. [...] Tas viss ir par reālu pretim reliģiski garīgajam pārdzīvojumam dievgaldā.”⁶ Viņa un citu pirmskara latviešu teologu darbos jaušama spēcīga vācu teoloģijas ietekme. Daudzi vācu teologi kritizēja misticismu un sakramentalismu kā sākotnējo kristietību kropļojošus platonisma uzslāņojumus. Piemēram, Frīdrihs Šleiermahers (*Schleiermacher*) atzina, ka Jaunās Derības teksti nav vienprātīgi tajā, vai Kristus bija uzskatījis, ka viņa svinētais mielasts

3 Mark Pattison, “Pew survey shows majority of Catholics don’t believe in ‘Real Presence’”, <https://www.ncronline.org/news/theology/pew-survey-shows-majority-catholics-dont-believe-real-presence> [skatīts 23.09.2019.]

4 *Septītās dienas adventistu sludinātāja rokasgrāmata* (Rīga: Patmos, 1997), 260. Adventistu draudzēs pāri palikušo vakarēdiena maizi bieži sadedzina un vīnu (sulu) izlej zemē. Adventismā gan šai praksei ir arī kritiķi, kas saka, ka tā parādījās pēc 1919. gada, kad Amerikas leģions (kara veterānu organizācija) sāka popularizēt ideju, ka izbalējušie un vētru saplēstie ASV karogi ir jāsadedzina. “Attention: Delegates Attending The 2010 General Conference Session”, <http://www.sdadefend.com/Defend-foundation/Ord-Humility-Mich.pdf> [skatīts 01.04.2019.]

5 Nosacījums, ka konsekrētie elementi jāizlieto, nevis jāizmet, gan tiek saprasts dažādi. Kāda lauku draudze Anglijā, piemēram, vīnu izlej baznīcas dārzā, uzskatot, ka tā atdošana atpakaļ dabai ir atbilstošs tā izlietojuma veids. (Autora dzirdētais, viesojoties Anglijā 2018. gada novembrī.) Tāpat arī daļa anglikāņu evaņģēliķāņu draudžu neizlietotos dievgalda elementus izmet ārā, ignorējot formālo liegumu. (Robert Ian Williams, “Eucharistic presidency in Sydney diocese”, <https://www.churchtimes.co.uk/articles/2010/27-august/comment/letters-to-the-editor/eucharistic-presidency-in-sydney-diocese> [skatīts 03.07.2019.]

6 Voldemārs Maldonis, *Evaņģēliskā dogmatika* (Rīga: Klints, 1996), 219. V. Maldonis labi orientējās 20. gadsimta pirmās puses pētnieku debatēs – savā dogmatikas grāmatā viņš atsaucas uz H. Licmani (*Lietzmann*), *Ibid.*, 215.), kas uzskatīja, ka senajām liturģijām ir divi avoti – Hipolīta liturģija un Ēģiptiešu liturģija, kuras modelis atrodams Serapiona sakramentālījā. Hipolīta liturģijā dominēja Jēzus nāves tēma, un tā sakņojas iestādīšanas vārdos, kas atrodami Pāvila tekstos un sinoptiskajos evaņģēlijos, toties Ēģiptiešu liturģija balstīta Didahē.

mācekļiem ir regulāri jāatkārto.⁷ Viņš pats simpatizēja reformatora Žana Kalvina (*Calvin*) viedoklim, uzskatīdams, ka tas palīdz izvairīties no luterāņu doktrīnas “mistiskā jutekliskuma” un Ulriha Cvinglija (*Zwingli*) pārliecīgā intelektuālisma, tomēr viņš atzina, ka arī Kalvina uzskats nav bez problēmām.⁸ 20. gadsimta vācu luterāņu teologs Pauls Althaus (*Althaus*) uzskatīja, ka vakarēdiena dalībnieki nesaņem no Dieva īpašas dāvanas, bet gan apsolījumu, ka viņu grēki tiks piedoti un viņi gūs mūžīgo dzīvību.⁹

Otrkārt, jāņem vērā, ka mūsdienu svētais vakarēdiens ir atšķirīgs no pirmkristīgajās draudzēs praktizētā un veltī senatnē meklēt vienu prototipu vakarēdiena svinēšanai. Mūsdienu Jaunās Derības pētnieki arvien vairāk saprot, ka, piemēram, Pāvils 1. vēstulē korintiešiem, diskutējot par Kunga mielastu, mazāk norāda uz euharistisko teoloģiju, bet gan vairāk viņa argumentācija ir vērsta uz to, lai novērstu šķelšanos šajā mielastā. Pāvila aizrādījumu par to, ka “jāizšķir” Kristus miesa 1. Kor 11:29, visatbilstošāk ir saprast eklesioloģiski – ne par pareizo vakarēdiena teoloģiju te ir runa, bet gan par attieksmi pret pārējiem mielasta dalībniekiem – draudzi.¹⁰

Liturģiju pētnieki, kuri, it īpaši pagātnē ir centušies pierādīt pirmkristīgās liturģijas vienotu pamatlementu eksistenci, ir piemērs tam, ka pētnieki nav intelektuāli “nevainīgi”, bet gan, ka viņus ietekmē iepriekšpieņēmumi. Mūsdienās vairāk nekā agrāk tiek akcentēts, ka pirmkristīgajās kopienās praktizēto sakrālo maltīšu tradīcijas svārstījās starp jūdu Pashas mielasta un grieķu-romiešu simpoziju paražām. Alisters Stjuarts (*Stewart*, Bērmingemas Universitāte) norāda uz sākotnējām paralēlēm ar grieķu-romiešu brālībām. Tāpat kā tajās bija atbildīgie par mielastiem, pirmkristietībā, kurā kopīgie mielasti sākotnēji ietvēra dažādu ēdienu un dzērienu baudīšanu un nabadzīgo ēdināšanu, par tiem atbildēja bīskapi. Liturģija nebija šķirta no labdarības.¹¹ Turklāt, kā to rāda Asīrijas baznīcas vēl aizvien lietotā, iespējams, 3. gadsimta beigās cēlusies Adai un Mari anafora,¹² vakarēdiena notikuma izklāsts vienmēr nav bijis liturģijas daļa.¹³

7 Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith* (London, New York: T&T Clark, 2004), 643.

8 Ibid., 650.

9 Bernhard Lang, *Sacred Games: A History of Christian Worship* (New Haven, London: Yale University Press, 1997), 352.

10 Plašāku diskusiju par to skat. Dace Balode, *Gottesdienst in Korinth* (Frankfurt a. M.: Peter Lang, 2011), 75–77.

11 Alistair C. Stewart, *The Original Bishops: Office and Order in the First Christian Communities* (Grand Rapids: Baker Academic, 2014), 78–81. Stjuarts arī norāda uz atšķirīgo izpratni par bīskapa lomu kristietības sākotnējā periodā – Tit 1:7 bīskaps tiek saukts par namturi (*oikonomos*), kas antīkajā sabiedrībā atbildēja par finansēm un mantu, arī pārtiku māsāimniecībā, pilsētā vai citur. Ibid., 88.

12 Anafora – euharistiskā lūgšana, saukta arī par konsekrācijas lūgšanu.

13 Lai gan ir mēģināts pierādīt, ka sākotnēji šis teksts tur ir bijis, šie argumenti ir dogmatiski motivēti, nevis vēsturiski pamatoti. Drīzāk šī anafora radusies laikos, kad vakarēdiena notikuma

Tradicionāli ir ticis uzskatīts, ka ar Hipolīta vārdu saistītajā “Apustuliskajā tradīcijā” atspoguļota liturģija, kāda Romā lietota ap 215. gadu un, iespējams, radusies 2. gadsimta beigās. 20. gadsimtā šo tekstu popularizēja liturģists Gregorijs Dikss (*Gregory Dix*) un citi, kā rezultātā pēc šī teksta parauga tika sacerētas euharistiskās lūgšanas katoļu jaunajā Romas misālē, anglikāņu Alternatīvajā dievkalpojumu grāmatā un vēlāk Kopīgajā dievkalpojumā (*Common Worship*), kā arī citās dažādu konfesiju liturģijās.¹⁴ Taču šī teksta īpašās lomas izcelšana ir problemātiska. Jau 20. gadsimta 20. gados tika kritizēts pieņēmums par vienotas liturģijas iespējamību Romā laikā, uz kuru ar Hipolīta vārdu saistītais teksts attiecināts. Tolaik tur pastāvēja dažādu etnisku kopienu draudzes, kuru locekļi runāja atšķirīgās valodās. Šajā tekstā par euharistisko lūgšanu teikts, ka tā izmantota bīskapa ordinācijas liturģijā. No tā nevar pārliecinoši izsecināt, ka liturģija lietota katru svētdienu. Mūsdienās pētniecībā dominē viedoklis, ka Hipolītam pierakstītais teksts ir tapis vairāku gadsimtu laikā.¹⁵ Problemātiska ir arī “Apustuliskās tradīcijas” izmantošana, jo nereti par normatīvu uzskatīta viena tās daļa, ignorējot, ka tekstā runāts arī par eļļas, olīvu un siera svētīšanu – “ja kāds pienes eļļas upuri, tad lai bīskaps pateicas tādā pašā veidā kā par maizes un vīna pienesanu”.¹⁶ Teksts arī nenosaka, ka vienmēr jālieto tieši šajā liturģijā minētie vārdi.¹⁷ Grieķu-romiešu mielastos nevis vīns un maize, bet pārējo ēdienu skaits un kvalitāte ļāva spriest par to, cik nozīmīgs bija konkrētais mielasts. Kāda bija šo citu ēdienu nozīme pirmkristīgajos mielastos, ir un paliek atvērts jautājums.¹⁸ Justīna “Pirmajā apoloģijā” teikts, ka “prezidents (nav

teksts vēl netika uztverts par obligātu liturģijas daļu. Bryan D. Spinks, *Do This in Remembrance of Me: The Eucharist from the Early Church to the Present Day* (London: SCM Press, 2013), 52–54.

14 Hipolīta liturģijas ietekme vērojama arī Latvijas Evaņģēliski luteriskās baznīcas (LELB) jaunajā dievkalpojuma kārtībā (Dievkalpojums I). Sk. *Latvijas Evaņģēliski luteriskās baznīcas dziesmu grāmata* (Rīga: IHTIS, 2015), 939. Šāda dievgalda lūgšana pirms tam atrodama arī kopīgajā LELB un Latvijas Evaņģēliski luteriskās baznīcas ārpus Latvijas (LELBĀL) pagaidu dievkalpojuma kārtību izdevumā, kas LELBĀL nekļuva populārs. Sk. *Dievkalpojuma kārtības Latvijas Evaņģēliski luteriskās baznīcas un Ārpus Latvijas Evaņģēliski luteriskās baznīcas draudzēm. Apstiprinātas LELB 19. sinodē 1998. gada 27. maijā pagaidu lietošanai līdz jaunas agendas izstrādāšanai un ieviešanai* (bez izd., 1999), A8-9.: Hipolīta euharistiskās lūgšanas ietekmē veidota arī metodistu dievgalda lūgšana. *Dziesmu grāmata* (Rīga: Latvijas Apvienotā metodistu baznīca, 2015), 360.–361.

15 Ibid., 62–64.

16 “The Apostolic Tradition of Hippolytus”, 5–6, http://www.stjohnsarlingtonva.org/Customer-Content/saintjohnsarlington/CMS/files/EFM/Apostolic_Tradition_by_Hippolytus.pdf [skatīts 30.01.2019.]

17 Ibid., 9:3–5.

18 Andrew B. McGowan, “Feast as Fast. Asceticism and Early Eucharistic Practice”, *The Eucharist – Its Origins and Contexts*, eds. David Hellholm, Dieter Sängler, II (Tübingen: Mohr Siebeck, 2017), 832.

lietots vārds “priesteris”, V. T.) [...] lūdz un pateicas atbilstoši savām spējām”.¹⁹ To var interpretēt tādējādi, ka, tā kā nebija standartizēta liturģija, dievkalpojuma vadītājs lūdza Dievu atbilstoši savam ieradumam un prasmēm. Līdzīgi Didahē teikts, ka “praviešiem atļauts pateikties, kā viņi grib”.²⁰ Turklāt vakarēdienā vispirms, šķiet, izdalīts vīns, jo pateicības lūgšana ir sākumā par kausu un tad par maizi.²¹ Pirmkristieši nereti askētisma ietekmē vīna vietā lietoja ūdeni – tā bija ne tikai starp markionītiem, ebionītiem un montānistiem sastopama prakse, bet dažviet tā darīja arī kristieši, kuri vēlāk definēti kā ortodoksāli.²²

Treškārt, lai gan pirmkristieši norobežojās no citu reliģiju rituāliem, jāņem vērā kultūrelīģiskais konteksts, kurā veidojās pirmkristiešu uzskati par euharistiju. Augustīns veselu nodaļu savā grāmatā “Dieva pilsēta” veltīja jautājumam par dēmoniem.²³ Svētītā maize, ko izdalīja tiem, kuri nevarēja piedalīties dievkalpojumā, nereti tika uztverta, kā maģiskas īpašības ieguvusi. Kad ap 400. gadu Augustīns sūtīja šo maizi kādai sievietei, iespējams, sava drauga sievai, viņu apsūdzēja, ka viņš ir izmantojis to burvestībai, lai iegūtu viņas mīlu.²⁴ Serapionā vakarēdiena lūgšanām seko lūgšana par eļļu un ūdeni. Par šīm substancēm tiek lūgts Dievs, lai caur tām “katrs dēmons un katra slimība būtu dziedināta”.²⁵ Šie un līdzīgi ticējumi nav automātiski pārnesami uz mūsdienu pasauli, tāpēc jebkuras debates par reliģisko simbolu nozīmi mūsdienās ir saistītas ar šo simbolu “tulkošanu”. Anglikāņu 20. gadsimta pirmās puses teologa Olivera Kvika (*Quick*) atziņums, ka sakramentālā teoloģija dzīvo “antikvārā atmosfērā,”²⁶ nav zaudējis aktualitāti arī mūsdienās, jo daļai ticīgo “senāks” nozīmē labāks un autentiskāks. Piemēram, Klusās nedēļas liturģiskās tradīcijas tiek balstītas svētcēlnieces Egērijas sniegtos aprakstos (4. gadsimta beigās), lai gan viņas ceļojuma uz Jeruzalemi piezīmes nepierāda, ka Jeruzalemē svinētā liturģija izmantota citur. Romā pirmās ziņas par krusta godināšanu Lielajā piektdienā datējamas ar 7. gadsimta beigām. Ideja par atsevišķu Klusās nedēļas

19 “The First Apology”, 67, <http://www.newadvent.org/fathers/0126.htm> [skatīts 30.01.2019.]

