

Kristi sande nærvær i det eukaristiske sakramente

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 fjerde og sidste artikel¹

Af Joseph Ratzinger²

Evangelielæsning

Jesus sagde: "Jeg er livets brød. Jeres fædre spiste manna i ørkenen, og de døde. Men det brød, som kommer ned fra himlen, gør, at den, der spiser af det, ikke dør. Jeg er det levende brød, som er kommet ned fra himlen; den, der spiser af det brød, skal leve til evig tid. Og det brød, jeg vil give, er mit kød, som gives til liv for verden."

Så kom jøderne i voldsom diskussion med hinanden og sagde: "Hvordan kan han give os sit kød at spise?" Jesus siger til dem: "Sandelig, sandelig siger jeg jer: Hvis I ikke spiser Menneskesønnens kød og drikker hans blod, har I ikke liv i jer. Den, der spiser mit kød og drikker mit blod, har evigt liv, og jeg skal oprejse ham på den yderste dag. For mit kød er sand mad og mit blod er sand drik. Den, der spiser mit kød og drikker mit blod, bliver i mig og jeg i ham. Ligesom den levende Fader har udsendt mig, og jeg lever i kraft af Faderen, således skal også den, der spiser mig, leve i kraft af mig. Det brød, som er kommet ned fra himlen, er ikke sådan som det, fædrene spiste; de døde, men den, der spiser dette brød, skal leve til evig tid." Det sagde han, da han underviste i synagogen i Kapernaum.

(Joh 6, 48–59)

Den hellige Thomas af Akvin tog i sin prædiken til Kristi Legemsfest et ord fra Femte Mosebog, hvor Israels glæde over dets udvælgelse, over pagtens hemmelighed omhandles. Det hedder her: "Hvor er det folk, det være sig nok så stort, der har sin gud så nær, som vi har Herren vor Gud".³

¹ Bogen blev udgivet på *Erich Wewel Verlag* i München. Rettighederne er senere overtaget af *Auer Verlag* samme steds. De tre foregående catholica-artikler har numrene #1142, #1143 og #1146

² Oversat af Nanit Price

³ 5 Mos 4,7

Man kan fornemme, at der i Thomas er en triumferende glæde over, at dette ord fra Den gamle Pagt først har fundet sin fulde storhed i Kirken, i Guds nye folk. For når Gud i Israel med sit ord har bøjet sig ned til Moses og er kommet sit folk så nær, så har han nu selv påtaget sig kød, er blevet og forblevet menneske blandt mennesker, forblevet det i en sådan grad, at han i det forvandlede brøds hemmelighed har lagt sig i vore hænder og i vore hjerter.

Ud af denne glæde over, at "Guds folk" derved virkeligt er blevet til og er Gud så nær, at han ikke kunne være nærmere, er Kristi Legemsfest opstået i det 13. århundrede som en takkehymne over denne tildragelse.

Men vi ved alle, at det, der er og skulle være en grund til glæde, samtidig er en anstødssten, et krisepunkt, og dét fra begyndelsen af. I læsningen fra Johannes-evangeliet har vi hørt, at menneskene allerede ved Eukaristiens første forkyndelse murrede og protesterede. Denne murren fortsætter sidenhen gennem århundrederne og har også slået dybe sår i vor generations kirke. Vi vil slet ikke have Gud så nær; vi vil slet ikke have, at han skal bøje sig ned til os, at han skal blive lille; vi vil have ham stor og fjern. Således opstår der spørgsmål, som vil bevise, at en sådan nærhed ikke er mulig.

Når vi den følgende overvejelse tænker over et par af disse spørgsmål, skal det ikke handle om lysten til at kredse omkring problemet, men om at genfinde vort "ja" til troen, igen modtage troens glæde og derved også igen at lære at bede, på ny at lære selve Eukaristien.

Der er hovedsageligt tre spørgsmål, der stiller sig i vejen for troen på Herrens virkelige nærvær. Det første: Står det egentlig i bibelen? Pålægger den os at tro det, eller er det ikke snarere en senere tids naive misforståelse, som vil transponere det høje og åndelige i kristendommen ned til det små, til det kirkelige?

Det andet spørgsmål lyder: Kan det egentlig være, at et legeme meddeler sig alle steder og til alle tider? Står det ikke simpelthen i modstrid med den grænse, som er væsentlig ved legemet?

Det tredje spørgsmål er: Har ikke naturvidenskaben med alt det, den siger omkring "substans" og om materien, overhalet Kirkens dogmer så iøjnefaldende, at vi i den videnskabelige verden uvægerligt må kassere dem og slet ikke mere kan bringe dem i overensstemmelse med vor tids tænkning?

