

Eukaristi – Kirkens centrum

I 1978 udgav kardinal Joseph Ratzinger bogen *Eucharistie – Mitte der Kirche*, indeholdende fire prædikener, som catholica.dk med forfatterens og forlagets tilladelse bringer i form af fire artikler. Her følger den anden artikel¹

Af kardinal Joseph Ratzinger²

Evangelisten Johannes har indrammet sin fremstilling af Jesu Kristi lidelseshistorie med to store billeder, hvor han i hver enkelt synliggør helheden i det, som Jesu liv og lidelse betyder, for deri samtidig også at udlægge oprindelsen til det kristne liv, kilden til og meningen med sakramenterne. I begyndelsen af passionshistorien står beretningen om fodvaskningen; ved dens slutning den højtidelige, bevægende fortælling om åbningen af Jesu side.³ Johannes har dermed med stor omhu dateret dagen for Jesu død.⁴ Det fremgår af hans evangelium, at Jesus døde nøjagtig i den time, hvor påskelammene til påskefesten blev slagtet i templet. Således bliver det ved dette dødsøjeblik åbenbart, at han er det virkelige påskelam; at det er slut med lammene, fordi Lammet er kommet. For

¹ Bogen blev udgivet på *Erich Wewel Verlag* i München. Rettighederne er senere overtaget af *Auer Verlag* samme steds

² Oversat af Inger Touray

³ Joh 19,30–37: Da Jesus havde fået eddiken, sagde han: "Det er fuldbragt." Og han bøjede hovedet og opgav ånden. Det var forberedelsesdag, og for at legemeerne ikke skulle blive hængende på korset sabbatten over — for det var en stor sabbatsdag — bad jøderne Pilatus om, at de korsfæstedes ben måtte blive knust og de døde taget ned. Så kom soldaterne og knuste benene på den første og på den anden, som var korsfæstet sammen med Jesus. Da de kom til Jesus og så, at han allerede var død, knuste de ikke hans ben, men en af soldaterne stak ham i siden med et spyd, og der kom straks blod og vand ud. Den, der har set det, har vidnet om det, for at også I skal tro — og hans vidnesbyrd er sandt, og han ved, at han taler sandt. Dette skete, for at det skriftord skulle gå i opfyldelse: "Ingen af hans knogler må blive knust." Og atter et andet skriftord siger: "De skal se hen til ham, de har gennemstunget." (Sidste vers iflg. DBS 1931. Red.)

⁴ Stridsspørgsmålet om den synoptiske eller den johannæiske passionskronologis historiske ret skal ikke tages op her; sammenlign hertil R. Pesch, *Das Markusevangelium II* (Freiburg 1977) 323–328.

Jesu side, som bliver åbnet, har Johannes brugt præcis det ord, som står i skabelsesberetningen ved fortællingen om Evas skabelse, hvor vi sædvanligvis oversætter Adams "ribben".⁵ Johannes gør det på denne måde tydeligt, at Jesus er den nye Adam, der stiger ned i dødssøvnens nat og i den åbner for begyndelsen til en ny menneskehed. Ud af hans side, ud af denne i elskende hengivelse åbnede side kommer der en kilde ud, som befrugter den ganske historie. Ud af Jesu hengivelse i døden strømmer blod og vand, Eukaristi og dåb som kilde til et nyt fællesskab.

Den åbne side er oprindelsesstedet, hvorudfra Kirken kommer, hvorudfra sakramenterne kommer, som bygger Kirken. Sådan bliver det i dette billede, som evangelisten tegner, endnu en gang klart, hvad vi søgte at forstå i den første betragtning. Til indstiftelsen af Eukaristien er nadvermåltidet alene ikke nok. For de ord, som Jesus dér taler, er en foregribelse af hans død, forvandling af døden til en kærlighedsakt, forvandling af det meningsløse til den mening, der åbner sig for os. Men det betyder så også, at disse ord kun har vægt derved og kun derved er skabende ud over alle tider, at de ikke kun forblev ord, men at de blev dækket ved hans virkelige død. Og omvendt ville denne død forblive tom, hvis hans ord forblev en blot og bar uindløst fordring; så ville det ikke vise sig sandfærdigt, at hans kærlighed er stærkere end døden, at mening er stærkere end meningsløshed. Døden ville forblive tom og også gøre ordene til intet, hvis ikke der kom nogen opstandelse, hvori det bliver klart, at disse ord er talt ud af guddommelig fuldmagt; at hans kærlighed rent faktisk er stærk nok til at række videre ud over døden. Således hører disse tre sammen: ordet, døden og opstandelsen. Og denne treenighed af ord, død og opstandelse, som lader os ane noget af hemmeligheden ved den treenige Gud selv, kalder den kristne overlevering "paschamysteriet", påskemysteriet. Kun alle tre sammen er en helhed, kun disse tre sammen er i sandhed virkelighed, og dette ene påskemysterium er den kilde, hvorudfra Eukaristien kommer.

