

DEN EUKARISTISKA TILLBEDJANS TREENIGHETSDIMENSION

Gud är Gud, livets herre, inför vilken de fyra väsendena utan uppehåll ropar: ”Helig, helig, helig är Herren Gud allsmäktig, han som var och som är och som kommer” (Upp 4:8). ”Hela jorden är full av hans härlighet”, som Jesaja säger (Jes 6:3). Detta är den eviga tillbedjan, där allt skänks åt Gud i himlens slutgiltiga liturgi, men det är också något som jorden tar del i genom den eukaristiska liturgin.

När Jesu död och på korset och hans uppståndelse sände oss den renande och helgande elden blev det möjligt för oss att leva för Herren och dö för honom (Rom 14:8). Vi upphöjdes till gemenskapen i Kristi kropp. Genom att i kärlek överlämna sig själv till Fadern förvandlade oss Kristus till sin heliga kropp. Han gjorde det möjligt för oss att leva av och i det offer som vi med stor tacksamhet firar i nattvarden.

Jesu Kristi död på korset och hans ärorika uppståndelse har upprättat en ny relation mellan himmel och jord. Det är en relation i den Helige Ande som genom den eukaristiska tillbedjan gör de kristnas offer närvarande i Kristi offer. Att ta emot Kristi offer till Fadern, i fullheten av den kärlek som utgår från Fadern och Sonen, är lovsång och tacksägelse, det är eukaristi. Den kristna tacksägelsen är mer än att bara tacka för det goda vi har fått (som i Gamla testamentet). Det är något som skänks både för en själv och för andra, ett offer i de heligas samfund som sår kärlekens säd i historien, den kärlek som ger form åt den kyrkliga gemenskapen.

Kyrkan firar sitt grundande

”Ingen har större kärlek än att han ger sitt liv för sina vänner” (Joh 15:13). Det händer att korsets drama helt enkelt framställs som en symbol för Guds verk bland människorna genom Jesus Kristus, och uppståndelsen som ett tecken på Guds barmhärtighet gentemot syndaren som Gud till sist upprättar. I så fall drar man slutsatsen att den solidaritet som Jesus visar med de olyckliga och förtryckta i denna värld återspeglar Faderns avsikt att försona sig med

människorna och Sonens vilja att föra lydnaden till Faderns plan till dess yttersta konsekvenser.

Men kan en sådan solidaritet verkligen frälsa? Vi måste kanske lämna det symboliska och gå över till det konkreta i inkarnationen av Guds Ord. Sonen är helt och hållet tid för Fadern och för människorna, en tid som Fadern tar emot i Sonens tillbedjande inställning och som människorna förkastar när de vägrar att vara älskade och att älska (Joh 1:11).

Även om han är en människa för alla andra människor är ju Guds Ords mänskliga natur helt inriktad på Guds frälsande verk, medan människan knappt ens försöker vara människa med människorna. Kristi liv – Guds människoblivna Ords liv – är den eviga kärleksrelationen till Fadern i Anden som utgår från dem båda, eftersom det är inriktat på Guds frälsningsverk. Det är det som Frälsaren menar med mänsklighet, vilket han låter förstå genom den gudomliga kärlekens ord och tecken. Det är ett sätt att vända sig till den avgörande möjligheten att låta sig befrias från sitt rådande tillstånd, som är att bara råka vara bland andra människor, och i Kristus bli till en som lever för de andra i en evig kärleks relation och i oändlig frihet.

Den tid som den evige Sonen ger världen i inkarnationens mysterium är den dynamiska åskådan av treenige Guds plan. Det är en nåd, det vill säga en gåva från Gud själv som gör att vi kan träda in i Gud. Det är den personliga mötesplatsen för mänskligheten och Gud i det definitivt nya som i sig omfattar hela historien, nämligen uppståndelsen. Uppståndelsen är den eskatologiska gärning som visar på det världsomfattande i hans verk. Att införliva människorna i Sonen är mer än bara att försona världen med Gud, det är levande gemenskap med honom i en kropp, och detta är mer än att leva tillsammans med andra. Denna gemenskap är liv för och genom andra i åskådan av den gudomliga planen.