Lad os begynde med det første spørgsmål: Siger Bibelen virkelig sådan? Vi ved, at denne strid lidenskabeligt blev ført i det sekstende århundrede som en strid omkring ét ord: nemlig om ordet "er": "Dette *er* mit legeme, dette *er* mit blod." Menes der med dette *er* virkelig hele omfanget af den legemlige tilstedeværelse? Eller henviser det trods alt ikke kun til et sindbillede, så at det skulle udlægges som: "Dette *betyder* mit legeme og mit blod"? I mellemtiden har de lærde stridt sig trætte og har fattet, at diskussion om et enkelt ord, der er taget ud af sin sammenhæng, kun kan føre ind i en blindgyde. For ligesom en tone i en melodi kun kan få sin betydning i sammenhæng med helheden og forstås herudfra, således kan også det enkelte ord kun forstås ud fra den helhed, hvori det finder sin plads. Vi må således spørge efter helheden. Hvis vi gør det, så er bibelens svar meget klart. Vi har jo netop hørt Jesu dramatiske ord i Johannes-evangeliet, der ikke kan overgås, hvad tydelighed angår: "Hvis I ikke spiser mit kød og drikker mit blod, har I ikke liv i jer [...] mit kød er sand mad, og mit blod er sand drik".⁴ Da jøderne begyndte at murre, kunne modstanden let have været overvundet ved forsikringen: "Venner, hids jer ikke op, det var en billedlig tale; maden *betyder* kun kødet, den er det ikke!" Men det står der ikke i evangeliet. Jesus giver ikke efter ved at mildne sine ord, men siger tværtimod med nyt eftertryk, at dette brød virkeligt skal spises. Han siger, at troen på den menneskevordne Gud er troen på en legemlig Gud, og at denne tro først bliver til en sand tro på, at vi bliver til ét med Gud, når den selv er legemlig, når den er en sakramental hændelse, hvori den legemlige herre griber vor legemlige eksistens. For at kunne beskrive hele in-

⁴ Joh 6, 53.55

tensiteten og virkeligheden i denne sammensmeltning sammenligner Paulus dét, der sker i kommunionen, med den legemlige forening mellem mand og kvinde. Til forståelse af Eukaristien henviser han til ordet fra skabelseshistorien: "... og de bliver ét kød".⁵ Han tilføjer: "Den, der binder sig til Herren, er én ånd [dvs. én eneste, ny eksistens fra Helligånden] med ham".⁶

Når vi hører dette, erfarer vi også samtidig noget om, hvordan Kristi nærvær skal forstås. Den er ikke noget, der hviler i sig selv, men den er en magt, der griber efter os, som vil optage os og føre os hen til sig selv.⁷ Augustin har vist en dyb forståelse for dette i sin kommuniions-fromhed. I tiden før sin omvendelse, i sin kamp om kristendommens legemlighed, som ud fra den platoniske idealisme var helt utilgængelig for ham, havde han en slags vision, hvor han hørte en stemme, der sagde til ham: "Jeg er den stærkes brød, spis mig! Men du vil ikke forvandle mig til dig, men jeg vil forvandle dig til mig".⁸ Ved almindelig indtagelse af føde er det jo sådan, at mennesket er den stærkere. Det optager tingene, og de bliver assimileret med det, så at de bliver til en del af dets substans. De bliver omformet og opbygger dets legemlige eksistens. Men i vor stræben efter at ville møde Kristus er det omvendt; han er midten, han er det egentlige. Når vi kommunikerer⁹ virkeligt og oprigtigt, betyder det, at vi bliver taget ud af os selv, at vi bliver assimileret ind i ham, at vi bliver til ét med ham og ved ham med brødrenes fællesskab.

Dermed er vi nu allerede kommet til vort andet spørgsmål: Kan det egentligt være rigtigt, at et legeme meddeler sig på denne måde, at det er i mange hostier, at dette legeme er til stede på alle steder og til alle tider? Vi må her først gøre os klart, at vi aldrig helt vil kunne forstå det, der sker her, fordi det, der her sker, kommer ud fra Guds verden, fra opstandelsens verden. Vi lever på denne side af dødens grænse. Hvis vi kunne forestille os en fremtoning, som ikke har tre dimensioner - højde, bredde og længde - men kun to, kun flade, så kunne et sådant væsen aldrig forestille sig en tredje dimension, simpelthen fordi det ikke har den. Det kunne kun forsøge at tænke ud over sine grænser uden nogensinde at kunne forestille sig eller begribe dette ukendte. Netop sådan forholder det sig med os. Vi lever i dødens verden; vi kan tænke os ind til opstandelsens verden, vi kan forsøge at nærme os. Men den vedbliver at være det andet, som vi aldrig helt kan begribe. Det skyldes dødens grænse, som vi er lukket inde i, og inden for hvilken vi lever.

Men vi kan forsøge en tilnærmelse. Der åbner sig en mulighed, når vi betænker, at ordet "legeme" - "Dette er mit legeme" - i Bibelens sprog ikke blot betyder legeme i den forstand, at det betragtes som modsætning til ånd. Legeme betegner i bibelens sprog tværtimod hele personen, i hvilken ånd og legeme er uadskillelige. "Dette er mit legeme" betyder altså: dette er hele min i legemet eksisterende person. Hvorledes denne person er beskaffen, erfarer vi i de næste ord: "som hengives for jer". Det betyder, at denne person er: "at være for de andre". Det er selve dens væsen at uddele sig til andre. Og af denne grund - fordi det drejer sig om personen, og fordi den selv indefra er det åbentstående, det selv-hengivende - kan den uddeles.