Det betyder imidlertid, at Eukaristien er langt mere end blot et måltid; den har kostet en død, og dødens majestæt er nærværende i den. Når vi fejrer den, må vi fyldes af ærefrygt for denne hemmelighed, af ængstelse for dødens mysterium, der bliver nærværende i vor midte. Nærværende er ganske vist også samtidig, at denne død blev overvundet gennem opstandelse, og at vi derfor kan fejre denne død som livets fest, som verdens forvandling. Til alle tider og i alle folkeslag har menneskene i sidste ende forsøgt i deres fester at støde dødens dør op. En fest er og bliver overfladisk, blot og bar adspredelse og bedøvelse, så længe den ikke rører ved dette sidste spørgsmål. Døden er alle spørgsmåls spørgsmål, og hvor den bliver sat i parentes, er der til syvende og sidst ikke givet noget svar. Kun hvor den bliver besvaret, kan mennesket i sandhed holde fest og blive fri. Den kristne fest, Eukaristien, rækker helt ned i dette dødens dyb. Den er ikke bare from underholdning og adspredelse, en eller anden religiøs forskønnelse og pynt på verden; den rækker ned i det dybeste dyb, som dér kaldes død, og støder døren op til det liv, som overvinder døden. Dermed er nu imidlertid allerede det udlagt, som vi vil gennemtænke i denne prædiken, og som overleveringen sammenfatter i sætningen: Eukaristien er offer, aktualisering af Jesu Kristi korsoffer. Når vi hører dette, hæver der sig protester i os, og sådan har det været til alle tider. Det spørgsmål rejser sig: Foreligger der ikke egentlig et uværdigt, eller i det mindste et naivt gudsbillede, hvor der bliver talt om ofre? Gemmer der sig ikke bagved den forestilling, at vi mennesker skulle have nødig og skulle være i stand til at give Gud noget? Viser der sig ikke dér den opfattelse, at vi så at sige er ligeværdige partnere med Gud, som kan gøre en byttehandel med ham: Vi giver ham noget, for at han kan give til os? Underkender vi ikke Guds storhed, der ikke har behov for vore gaver, fordi han selv er alle gavers giver? Men på den anden side bliver dog stadig det spørgsmål tilbage: Er vi ikke alle Guds skyldnere, ja, ikke bare skyldnere, men skyldige, fordi vi ikke blot simpelthen skylder ham vort liv og vor væren, men også er blevet skyldige mod ham? Hvordan skal vi komme på det rene med ham? Vi kan ikke give ham noget, og alligevel kan vi jo heller ikke bare tage imod, at han behand-

⁵ Sammenlign hertil H. Rahner, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter* (Salzburg 1964) 177–205; til den jødiske baggrund A. Tossato, *Il matrimonio nel Guidaismo Antico e nel Nuovo Testamento* (Roma 1976) 49–80.

ler skylden, som om den ikke eksisterer, at han ikke tager den alvorligt, at han kun betragter mennesket som en leg.