20 “Didahē jeb divpadsmit apustuļu mācība”, 10:7, tulk. Aleksandrs Bite, *Ceļš* 1:45 (1994), 124.

21 Ibid., 9:2.

22 Andrew B. McGowan, “Feast as Fast. Asceticism and Early Eucharistic Practice”, 833.

23 Augustine, *The City of God* (Book IX), <http://www.newadvent.org/fathers/120109.htm> [skatīts 21.01.2019.]

24 Augustine, Answer to Letters of Petilian, Bishop of Creta, 3:16 [19], *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, First Series, IV, ed. Philip Schaff (Edinburgh: T&T Clark; Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1989), 604.

25 *The Sacramentary of Serapion of Thmuis: A Text for Students with Introduction, Translation, and Commentary* by R. J. S. Barrett-Lennard (Bramcote, Nottingham: Grove Books, 1993), 31.

26 Oliver Chase Quick, *The Christian Sacraments* (New York, London: Harper & Brothers Publishers, 1927), xi.

svinamo dienu izdalīšanu izplatījās lēni. Aleksandrijas Klements (2./3. gadsimts) rakstīja par Lieldienām kā svētdienu, kad piemin Kristus ciešanas.²⁷

Anglikāņu euharistiskā teoloģija un prakse

LELB arhibīskaps Jānis Vanags kādā intervijā skaidro, ka daļa viņa vadītās baznīcas mācītāju ir pret tuvāku vienību ar anglikāņiem, uzskatot tos par reformātu teoloģijas piekritējiem, kuri noliedz Kristus reālkātbūtni vakarēdienā (pats Vanags minētā intervijā gan norobežojas no šī viedokļa).²⁸ Pie anglikānisma nepiederīgajiem ne vienmēr ir viegli pieņemt, ka anglikānisms nav konfesionāls tādā mērā kā luterānisms. Anglijas baznīca (senākā anglikāņu baznīca pasaulē) pieder pie reliģiskām organizācijām, kuras reliģijpētnieki klasificē kā tādas, kuras vēlas aptvert pēc iespējas plašu sabiedrības daļu un tāpēc neorientējas uz vienu “reliģiju tirgus” pieprasījuma daļu. Tam ir pozitīva puse, jo šāds modelis rod vietu ļoti dažādiem viedokļiem, taču negatīvā puse ir, ka šādai organizācijai ir grūti saturēt kopā tik ļoti atšķirīgos savus dalībniekus un tajā vienmēr būs cilvēki, kuri uzskatos vai praksē atradīsies uz robežas ar citām grupām un tāpēc būs tendēti atdalīties, lai pievienotos konfesijām, kuras vairāk atbilst viņu uzskatiem.²⁹

Anglikāņu ticības apliecībai “39 artikuli” (gala versija pieņemta 1571. g.) nav tik normatīva loma kā luterāņu Augsburgas ticības apliecībai (lai gan, kā minēts iepriekš šajā rakstā, arī luterānismā nepastāv vienota euharistiskā teoloģija). Līdz ar to anglikānismā pastāv ļoti plašs viedokļu un liturģisko prakšu spektrs – no Romas katolicismam tuvas pozīcijas līdz reformātu tradīcijai. “39 artikuli” noliedz transsubstanciāciju, sakramenta rezervēšanu un tā elementu ceremoniālu pacelšanu un par vakarēdienu saka, “mielastā Kristus miesa tiek dota, ņemta un ēsta, bet tikai debešķīgā un garīgā veidā”

27 Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson, *The Origins of Feasts, Fasts, and Seasons in Early Christianity* (London: SPCK, 2011) [izmantota grāmatas e-versija bez lpp. numerācijas].

28 William J. Tighe, “Latvia Revived. Archbishop Janis Vanags on Finding & Keeping the Faith in Post-Soviet Latvia”, <https://www.touchstonemag.com/archives/article.php?id=14-04-031-i> [skatīts 28.04.2019.]. Reālkātbūtnes jēdziens ir problemātisks. Anglikāņu bīskaps Kolins Bjukenens (Buchanan), kas vairāk nekā divdesmit gadu bijis Anglijas baznīcas liturģiskās komisijas loceklis, ir kritisks pret jēdziena “reālkātbūtne” lietošanu tieši tāpēc, ka to var saprast vismaz divējādi (klātbūtne ticīgajos un / vai klātbūtne dievgalda elementos). Viņš vaicā: “Vai var būt klātbūtne, kas nav reāla?” Colin Buchanan, *Eucharistic Consecration in Common Worship* (Cambridge: Grove Books, 2013), 14.

29 Roger Finke, Christopher P. Scheitle, “Sources of Religious Pluralism: Revisiting the Relationship between Pluralism and Participation”, *Religions as Brands: New Perspectives on the Marketization of Religion and Spirituality*, ed. Jean-Claude Usunier, Jörg Stolz (London, New York: Routledge, 2014), 181.

(XXVIII pants).³⁰ Frāze tajā pašā pantā, ka “Kunga mielasts nav tikai mīlestības zīme”, skaidrojama kā Cvingija un viņa sekotāju teoloģijas kritika. Vairāk nekā “39 artikulos” reformātu teoloģijas ietekme parādās to priekštečos, Kenterberijas arhibīskapa Tomasa Krenmera (*Cranmer*) sastādītajos “42 artikulos” (1553. g.), kuru ieviešanu pārtrauca karaļa Edvarda VI nāve. Tajos teikts, ka “ticīgajiem nav jātic vai atklāti jāapliecina Kristus miesas un asiņu reāla un ķermeniska klātbūtne” vakarēdienā.³¹

Protestantiskās Anglijas baznīcas liturģijas ir veidojušās kontinentālās Eiropas luterāņu un reformātu liturģiju ietekmē. Vācu reformators Martins Bucers (*Butzer*), kas pats piederēja reformātu tradīcijai, uzturoties Kembridžā, sniedza pirmās angļu protestantiskās lūgšanu grāmatas (1549. g.) detalizētu kritiku, jo tā, viņaprāt, nebija pietiekami protestantiska. To darīja arī Ž. Kalvins, kas aicināja atteikties no aizlūgumiem par mirušajiem, slimo svaidīšanas ar eļļu.³²

Līdz ar reformāciju dievgalda liturģija Anglijā pamazām mainījās, lai gan, kā jau valsts baznīcā, bija atkarīga ne tikai no tā, kādam anglikānisma novirzienam vietējā draudze un tās mācītājs piederēja, kā arī no valdnieku uzskatiem, kuri nereti bija politisku apsvērumu diktēti. Piemēram, Elizabete I sākotnēji izņēma no “39. artikuliem” 29. pantu par to, ka “samaitātie” (*wicked*) vakarēdiena dalībnieki nesaņem Kristu, jo tas nozīmētu, ka vakarēdiena saņemšanas sekas ir atkarīgas no ticības, un nebūtu pieņemami luterāņiem. 1571. gadā, kad karaliene apstiprināja artikulu gala variantu, šo pantu atlika atpakaļ tekstā, jo tolaik vairs nebija cerības veidot aliansi ar luterāņiem.³³

No 16. gadsimta vidus anglikāņu garīdznieks dievgalda liturģiju parasti vadīja ar lina audumu pārklāta galda ziemeļu pusē.³⁴ Vārdu “mise” vairs nelietoja, dievgalda liturģijas sākumā tika skaitīti desmit baušļi, vairs nebija dziedājumu, izņemot *Gloria in Excelsis*, ko pārvietoja uz dievkalpojuma beigām. Dievgalda elementus deva ticīgajiem rokās.³⁵ 1549. gada Lūgšanu grāmata aizliedza elementu rituālu pacelšanu, dievgaldu nedrīkstēja svinēt, ja nebija vairāki dievgaldnieki, uz oblātēm nebija vairs nekādi simboli vai attēli. Elementu rituālas pacelšanas aizliegums ir reformātu teoloģijas izpausme – Kalvins uzskatīja ceļos mešanos vakarēdiena priekšā un elementu pacelšanu par

30 “The Thirty-nine Articles”, *Creeds of the Churches: A Reader in Christian Doctrine from the Bible to the Present*, ed. John H. Leith (Louisville: John Knox Press, 1982), 276.

31 Gerald Bray, ed. *Documents of the English Reformation* (Cambridge: James Clarke & Co Ltd., 1994), 302.

32 G. J. Cuming, *A History of Anglican Liturgy* (Basingstoke, New York: Palgrave, 1982), 72–73.

33 Mark Chapman, *Anglican Theology* (London, New York: T&T Clark International, 2012), 67. Luters uzskatīja, ka arī neticīgie un necienīgie vakarēdienā saņem Kristu, tikai sev par sodu (Bernhard Lohse, *Martin Luther's Theology: Its Historical and Systematic Development* (Minneapolis: Fortress Press, 2011), 312).

34 Kopīgajā lūgšanu grāmatā (*Book of Common Prayer*) vārda “altāris” vietā teikts “svētais galds”.

35 Paul Bradshaw, *Companion to Common Worship* (London: SPCK, 2001), 103–105.

māņticību un luterāņus bieži sauca par maizes pielūdzējiem.³⁶ Anglikāņu 1552. gada lūgšanu grāmatā ir vēl tālāka liturģijas reforma – izņemts tas, kas bija saglabājies no katoļu teoloģijas (idejas par upura nešanu un par elementu pārvērtību). Oblātu vietā deva parastu maizi.³⁷

Pēc 1550. gada starp protestantiem Anglijas baznīcā bija vairāk vai mazāk vienprātība par to, ka Kristus nav fiziski klātesošs vakarēdienā un ka vakarēdiens nav upuris tādā nozīmē, kā to proponēja viduslaiku baznīca, bet gan pateicības upuris. Galvenās diskusijas bija par to, vai vakarēdiens nes Dieva žēlastību vai nē. T. Krenmers, kas bija viens no angļu reformācijas līderiem, sākumā uzskatos bija tuvs Luteram, bet ap 1547. gadu viņš pārstāja ticēt fiziskai Jēzus klātbūtnei. 1548. gada vakarēdiena kārtībā runāts par garīgo Kristus klātbūtni.³⁸ Kristus nav klātesošs vakarēdiena elementos, bet pašā tā baudīšanas procesā. Maizes un vīna konsekrācija šajos elementos neko nemaina, bet gan tos nošķir sakrālam lietojumam. Starp kristību un vakarēdienu ir paralēles – ūdens, maize, vīns tiek svētīti un izmantoti sakramentos, taču tāpēc tie paši nemainās. Viņa 1552. gada lūgšanu grāmatā nebija norādes uz Kristus fizisku klātbūtni vīnā un maizē. Elementus pēc vakarēdiena mācītājs drīkstēja izmantot savām vajadzībām.³⁹ Šajā lūgšanu grāmatā tika pievienota “melnā rubrika” – piezīme, ka ceļos mešanās vakarēdiena laikā izsaka pateicību, bet nenozīmē maizes un vīna godināšanu vai jebkādu “reālu un fizisku Kristus dabiskās miesas un asiņu klātbūtni”.⁴⁰ Elizabetes I laikā šo piezīmi izņēma ārā.

16. gadsimta teologs Ričards Hukers (*Hooker*) uzskatīja, ka vakarēdienā Kristus ir klātesošs (viņš lietoja jēdzienu “reālklātbūtne”) tā saņēmējos, nevis elementos. Citviet viņš nodala “reālo” no “mistiskās” Kristus miesas, kura top, Dievam lietojot vakarēdiena elementus. Viņš atkārtoja jau agrāk citu reformatoru lietoto argumentu, ka, tāpat kā netiek apgalvots, ka kristību ūdenī ir klātesošs Kristus, to nevar sacīt par vakarēdiena elementiem. Viņš sauca sakramentus par morāles instrumentiem, jo tie ir cilvēku pieņākumu pret Dievu daļa. Vienlaikus tie ir arī Dieva darbs.⁴¹

Gadsimtu gaitā augstbaznīciskais novirziens reaģēja pret evaņģelikālismu, izveidojot alternatīvas liturģijas un proponējot Anglijas baznīcu kā *via media* starp protestantiem

36 Paul Rorem, *Calvin and Bullinger on the Lord's Supper* (Bramcote, Nottingham: Grove Books, 1989), 9.

37 James F. Turrell, “Anglican Liturgical Practices”, *A Companion to the Eucharist in the Reformation*, ed. Lee Palmer Wandel (Leiden, Boston: Brill, 2014), 275–276.