Vi kan endda forstå lidt af dette ud fra erfaringen om vor egen legemlighed. Når vi tænker over, hvad legemet betyder for os, vil vi bemærke, at det bærer noget principielt i sig. På den ene side er legemet den grænse, der afsondrer os fra andre. Hvor *dette* legeme er, er der ikke plads til andre. Når jeg er på *dette* sted, kan jeg ikke samtidig være andetsteds. Legemet er således den grænse, der skiller os fra hinanden; det medfører derfor, at vi på en eller anden måde er fremmede for hinanden.

⁵ 1 Mos 2, 24

⁶ 1 Kor 6,16

⁷ Indtrængende til realpræsensen hos Paulus E. Käsemann, *Anliegen und Eigenart der paulinischen Abendmahlslehre*, i: Sm., *Exegetische Versuche und Besinnungen I* (Göttingen 1960) 11-34. S. 8 som sammenfatning af den forudgående tekstanalyse: "Der Ausdruck 'Realpräsenz' trifft also, was immer gegen ihn eingewandt werden mag, genau die von Paulus gemeinte Sache." Til Joh 6: H. Schlier, *Johannes 6 und das johanneische Verständnis der Eucharistie*, i af samme: *Das Ende der Zeit* (Freiburg 1971) 103-123

⁸ Augustin, *Bekendelser VII* 10, 16

⁹ Dvs. går til alters. Red.

Vi kan ikke se ind i den anden; hans legemlighed dækker over hans indre, han forbliver skjult for os; ja, vi er endog fremmede for os selv. Vi ser jo heller ikke ind i os selv, ind i vor egen dybde. Dette er altså det ene: legemet er grænsen, som gør os uigennemskuelige, uigennemtrængelige for hinanden, som stiller os ved siden af hinanden og hindrer os i at se ind i og berøre hverandres indre. Men samtidig er der et andet aspekt: Legemet er *også* en bro. Ved hjælp af legemet møder vi hinanden, ved legemet tager vi del i fællesskabet med skabningens materie; med legemet ser vi hinanden, føler vi hinanden, kommer vi hinanden nær. I legemets gebærder bliver det synligt, hvem og hvad den anden er. I måden, hvorpå den anden ser, handler og opfører sig på, ser vi os selv; det fører os hen til hinanden: det er grænse og kommunion på samme tid. Man kan derfor leve sig selv i sit legeme på forskellig vis: man kan leve mere henimod aflukning eller mere hen imod kommunion. Man kan lukke så meget af, leve i retning af egoisme, at der i virkelighed kun forbliver afgrænsning, og der ikke mere er mulighed for at møde den anden. Der sker så det, som Albert Camus engang har skildret som menneskenes tragiske situation med hverandre: Det er, som om to mennesker er adskilt fra hinanden ved en glasvæg i en telefoncelle. De kan se hinanden, er ganske nær ved hinanden og alligevel er der denne væg, som gør, at de ikke kan nå hinanden. Ja, væggen synes som lavet af uigennemsigtigt glas, som kun lader os ane omridsene. Mennesket kan altså leve i en legemsfiksering; han kan i den grad lukke sig inde i egoisme, at legemet kun betyder adskillelse og grænse, der udelukker enhver form for kommunion, og hvor han ikke mere virkelig møder nogen og ikke lader nogen røre ved sit tillukkede indre. Legemlighed kan også leves på den omvendte måde: som menneskets evne til at åbne sig, til at blive fri, til at meddele sig. Vi alle ved, at også dette eksisterer, at vi ud over grænser rører ved hinanden, er hinanden nær. Det, man kalder telepati, er kun yderpunktet for det, der i mindre grad findes hos os alle: det uden at tale at vide, hvad den anden tænker, og også på stor afstand at være hinanden nær. Opstandelse vil simpelthen sige, at legemet ophører med at være grænse, og at dét, som er kommunion i legemet, forbliver. Jesus kunne opstå og *er* opstået, fordi han som søn og som den på korset elskende helt har uddelt sig selv. At være opstanden vil sige at være kommunikabel; det betyder at være den åbne, den der hengiver sig selv. Ud fra det kan vi også forstå, at Jesus i den af Johannes overleverede eukaristi-tale bringer Eukaristi og opstandelse under ét, og at fædrene siger, at Eukaristien er udødelighedens medicin.¹⁰ At kommunikere vil sige: ved ham, som alene kunne overvinde grænsen, at træde ud i det åbne og så, med ham og ved ham, selv at blive i stand til opstandelse.