S:t Johannes Chrysostomos påminner i sin *homelia 24 över Första Korinthierbrevet* (10:16) om att Herrens löfte inte är att de som tillhör honom skall delta i hans kropp, utan snarare att de skall leva i verklig gemenskap med den, det vill säga med varandra och för varandra i treenighetens dynamik.¹ Mänsklighetens hela drama, det som Jesus Kristus anammat i sitt verk, består i att ge den mänskliga naturen en möjlighet att förverkliga sig i nåd genom mötet med Gud. Detta möte, som sker i historien, ger rum för gemenskap när människan ger tid till kärlekens frihet.

¹ PG 57, 200.

Det som ger rum för gemenskap är alltid det som förmedlar den objektiva verklighet i vilken det tar del.² Att leva i gemenskap är att vara infogad i Kristus, inom ramen för treenighetsgemenskapen, och förenade med varandra i Herren och i uppgiften att stödja, offra och ge åt varandra.³ Kraften i Kristi verk gör av varje människa ninte bara en varelse bland andra, utan också en som är vänd till de andra. Det är frukten av Kristi unika ”vara-för-andra” på korset.⁴ Dopet och nattvarden samlar i en enda kropp dem som har blivit personer i Kristus och som därmed bildar en gemenskap, en ”kyrklighet” som inte begränsar sig till kyrkans synliga dimension, utan kan sträcka sig lika långt som Kristi verk når.

I Kristus, världens enda ljus, är de kristna också hans ljus så länge de är ”jordens salt” (Matt 5:13) och upprättar detta gemenskapens rum i tillbedjans tid, i den treenighetsdynamik som utgör kyrkans inre natur.

Maria, Guds moder och kyrkans moder, står för den kyrkliga gemenskapens grundande gest. Hela hennes liv är en modell för vad Gud kan åstadkomma i människans natur, om bara inte människan motsätter sig det.⁵ I det konstverk som är Maria visar urkyrkan vad kristendomen är: välkommandet av Guds handling när den blir alltomfattande, ett mottagande som förvandlas till rum för och källa till gemenskap. Marias frihet blir till mittpunkten för hennes liv i historien, från bebådelsen och det kroppsliga moderskapet ända till timman vid korsets fot. Hennes livsväg är att acceptera att bära Guds Son, att inte motsätta sig att Guds verk tar över hennes liv och att hon villkorslöst måste uppoffra sig för Guds universella plan. Att leva i överlåtande till Gud är att leva i frihet, därför att det innebär att frivilligt gå med på att ens begränsade frihet antar en alltomfattande dimension i Guds oändliga frihet.

Tillbedjan sker då i den fria gåva Gud gör av sin oändliga frihet, som gör den historiska uppgiften universell och sjunger den evige Gudens lov i ett verk som förenar himmel och jord. Det är vad Adrienne von Speyer skriver: ”Det är inte längre för Maria som himlen öppnar sig; den öppnar sig tillsammans med henne. Hon är del av himlens öppning, hon träder in, hon går över

² Se Henri de Lubac, *Théologies d'occasion*, (Paris 1984), s 14.

³ I den internationella tidskriften *Communio* första artikel skrev redan Hans Urs von Balthasar: ”De som befinner sig i gemenskap (communion) träder inte på eget initiativ in i en sluten krets med bestämt omfång. Tvärtom är de redan inneslutna i den och måste vända sig till varandra, inte bara i avsikt att existera på samma plats så gott det går, utan också för att slutföra en gemensam uppgift.” ”Ett program: *Communio*,” *Communio* 1, 1, september 1975, s 4.

⁴ Se Hans Urs von Balthasar, *La Dramatique divine II. Les personnes du drame. 2. Les personnes dans le Christ*, (Paris-Namur, Lethielleux et Culture et vérité 1988), s 225-226.

⁵ *Ibid.*, s 234-235.

tröskeln. Nu är det i den gudomliga närvaron av Fadern, Sonen och Anden som hon lever ... Hon lever i evighetens obeslöjade sanning.”⁶

Maria är mer än förebilden för kyrkan och pånyttfödelsen till det kristna livet. Hon är kyrkans väsen, den ort där pånyttfödelsen sker och där de troende i den eukaristiska tillbedjan firar livet som har gjort henne till Guds kyrka och till den heliga Treenighetens tempel. Det som Maria ger liv åt i sin jungfruliga renhet, mellan historia och evighet, i öknens och timlighetens smärta (Upp 12:6), skall bestå för evigt.⁷ Hon leder alltså till Fadern, eftersom hon är den Helige Andes tempel, ett räddat liv, en ren plats som befriar från synd och död.