38 Ibid., 139–141.

39 Ibid., 144–145.

40 G. J. Cuming, *A History of Anglican Liturgy* (Basingstoke, New York: Palgrave, 1982), 86.

41 W. David Neelands, “Christology and the Sacraments”, *A Companion to Richard Hooker*, ed. Torrance Kirby (Leiden, Boston: Brill, 2007), 383–386.

un Romas katoļiem. It īpaši šī tendence bija vērojama 19. gadsimta Oksfordas (anglo-katoļu) kustībā, kas aplūkojama kontekstā ar plašākiem kultūras strāvojumiem, kuri interesējās par viduslaiku arhitektūru (neogotikas uzplaukums Anglijā un ārpus tās) un kultūru kopumā. Tā akcentēja pirmbaznīcas *disciplina arcani*, kas sludināja “mistēriju” paslēpšanu no neticīgajiem. Tas lielā mērā bija saistīts ar neoplatonisko uzskatu, ka visas materiālās lietas ir nemateriālās pasaules atveidi. Oksfordas kustības piekritēji iestājās par Kristus klātbūtni vakarēdiena elementos, taču kustība nebija vienota tajā, kā to saprast.⁴² Jautājumā par epiklēzi (Svētā Gara piesaukšanu vakarēdienā) viņu domas dalījās – vieni to noraidīja, akcentējot anglikānisma piederību Rietumu liturģiskajai tradīcijai, citi aicināja atjaunot epiklēzi anglikāņu un Romas katoļu liturģijās.

Oksfordas kustības idejas sadūrās ar evaņģelikāļu izpratni, kas anglikānismu pozicionēja kā vienu no protestantu baznīcām. Britu anglikāņu evaņģelikāļu 19./20. gadsimta sākuma teologs, bīskaps Hendlijs Mols (*Moule*) noraidīja ideju par Kristus klātbūtni elementos. Viņaprāt, baznīcas tēvi “saskatīja elementos nevis pašu Kristu, bet tāda Kristus miesu un asinis, kāds viņš bija un vairs nav mums”.⁴³ Viņš arī iebilda pret ideju, ka mācītāju var saukt par priesteri kā draudzes pārstāvi Dieva priekšā, jo “šāds šī vārda lietojums nav atrodams Jaunajā Derībā, kurā kalpošanas pastorālais aspekts ir daudz vairāk izteikts nekā reprezentatīvais”.⁴⁴ Attieksmē pret epiklēzi evaņģelikāļi iestājās par T. Krenmera pieeju, kas atspoguļojas oficiālajā anglikāņu liturģijā – 1662. gada Kopīgajā lūgšanu grāmatā – elementi tiek konsekrēti sakrālam lietojumam. Evaņģelikāļiem bija svarīgi, lai līdz ar epiklēzi netiktu ieviesta transsubstanciācijas teorijai līdzīga mācība. Viņi arī norādīja, ka epiklēze nav katoliska, jo nav sastopama visās senajās liturģijās.⁴⁵

Spriedze starp anglikānisma novirzieniem dažbrīd izvērtās asos konfliktos. 1889. un 1890. gadā Kenterberijas arhibīskaps un vairāki bīskapi izskatīja anglokatoliskā Linkolnas bīskapa Edvarda Kinga (*King*) lietu – starp apsūdzībām bija aizdegta sveču turēšana uz altāra, krusta zīmes mešana svētīšanas laikā. Viņu atzina par vainīgu vairākos punktos,

42 Piemēram, Velsā Oksfordas kustības piekritēji vairāk nekā Anglijā norobežojās no Romas katolicisma transsubstanciācijas mācības un bija pozitīvāki pret protestantismu. Tas daļēji saistīts ar to, ka citādi viņi būtu saskārušies ar lielu opozīciju, it īpaši Velsas lauku apvidos. John Boneham, “Isaac Williams and Welsh Tractarian Movement”, *The Oxford Movement: Europe and the Wider World 1830–1930*, ed. Stewart J. Brown, Peter B. Nockles (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 54.

43 Handley Moule, *Outlines of Christian Doctrine* (London: Hodder and Stoughton, 1889), 262.

44 Ibid., 223.

45 David J. Kennedy, *Eucharistic Sacramentality in an Ecumenical Context: the Anglican Epiclesis* (Aldershot: Ashgate Publishing, 2008), 72–76; 1549. gada lūgšanu grāmatā gan ir epiklēzes iezīmes lūgšanā pirms vakarēdiena notikuma lasīšanas – tika piesaukti “vārds un Gars”, taču 1552. gada versijā šī daļa vairs neparādās. (Ibid., 7)

ieskaitot ūdens un vīna jaukšanu vakarēdienā.⁴⁶ Pats Kings respektēja lēmumu, taču daudzi citi anglokatoļi turpināja savas liturģiskās prakses, neņemot vērā iebildumus.

Anglokatolicisma un vēlāk liturģiskās atjaunotnes kustības ietekmē anglikānismā (arī luterānismā un citās konfesijās) vakarēdienu sāka svinēt biežāk, pārejot pie iksvētdienas dievgalda prakses. Agrāk ticīgie to apmeklēja dažas reizes gadā. Kā norādījuši daži pētnieki, vakarēdienu iksvētdienas svinēšana gan radīja jaunu problēmu – nosacījumi par to, kas drīkst un kas nedrīkst iet pie dievgalda (vismaz tur, kur tie tiek ievēroti), dievkalpojumā kļūst par redzamu robežu starp savējiem / svešiem. Pretarguments ir, ka jebkura liturģijas daļa var kalpot izglītošanai un evaņģelizācijai. Citi ir vienkārši atvēruši dievgaldu visiem, kas vēlas piedalīties.⁴⁷

Konflikts starp evaņģelikāļiem, anglokatoļiem un liberāļiem bija viens no iemesliem, kāpēc 1922. gadā tika izveidota teologu komisija, kuras darba kārtībā bija arī diskusijas par euharistiju. Tās ziņojumā (1938. g.) parādās vēsturiski kritisks skatījums uz agrāk par neapšaubāmiem uzskatītiem atzinumiem – ziņojuma autori piesardzīgi (zemsvētības piezīmē) atzīst, ka pirmkristietībā sakrālais mielasts vienmēr netika saistīts ar Jēzus pēdējo mielastu, bet arī ar “maizes laušanu” citās situācijās.⁴⁸ Viņi vienojas, ka vakarēdienu var uzskatīt par upuri, kas saprotams “kā akts, kurā cilvēks pagodina Dievu”.⁴⁹ Reakcija uz komisijas ziņojumu bija retā reize, kad evaņģelikāļi un anglokatoļi spēja vienoties par kopīgiem protestiem, jo komisijas ziņojumā iekļauts arī baznīcas liberālā spārna teologu viedoklis, ka Kristus piedzimšana no jaunavas un augšāmcelšanās nav uztveramas burtiski, kā arī pausts komisijas kopējs uzskats, ka Jēzus debesīs uzņemšana saprotama simboliski.⁵⁰ Evaņģelikāļi un anglokatoļi gan ir idejiski tuvāki viens otram, kā varētu likties, jo abas grupas vieno mīts par ideālo pagātnes kristietību. Atšķirība tikai, kurā gadsimtā to meklēt un kā konstruēt vēsturi.

Teologu komisijas Anglijas baznīca veidoja arī vēlāk, un, lai dažādo novirzienu viedokļi tiktu iekļauti, parasti šo komisiju atzinumi tika publicēti kā rakstu krājumi, kuriem ir rekomendējošs, nevis reglamentējošs raksturs. Viens no tiem (1972. g.) veltīts īpaši euharistijas problemātikai. Tas nozīmīgs ar to, ka motivē domāt plašāk par anglokatoļu–evaņģelikāļu polemikas rāmjiem, piedāvājot izvērstākus reliģiski filozofiskus un vēsturiski kritiskus argumentus. Džons Lukass (*Lucas*, Oksforda, Mertona koledža) tajā raksta, ka Anglijas baznīca noliedz transsubstanciāciju, jo šī teorija Dievu padara par lietu. “Ķīmiskais vai farmakoloģiskais modelis ir slikts, jo tas depersonalizē svēto

46 John Moorman, *A History of the Church in England* (London: Adam & Charles Black, 1980), 401.

47 Andrew McGowan, “Modern Anglican Liturgy after Fifty Years”, *Journal of Anglican Studies* 15.2 (2017), 141–142.

48 *Doctrine in the Church of England* (London: SPCK, 1982), 160.

49 Ibid., 162.

50 Ibid., liv–lv, 82, 86, 89.

vakarēdienu.”⁵¹ Džons Ostins Beikers (*Baker*), tolaik *Corpus Christi* koledžas Oksfordā pasniedzējs, raksta, ka Jaunajā Derībā Pashā svētku motīvs, ar kuru bieži tiek saistīts vakarēdiens, saistībā ar Jēzus nāvi ir maz izmantots – salīdzinot ar Atpirkšanas dienu, cietēju kalpu un citiem Vecās Derības jēdzieniem, tiešā veidā tikai vienā vietā (1K 5:7).⁵²

Papildu asumu debatēm par sakramentiem piešķīra liberālo anglikāņu polemiskie izteikumi – amerikāņu episkopālu bīskapa Džona Sponga (*Spong*) skatījumā katoļu transsubstanciācija bija “liturģisks kanibālisms” un evaņģelikāļu liktais akcents uz Jēzus asinīm – “fetišisms”.⁵³ Šī kritika nav sveša arī latviešu luterānismam – emigrācijā dzīvojošais teologs un reliģijpētnieks Haralds Biezais, aprakstot gadījumu, kad Zviedrijā tika izskatīta kādas mācītājas lieta pēc tam, kad viņa atteicās skaidrot vakarēdienu pēc oficiālās doktrīnas, rakstīja: “Viņa ir skaidri saredzējusi divas lietas: ka tā ir sena pagāniska tradīcija un ka tagadnes evaņģēliskam kristietim tā ir sveša.”⁵⁴

Kopumā liberālā tradīcija nemēģināja radikāli noliegt tradicionālo sakramentālo teoloģiju, bet skaidrot to jaunā veidā, liekot citus akcentus. Bīskaps Džons Robinsons (*Robinson*), kura personība plašākā sabiedrībā kļuva pazīstama ar dogmu pārvērtēšanu un atbalstu viņa laikā par pornogrāfisku uzskatītajam Devida Lorensa (*Lawrence*) romānam “Lēdijas Čaterlejas mīļākais”, rakstīja: “Vīna pudele ir visa dzīves prieka un atpūtas, visa tā, kas dots, lai padarītu cilvēka sirdi priecīgu un brīvu, simbols.”⁵⁵ Deivs Tomlinsons (*Tomlinson*), kas kādu laiku bija mājas draudžu kustības viens no līderiem un tad kļuva par Anglijas baznīcas mācītāju, raksta: “Sakramenti ir parastas lietas, parasti notikumi un pieredzes, kas palīdz mums atcerēties, apzināties no jauna to, kas liekas zudis vai atrauts. Kristīgajā stāstā maizes un vīna sakramenti no jauna savieno mūs ar Kristus garu, bet sakramenti šī vārda plašākā nozīmē var savienot mūs ar tiem, kurus mēs mīlam, bet esam zaudējuši, mīlotajiem, kuri vēl aizvien ir ar mums, bet kurus mēs viegli aizmirstam.”⁵⁶ D. Tomlinsons to ilustrē, stāstot par mirušu draudzes locekli, kura cigāri viņam atdoti. Viņš raksta, ka īpaši ir tie mirkļi, kad viņš smēķē un kopā ar viņa meitu un draugiem atceras aizgājēju.⁵⁷

51 John R. Lucas, “The Philosophical Background to Eucharistic Theology”, *Thinking about the Eucharist: Essays by Members of the Archbishop's Commission on Christian Doctrine* (London: SCM, 1972), 12.

52 John Austin Baker, “Institution' Narratives and the Christian Eucharist”, *Ibid.*, 39.

53 John Shelby Spong, *A New Christianity for a New World* (San Francisco: HarperCollins, 2011), 123.

54 Haralds Biezais, Šķautnes ([Īstlansinga]: Gaujas apgāds, 1983), 232. H. Biezais šeit kritizē dogmu, ka Kristus izpircis cilvēku grēkus ar savām asinīm – “mūsdienu cilvēkam ir sveša pati doma par Dievu, kura labvēlība pērkama ar upuriem”. (*Ibid.*, 230.)

55 John Robinson, *Liturgy Coming to Life* (London: A. R. Mowbray & Co, 1960), 68.

56 Dave Tomlinson, *The Bad Christian's Manifesto* (London: Hodder & Stoughton, 2014), 185.

57 *Ibid.*, 173–176.