På netop det spørgsmål giver Eukaristien svar. For det første siger den os i den forbindelse følgende: Gud selv giver til os, for at vi kan give noget. Initiativet i Jesu Kristi offer kommer fra Gud selv. Fra begyndelsen af er det ham selv, der stiger ned. "For således elskede Gud verden, at han gav sin enbårne søn".⁶ Kristus er ikke først en gave, som vi mennesker frembærer for den vrede Gud, men dét, at han er der, at han lever, lider og elsker, dét er allerede Guds kærligheds værk. Det er den forbarmende kærligheds nedstigning, som bøjer sig ned til os; herren bliver for vor skyld til en slave, som vi har set i den første prædikens betragtning. I samme betydning står i andet Korintherbrev som nådens råb til os det ord: "Lad jer forsone med Gud!".⁷

Selvom det er os, der uden grund har begyndt striden, selv om Gud ikke blev skyldig over for os, men vi over for ham, går han os i møde og tigger ligesom i Kristus om forsoning. Han virkeliggør det, som Herren siger i lignelsen om ofret i templet, hvor det hedder: "Hvis du bringer din gave til alteret og dér kommer i tanker om, at din bror har noget imod dig, så lad gaven ligge dér foran alteret og gå først hen og forlig dig med din broder og kom så og bring din gave".⁸ Gud selv er i Kristus gået denne vej forud for os; han har gået sin pilgrimsvandring ud imod os, sine uforsonede børn – gået ud af sin herligheds tempel for at forsone os.

Det samme viser sig imidlertid også allerede, hvis vi kigger tilbage på begyndelsen af troens historie. I sidste ende er det ikke Abraham, der ofrer noget, som han selv har gjort klar, men han skænker den vædder (lammet), som er blevet skænket ham af Gud. Således åbner sig i dette Abrahams uoffer blikket hen gennem årtusinderne; dette lam i tornebusken, som Gud skænker ham, for at han kan give, er ligesom det første forvarsel om hint lam, Jesus Kristus, som bærer vor skylds tornekroner; som er trådt ind i verdenshistoriens torne for at give os, hvad vi må have lov til at give. Den, der rigtig har begrebet historien om Abraham, ham kan det ikke gå, som det for nylig gik Tilman Moser i hans uhyggelige bog "Gudsforgiftning"; Moser læser ud af denne historie en Gud, der er grusom som en gift, der forbitrer vort hele liv.⁹ Selv da Abraham var på vej og endnu ikke vidste noget om vædderens hemmelighed, kunne han med tillidsfuldt hjerte sige til Isak: *Deus providebit* - Det vil Gud sørge for. Fordi han kendte denne Gud, vidste han også i sin ubegribeligheds nat, at han er en Gud, der elsker; derfor kunne han også dér, hvor der ikke var mere at forstå, satse på ham og vide, at netop han, som tilsyneladende plagede ham hårdt, netop på denne måde var den i sandhed elskende. I en sådan fremadskridende proces, hvori hans hjerte blev udvidet, idet han trådte ind i tillidens afgrund og midt i den natoplevelse, det er ikke at forstå Gud, dog vovede det sammen med ham, da blev han først i stand til at modtage vædderen; at forstå den Gud, der giver, for at vi kan give.

Denne Abraham tiltaler unægtelig os alle. Hvis vi kun ser til udefra og kun udefra lader Guds virken overgå os som noget, der er rettet mod os, så vil vi snart betragte Gud som en tyran, der driver sit spil med denne verden. Men jo mere vi går sammen med ham, jo mere vi i uforståelighedens nat stoler på ham, des mere vil vi opdage, at netop den Gud, som tilsyneladende plager os, er den i sandhed elskende, som vi kan forlade os ubetinget på. Jo mere vi stiger ned i uforståelighedens nat og stoler på ham, desto mere vil vi finde ham, vil vi finde kærligheden og friheden, som bærer os

⁶ Joh 3,16: For således elskede Gud verden, at han gav sin enbårne søn, for at enhver, som tror på ham, ikke skal fortabes, men have evigt liv.

⁷ 2 Kor 5,20: Så er vi altså udsendinge i Kristi sted, idet Gud så at sige formaner gennem os. Vi beder på Kristi vegne: Lad jer forlige med Gud!

⁸ Matt 5,23–24: Når du derfor bringer din gave til alteret og dér kommer i tanker om, at din broder har noget mod dig, så lad din gave blive ved alteret og gå først hen og forlig dig med din broder; så kan du komme og bringe din gave.