Deraf følger imidlertid, at det, der her gives os, ikke er et stykke legeme, ikke livløs materie, men det er ham selv, den opstandne – personen, der meddeler sig til os i sin kærlighed, den kærlighed, der har gennemgået korset. Dette betyder, at det at kommunikere altid er noget personligt. Det er aldrig blot en fælles ritus, som vi afvikler ligesom en hvilken som helst anden fælles opgave. Ved at kommunikere træder jeg ind til Herren, som kommunikerer med mig. Den sakramentale kommunion må derfor også altid være en åndelig kommunion. Derfor skifter liturgien før kommunionen fra at tale om "vi" til at tale om "jeg".¹¹ Her er der tale om mig. Her må jeg bryde op, gå ham i møde, anråbe ham. Det eukaristiske fællesskab i Kirken er ikke noget kollektiv, hvor fællesskab opnås ved, at man forbliver på den laveste fællesnævner, men det bliver til fællesskab netop derved, at vi er helt os selv. Det beror ikke på, at jeg'et udslettes, på kollektivisering, men det opstår ved, at vi virkelig selv bryder op med hele vort jeg og træder ind i Herrens nye fællesskab. Kun på denne måde sker der noget andet end i et kollektiv; kun sådan kan menneskene virkelig komme sammen, fra bunden til midten og op i højden. Og fordi det er sådan, hører til kommunionen først og fremmest, at den enkelte nærmer sig personlig, jeg-bønnen; derfor er der efter kommunionen brug for en stilhedens stund, hvor vi ganske personlig taler med den tilstedeværende Herre. Måske har vi i de sidste årtier glemt dette i al for høj grad. Vi har genopdaget menighed, liturgi som fællesskabets

¹⁰ Ignatius af Antokia, Eph. 20,2

¹¹ Sml. hertil K. Lehmanns smukke bidrag: Persönliches Gebet in der Eucharistiefeyer, i: Internat. kath. Zeitschr. 6. (1977) 401–406

fest, og det er noget stort. Men vi må også på ny opdage, at fællesskabet fordrer personen. Vi må på ny lære denne stille bøn før kommunionen og den stille forening med Herren, det at hengive os til ham.

Deraf følger det næste til syvende og sidst helt af sig selv. Det, vi modtager, er – vi har allerede sagt det – en person. Men denne person er Jesus Kristus, Herren, Gud og menneske. Tidligere århundreders kommuniions-fromhed har måske i for høj grad glemmt mennesket Jesus og har tænkt for meget på Gud. Men vi er i fare for det modsatte, idet vi nu kun ser mennesket Jesus og derved glemmer, at vi i ham, der giver sig til os i legemet, samtidig kommer i berøring med den levende Gud. Men fordi det er sådan, er det at kommunikere også altid at tilbede. Allerede hver ægte menneskelig kærlighed har noget i sig af dét at bøje sig for den andens gudgivne værdighed, som er Guds billede i ham. Allerede ægte menneskelig kærlighed kan ikke betyde, at vi opsluger og besidder den anden; den medfører, at vi med ærefrygt anerkender det store og enestående i personen, som vi aldrig blot kan tage i besiddelse, men som vi bøjer os for og derved bliver til ét med. I kommunionen med Jesus Kristus når dette en ny højde, idet det menneskelige partnerskab her nødvendigvis overskrides. Ordet om Herren som vor "partner" forklarer ganske vist en del, men skjuler mere, end det forklarer. Vi står jo ikke på samme plan. Han er den helt anden, den levende Guds majestæt går os i møde med ham. At forene sig med ham vil sige at bøje sig og derved åbne sig for hans storhed. Dette er da også til enhver tid kommet til udtryk i kommuniions-fromheden. Augustin sagde engang i en prædiken til sine kommunikanter: ingen kan kommunikere uden først at have tilbedt. Theodor af Mopsuestia, en af hans samtidige, der virkede i Syrien, beretter, at hver enkelt kommunikant sagde et tilbedelsens ord, inden han tog den hellige gave. Særlig gribende er det, der fortælles om munke-
ne i Cluny omkring år 1000. Når de gik til kommunion, tog de deres sko af. De vidste, at her var den brændende tornebusk, de vidste, at det mysterium, foran hvilket Moses sank i knæ, var nærværende her.¹² Formerne skifter, men dét, der må og skal blive, er tilbedelsens ånd, der betyder, at vi i sandhed træder ud af os selv, kommunikerer, bliver fri af os selv og derved også finder det menneskelige fællesskab.

Lad os komme til det tredje og sidste spørgsmål: Er ikke læren om Kristi reale tilstedeværelse i de eukaristiske gaver for længst blevet modbevist og overhalet af naturvidenskaben? Har Kirken ikke med sit begreb om substans - den taler jo om "transsubstantiation" - knyttet sig til en i grunden primitiv og forældet videnskab, som ikke mere kan bestå i vore dage? Ved vi da ikke nøjagtigt, hvordan materien er sammensat: af atomer, og disse af elementarpartikler? At brød ikke er nogen substans, og at alt videre derfor ikke kan passe?