Atteikšanās no koloniālā mantojuma un anglikānisma globalizācija, kuras rezultātā tas aizvien mazāk ir britu kultūras piedēklis, nozīmēja lielāku vakarēdiena kontekstualizāciju. Pēc Anglikāņu konsultatīvās padomes (*Anglican Consultative Council*, viena no starptautiskām anglikāņu struktūrām) 2002. gada sēdes Anglikāņu liturģiskā komisija (*Inter-Anglican Liturgical Commission*) izsūtīja aptaujas anketu visām anglikāņu provincēm, lai noskaidrotu, kādi elementi tiek izmantoti vakarēdienā. Izrādījās, ka notiek dažādi – Kongo plaši lieto kokakolu, fantu, biskvītus, kēksus, Sudānā – biskvītus un sulu, Ugandas baznīcas kanonos noteikts, ka, ja nav pieejams no vīnogām gatavots vīns, var lietot augļu (ananasu u. c.) sulu vīnu, Pakistānā šim mērķim mēdz izmantot vārītu ūdeni ar rozīnēm un cukuru.⁵⁸ Kontekstualizācija nozīmēja arī to, ka daudzās valodās tulkotā Kopīgā lūgšanu grāmata aizvien mazāk bija globālā anglikānisma kopīga iezīme. Vietējās liturģijas aizvien vairāk ņēma vērā lokālo kultūru un reliģisko kontekstu. Piemēram, 20. gadsimta 50. gados ieviestā Ceilonas baznīcas (Šrilankā) liturģijā tamilu valodā, kurā garīdznieki prezidē basām kājām, oblātu vietā lieto vietējo maizi, kā Dieva atklāsmes nesēji tiek piesaukti ne tikai bauslība un pravieši, bet arī gudrie.⁵⁹

1991. gadā pasaules Anglikāņu sadraudzības (*Anglican Communion*) rīkota starptautiska liturģiju konsultācija rekomendēja visus kristītos, tātad arī bērnus, laist pie dievgalda un pieaugušos, kuri nav iesvētīti.⁶⁰ Tas nozīmēja formāli atzīt praksi, kura pasaulē anglikānismā jau gadiem pastāvēja. Līdz ar to aktualizējās jautājums par to, kāda jēga ir saglabāt konfirmāciju (iesvētīšanu), kura anglikānismā ir teoloģiski vēl problemātiskāka prakse kā citās konfesijās, jo vairākus anglikāņu baznīcu to drīkst izpildīt tikai bīskapi.

Liturģiskā atjaunotne, kas 20. gadsimtā paralēli notika dažādās konfesijās, stimulēja izmaiņas arī anglikāņu liturģijās. 20. gadsimta 80. un 90. gados Anglijas baznīcas bīskapi rekomendēja izmantošanai draudzēs dažādas alternatīvas liturģijas, kuras centās pielāgot pēc iespējas visiem novirzieniem anglikānismā, un tāpēc tās bija kompleksu diplomātisku sarunu rezultāts. Tāpat kā pagātnē diskusiju “karstie” punkti bija jautājumi par to, vai vakarēdiens ir upuris,⁶¹ par tā elementu rezervēšanu vēlākam lietojumam,

58 “Eucharistic Food and Drink A report of the Inter-Anglican Liturgical Commission to the Anglican Consultative Council”, https://www.anglicancommunion.org/media/42392/ialc_report_on_elements_used_in_communion.pdf [skatīts 31.01.2019.]

59 Duleep de Chickera, “The Church of Ceylon (Extra-Provincial to the Archbishop of Canterbury)”, *The Wiley-Blackwell Companion to the Anglican Communion*, ed. Ian S. Markham, J. Barney Hawkins IV, Justyn Terry, and Leslie Nuñez Steffensen (Oxford, Malden, etc.: Wiley-Blackwell, 2013), 365.

60 Bruce Kaye, *An Introduction to World Anglicanism* (Cambridge, New York, etc.: Cambridge University Press, 2008), 80.

61 Daudziem protestantiem pieņemamu upura nozīmi ir paudis ekumeniskais Limas dokuments – “dievgalds ir lielais slavas upuris, ar ko Baznīca runā visas radības vārdā”. *Limas dokuments. Kristība, Dievgalds (Eiharistija) & Garīgais amats*. 14. [b. g. un izdevēja].

par to, vai konsekrācijas laikā notiek kāda pārvērtība ar tā elementiem un vai vakarēdiens ir priesterisks akts. Alternatīvo dievkalpojumu (*The Alternative Services*) trešajā sērijā, kas iznāca 1973. gadā, vārda “priesteris” vietā teikts “prezidents” (tāpat arī *Common Worship*), kas bija piekāpšanās evaņģelikāļiem, kuri arī agrāk bija norādījuši, ka Jaunās Derības laikā draudzēs nepastāvēja priesteru amats.⁶²

2000. gadā Anglijas baznīcā tika pieņemts *Common Worship* pamatteksts, kas atšķirībā no agrākajām liturģijām piedāvā dievkalpojuma kārtības (*Order 1, Order 2*) gan tradicionālā, gan mūsdienu angļu valodā, kurās daudzi teksti pielāgojami vai patstāvīgi veidojami uz vietas draudzēs. Šajā ziņā Anglijas baznīca ir gājusi tālāk nekā citas anglikāņu baznīcas un anglikāņiem līdzīgas konfesijas pasaulē.⁶³ Šis gan nav pirmais šāda veida projekts Anglijas baznīcā – 1645. gadā puritānisma iespaidā parlaments atcēla Kopīgo lūgšanu grāmatu un tās vietā ieviesa vispārīga rakstura vadlīnijas dievkalpojumiem (*Directory for Public Worship*).⁶⁴ Šī kārtība Anglijā gan nepastāvēja ilgi, pielāgotā veidā tā nostiprinājās Skotijas presbiteriāņu baznīcā. Vadlīnijas kritizēja tieši par to, kas savukārt mūsdienās daudziem liekas pievilcīgs *Common Worship* – liturģijai nav jābūt visās detaļās vienādi.

Common Worship ieviesa miera sveicienu, kas 1552. gada liturģijā bija izņemts ārā. Tā ir tradīcija, kuru pirmbaznīcā min jau Justīns Mocekļis, Origēns un Tertullians. 5. gadsimtā Romā un Ziemeļāfrikā to praktizēja pēc euharistiskās lūgšanas kā ticīgo apstiprinājumu dievgalda liturģijā notikušajam. *Common Worship* pieļauj, ka miera sveiciens var būt dažādās dievkalpojuma daļās (pirms dievgalda, pēc euharistiskās lūgšanas vai dievkalpojuma beigās).⁶⁵

Common Worship krusta zīmes mešanu paredz tikai kristībās, lai gan daudzi, it īpaši anglokatoli, to lieto arī vakarēdiena laikā un citos dievkalpojuma brīžos. Tā ir vēl viena prakse, kas vēsturiski ir bijusi strīdīga protestantismā (luterānismā tā vairāk izplatīta nekā reformātu tradīcijā), jo saistīta ar Augustīna uzskatu, ka bez krusta zīmes

62 Randle Manwaring, *From Controversy to Co-Existence: Evangelicals in the Church of England 1914–19* (Cambridge, New York etc.: Cambridge University Press), 149.

63 Salīdzinājumam gan LELB, gan LELBĀL draudzēs liturģija veidota “no augšas”, draudzes līmenī pamatdievkalpojumu ir maz iespējas modificēt. Somijas luterāņu baznīcas institūcijas sniedz pretrunīgus vēstījumus – baznīcas stratēģijā (2015–2020) teikts, ka “draudžu locekļi piedalās dievkalpojumu plānošanā un vadīšanā”, bīskapu konferences instrukcijas gluži pretēji nosaka turēšanos pie “no augšas” fiksētas liturģijas. Savukārt draudžu līmenī pastāv liela dažādība, un pat ne visi bīskapi turas pie pašu pieņemtās kārtības (Sini Hulmi, “Liturgy: Local and Contextual or Controlled from Above? A Nordic Perspective: Liturgical Renewal and Development in the Evangelical Lutheran Church of Finland in the Past Three Decades”, *Studia Liturgica* 49.1 (2019), 120.).

64 <https://www.british-history.ac.uk/no-series/acts-ordinances-interregnum/pp582-607> [skatīts 30.09.2019.]

65 Paul Bradshaw, *Companion to Common Worship* (London: SPCK, 2001), 120–121.

sakramenti nav pareizi izpildīti. Daļa reformatoru reaģēja pret to, tāpēc anglikāņu Kopīgajā lūgšanu grāmatā tā paredzēta tikai kristībās un arī tad tikai kā paraža, kura nav kristību sakramenta būtiska daļa. Pirmajā Edvarda VI laika lūgšanu grāmatā atrodami divi krusta mešanas brīži euharistiskās lūgšanas laikā, bet 1552. gada izdevumā tie vairs netika iekļauti.⁶⁶

Fakts, ka liturģiskā atjaunotne atnesusi nevis unifikāciju, bet lielāku daudzveidību, parādās arī *Common Worship*, kas piedāvā 10 euharistiskās lūgšanas (sākumā astoņas, ko vēlāk papildina vēl divas). Sākotnēji dažiem bija iebildumi pret euharistiskajā lūgšanā G lietoto metaforisko valodu, kurā Dievs salīdzināts ar māti ("kā māte maigi pulcina savus bērnus..."), taču to tomēr atstāja, jo frāze sasaucas ar Jēzus vārdiem Mt 23:37.⁶⁷ Diskusijas izvērtās par epiklēzes tekstu lūgšanā E, kas sākotnējā versijā piesauca Svētā Gara nākšanu ne tikai pār dievgaldniekiem, bet arī pār maizi un vīnu. Beigās tomēr frāze tika atstāta, taču rediģētā veidā ("Sūti savu Svēto Garu, lai lautzā maize un izlietais vīns būtu mums tava dārgā dēla miesa un asinis"), kurā savus uzskatus var "ielasīt" gan tie, kuri tic, ka vakarēdiena elementos notikušas pārvērtības, gan tie, kuri uzskata, ka transformācija notiek vienīgi klātesošajos ticīgajos. Gala versijā daudzi britu evaņģēliskāji vairs neredzēja teoloģisku problēmu. Šāds pavērsiens, kas nebūtu bijis iespējams agrāk, daļēji saistīts ar harismātiskās kustības ietekmi uz evaņģēliskumu. Harismātismā bieži tiek piesaukta Gara nākšana pār cilvēkiem, vietām un priekšmetiem, kuri tiek lietoti rituālos (piem., eļļu dziedināšanas ritos).⁶⁸ Pret epiklēzes ieviešanu noraidošas gan ir bijušas dažas citas anglikāņu baznīcas – Īrijas baznīca bija kritiska pret to, ka eku-meniskais Limas dokuments (1982. g.) *epiclesis* attiecina gan uz cilvēkiem, gan maizi un vīnu. Tas nav pārsteigums, jo anglikāņi Īrijā ir mazākumā un tāpēc jūtīgāk nekā citi uztver iespējamās atkāpes no līdzšinējās liturģiskās prakses. Austrālijas baznīca norādīja uz to, ka Jaunajā Derībā par epiklēzi nekas nav rakstīts.⁶⁹ Epiklēzes ieviešana daļēji

66 Gilbert Cope, "Gestures", *A New Dictionary of Liturgy and Worship*, ed. J. G. Davies (London: SCM Press, 1986), 247–248.

67 *Common Worship Today: A Guide To Common Worship*, eds. Mark Earey, Gilly Myers (Bramcote: St. John's Extension Studies, 2007), 150.

68 Charles Read, "'No way to run a railway' – Revising the Eucharist for Common Worship", *Anvil* 17.4 (2000), 263–264. (https://biblicalstudies.org.uk/pdf/anvil/17-4_259.pdf [skatīts 02.05.2019.]). Harismātisms ir piemērs aizvien lielākai hibrīdu reliģisku identitāšu klātesamībai kristīgajās konfesijās – mūsdienās sastopami arī harismātiski anglokatoļi, kuri pielāgo harismātiskās kustības atziņas savam novirzienam (Gara kristība kā ticīgajā jau mājjošā Svētā Gara aktualizācija, līdzīgā meklēšana starp Oksfordas un harismātisko kustību – Gara darbība svētdarosajā žēlastībā, kolektīvu pasākumu (svētceļojumu un retrītu) loma ticīgā dzīvē). James H. S. Steven, *Worship in the Spirit: Charismatic Worship in the Church of England* (Milton Keynes: Paternoster, 2002), 19.

69 David J. Kennedy, *Eucharistic Sacramentality in an Ecumenical Context: The Anglican Epiclesis* (Aldershot: Ashgate Publishing, 2008), 97. Epiklēze ir iekļauta jaunajā LELB liturģijā (dievkalpojums I), kas pastāv līdzās līdz šim lietotās "prūšu liturģijas" variantam, kurā epiklēzes nav.

saistīta ar Austrumu baznīcu liturģiskā mantojuma ietekmi. Līdz ar to arī vairs netiek uzskatīts, ka ir kāds mirklis, kas vakarēdiena procesā īpaši jāizdala (Romas katoļu baznīcā un daļā protestantu augstbaznīciskā spārna draudžu konsekrāciju vēl aizvien iezīmē ar zvana skaņām). “Mūsdienu euharistikās lūgšanas balstītas principā, ka pateikšanās kā kopums konsekrē.”⁷⁰

Pīters Jensens: laju prezidēšana dievgaldā

Tagad jau pensionētais Sidnejas arhibīskaps P. Jensens daudz anglikāņu skatījumā ir kontraversāla personība, kas saistīts ar viņa konservatīvo nostāju sieviešu ordinācijas un homoseksualitātes jautājumos, iesaisti starptautiskās konservatīvo anglikāņu kustības GAFCON vadībā. Tomēr tas nenozīmē, ka viss viņa teiktais būtu noraidāms, jo vairākas tēmas, par kurām viņš raksta, ir aktuālas mūsdienu kristietībā kopumā.