⁹ Sammenlign til T. Moser det smukke bidrag fra O. H. Steck, *Ist Gott grausam?*, i: W. Böhme (Hrsg) *Ist Gott grausam? Eine Stellungnahme zu T. Mosers, "Gottesvergiftung"* (Stuttgart 1977) 75–95.

gennem alle nætter. Gud giver for at vi kan give. Dette er det eukaristiske offers væsen, Jesu Kristi offers væsen. ; sådan har den romerske Kanon også udtrykt det fra de ældste tider: *De tuis donis ac datis offerimus tibi* - af dine gaver og alt, hvad du har givet os, ofrer vi til dig.

Også det andet - at *vi* giver- gælder i al sandhed og ikke blot fiktivt. Så må vi nu spørge: Hvordan skal det gå til, at det på den ene side er Gud, der giver, da vi ikke har noget at give, og at vi på den anden side dog ikke derved bliver til passive objekter, som kun kan stå dér beskæmmet, men i sandhed må have lov til at give ham gaver? For at forstå det må vi endnu engang gå tilbage til Israels historie, hvis troende mennesker jo har kæmpet lidenskabeligt og dybt om, hvad det egentlig er – et offer, og hvordan det virkelig kan ske på en måde, der er passende for både Gud og menneske. Gennem en sådan kamp er der i Salmernes og profeternes fromhed stadig dybere modnet en indsigt, der finder udtryk i omtrent følgende ord: En sønderknust ånd er det sande offer for dig. Vore bønner må stige op som røgelse for dig. Må vor bøn for dig veje mere end tusinder af fede væddere. Israel begynder at forstå, at det offer, der passer for Gud, er det menneske, der er i overensstemmelse med Gud, og at det sande offer derfor er bønnen, den takkende lovprisning af Gud, hvori vi giver os selv tilbage til ham og dermed også fornyer os selv og verden. Til alle tider har kultens kerne i Israel været det, som vi med et latinsk ord kalder "memoriale": erindringen.

Ved påskefejringen blev, før man spiste lammet, *passahaggadaen* fremsagt af husfaderen, det vil sige, en lovprisende fortælling om Guds storværker for Israel. Husfaderen priser den historie, som Gud har levet med sit folk, for at de kommende slægter skal høre det. Men han fortæller ikke alt det som en historie, der er fortid, men han lovpriser deri Guds nærvær, som bærer og leder os, hvis handlen altså er nærværende på os og i os. På den tid, hvor Jesus levede, var der stadig mere vokset den bevidsthed frem, at denne passahagada er det egentlige centrum i Israels liturgi, det egentlige offer til Gud. Deri mødtes Israels fromhed med den nye fromhed, som også var vokset frem i den hedenske verden, hvori ligeledes den tanke mere og mere brød frem, at det sande offer er ordet eller meget mere: mennesket, der i taksigelsens ord åndeliggør og renser tingene og sig selv og således bliver i overensstemmelse med Gud.

Jesus har nu flettet sine nadverord ind i denne passahagada, i takkebønnen, som dermed fik et helt nyt midtpunkt ud over dens i Israel udviklede form. Den var og blev førhen dog netop kun ord med risikoen for at blive blot og bar tale; den var og blev ord i en historie, i hvilken Guds sejr ikke er åbenbar trods alle hans store gerninger. Jesus Kristus er det, som først giver denne bøn det midtpunkt, som støder den lukkede dør op; dette midtpunkt er hans kærlighed, hvori Gud sejrer og overvinder døden. Den romerske messes Kanon er opstået direkte ud fra disse jødiske lovprisningsbønner; den er den umiddelbare efterkommer og den direkte fortsættelse af denne Jesu Kristi nadverbøn og dermed kernen i Eukaristien. Den er den egentlige bærer af offeret, for Jesus Kristus har deri omformet sin død til ord – til bøn – og han har således forandret verden.¹⁰ For følgen deraf er, at denne død er i stand til at blive aktualiseret, fordi han lever i denne bøn, og bønnen nu går ned gennem århundrederne. Følgen deraf er yderligere, at denne død er meddelelig, fordi vi træder ind i denne forvandlende bøn og kan bede den med. Dette altså er det nye offer, som han har skænket os, som han optager os alle i. Fordi han gjorde døden til et takkens og kærlighedens ord, kan han nu alle tider igennem blive nærværende som livets kilde, kan vi træde ind i ham, kan vi, idet vi beder med på bønnen træde ind i ham. Han samler så at sige elendigheden i vore lidelser, vor kærlighed, vort håb og vor venten, ind i denne bøn til en stor strøm, hvori det lever med, så at vi deri kan blive i sandhed medofrende. Kristus står ikke isoleret foran os. Han er død i ensomhed som hvedekorn, men han opstår ikke alene, men i sin opstandelse er han akset, der tager de helliges fællesskab med sig. Kristus står siden opstandelsen ikke mere alene, men han er – som kirkefædrene siger – altid "caput et corpus": hoved og legeme, åbnet hen imod os alle: Således gør han sit ord til sandhed:

¹⁰ Jeg har fremstillet disse sammenhænge udførligere i mit bidrag: *Gestalt und Gehalt der eucharistischen Feier*, i: *Int. Kath. Zeitschrift. "Communio"* 6 (1977) 385–396.

"Når jeg bliver ophøjet på korset, skal jeg drage alle til mig".¹¹ Derfor behøver vi ikke at nære den frygt, som foranledigede Luther til protesten mod den katolske offerttanke, at Kristi ære dermed bliver formindsket; at "messeofferet" beror på den tanke, at Kristi offer ikke var nok, og at vi skulle behøve og være i stand til at tilføje noget. Slig fejlslagt opfattelse kan der sikkert godt have eksisteret; med den virkelige mening med messeoffertanken har den ingenting at gøre. Storheden i Kristi værk består netop deri, at han ikke forbliver i en tilstand af adskilthed i forhold til os, som ville henvise os til en blot og bar passivitet; han ikke blot udholder os, men han holder os, bærer os oppe, identificerer sig i den grad med os, at vor synd tilhører ham, mens hans væren tilhører os: Han virkelig både antager og modtager os, så at vi med ham og ud fra ham selv kan blive aktive, selv kan blive til medhandlende og medofrende, til deltagere i mysteriet. Således kan også vort liv og lidelse, håb og kærlighed blive frugtbar i det nye midtpunkt, som Han har skænket os.

Lad os nu sammenfatte, hvad vi indtil nu har overvejet. Kanon som en videreførelse af passahagga-daen er som "Eukaristi" (det vil sige som forvandling af væren til tak), messens egentlige kerne. Liturgien kalder den selv "rationale obsequium", offer i ordets skikkelse. Den forudsætter derved først og fremmest profeternes åndelige kamp, de lidende retfærdige i Israel, men også den sig dertil tilnærmende modne fromhed i den græske verden. Men frem for alt er den vidende om, at også det menneskelige ord kun kunne blive i sandhed tilbedelse og offer derved, at det havde dækning gennem den persons liv og lidelse, der selv er Ordet. Forvandlingen af døden til kærlighed, som fuldbyrdes i hans almagtsord, sammensmelter derfor menneskeord med den evige kærligheds Ord, som er Sønnen, der i al evighed i kærlighed skænker sig selv til Faderen. Derfor formår dette Ord, hvad menneskelig kærlighed kun ønsker: i døden at støde døren op til opstandelsen. Således er Kanon som ord af Ordet "i sandhed offer"; i det taler Han, der som Ord er livet. I og med at han lægger os dette ord på tungen, lader os sige det med, gør han os til medofrende: Hans ord bliver vort ord, hans tilbedelse vor tilbedelse, hans offer vort offer.