Nu vel, sådanne indvendinger er til syvende og sidst meget overfladiske. Vi kan ikke her overveje dem i enkeltheder, og det er ganske sikkert heller ikke nødvendigt, at hver enkelt overvejer alt det, som Kirken har kæmpet for på dette område. Vigtigt er kun, at det tankens grundrids står, der så hjælper os til uden angst og med glad sind at leve den troens kerne, der støtter sig til det. Lad os derfor nøjes med et par henvisninger. Den første: Med ordet substans har Kirken netop fjernet den naivitet, som kun holder fast ved det, der kan gribes og måles. I det tolvte århundrede var Eukaristiens hemmelighed ved at blive revet itu mellem to grupperinger, som hver på sin måde gik fejl af dens midte. Den ene part var helt opfyldt af tanken om, at Jesus virkelig var der. Men "virkelighed" var for dem kun det legemlige. Som følge deraf kom de til sætningen: I Eukaristien tygger vi Herrens kød; derved var de imidlertid blevet offer for en alvorlig misforståelse. Jesus er opstanden. Vi tygger ikke kød, som menneskeædere ville gøre det. Af denne grund modsagde andre dem med rette, dem der forsvarede sig imod en sådan primitiv "realisme". Men også de faldt i til den samme principielle vildfarelse, idet de kun anså det materielle, det man kunne se og røre ved, for virkelighed. De sagde: fordi Kristus ikke kan være til stede i et legeme, der kan tygges, kan Eukaristi kun være et sindbillede på Kristus; kan brødet kun betyde legemet, men ikke være legemet. I en sådan

¹² Teksterne findes hos J.A. Jungmann, *Missarum Sollemnia*, II 467 f.

strid hjalp Kirken sig med at uddybe begrebet "virkelighed". I en vanskelig kamp kom man til erkendelse af, at "virkelig" ikke alene er noget, man kan måle. Virkelig er ikke kun "kvanterne", de kvantitative ting; de er derimod kun tilsynekomster af den egentlige eksistens' skjulte hemmelighed. Her derimod, hvor Kristus er, handler det om det egentlige. Nøjagtigt dette kom til udtryk med ordet "substans".¹³ Det er ikke kvanterne, der menes, men eksistensens dybe, egentlige grund. Jesus er ikke nærværende som et stykke kød, ikke i rammerne for det målelige og kvantitative. Den, der opfatter virkeligheden på denne måde, tager fejl af den og af sig selv. Dermed lever han forkert. Der er derfor ikke tale om en strid mellem lærde, men det drejer sig om os selv: hvordan skal vi forholde os overfor virkeligheden? Hvad er "virkeligt"? Hvordan må vi selv være for at svare til sandheden? Med hensyn til Eukaristien siges det til os: substansen bliver forvandlet, det vil sige, at eksistensens egentlige grund forvandles. Det er dét, det drejer sig om og ikke om alt det, der står i forgrunden, hvortil hører alt det, der kan måles, og det, der kan gribes. Med denne overvejelse er vi ganske vist kommet et godt skridt fremad, men vi er ikke ved målet. Vi ved nu ganske vist, hvad der *ikke* er ment, men åbent bliver spørgsmålet om, hvordan det skal opfattes positivt. Igen må vi nøjes med et par henvisninger, fordi vort udsyns begrænsning kun tillader os at famle os frem til mysteriet.

a) For det første: Det, der altid har været vigtigt for Kirken, er, at der her virkelig sker *forvandling*. Der sker virkelig noget i Eukaristien. Der kommer noget nyt, der ikke var der tidligere. Vor viden om forvandling hører med til det oprindelige i den eukaristiske tro. Det kan derfor heller ikke være sådan, at Kristi legeme adderes til brødet, som om brød og Kristi legeme er to ensartede ting, som kunne stå side om side på samme måde som to "substanser". Når Kristi legeme, det vil sige Kristus, den legemligt opstandne, kommer, er han det større, det anderledes, ikke af samme art som brødet. Der sker forvandling, som rammer og ændrer den oprindelige materie ved at optage den i en højere orden, selv om man ikke kan måle det. Når materielle ting optages som næring i vort legeme, henholdsvis hvis materie overhovedet bliver del af en levende organisme, forbliver den uændret, men alligevel også selv ændret som del af noget nyt.¹⁴ Noget lignende sker også her. Herren bemægtiger sig brødet og vinen, han ligesom løfter dem ud af deres ordinære eksistens hen i en ny orden; selv om de fysisk ligner sig selv, er de i deres indre blevet til noget andet.