P. Jensena skatījumā, euharistija nav pārāka par vārdu un nav arī vienādā līmenī ar vārdu. Drīzāk tā ir vārda izpausme, kas akcentē Kristus nāvi.⁷¹ Tipiski protestantiem viņš akcentē sludināšanas nozīmi: “Vakarēdiena dievkalpojums bez sludināšanas ir jēdzieniska pretruna. [...] Garants sakramentam ir Dieva vārds, kas to izskaidro.”⁷² Tas sasaucas ar Pasaules evaņģēliskās alianses Teoloģiskās komisijas pausto Limas dokumenta kritiku – tajā euharistijai ir ierādīta pārāk liela loma, kāda nav Jaunajā Derībā pamatojama; dievkalpojuma centrālais mērķis ir vārda pasludināšana.⁷³ P. Jensens vārda sludināšanas primaritāti pamato arī ar to, ka ordinācijas dievkalpojumā jaunaļiem mācītājiem pasniedz Bībeli (1552. g. ordinācijas kārtība Anglijā, kas atšķiras no pirmsreformācijas Sārumas rita, kurā jaunajam priesterim pasniedza biķeri, sakot “saņem varu nest upuri Dievam”). Austrālijas anglikāņu baznīcas Doktrīnu komisija izstrādāja katehismu un

R. Feldmanis par to rakstījis, ka luterānisms ir atšķirīgs no pareizticības, kur, viņaprāt, “mēs stāvam kādā mistērijā, kur tiek piesaukts Svētais Gars, kas izdara brīnumu. Bet tas runā pretī pašā Kristus vārdiem un Evaņģēlija garam” (Roberts Feldmanis, *Evaņģēliski luteriskā baznīca un dievkalpojums* (Rīga: Luterisma mantojuma fonds, 2009), 114.). Epiklēze atsevišķi par maizi un vīnu atrodama mūsdienu pasaulē vairs gandrīz neeksistējošās katoliski apustuliskās draudzes liturģijā (*Liturģija un baznīcas citas kalpošanas. Katoļu apustuļu draudzēm kā manuskripts* (1902, bez izd.), 12.–13.), kura veidota anglikānisma, Austrumu kristietības un Romas katolicisma ietekmē.

70 *Common Worship Today: A Guide To Common Worship*, ed. Mark Earey, Gilly Myers (Bramcote: St. John's Extension Studies, 2007), 133.

71 Brian Douglas, *A Companion to Anglican Eucharistic Theology*, 2 (Leiden, Boston: Brill, 2012), 289.

72 Peter Jensen, “Theological reflection on lay administration”, https://sydneyanglicans.net/blogs/mindful/theological_reflection_on_lay_administration [skatīts 02.02.2019.]

73 *An Evangelical Response to Baptism, Eucharist and Ministry*, ed. Paul Schotenboer (Carlisle: Paternoster Press, 1992), 11–12.

nodeva to draudzēm izmēģināšanai. Katehisma izstrādē liela nozīme bija P. Jensenam, kas tolaik bija teoloģijas koledžas (*Moore Theological College*) vadītājs. Šī katehisma euharistiskajā teoloģijā ir reformātu teoloģijas, arī angļu reformatora T. Krenmera, ietekme. Katehismā teikts, ka ticīgais “bauda Kunga miesu un asinis ticībā savā sirdī”.⁷⁴ T. Krenmers aprakstīja vakarēdienu kā debesu notikumu, kurā dievgaldnieks paceļ savu sirdi, lai būtu ar Jēzu debesīs.⁷⁵

P. Jensena pausto ideju popularitāte saistīta ar reformātu teoloģijas renesansi starp evaņģelikāļiem, kuri vīlušies antiintelektuālisma tendencēs evaņģelikālismā. Reformātu teoloģiju daudzi britu–amerikāņu evaņģelikāļi uzskata par vienu no savas tradīcijas avotiem. Protams, reformātu teoloģijas spektrs ir plašs, un tas attiecas arī uz izpratni par vakarēdienu. Piemēram, U. Cvinglija uzskatu attīstībā iespējams izdalīt četrus posmus. Ap 1522.–1523. gadu viņa uzskati bija tuvāk Luterā viedoklim. Viņš gan apzīmēja vakarēdienu kā piemiņas mielastu, bet apgalvoja, ka šo jēdzienu saprot tāpat kā Luters, lietojot vārdu “derība”. Pēc tam viņš pārstāja ticēt Kristus fiziskai klātbūtnei vakarēdienā un rakstīja, ka, ja Luteram būtu taisnība, tad dievgaldnieki vakarēdienā redzētu un sajustu īstu miesu. Sekojot Erasmam, viņš akcentēja striktu gara un miesas, dievišķā un cilvēciskā nošķirumu. Viņš noliedza, ka sakramenti nes Dieva žēlastību.⁷⁶ 20. gadsimta reformātu teologs Karls Bārts (*Barth*) nav izvērsis savus uzskatus par vakarēdienu (viņa “Baznīcas dogmatika” palika nepabeigta), taču fragmentāri pateiktajā pausts, ka kristība un vakarēdiens nav Dieva žēlastības nesēji, bet “gan cilvēka paklausības izpausmes [...] tie norāda uz Dieva paša darbu un vārdu”.⁷⁷

Kontraversiju ap Jensena uzskatiem izraisīja ne reformātu teoloģija, kura nav novitāte anglikānismā, bet viņa iestāšanās par to, ka dievgaldu var konsekrēt ne tikai garīdznieki, bet arī laji. Viņa skatījumā, laju prezidēšanas nepieciešamība ir saistīta ar diacēzes misijas mērķiem – draudžu skaita palielināšanās un vakarēdiena svinēšana mazākās grupās (slimnīcās, māju grupās u. c.).⁷⁸ Uzstāšana uz to, ka tiesības administrēt vakarēdienu pieder tikai garīdzniekiem, viņaprāt, nozīmē pacelt euharistiju pār vārdu. Jensens uzskata, ka ideja par garīdznieka kalpošanas īpašo, no lajiem atšķirīgo raksturu pieder aizgājušam laikam, kurā garīdzniekiem bija daudz lielāka nozīme draudzēs.

⁷⁴ Brian Douglas, *A Companion to Anglican Eucharistic Theology*, 2 (Leiden, Boston: Brill, 2012), 719.

⁷⁵ Ibid., 719.

⁷⁶ Carrie Euler, “Huldrych Zwingli and Heinrich Bullinger”, *A Companion to the Eucharist in the Reformation*, ed. Lee Palmer Wandel (Leiden, Boston: Brill, 2014), 58–60.

⁷⁷ Karl Barth, *The Christian Life. Church Dogmatics*, IV, Part 4 (Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing Company, 1981), 46.

⁷⁸ Allan Dowthwaite, “Radical change needed on Lord’s Supper to save declining church”, https://sydneyanglicans.net/mediareleases/radical_change_needed_on_lords_supper_to_save_declining_church [skatīts 02.02.2019.].

P. Jensens kā vienu no pamatojumiem laju prezidēšanai izvirza to, ka draudžu dzīvē laju loma ievērojami paplašinājusies. Debates par šo jautājumu Sidnejas diacēzē norit kopš 20. gadsimta 70. gadiem.⁷⁹ Jensens arī uzsvēra, ka viņa uzskati ir evaņģēliskās teoloģijas konsekvence – “evaņģelikālisms nav priesteriska, bet gan laju reliģija. Tas neuzskata, ka priesterim ir īpašas priekšrocības evaņģēlija darbā vai ka bīskapa autoritātei ir svarīga loma, salīdzinot ar nepieciešamību cilvēkiem iepazīt Kristu. Visai baznīcai ir dotas Gara dāvanas, ne tikai īpašai grupai.”⁸⁰ Sidnejas diacēze gan pati ir nekonsekventa, jo jautājumā par sieviešu ordināciju par mācītājam, kurā arī iespējams atsaukties uz vispārējo priesterību, tā ir negatīva. Sidnejas diacēzes attieksme ir selektīva, praksē nošķirot “pareizos” vīriešus no sievietēm un par normatīvu uzskatītai seksualitātei neatbilstošiem vīriešiem. 2006. gadā Sidnejas diacēzes sinode no jauna apstiprināja sieviešu ordinācijas par mācītājam noliegumu (lai gan iespējama sieviešu ordinācija par diakonēm).⁸¹ P. Jensena uzskats ir, ka Jaunā Derība neparedz sievietei šādu lomu, toties tā klusē par vakarēdiena prezidēšanu.⁸²

P. Jensens uzskata, ka baznīcai ir jābūt elastīgai un inovatīvai jautājumā par garīgiem amatiem. 2008. gadā Sidnejas anglikāņu baznīcas sinode apstiprināja priekšlikumu, ka diakoni (arī diakones) un laji var prezidēt vakarēdienā un ka šāda prakse atbilst Svētajiem Rakstiem. Taču palika neatbildēti citi jautājumi, piemēram, vai jānošķir diakonu tiesības prezidēt no laju prezidēšanas kopumā. 2010. gadā Austrālijas baznīcas apelācijas tribunāls lēma, ka Sidnejas diacēze juridiski nebija tiesīga pieņemt minēto lēmumu.⁸³ Tas gan neapturēja to, ka laju prezidēšana Sidnejas diacēzē vietām notiek. Austrālijas baznīcā diacēzēm vēsturiski ir veidojusies liela autonomija.

79 Peter Jensen, “The pastoral need for lay administration of Holy Communion”, https://sydney-anglicans.net/blogs/mindful/the_pastoral_need_for_lay_administration_of_holy_communion [skatīts 16.01.2018.]

80 Peter Jensen, “Communion in Crisis: the Way Forward for Evangelicals”, <https://www.virtueonline.org/communion-crisis-way-forward-evangelicals-i-peter-jensen> [skatīts 16.01.2018.]

81 Ibid., 193.

82 Peter Jensen, “The pastoral need for lay administration of Holy Communion”.

83 “Appellate Tribunal Report to Primate. Reference on the Legality of the Administration of Holy Communion by Deacons or Lay Persons”, https://www.anglican.org.au/data/Appellate_Tribunal_Determinations/Ref_administration_of_holy_communion_App_Tribunal_Report_to_Primate_and_Reasons_10_August_2010.pdf [skatīts 16.01.2018.]. Lai gan formāli Sidnejas diacēzē diakones var konsekrēt vakarēdienu, tas lielākoties tiek viņām ļauts tikai sieviešu un bērnu kalpošanas ietvarā (Valda Tēraudkalna intervija ar Austrālijas anglikāņu mācītāju Margaretu. Rīgā 2019. gada 21. jūlijā (vārds mainīts konfidencialitātes saglabāšanas nolūkā)).

Kopš 1985. gada anglikāņu Kenijas provincē diakoni prezidē vakarēdienā. Šāda prakse ir morāviešu (hernhūtiešu) baznīcai un vairākām Ziemeļeiropas luterāņu baznīcām, ar kurām Anglijas baznīca ir komūnijā pēc Porvo līguma.⁸⁴

Plašākā kontekstā raugoties, laju prezidēšana ir draudžu dzīves demokratizācijas nākamais posms. Pagātnē ir aizgājis laiks, kad pat laju piedalīšanās vakarēdiena izdalīšanā bija kas jauns. 20. gadsimta sākumā Londonas diacēzes konferencē Londonas bīskaps bažīgi vaicāja, vai tiešām draudzes locekļiem būs pieņemami, ka viņi svētdienā saņem dievgaldu no to cilvēku rokām, ar kuriem pirmsdien viņi strādās kopā. Tikai palēnām un ne bez pretestības tika pieņemta ideja, ka vakarēdienu izdala laji.⁸⁵ 1995. gada anglikāņu starptautiskā liturģiskā konsultācija Dublinā nobeiguma dokumentā definēja, ka visa “kopienu ir euharistijas svinētāja. [...] liturģisku un pastorālu funkciju šķiršana padara liturģisko prezidēšanu par izolētu rituālu funkciju.”⁸⁶ Ar to gan nav tieši pausts atbalsts laju prezidēšanai – anglikāņiem tas nebūtu pieņemami, un sarežģītos anglikāņu dialogs ar pareizticīgajiem un Romas katoļiem. Atsauksmās uz ekumenismu laju prezidēšanas noliegumam gan ir vājš arguments, jo tas atkarīgs no ekumenisma modeļa. Kā priekšnoteikumam kopīgam dievgaldam nav obligāti jābūt vienotībai mācībā (ieskaitot izpratni par garīgo amatu). Pat starp katoļu teologiem ir izskanējušas balsis, kas norāda uz nekonsekvenci Otrā Vatikāna koncila dokumentos un vēlākos autoritatīvos katolicisma tekstos – kristība tiek uzskatīta par visus kristiešus vienojošu, bet tajā pašā laikā netiek atzīts citu konfesiju vakarēdiens vai iespēja to svinēt kopīgi, lai gan abos gadījumos – kristībā un vakarēdienā – šos sakramentus izpilda cilvēki, kuri katoļu izpratnē nav garīdznieki un kuru izpratne atšķiras no katoļu dogmām. Kā piesardzīgi raksta Žozefs Famerē (*Joseph Famerée*), varbūt loģiski būtu, ja katoļu baznīca atzītu citu konfesiju garīdzniekus un viņu izpildītos sakramentus.⁸⁷

Mūsdienās laju prezidēšana saistīta arī ar mācītāju trūkumu draudzēs un daudzu anglikāņu pragmatismu jautājumā par garīdzniecības un laju pilnvarām. Pensionētais

84 Nicholas Taylor, *Lay Presidency at the Eucharist?: An Anglican Approach* (London, New York: Mowbray, 2009), 188–189. Salīdzinājumam ar prāvesta atļauju diakoni konsekret vakarēdienu var LELBĀL (“Priekšlikumi diakona amata darbības noteikumu precizēšanai. LELBAL diakona amata darbības noteikumi”. Kopija raksta autora īpašumā. Paldies prāvestam Kārlim Žolam par atsūtīto dokumentu!).