I overensstemmelse hermed må vi nu kaste endnu et blik på Kanons struktur. Dertil er at bemærke, at de nye eukaristiske bønner har strukturen tilfælles med den overleverede romerske kanon. Det som vi overvejer som karakteristisk ved den, gælder lige såvel for disse. Når vi altså nu betragter den såkaldte romerske Kanon støder vi først på noget mærkværdigt: Den taler på ingen måde bare om Gud og Kristus, om hans død og hans opstandelse: Den taler om mennesker, nævner navne: Xystus, Clemens, Cyprian; den giver os friheden til at indføje navne, navne på mennesker, som vi elskede, og som er gået foran os ind i den anden verden; navne på mennesker, som vi takker, eller hvis byrde vi gerne vil bære med på. Ja, Kanon taler derudover om den ganske skabning, for når det til slut hedder: "Ved ham velsigner du alle disse gode gaver," så går hans blik ud over alt, hvad vi modtager af Guds gode hænder; ethvert måltid skal ligesom integreres i dette nye måltid, som Kristus skænker os, skal bære noget i sig af dets tak for den skabende Gud. Vi skulle – i parentes bemærket – igen forny denne bevidsthed, at alle vore måltider lever af Guds skabergodhed og viser hen til dette højeste måltid, hvori vi ikke mere bare modtager jordiske ting, men Guds forbarmelse i egen person. Vi skulle gå i gang med igen at gøre vore måltider til hellige øjeblikke; at indlede og afslutte dem med bøn. En sådan handlemåde vil bære et nyt klima ind i vore hjem; hvor vi sammen beder, hvor vi i tak modtager Guds gaver fra ham, opstår der et nyt centrum, som også forandrer os.

I Kanon forekommer der mennesker, sagde vi lige; dette er der en meget enkel grund til. Der findes kun *én* Kristus. Hvor end der bliver fejret Eukaristi, dér er han helt til stede. Af den grund er selv i den fattigste landsbykirke, når der finder Eukaristi sted, hele Kirkens mysterium, dens levende midtpunkt, Herren, til stede dér. Men denne hele Kristus er netop også kun *én*. Derfor kan vi kun have ham sammen med alle andre. Han er den samme, her eller i Rom, i Amerika eller i Australien eller i Afrika. Fordi han kun er *én*, kan vi kun modtage ham i enheden. Hvor vi måtte stå imod en-

¹¹ Joh 12,32–33: "Når jeg er blevet ophøjet fra jorden, vil jeg drage alle til mig." Det sagde han og betegnede dermed, hvordan han skulle dø.

heden, ville vi ikke mere kunne møde ham. Af den grund har enhver eukaristifejring struktur af "communicantes", kommunion ikke kun med Herren, men også med skabningen og med mennesker fra alle steder og tider. Også dette burde vi på ny tage til os i vor sjæl, at vi ikke kan kommunikere med Herren, hvis vi ikke gør det med hinanden; at vi, når vi træder frem for ham, også på en ny måde må nærme os hinanden, komme overens med hinanden. Derudfra er det ikke kun noget ydre, men det er indefra nødvendigt, at pave og biskop bliver nævnt i Eukaristien. For eukaristifejring er ikke kun møde mellem himmel og jord, men også møde mellem Kirken fra dengang og nu, mellem Kirken her og dér; dette møde forudsætter den synlige indtræden i dets synlige og benævnelige enhed. Navnene på paven og biskoppen står for, at vi i sandhed fejrer Jesu Kristi Eukaristi, som vi kun kan modtage i den ene kirke.

Så bliver en sidste ting tydelig: Centrum i Kanon er beretningen om aftenen før Jesu lidelse. Når den bliver fremsagt, så fortæller præsten ikke en historie, der er fortid, en blot og bar erindring om dengang, men så er det nutiden, der sker. "Dette er mit legeme", det bliver sagt dagen i dag. Men dette ord er et Jesu Kristi ord. Intet menneske kan udsige det af sig selv. Ingen kan af sig selv erklære hans legeme for Kristi legeme, i Jesu Kristi Jeg erklære dette brød for hans legeme. Dette Jeg-ord "mit legeme" kan kun han selv sige. Hvis et menneske ville vove at sige det "i egen person", at se sit Jeg som Kristi Jeg, kunne dette kun være bespottelse. Ingen kan give sig selv en sådan fuldmagt; ingen anden kan give ham den; ingen menighed kan give ham den. Den kan kun skænkes gennem den samlede kirke, den ene hele kirke, til hvem Herren har overdraget sig selv. Af denne grund behøver messen ham, der ikke taler i eget navn, der ikke kommer på egne vegne, men som repræsenterer hele Kirken, Kirken allesteds og til alle tider, som har overdraget ham, hvad den selv har modtaget. At eukaristifejring er bundet til præstevielse, er ikke, som vi sommetider kan høre, en opfindelse af Kirken, der dermed tiltager sig alle mulige rettigheder og indsnævrer ånden. Det er en følge af det inderste væsen af dette ord, som intet menneske har ret til at udtale i egen person; deraf følger, at dette ord kun kan udtales i den hele kirkes sakramente i den fuldmagt, som denne alene besidder som enhed og helhed. At få en sådan opgave skænket, som den hele kirke i sin enhed selv har modtaget, kalder vi præstevielse.