Dette har en vigtig konsekvens, som samtidig endnu engang tydeliggør dét, der er ment: Hvor Kristus er blevet nærværende, kan det ikke bagefter være, som om intet var sket. Hvor han har lagt sin hånd, er der blevet nyt. Dette peger igen hen på, at det at være kristen i sig selv er forvandling, at det må være omvendelse og ikke en vilkårlig pyntegenstand på vort liv i øvrigt. Det at være kristen går i dybden og fornyer os fra dybden af. Jo mere vi selv som kristne bliver fornyet fra bunden af, des bedre kan vi overhovedet forstå forvandlingens hemmelighed. Til syvende og sidst hjælper brødets forvandling os til at forstå, at verden selv kan forvandles, at den som helhed engang vil blive til det nye Jerusalem, til tempel, til et kar for Guds nærvær.

b) Det andet er dette: dét, der foregår i Eukaristien, er et *objektivt* hændelsesforløb ved selve tingen og ikke blot en overenskomst, som vi aftaler imellem os. Hvis det sidstnævnte var tilfældet, så ville Eukaristien kun være en aftale imellem os; en fiktion, hvor vi bliver enige om at betragte "dette" som "noget andet". Det ville kun være leg, ikke virkelighed. Eukaristiens fejring ville i så fald kun have karakter af en leg. Gaverne ville kun midlertidig blive "givet et andet indhold". Over for dette gælder: dét, der sker her, er ikke "at give et andet indhold", men virkelig forvandling; Kirken kalder det om-substantiasering. (substansforandring). Vi kommer her ind på en strid, som i tresserne har

¹³ Til transsubstantiationen: J.A. Sayes, *La presencia real de Christo en la Eucharistia*, BAC 386 (Madrid 1976); E. Schillebeckx, *Die eucharistische Gegenwart* (Düsseldorf 1967); A. Gerken, *Theologie der Eucharistie* (München 1973); J.Betz: *Theologie als zentrales Mysterium*, i: J. Feiner–M.Löhrer, *Mysterium salutis IV 2* (Einsiedeln 1973) 185–311, specielt 289–311; J. Wohlmuth, *Realpräsenz und Transsubstantiation im Konzil von Trient*, 2 bind (Frankfurt 1975)

¹⁴ Sml. J. Monod, *Zufall und Notwendigkeit. Philosophische Fragen der modernen Biologie* (München 1973,5) 79–123

hvirvlet meget støv op. Det blev sagt, at man så at sige måtte forstå Eukaristien på følgende måde: Lad os forestille os, at vi havde et stykke stof, som blev syet til et nationalt flag eller til et regiments-flag. Som stof betragtet er der ikke sket nogen forandring, men fordi dette stykke stof nu er blevet sindbillede for en nation eller for et regiment, må jeg tage hatten af for det. Det er ikke *blevet* til noget andet, men det *betyder* noget andet. Senere vil det blive opbevaret i et museum og vil bære hele denne tids historie i sig. Man kaldte den med stoffet skete forandring for "transsignifikation" – på dansk svarende til: ændring i betydning "omfunktionering".

Det er ikke forkert, at et sådant eksempel absolut kan hjælpe til at forstå, at der bevirkes forandring, ved at man tager noget ind i en ny sammenhæng.¹⁵ Men eksemplet rækker ikke langt nok. Det, der sker med brød og vin i Eukaristien, når langt længere ned; det er mere end en omfunktionering. Eukaristi rækker ud over rummet for det funktionelle. Det er jo vor tids krise, at vi kun tænker og lever i funktioner, at mennesket selv bliver bedømt efter sit funktions-værd, og vi alle kun kan være funktioner og funktionærer, medens eksistensen fornægtes. Eukaristiens betydning som troens sakramente består netop deri, at den fører ud af det funktionelle og rammer virkelighedens grund. Eukaristiens verden er ikke nogen spillet verden, den beror ikke på aftaler, som vi kan indgå og tilbagekalde, her drejer det sig om virkelighed, om dens dybeste grund. Det er det springende punkt, når Kirken forkaster en blot og bar "omfunktionering" (transsignifikation) som utilstrækkelig og holder fast ved ændring af substansen: Eukaristien er mere virkelighed end de ting, som vi omgås til daglig. Her er den egentlige virkelighed. Her er målestokken, midten, her møder vi den virkelighed, udfra hvilken vi skulle lære at måle alle andre virkeligheder.

c) Deraf følger en sidste ting. Når det forholder sig sådan – det vil sige, hvis brød og vin ikke bliver omfunktioneret af os, men at Herren selv handler og bevirker nyt ved Kirkens troende bøn – så betyder det, at hans nærvær forbliver, og fordi den forbliver, tilbeder vi Herren i hostien. Der gives mange indvendinger imod dette. Der henvises til, at det har man da ikke gjort i det første årtusinde. Dertil kan man simpelthen svare, at Kirken vokser og modnes i tidens løb. Man må tilføje, at den altid har opbevaret de hellige hostier for at bringe dem til syge. En sådan fremgangsmåde beror på en viden om, at Herren forbliver nærværende. Derfor har Kirken fra begyndelsen af omgivet hostien med hellig ærefrygt.