85 Rhoda Hiscox, *Celebrating Reader Ministry: 125 Years of Lay Ministry in the Church of England* (London: Mowbray, 1993), 26.

86 P. Gibson, “International Anglican Liturgical Consultations. A Review”, <https://www.anglican-communion.org/media/120963/IALC-Review.pdf> [skatīts 21.01.2019.].

87 Zhofef Famere, “Obschenije v kreschenii. Katolicheskaja tochka zrenija, ekumenicheskiye aspekty”, *Kreschenije i obschenije. Sbornik materialov kollokviuma v Krestovozdvizhenskom monastire* (Moskva: Bibleisko-bogoslovskij institut sv. apostola Andreja, 2000), 70.

Kenterberijas arhibīskaps Džordžs Kerijs (*Carey*), kas piederēja evaņģelikāļu “spārnam”, atzinies, ka militārajā dienestā konsekrējis dievgaldu, nebūdams ordinēts.⁸⁸

Laju prezidēšanas aizstāvju argumenti ir: 1) pēc reformācijas principiem vārds un sakramenti ir saistīti – ja laji var sludināt, tad var arī izdalīt vakarēdienu; 2) ņemot vērā to, kā darbojas vietējā draudze, ir saprātīgi, ka draudzes mācītājam ir tiesības savas pilnvaras deleģēt citiem draudzes locekļiem.⁸⁹ Evaņģelikāļi atsaucas arī uz to, ka karaļa Edvarda VI nāve pārtrauca reformāciju Anglijā un līdz ar to anglikānismā saglabājušās nekonsekvences.⁹⁰ Augstbāznīciski domājošo pretargumenti ir, ka prezidēšana vakarēdienā ir bīskapa prerogatīva. Mācītāji draudzēs ir viņa pārstāvji. Tādējādi tiek saglabāta baznīcas katolicitāte, jo bīskapu amats simbolizē vēsturisko saistību ar apustulisko baznīcu. Tas gan nenožīmē, ka nav iespējams vidusceļš starp šīm divām pusēm. Britu teologs Moriss Vilss (*Wiles*) jautājumā par laju prezidēšanu nav kategorisks – viņš raksta, ka mums nevis jāvaicā, vai laju konsekrēts vakarēdiens ir vai nav leģitīms, bet gan jādomā, cik daudz šāda vakarēdiena administrēšana atklāj tā simbolismu. Ordinēta garīdznieka piedalīšanās, viņaprāt, demonstrē atsevišķas ticīgo grupas saistību ar universālo baznīcu. Tajā pašā laikā viena šāda kritērija neesamība vēl nenožīmē, ka šāds dievgalds nav leģitīms.⁹¹

Laju prezidēšana bija arī anglikāņu Čīles diacēzes ierosinājums, kas 1986. gadā guva provinces sinodes locekļu balsu vairākumu, bet ne vajadzīgās divas trešdaļas, un līdz ar to lēmums netika pieņemts.⁹² Provincē, kurā tas tika debatēts (*The Southern Cone Province*, pie kuras tolaik piederēja Argentīna, Bolīvija, Čīle, Paragvaja, Peru un Urugvaja), daļa draudžu veidojušās evaņģelikāļu misionāru darbības rezultātā.⁹³ Čīles diacēzē draudzes strauji auga, bet mācītāju skaits bija neliels. Lai problēmu risinātu, radās priekšlikums izņēmuma gadījumos ļaut bīskapam licencēt lajus vakarēdiena administrēšanai. Konsekrētu elementu rezervēšana vēlākai izmantošanai nebija anglikāņu evaņģelikāļiem pieņemams variants.⁹⁴ Debates nav jaunas – 1977. gadā Rolands Allens

88 Nicholas Taylor, *Lay Presidency at the Eucharist?*, 9.

89 Bruce Kaye, *An Introduction to World Anglicanism* (Cambridge, New York, etc.: Cambridge University Press, 2008), 82.

90 Nicholas Taylor, *Lay Presidency at the Eucharist?*, 190.

91 Maurice F. Wiles, “Eucharistic Theology – The Value of Diversity”, *Thinking about the Eucharist: Essays by Members of the Archbishop's Commission on Christian Doctrine* (London: SCM, 1972), 120–121.

92 Nicholas Taylor, *Lay Presidency at the Eucharist?*, 182.

93 Mūsdienās šo pasaules Anglikāņu sadraudzības provinci sauc par Dienvidamerikas anglikāņu baznīcu. No 2018. gada Čīle ir atsevišķa anglikāņu province.

94 Alan Hargrave, *But Who Will Preside? A Review of Issues Concerning 'Lay Presidency' in Parts of South America and in the Anglican Communion at Large*, Grove Worship Series, No. 113 (Bramcote: Grove Books, 1990), 3–4.

(Allen), kas 20. gadsimta pirmajā pusē bija misionārs Ķīnā un Kenijā, par spīti savām saknēm augstbaznīciskajā tradīcijā aizstāvēja šo praksi, jo, viņaprāt, vakarēdiens, kas cēlies no Pashas mielasta, ir ģimenes un nevis tempļa rituāls. Viņš praktizēja vakarēdienu ģimenes lokā un uzskatīja, ka viņa ģimenes galvas statuss un nevis viņa ordinācija ir leģitīms pamats to administrēt, jo svarīgākās vakarēdienā ir tā dalībnieku attiecības un nevis struktūras.⁹⁵ 20. gadsimta 70. gados Anglijas baznīcā par laju prezidēšanu iestājās misijas bīskapi Deivids Peičiss (*Pytches*) un Braians Skinners (*Skinner*), kuri, balstoties pieredzē misijas darbā Čīlē, apgalvoja, ka šāds aizliegums lajiem ir šķērslis draudžu skaitliskai augšanai. Par to iestājās arī Otrais nacionālais evaņģelikāļu kongress Notingemā 1977. gadā.⁹⁶ Vēlāk, 21. gadsimtā, teologs Endrū Aterstons (*Atherstone*, Viklifa koledža (*Wycliffe Hall*), Oksforda) to pamatoja, atsaucoties uz to, ka kristība un vakarēdiens ir saistīti, viens nav nozīmīgāks par otru. Anglijas baznīcā vēsturiski ārkārtas apstākļos kristīt var arī laji. Krenmera 1549. gada lūgšanu grāmatā, tāpat kā pirmsreformācijas Sārumas misālē, bija instrukcijas šādiem gadījumiem.⁹⁷ Aterstona priekšlikums bija bīskapiem uz noteiktu laiku (piem., trim gadiem) izsniegt atļaujas lajiem, kuri savas draudzes mācītāja deleģēti un ar draudzes piekrišanu varētu administrēt vakarēdienu. Viņš nepiekrīt, ka risinājums varētu būt ordinēt vairāk cilvēku (piemēram, tos, kuri šobrīd ir lektori (*readers*, angļu val.), jo garīdznieka pamatuzdevums nav liturģiska funkcija, bet pastorāls darbs, un līdz ar to nav jēdzīgi ordinēt tikai tādēļ, lai būtu kāds, kas konsekkrētu vakarēdienu.⁹⁸

Interesanti, ka laju prezidēšanu atbalsta arī neliela daļa anglokatoļu – jaunzēlandiešu teologs Franks Sjendže (*Synge*) apgalvoja, ka anglikāņiem ir pārāk “zems” viedoklis par bīskapu kalpošanu. Viņaprāt, baznīcā ir tikai divas “kārtas” – bīskapi un laji. Bīskapi var deleģēt savas funkcijas citiem tad, kad viņi nevar būt klāt vakarēdiena dievkalpojumā.⁹⁹ Tomēr anglokatolicismā kopumā šāds viedoklis ir margināls – 2005. gadā publicētā pētījumā laju prezidēšanu pieļāva tikai 2 % anglokatoļu garīdznieku Anglijas baznīcā, toties tas bija pieņemams 37 % aptaujāto anglikāņu evaņģelikāļu garīdznieku.¹⁰⁰

95 Alan Hargrave, *But Who Will Preside? A Review of Issues Concerning 'Lay Presidency' in Parts of South America and in the Anglican Communion at Large*, Grove Worship Series, No. 113 (Bramcote: Grove Books, 1990), 14.

96 Andrew Atherstone, *Lay Presidency: An Anglican Option?* (Bramcote: Grove Books, 2011), 7.

97 Ibid., 27.

98 Ibid., 21–22.

99 Nicholas Taylor, *Lay Presidency at the Eucharist?*, 178–179.

100 Leslie J. Francis, Mandy Robbins, Jeff Astley, *Fragmented Faith? Exposing the Fault-lines in the Church of England* (Milton Keynes: Paternoster Press, 2005), 107.

Laju prezidēšana dievgaldā sastopama arī citās anglikānismam tuvās konfesijās – no 2015. gada tā iespējama luterāņu baznīcā Kanādā, taču tikai tad, ja nav mācītāja. Laji, kas veic šo funkciju, tiek īpaši apmācīti.¹⁰¹

Džons Stots: transsignifikācija

Dž. Stots bija ievērojams 20. gadsimta un 21. gadsimta sākuma anglikāņu evaņģelikāļu teologs. Viņa aktīvākais darbibas periods sakrīt ar laiku, kad Anglijas baznīcā palielinājās evaņģelikāļu ietekme – starp 1970. un 1980. gadu evaņģelikāļu skaits Anglijas baznīcas ģenerālsinodē pieauga, 1986. gadā pirmo reizi vairāk nekā puse ordinandu (to, kas studē, lai kļūtu par mācītājiem) šīs baznīcas teoloģijas koledžās bija evaņģelikāļi. Vienlaikus evaņģelikālisms kļuva fragmentētāks un daudzveidīgāks. Mēģinājums evaņģēlisko anglikāņu kongresa Notingemā (1977. g.) dokumentos iekļaut atsauces uz “39 artikuliem” un “Kopīgo lūgšanu grāmatu” neizdevās. Jaunās paaudzes evaņģelikāļiem vairs nešķita, ka “Kopīgās lūgšanu grāmatas” skaistajai, bet arhaiskajai valodai un “39 artikulos” paustajam antikatolicismam ir jābūt evaņģelikālisma identitātes zīmēm.¹⁰²

Dž. Stots vakarēdienā redz didaktisku funkciju – “skaties, klausies, saproti un atceries”.¹⁰³ Viņaprāt, pamatvirzība, kuru sakramenti iemieso, ir “no Dieva pie cilvēka, nevis no cilvēka pie Dieva. [...] mēs nesniedzam (vai mums nevajadzētu sniegt) sev šos elementus. Tie mums tiek doti.”¹⁰⁴ Pēc Stota domām, Kristus baudišana vakarēdienā nav burtiski saprotama. Viņš atsaucas uz Krenmeru – vārds “priesteris” vēl aizvien tiek izmantots, jo angļu valodā nozīmē ‘presbiteris’ (vecājs), taču “Kopīgajā lūgšanu grāmatā” vārds “altāris” vairs netiek lietots. “Komūnijas dievkalpojums ir vakarēdiens, ko pasniedz mācītājs no galda, nevis upuris, ko pienes priesteris uz altāra.”¹⁰⁵ Krenmera

101 Diana Swift, ‘Evangelical Lutheran Church in Canada approves lay communion presiders’, <https://www.episcopalnewsservice.org/2015/07/22/evangelical-lutheran-church-in-canada-approves-lay-communion-presiders/> [skatīts 18.02.2019.]

102 David Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain: a History from the 1730s to the 1980s* (London, New York: Routledge, 1989), 267–268. Daļa evaņģelikāļu iestājās par “Kopīgās lūgšanas grāmatas” liturģisko tekstu saglabāšanu, jo uzskatīja šos reformācijas laikā tapušos tekstus par garantu anglikānisma protestantiskās identitātes saglabāšanai. Tas nonāca pretrunā ar evaņģelikālismam raksturīgo misionārismu, jo šo liturģiju ar teoloģiskiem jēdzieniem piesātinātā vecmodīgā valoda daudziem britiem vairs nebija uztverama.