Ud fra alt dette, burde vi forsøge at finde en ny ærefrygt for det eukaristiske mysterium. Deri sker noget større, end vi kan gøre. Dens storhed afhænger ikke af vores udformning, men al vores udformning kan altid kun være en tjeneste for det store, som går forud for os, og som vi ikke kan skabe. Vi burde på ny lære, at Eukaristi aldrig er et værk af blot en menighed, men at vi fra Herren har modtaget det, som er skænket Kirkens enhed. Atter og atter bliver jeg bevæget over hine beretninger fra koncentrationslejre eller fra russisk fangenskab, hvor mennesker uger og måneder igennem måtte undvære Eukaristien og ikke greb til den egenmægtighed at skaffe sig den selv, men fejrede længselens Eukaristi, ventede i brændende længsel på Herren, der alene kan skænke sig selv. I en sådan længselens Eukaristi blev de på en ny måde modne for hans gave og modtog den helt fra ny, når der et eller andet sted var en præst, som fandt et stykke brød og noget vin.

Vi skulle derudfra omgås spørgsmålet om interkommunion med den tilbørlige ydmyghed og tålmodighed. Det er ikke vores sag selv at lade, som om der er enhed, hvor den ikke er givet. Eukaristi er aldrig et middel, som vi kan anvende; det er Herrens gave, selve Kirkens midte, som vi ikke selv råder over. Det drejer sig her ikke om personligt venskab, om subjektive grader af tro, som vi alligevel ikke kan måle, men om dét at stå i den ene kirkes enhed og om vor ydmyge venten på, at Gud selv vil skænke den. I stedet for at eksperimentere her og fratage mysteriet dets storhed og nedværdige det til at blive et middel i vore hænder burde også vi lære at fejre længselens Eukaristi og i fælles bøn og håb på en ny måde sammen med Herren gå enheden i møde.

Den hellige Johannes' beretning om Herrens død slutter med ordene: "De skal se hen til ham, som de har gennemstunget".¹² Sin Åbenbaring begynder han med disse ord,¹³ der står dér som indledningen til dommens dag, den dag, hvor den gennemstungne endegyldig skal stå op over verden som dens domstol og som dens liv. Men os pålægger han allerede nu at se hen til ham for således at gøre rettergangen til frelse. "De skal se hen til ham, som de har gennemstunget." Dette kunne ligefrem være beskrivelsen af den indre retning for vort kristne liv, at vi lærer stadig mere oprigtigt at se hen til ham, at holde vort hjertes øjne rettet mod ham, at se ham og derved blive ydmyge; at erkende vor synd, at erkende, hvordan vi har slået ham, hvordan vi har såret vore brødre og derigennem ham; se hen på ham og samtidig fatte håb, fordi den sårede er den elskende; se hen på ham og derfra modtage livets vej. Herre, giv os, at vi ser hen til dig og deri finder sandt liv!

Klik her for at udskrive artiklen (printerens skal være tændt)

Klik her for at sende artiklen til en ven eller bekendt (Outlook skal være startet)

Klik her for at komme til forsiden af catholica.dk

¹² Joh 19,37: Og atter et andet skriftord siger: "De skal se hen til ham, de har gennemstunget", = Zak 12,10: Så udgyder jeg over Davids hus og Jerusalems indbyggere nødens og bønnens Ånd, så de ser hen til ham, de har gennemstunget. (DBS 1931 og 1948. Red.)

¹³ Åb 1,7: Se, han kommer med skyerne, og hvert øje skal se ham, også de, som har gennemboret ham; og alle jordens folkestammer skal jamre over ham. Ja, amen.