En anden indvending går ud på, at Herren har meddelt sig i brød og vin. De er ting, der kan fortæres. Dermed har han da tydeligt nok vist, hvad han vil, og hvad han ikke vil. Brød er ikke til, for at man skal betragte det, men for at spises, fremførte man dengang. Der er en rigtig kerne i dette; også koncilet i Trient siger det.¹⁶ Men lad os se tilbage: Hvad vil det sige: at modtage Herren? Der er her aldrig tale om en blot fysisk proces, som når jeg spiser et stykke brød. Det kan derfor aldrig reduceres til noget, der blot sker på et øjeblik. At modtage Kristus vil sige at gå ham i møde, at tilbede ham. Af denne grund kan modtagelsen ikke blot række ud over den eukaristiske højtideligholdelse, men den *må* gøre det. Jo mere Kirken voksede ind i det eukaristiske mysterium, des bedre har den forstået, at den ikke kan fejre kommunionen til ende indenfor messens begrænsede tid. Først da det evige lys blev tændt i kirkerne, og tabernaklet blev rejst ved siden af alteret, var det, som om mysteriets knop åbnede sig, og det eukaristiske mysterium blev antaget af Kirken. Herren er der altid, Kirken er ikke blot et rum, hvor der foregår noget engang i morgenstunden, medens det resten af dagen forbliver tomt – uden funktion. I kirkerummet er der altid "Kirke", fordi Herren altid giver

¹⁵ Zu den Theorien über Transfinalisation und Transsignifikation J.A. Sayes, a.a.O. 192-274; J. Wohlmuth, a.a.O., særligt I 4–52 og 453–461; W. Beinert, Die Enzyklika "Mysterium Fidei" und neue Auffassungen über die Eucharistie, i Theol. Quartalschr. 147 (1967) 159–177. Sammenligningen med flaget havde B. Welte (i M. Schmaus, Aktuelle Fragen der Eucharistie, München 1960) formuleret som den første, men absolut i en intention, der overskrider det funktionelle og sigter mod det ontologiske

¹⁶ Denzinger–Schönmetzer, 1643

sig til os, fordi det eukaristiske mysterium bliver der, og hvor vi, når vi går derhen, altid vil være indsluttet i den troende, bedende og elskende Kirkes gudstjeneste.

Vi ved alle, hvilken forskel der er på en kirke, der bedes i, og på en kirke, der er blevet til museum. Der er i dag stor fare for, at vore kirker bliver til museer, og at det så går dem som museer: når de ikke er lukkede, bliver de plyndret. De lever ikke mere. I hvor høj grad Kirken lever og i sit indre er åben, vil vise sig deri, at den kan holde sine døre åbne, fordi den er et bønnens hus. Jeg beder jer derfor alle indstændigt om at tage et nyt tilløb hertil. Lad os igen mindes, at Kirken altid lever, at Herren altid kommer os i møde i Kirken. Eukaristien og dens fællesskab vil blive mere levende, jo mere vi i Herrens eukaristiske nærvær bereder os selv til ham og i sandhed bliver kommuniserende. En sådan tilbedelse er jo altid mere end blot at tale med Gud i al almindelighed. Den tilbagevendende indvending, at jeg jo også kan bede i skoven, i den frie natur, kunne her med rette gøres. Men hvis det kun drejede sig om det, så ville initiativet til bøn jo kun ligge hos os; så ville Gud være vor tankes postulat - om han svarer, eller om han kan eller vil svare, ville blive et åbent spørgsmål. Eukaristi betyder: Gud *har* svaret: Eukaristi *er* Gud som svar, som svarende præsens. Det gudmenneskelige forholds initiativ ligger ikke mere hos os, men hos ham, og først derved bliver det virkeligt til alvor. Derfor når bøn på den eukaristiske tilbedelses plan op til et fuldstændigt nyt niveau; først her bliver den tosidet og først her bliver den til virkelig alvor. Ja, den er endda ikke mere blot tosidet, men alt omfattende: når vi beder i det eukaristiske nærvær, er vi aldrig alene. Så beder – sammen med os – hele den eukaristi-fejrende Kirke. Vi beder på bønholdets niveau, fordi vi beder ud fra død og opstandelse, altså derfra, hvor den egentlige bøn i alle vore bønner er hørt: bønnen om dødens overvindelse, bønnen om den kærlighed, der er stærkere end døden.¹⁷ I denne bøn står vi ikke mere overfor en tænkt gud, men overfor den Gud, som virkeligt har hengivet sig til os; ansigt til ansigt med den Gud, der er blevet kommunion for os og på denne måde udfrier os selv fra vor begrænsning og hen til kommunion og på denne måde fører os til opstandelse. Denne form for bøn må vi søge på ny. Det skulle være fastetidens frugt, at vi igen bliver til bedende Kirke og dermed til åben Kirke. Kun den bedende Kirke er åben. Kun den er levende og indbyder menneskene; den giver både fællesskab og plads til stilhed.