103 Brian Douglas, *A Companion to Anglican Eucharistic Theology*, 2 (Leiden, Boston: Brill, 2012), 291.

104 Džons Stots, *Kristus krusts*, tulk. Egons Mudulis (Rīga: Luterisma mantojuma fonds, 2010), 256.

105 Ibid., 259. Dž. Stots uzskata, ka vārds “mācītājs” ir visatbilstošākais garīdznieka amata apzīmējums. “Saukt garīdzniekus par priesteriem nozīmē radīt maldīgu priekšstatu, ka viņu kalpošana ir pamatā vērsta uz Dievu, kamēr Jaunā Derība tēlo to kā vērstu uz baznīcu.” (John Stott, *I Believe in Preaching* (London: Hodder & Stoughton, 1982)), 103.

vakarēdiena liturģijas gala variantā lūgšana par to, ka ticīgie pienes sevi kā upuri Dievam, no konsekrācijas lūgšanas tiek pārnesta uz lūgšanu pēc dievgalda, lai to nesaistītu ar ideju par vakarēdienu kā upuri.¹⁰⁶ Dž. Stots noliedz, ka, pārņemot šo viedokli, viņš mazīna sakramentu nozīmi – tie, viņaprāt, uzrunā cilvēkus tāpat kā rakstītais vārds. “Abi – Vārds un sakraments – nes liecību par Kristu. [...] Galvenā atšķirība starp tiem ir, ka viena vēstījums domāts acīm, otrs – ausīm. Sakramentiem vajadzīgs Vārds, kas tos skaidrotu. Vārda un sakramenta kalpošana ir vienota – Vārds pasludina, un sakraments dramatizē.”¹⁰⁷

Stota uzskatos vērojama evaņģelikālismam raksturīgā pārspīlētā koncentrēšanās uz Kristus nāvi kā dievišķu upuri cilvēka vietā (“Kunga mielasts [...] dramatizē nevis Viņa dzimšanu vai dzīvi, nevis Viņa darbus vai vārdus, bet vienīgi Viņa nāvi.”).¹⁰⁸ Dialogā ar liberālo teologu Deividu Edvardsu (*Edwards*) Dž. Stots gan atzīst, ka “vietnieciskās izpiršanas doktrīna nav obligāta kristiešiem”.¹⁰⁹ Viņš neuzskata, ka viena teorija var izskaidrot Kristus nāvi, tomēr domā, ka nav iespējams apiet vietnieciskās nāves ideju. Pretstatā tam D. Edvardss uzsver, ka “Jēzus cieta zem Poncija Pilāta, nevis Tēva”.¹¹⁰

Pārlicīgu vakarēdiena saistīšanu ar Kristus nāvi kritizē arī luterāņu teologs Oskars Kulmans (*Cullman*), norādot uz faktu, ka Apustuļu darbos aprakstītajā maizes laušanā neparādās simboliska saistība ar asinīm un Kristus nāvi. Mācekļu prieks (Apd 2:46) drīzāk saistīts ar augšāmcelšanās notikuma atcerēšanos.¹¹¹ O. Kulmans raksta, ka pirmkristiešu dievkalpojumu pamatelementi bija sprediķis, lūgšana un mielasts.¹¹² Taču pat šāds uzskaitījums ir strīdīgs, jo, piemēram, dievkalpojuma aprakstā 1K 14 euharistija nav minēta. Tāpat nav skarts jautājums par prezidēšanu dievgaldā. Tas kristietībā parādās vēlāk līdz ar tempļa dievkalpojuma elementu pārņemšanu.

Līdzīgi arī feminisma teoloģijā tiek norādīts uz to, ka pirmkristiešu ikonogrāfijā dominējošie motīvi sākotnēji bija augšāmcelšanās un paradīze, nevis krustā sišanas

106 Džons Stots, *Kristus krusts*, 259.

107 John Stott, *I Believe in Preaching*, 100. Tulkojumā saglabāts lielā sākumburta lietojums (“vārds”) oriģināltekstā. Te parādās problēma Stota teoloģijā – pārspīlētā rakstītā vārda identifikācija ar Dieva pausto vārdu, kas ved pie pieņēmuma, ka iespējama tradīcijas nepastarpināta atgriešanās pie Jaunās Derības laika kristietības. Mūsdienu evaņģelikālismā gan parādās niansētāka pieeja (S. Grens (*Grenz*) u. c.), kas teoloģijā līdzās Bībelei par avotiem uzskata arī tradīciju un kultūru (Brian Harris, “Beyond Bebbington: The Quest for Evangelical Identity in a Postmodern Era”, *Churchman* 122:3 (2008), 207–208.

108 Džons Stots, *Kristus krusts*, 55.

109 David Edwards, John Stott, *Evangelical Essentials: a Liberal-Evangelical Dialogue* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1988), 165.

110 Ibid., 156.

111 Oscar Cullmann, *Early Christian Worship* (London: SCM Press, 1973), 15.

112 Ibid., 20.

atinojums, kas izplatījās tikai līdz ar kristiešu kļūšanu par pagānu vajātājiem. Anselma gandarīšanas teorija parādījās pirmā krusta kara laikā, kad Jēzus nāve tika skaidrota kā Dieva goda atjaunošana. Līdz ar to krustā sišana kļuva par simbolu vardarbības attaisnojumam.¹¹³ Vakarēdiena pārinterpretācija, nodalot to no upura idejas, sastopama daudzu unitāriešu praktizētajā Ziedu komūnijas (*Flower Communion*) ritā.¹¹⁴

Dž. Stots kritizē anglikāņu–Romas katoļu teoloģiskā dialoga dokumentus, atsaucoties ne tikai uz jau zināmiem protestantu argumentiem, bet arī uz dažu mūsdienu holandiešu katoļu teologu proponēto transsignifikācijas mācību, kurai viņš redz analogu britu reformācijas laika martira Hjū Latimera (*Latimer*) uzskatos – “Tas, kas bija maize, tagad ir cienīgs rādīt Kristus miesu. Taču maize vēl aizvien ir maize un vīns – vīns. Pārmaiņa nav būtībā, bet cieņā.”¹¹⁵ Vairāki holandiešu katoļu teologi (Lukesiuss Smits (*Smits*), Edvards Shillebēks (*Schillebeeckx*), Pjets Shonenbergs (*Schoonenberg*)) 20. gadsimta 50. un 60. gados izvērtā transsignifikācijas teoriju. Viņuprāt, galvenā vērība jāpievērš vakarēdiena centrālajai personai – Kristum – un nevis elementiem. Smits izmanto analogiju – iedomājieties, ka mājas saimniece, pie kuras jūs viesojaties, pasniedz jums tasi tējas un cepumus. Tēja un cepumi no tā nemainās, bet situācijā tie tiek pārdefinēti, jo ar to starpniecību tiek pausta saimnieces viesmīlība. Ar šo cienastu viņa izsaka savas emocijas, sevi kā personību (Smits raksta par pasniegto tēju kā “mistisko miesu”). Līdzīgi Jēzus ar maizi un vīnu mielastā ar mācekļiem sniedz pats sevi.¹¹⁶ Viens no mūsdienu katoļu teologu daļas argumentiem ir, ka Tridentas koncila lēmumi neuzspiež ticīgajiem ticību Kristus reālklātbūtnei vakarēdienā Aristoteļa filozofijas un viduslaiku sholastikas traktējumā. Līdz ar to ir iespējams jēdzienu “substance” definēt pa jaunam. No otras puses, nevar noliegt, ka Tridentas koncila lēmumi tapa sholastikas iespaidā.¹¹⁷

Transsignifikācijas ideja parādījās ne tikai katoļu teologu darbos, bet arī reformātu teologa Franča Lēnharta (*Leenhardt*) esejā par vakarēdienu, kurā viņš interpretēja

113 Kwok Pui-Lan, “Theology and Social Theory”, *An Eerdmans Reader in Contemporary Political Theology*, ed. William T. Cavanaugh, Jeffrey W. Bailey, Craig Hovey (Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing Company, 2012), 612.

114 To pirmo reizi svinēja Prāgā 1923. gadā unitārisma dibinātājs toreizējā Čehoslovākijā, bijušais baptistu mācītājs Norberts Čapeks (*Čapek*), kurš uzskatīja, ka viņa draudzes locekļi, kuri ir bijušie protestanti, katoļi un jūdaiisti, nevar identificēties ar parastajiem euharistiskajiem simboliem. Tuvāk par šo rituālu skat. Reginald Zottoli, “The Flower Communion”, <https://www.uua.org/sites/live-new.uua.org/files/documents/zottolireginald/flowercommunion.pdf> [skatīts 26.06.2019.]

115 John Stott, *Evangelical Anglicans and the ARCIC Final Report: An Assessment and Critique* (London: Church of England Evangelical Council, 1982), 8.

116 Bernhard Lang, *Sacred Games: A History of Christian Worship* (New Haven, London: Yale University Press, 1997), 129–130.

117 Colman O'Neill, *New Approaches to the Eucharist* (Staten Island: Society of St. Paul, 1967), 89–90.

katoļu transsubstanciācijas teoriju protestantiem pieņemamā veidā – “substance kristiešiem nenožīmē vielu, kas atrodama aiz vielas – akcidenšu substrātu. [...] Substance ir lietu galējā realitāte, ticībai ieraugot to Dieva radītajā un viņa iestādījumā viņa radītajām būtēm. Līdzīgi cilvēka substance nav nedz viņa fiziskais ķermenis, nedz viņa ieradumi. Viņa aicinājums dara viņu par ko citu nekā tikai ķermeņa daļu apvienojumu vai ķīmisku savienojumu.”¹¹⁸ Holandē P. Shonenbergs, izmantojot fenomenoloģiju, norādīja, ka cilvēks var dāvēt savu klātbūtni caur dāvanu. E. Shillebēks izmanto antropoloģijas atziņas par cilvēku kā jēgas veidotāju. Shillebēks gan uzmanīgi atzīst, ka transsignifikācijas teorijai ir ierobežota nozīme, jo tā pati par sevi pienācīgi nenodrošina transsubstanciācijas mācības saglabāšanu.¹¹⁹ Viņa skatījumā, “ir skaidrs, ka katoļu teologam euharistiskā transsignifikācija nav identiska ar transsubstanciāciju, bet ir cieši saistīta ar to”.¹²⁰ Līdzīgi P. Shonenbergs ir uzmanīgs, lai nenoliegtu transsubstanciācijas mācību. Viņaprāt, pāvesta Pāvila VI enciklika “Mysterium Fidei” kritizē tikai tādu transsignifikācijas versiju, kas postulē nozīmes maiņu, noliedzot reālas pārmaiņas maizē un vīnā.¹²¹

Daudziem katoļiem mācība par transsignifikāciju nav pieņemama, jo tā ir pārāk tuva Cvinglija redzējumam. Kā raksta anglikāņu evaņģelikāļu teologs Alisters Makgrāss (McGrath), transsignifikācijas mācības pieņēmums, ka maize un vīns vakarēdienā nav atdalāmi no to lietojuma konteksta, ir līdzīgs Cvinglija teiktajam. Šveices reformators lietoja salīdzinājumu – karalienes gredzens, ja tas atrodas uz galda, ir gluži parasta rotaslieta, kas neizraisa nekādas asociācijas. Toties, ja tas uzvilks pirkstā kā karaļa dāvana, tas rada daudz ar varu saistītu asociāciju.¹²²

Nobeigums

Rakstā analizēto autoru uzskati akcentē ideju par vakarēdienu kā visas kopienas svinībām. Pretstatā tam daudzās konfesijās euharistijā vēl aizvien pārāk tiek izcelta garīdzniecības nozīme. Kā raksta Jirgens Moltmans (Moltmann), kristiešu dievkalpojumi vēl aizvien ir “notikumi draudzei, nevis draudzes notikumi”.¹²³ Diskutabls ir arī jautājums par baznīcā nereti

118 Franz J. Leenhardt, “This is My Body”, *Essays on the Lord's Supper*, eds. J. G. Davies, A. Raymond George (London: Luttherworth Press, 1958), 50.

119 Max Turian, Geoffrey Wainwright, eds. *Baptism and Eucharist: Ecumenical Convergence in Celebration* (Geneva: WCC, 1983), 105.

120 Edward Schillebeeckx, *The Eucharist* (London: Sheed and Ward, 1977), 149.

121 Piet Schoonenberg, “Transsubstantiation: How Far Is This Doctrine Historically Determined”, *Concilium* 24 (1967), 91; “Mysterium Fidei”, http://w2.vatican.va/content/paul-vi/en/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_03091965_mysterium.html [skatīts 03.07.2019.]

122 Alister E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction* (Oxford: Blackwell, 1994), 440–441.

123 Jürgen Moltmann, *The Open Church: Invitation to a Messianic Lifestyle* (Philadelphia: Fortress Press, 1978), 123.

marginalizēto grupu (sievietes, seksuālās minoritātes) lomu – vai izcīnītā vieta garīdzniecībā tiek izmantota *status quo* saglabāšanai vai tās līdzšinējo funkciju apvēršanai.¹²⁴

Šajā rakstā analizētais ierosinājums lajiem ļaut vadīt vakarēdiena daļu dievkalpojumos senākajās protestantu konfesijās diez vai tik drīz kļūs par vairākuma praksi. Nešķiet reāli, ka tuvākajos gadu desmitos vairākumā anglikāņu baznīcu varētu būt iespējama laju prezidēšana, jo pret to iebilst anglokatoļi. Tomēr jautājums tiks uzdots atkal un atkal, jo tas ir aktuāls metodistu un anglikāņu tuvināšanās sakarā. Metodismā lajiem (bieži vien mācītāja amata kandidātiem, kuri beiguši studijas, bet vēl nav ordinēti) var tikt izsniegta atļauja vadīt vakarēdiena dievkalpojumu.¹²⁵ Tāpat metodismā tiek diskutēts par “vakarēdienu tiešsaistē” (*online communion*).¹²⁶ Vēl viena joma, kur potenciāli var izvērsties diskusijas par laju prezidēšanu, ir alternatīvie draudžu modeļi (*fresh expressions*) Anglijas baznīcā. Kenterberijas arhibīskaps Rovans Viljamss (*Williams*) ir rakstījis, ka šie modeļi eksistē līdzās tradicionāliem modeļiem: “Mēs sākam apzināties, ka ir daudzi veidi, kādos var pastāvēt baznīca. Baznīca kā teritoriāla iedalījuma karte (draudzes un diacēzes) ir viens šāds modelis. [...] Bet pastāv arī daudzi citi. [...] Izaicinājums nav visu ielikt ierastā guļņē vai sagraut un sākt no sākuma. Situāciju dara interesantu tas, ka mums būs jāsadzīvo ar daudzveidību.”¹²⁷

Pat senākajās protestantu konfesijās, kurās vakarēdiena svinēšanu regulē noteikumi, ir iespējams izvēlēties kādu no veidiem, kas vairāk uzsver to, ka vakarēdiens ir eklesiāls, nevis priesterisks akts – draudzei kopā sakot iestādīšanas vārdus, nelietot ornātus vai citu liturģiskus tērpus, kuri pārāk saistīti ar garīdznieka priesterisko funkciju, bez vakarēdiena rīkot arī citus mielastus, kuri balstīti Bībeles stāstu sižetos, bet kuros nav noteikti jāatsaucas uz metafizisko.¹²⁸ Būtiski, lai liturģiskā prakse būtu saskaņā ar teoloģiju – kritiski jāvaicā, ko protestantismā nozīmē, piemēram, klanīšanās altāra galdam

124 Šeit gan jāņem vērā, ka daļa cilvēku no marginalizētām grupām izvēlas atbalstīt šo grupu hierarhisko sistēmu estētisku (geji anglokaticismā), teoloģisku (sievietes “the women-church” kustībā katolicismā, kuras iestājas par sieviešu ordināciju, daudzos citos jautājumos saglabājot uzticību katolicisma dogmām) vai citu apsvērumu dēļ.

125 Charles Read, Philip Tovey, *Baptism and Holy Communion in the Methodist and the United Reformed Church* (Ridley Hall: Grove Books, 2006), 19.

126 Metodistu viedokļus par vakarēdienu tiešsaistē skat. <http://www.umc.org/what-we-believe/what-is-the-united-methodist-view-of-online-communion> [skatīts 30.05.2019.]

127 Louise Nelstrop, “Mixed Economy or Ecclesial Reciprocity: Which does the Church of England Really Want to promote?”, *Evaluating Fresh Expressions: Explorations in Emerging Church*, ed. Louise Nelstrop, Martyn Percy (Norwich: Canterbury Press, 2008), 187–188.

128 Ornāta lietošanu ap 13. gadsimtu sāka saistīt ar garīdznieka priesterisko funkciju euharistijā. Tajā laikā arī sāka ieviest hostijas pacelšanu euharistijā un ornātus pamazām sāka veidot greznākus, lai, priesterim pagriežoties ar muguru pret draudzi, būtu redzama to krāšņi izšūtā simbolika (Gilbert Cope, “Vestments”, *A New Dictionary of Liturgy and Worship*, ed. J. G. Davies (London: SCM Press, 1986), 527). Līdzās vakarēdienam vairākās konfesijās (brāļu draudzes,

(kāpēc ne kancelei?), ja atšķirībā no katolicisma tas nav īpašāks par citiem objektiem baznīcā. Protestantisms bieži ir akcentējis robežas starp sakrālo un profāno izzušanu kristietībā un faktu, ka kristīgais dievkalpojums ir izaudzis no sinagogas dievkalpojuma, kurā nav altāra.¹²⁹ Ja arī vārds “altāris” protestantismā tiek lietots, tam nereti ir funkcionāla nozīme (tas gan atkarīgs no konkrētās protestantisma tradīcijas). Liturģijas mūsdienās top ekumeniskajā dialogā, tomēr tas neatceļ jautājumus par identitāti. Romas katoļi šajā ziņā ir daudz konsekventāki savu pamatprincipu saglabāšanā nekā protestanti, kuri ir “atklājuši” katolicismu.

Tikpat strīdīgs ir uzskats, ka katru svētdienu jābūt dievgaldam.¹³⁰ Tas nebūtu jāsaista ar dievgalda svarīgumu – vieniem tas ir tik svarīgs, ka viņi vēlas to baudīt katru svētdienu, un citiem tikpat būtisks, bet tieši tāpēc viņi nevēlas to noplicināt un pie tā iet bieži. Iksvētdienas dievgaldam var būt praktiski iemesli – draudzes locekļu lielā mobilitāte – vai liturģiski iemesli – izvairīšanās no tā, lai dievkalpojums nepārvērstos par vienmuļu lekciju, kuru tikai brīžiem pārtrauc dziesmas. Tomēr uzstāt uz iksvētdienas dievgaldu kā obligātu nosacījumu vai “garīguma” zīmi ir vēsturiski nepamatoti, jo, kā norādīts iepriekš šajā rakstā, vairākums draudžu locekļu pagātnē pie dievgalda nav gājuši bieži, un tas nav arī uzskatāms par būtiskāko dievkalpojuma elementu. Pārspīlēta attieksme – katoļu teologs Žuans Segundo (*Segundo*) to sauc par “sakramentālo intoksikāciju”¹³¹ – ved pie tā, ka ticīgie nepamatoti jūtas vainīgi, ja nevar kādu svētdienu būt baznīcā vai viņiem liegts iet pie dievgalda (varas izpausme katolicismā).

Lielā liturģiskā daudzveidība, kas kristietībā eksistējusi jau no tās sākumiem, ir arguments tam, lai euharistiskā teoloģija netiktu izmantota kā testa jautājums “pareizai” ticībai vai kā ekumeniskās sadraudzības priekšnoteikums. 16. gadsimta debates vai viduslaiku sholastikas filozofiskais ietvars nevar būt mēraukla mūsdienām. Mūsdienu cilvēkam performances teorijas par uzvestās darbības notiekošā pārveidojošo ietekmi uz

metodisti, anglikāņi u. c.) un ekumeniskās kopienās (Aijonas kopiena) pazīstami mīlestības mīlesti, kuri nav tik reglamentēti kā vakarēdiens.

129 Mūsdienu pētniecība gan kritiski skatās uz iespēju rekonstruēt Jēzus laika sinagogas dievkalpojumu. Avoti, kas raksta par to, ir no vēlāka perioda, un rabīniskie teksti, tāpat kā Bībeles teksti, nav vēstures avoti šī vārda mūsdienu izpratnē, bet to sastādītāji tos ir rakstījuši, projicējot tajos savus uzskatus (Paul F. Bradshaw, *The Search for the Origins of Christian Worship: Sources and Methods for the Study of Early Liturgy* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1992), 9–10).

130 Par to debatēts arī latviešu luterānismā. Dievkalpojumu bez dievgalda R. Feldmanis neatziņā par pilnīgu dievkalpojumu, bet uzskatīja par svētbrīdi. 20. gadsimta 80. gadu sākumā viņš viens no pirmajiem Latvijas luterāņu mācītājiem uzsāka iksvētdienas dievgalda svinēšanu. Roberts Feldmanis, *Evanģēliski luteriskā baznīca un dievkalpojums*, 140.; Vilis Kolms, “Profesora Feldmaņa ierosmes liturģijas atjaunošanā Latvijas Evanģēliski luteriskajā baznīcā”, *Ibid.*, 125.

131 Juan Luis Segundo, *The Sacraments Today* (Dublin: Gill and Macmillan Ltd, 1980), 34–35.

indivīdu labāk nekā pagātnes dogmas palīdz skaidrot vakarēdienu.¹³² Tāpat neko nedod seno strīdu par baznīcas tradīcijas lomu un tās attiecībām ar kanonisko Bībeles tekstu uzturēšana – “oficiālā” katoļcisma, kā arī protestantu augstbaznīciskā “spārņa” (vai jebkura cita kristietības novirziena pozīcija, kas absolutizē savas grupas viedokli), kura biežāk nekā citi atsaucas uz katoliskumu, ir problemātiska nevis tāpēc, ka tā ir katoļiska, bet gan, ka tā nav tāda šī vārda plašākā nozīmē.¹³³ Tā nereti saprot tradīciju šauri kā selektīvu uzskatu un prakšu kopumu, kuru leģitimizējušas autoritātes. Kristiešiem kā atmiņu kopienai atkal un atkal atkārtojot rituālus, ar kuriem tiek paustas viņiem būtiskas atziņas, neizbēgami tiek ģenerētas jaunas nozīmes, jo atkārtošana nav vienādība.

Anglikāņu teologs Deivids Fords (*Ford*) raksta, ka vaicāt, kas notiek vakarēdienā, ir tas pats, kas pieredzējušam šoferim lūgt aprakstīt, kā viņš vada automašīnu.¹³⁴ Viņš pats, rakstot par plašo nozīmju lauku, kas izveidojies ap vakarēdienu, izmanto sociologa Pjēra Burdjē (*Bourdieu*) *habitus* jēdzienu. Svētais vakarēdiens gadsimtu gaitā apaudzis ar dažādām nozīmēm, simboliem, praksēm, veidojot daudzslāņainu telpu. Vārdi un teoloģiskas idejas bieži vien nepalīdz orientēties šajā telpā tik labi, kā performatīvie aspekti, telpas iekārtojums, arhitektūra, tērpi.¹³⁵ Performatīvās prakses savukārt ir mainīgas un kontekstuālas. Tās ir daļa no plašāka jautājumu loka par to, kādam jābūt dievkalpojumam. Uz to nav un nevar būt viena atbilde, jo nepastāv viens vienīgs veids, kā kristiešiem kā atmiņu kopienai savu centrālo stāstu par Kristu “uzvest” tā, lai tas būtu jēgpilns gan pašai kopienai, gan cilvēkiem ārpus tās. Iešanu līdzī laikam, spēju pieņemt, ka dažas simboliskas darbības mirst (nav vairs zināmas mūsdienu kultūrā) un citas turpina dzīvot, vēlams savietot ar kontrkultūras aspektu – liturģijas vēstījumam jābūt izaicinošam, citādi dievkalpojums riskē pārvērsties par populāras psiholoģijas izpaušmi. Dievkalpojums ir “kā “trešā telpa”, kas vienlaikus ir reāla un iedomāta”.”¹³⁶

132 Skat., piem., Marylin McCord Adams, “Eucharistic Drama: Rehearsal for a Revolution”, *Theatrical Theology: Explorations in Performing the Faith*, eds. Wesley Vander Lugt, Trevor Hart (Eugene: Cascade Books, 2014), 203–223. Raksta autore skatījumā, euharistiskā drāma paradoksāli kļūst komiska – “Mēs ēdam Dieva miesu un dzeram viņa asinis, degradējot Dievu par barību, kas baros mūs, kļūstot par mūsu daļu. Taču svētā euharistija šo apvērš. Dieva miesas un asiņu baudīšana pārvērš mūs par Kristus miesu.” (Ibid., 222.)

133 Jēdziens “katoļcīstāte” ir evolucionējis no naivās izpratnes par ticēšanu kā “visi visos laikos” līdz izpratnei, kas apzinās, ka apustuliskā tradīcija pati bija daudzveidīga un tāpēc dažādība nav defekts. Katoļcīstāte ir policentriska (Aaron T. Hollander, “Has Christ been divided?” Multiplicity in the Evolution of Christian Identity,” *Reimagining Religious Belonging: Ecumenical Responses to Changing Religiosity in Europe*, eds. Ivana Noble, Ulrike Link-Wieczorek, Peter de Mey (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2011), 123–124).

134 David F. Ford, “What Happens in the Eucharist?” *Scottish Journal of Theology* 48:3 (1995), 360.

135 Ibid., 361.

136 Cláudio Carvalhaes, “Worship, Liturgy and Public Witness”, *A Companion to Public Theology*, eds. Sebastian Kim, Katie Day (Leiden, Boston: Brill, 2017), 478.

Tajā tiek parādīti kristietības ideāli un idejas, bet tās neatklājas iedomātā “tīrā” veidā, bet gan kā konkrētā vietā un laikā tapuši priekšstatī, kuru kritika ir viens no liturģikas uzdevumiem.

SUMMARY

Eucharistic theology of contemporary Anglican Evangelicals: Peter Jensen and John Stott

The purpose of this article is to analyse discursive context and main ideas of two Anglican Evangelicals – Peter Jensen and John Stott. In spite of one-sidedness of their views on Scriptures and Jensen's controversial role in global mobilisation of Anglican conservatives, their understanding of Eucharist as ecclesial and not priestly act is worth to apprehend, and it has ecclesiological implications. Their theological perspectives on Eucharist – resignification, lay presidency are part of inter-play of ideas in various denominations and fractions of churches. For example, transsignification is an idea promoted by Roman Catholic theologians Schillebeeckx and Schoonenberg. It also reminds of the metaphor of the ring of the Queen used by Zwingli.

Contemporary liturgical studies (works by P. Bradshaw and others) deconstruct the attempts to construct a singular early Christian proto-liturgy or insistence on 'catholicity' of certain views or practices as naive and one-sided. From the very beginnings of the history of Early Christianity until today, Christian tradition functions as a source for wide range of often contradictory perspectives on Eucharist. That leads to dead end any attempt to make one particular perspective a part of the 'test on Orthodoxy.' Ecumenical koinonia should not be based on uniform practice or theology.

Anglicanism functions as ecumenical fellowship in miniature, where liturgy is a result of compromises between church parties. Liturgical texts offer the space for various sacramentologies to fit in. It raises the question about an identity of contemporary Anglicanism. Various Anglican churches and 'church parties' are united not by common theology or liturgy but by common past. Even then, the ways in which various 'communities of memory' construct history within Anglicanism differs.