Af alt det ovenstående følger af sig selv endnu en afsluttende overvejelse. Herren giver sig til os i legemlig forstand. Derfor må også vort levende svar stemme overens med ham. Dette betyder frem for alt, at Eukaristien må række ud over kirkerummets grænse, ind i de mangfoldige former for tjenester for mennesker og i verden. Det betyder også, at også vor fromhed, vor bøn kræver at komme til udtryk i vort liv. Fordi Herren viser sig som den legemlig opstandne, må vi svare med sjæl og legeme. Alle vort *legemes* åndelige muligheder hører nødvendigvis med til Eukaristien som sådan: at synge, tale, tie, sidde, stå, knæle. Måske har vi tidligere i for høj grad forsømt det at synge og tale og udelukkende tiet sammen. I dag er vi derimod i fare for at glemme at tie. Men kun alle tre ting tilsammen - synge, tale og tie - er det svar, hvori vort åndelige livs fylde lukker sig op for Herren. Det samme gælder, når det drejer sig om legemets tre holdninger: sidde, stå og knæle. Tidligere har vi måske i for høj grad glemt det at stå og dels også det at sidde som udtryk for at høre uden anspændthed og har udelukkende knælet; i dag finder vi os også her i den modsatte fare. Men også her er vor egen udøvelse af alle tre holdninger nødvendigt. Dét at sidde og lytte til Guds ord hører til liturgien ligesom dét at stå som et udtryk for beredvillighed, sådan som Israel spiste påskelammet stående for at vise sit beredskab til at drage ud under Guds ords føring. Det at stå op er i øvrigt også udtryk for Jesu Kristi sejr: ved en tvekamps afslutning er det sejrherren, der står op. Det er derfra, det får sin betydning, når Stefan i sit martyrium ser Kristus *stå* ved Guds højre side.¹⁸ Det, at vi står

¹⁷ Den samme grundtanke havde jeg allerede forsøgt at fremstille i min lille pjece: Sakramentale Begründung christlicher Existenz (Freising 1966) 26 f. Denne skitseagtige tekst, der var skrevet før eukaristi-striden efter konciliet, havde i mellemtiden ført til den misforståelse, at jeg dermed ville nægte realpræsensen og tilbedelsen. Jeg håber, at nærværende fremstilling har kunnet føre til, at tæppet er trukket væk under denne misforståelse

¹⁸ Apg 7, 56

op, når evangeliet læses, er således ikke blot en exodus-holdning, som vi deler med Israel, men vi står hos den opstandne for at bekende os til hans sejr.

Endelig er også dét at knæle væsentlig: legemets udtryk for tilbedelse, hvor vi forbliver opret, rede og beredt, men samtidig bøjer os for den levende Guds storhed og for hans navn. Jesus Kristus selv har, efter den hellige Lukas' beretning, bedt knælende på Oliebjerget de sidste timer før sin lidelse.¹⁹ Stefan faldt på knæ, da han før sit martyrium så Himlen åben og så Kristus stå.²⁰ Han knælede foran ham, der stod. Peter har bedt knælende for at bede Gud om at genopvække Tabitha.²¹ Paulus har efter sin store afskedstale (før han drog i fangenskab til Rom) bedt knælende sammen med presbyterne.²² Den dybeste tekst har vi i Filipperbrevets kristushymne,²³ som overfører Esajas' forjættelse om den verdensomspændende, knælende hyldest til Israels Gud til Jesus Kristus: Han er det navn, for hvilket "hvert knæ skal bøje sig, i Himlen og på jorden og under jorden".²⁴ Af denne tekst erfarer vi ikke blot den kendsgerning, at Urkirken knæler for Jesus Kristus, men også dens grund: Offentligt hylder de dermed ham – den korsfæstede – som verdens hersker, i hvem forjættelsen om, at Israels Gud skal herske over verdenen, er opfyldt. Den bevidner dermed over for jøderne sin tro på, at loven og profeterne taler om Jesus, når de taler om Guds "navn"; den holder derfor overfor kejserkulten – og overfor politikens totale krav – fast ved Jesu nye verdensherredømme, som begrænser den politiske magt. Den udtrykker sit "ja" til Jesu guddom. Vi knæler sammen med Jesus; vi knæler for Jesus, sammen med hans vidner – begyndende med Stefan, Peter og Paulus – og dette er et udtryk for den tro, der for ham fra begyndelsen af var nødvendig som et synligt vidnesbyrd om hans Guds- og Kristus-forhold i denne verden. Denne knælen er det konkrete udtryk for vort ja til Jesu Kristi virkelige nærvær, han, der som Gud og menneske, med legeme og sjæl, med kød og blod er nærværende blandt os.

"Hvor er der et folk, som dets guder er så nær som vor Gud?" Lad os bede Herren om, at glæden over hans nærvær må vækkes i os på ny, at den på ny må gøre os til tilbedere. Uden tilbedelse bliver verdenen ikke forvandlet.

Amen.

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

¹⁹ Luk 22, 41

²⁰ Apg 7,60

²¹ Apg 9,40

²² Apg 20,36

²³ Fil 2,10: ... for at i Jesu navn hvert knæ skal bøje sig, i himlen og på jorden og under jorden

²⁴ Fil 2, 20