Den tillmötesgående frihet som Maria ger prov på i sitt svar på den gudomliga planen ger frukt för hela världen. Som von Balthasar skriver blir Maria genom Ordets inkarnation ”från och med nattvarden och korset det kyrkliga ämbar i vilket Sonens substans töms, den som den Helige Ande har gjort universell.”⁸ Och det är den Helige Ande, frihetens Ande, som leder de troende till friheten genom Marias absoluta ”ja”, ett ”ja” som i historien ger upphov till gemenskap i heligheten.⁹

Tid och evighet möts

Det som kännetecknar den obefläckade urkyrkan, till vilken alla de som har renats i Lammets blod samlar sig (Upp 7:14), är också den helighet som leder kyrkan från tro till tro i sin vallfärd.

Kyrkan lever mellan de två poler som upprättar den: den subjektiva, marianska heligheten och den objektiva, institutionella heligheten. Å ena sidan den troendes levande insikt, profetisk och karismatisk, å andra sidan ämbetskunskapen, rotad i den apostoliska auktoriteten, vars uppgift är att undervisa församlingen och leda den via sakramenten till gemenskap. Kyrkan är Lammets brud, vars begynnelse är Maria, Guds moder, och som firas i nattvarden genom kroppen som lever i Kristus. Kyrkans ständiga uppgift är att i gemenskap med den Herres verk som har slutförts en gång för alla

⁶ Adrienne von Speyr, *Le monde de la prière*, (Bruxelles, Culture et vérité, préface de H. U. von Balthasar, övers. A. Nathanaël et J. P. Fels, 1995), s 109.

⁷ H. U. von Balthasar, *op. cit.*, s 268.

⁸ *Ibid.*, s 281.

⁹ Se M. M. De Carvalho, *A centralidade cristologica do « eschaton » nos escritos de Hans Urs von Balthasar*, (Porto 1993), s 225-240.

införliva den kristne i Kristi eukaristi, att låta vars och ens frihet få rum där och så bygga upp Kristi kropp genom de heligas gemenskap.

Det är den som är den eukaristiska tillbedjans mittpunkt och som får den kristne att delta i Jesu Kristi ärorika kors. Kristi definitiva fullkomnande av sitt verk visar sig på ett dynamiskt sätt i kyrkan, i form av ett evigt offer gjort inför Fadern, för mänskligheten. Kyrkans gemenskap med Kristi offer består inte i att aktualisera offret, utan först och främst, för de kristna, i att vända sig till frälsningsmysteriets närvaro bortom all tid.¹⁰ Det är där som pakten mellan evighet och tid sker, i den direkta länk som förenar korsets och uppståndelsens historiska verklighet med firandet av eukaristin i historien. Vad som sker i påsken blir till en sakramental handling. Kristi offer till Fadern är sakrament omskrivet i handling.

När kyrkan firar eukaristin deltar den på nära vis i den gåva som Kristus ger Fadern, och detta på tre sätt: de kristna bekänner att Kristi offer är *pro nobis* ("han har utlämnats för oss och för vår frälsnings skull"), de upplever den förvandling som sker i dem till följd av Kristi verk, och de bekänner detta genom eukaristin. Men församlingens trosakt har redan blivit verklighet i en av dess medlemmar, Maria, symbolen för kyrkans tro och den som föder den. Jesus överlåter sig själv till kyrkan som uppoffrar det slaktade Lammet till Gud av kärlek till alla syndare. Hela nattvardens betydelse ligger i uppoffrandet av denna kärlek till hela mänskligheten. Kyrkans dynamik, när den offrar sig själv till Gud i Kristus, möter då dynamiken i den gemenskap Kristus erbjuder. Han har en gång för alla och för alltid (*ephapax*)¹¹ tagit till sig hela mänskligheten genom att i sitt självtgivande skänka Anden som leder till Fadern.

I eukaristin förmedlas den fullhet som Kristi påsk har gett åt historien i ett nu av överflödande fullhet. Det är himlen som redan är närvarande, det är helighetens och tidens bröllop. Detta av fullhet överflödande *nu* förvandlar döden till liv i kärlek. Det samlar de levande i tillbedjan, i en tillväxt i historien som hör till himlen. S:t Augustinus påminner om att Kristi kropp och blod som kyrkan tar emot förvandlar den till vad den får:¹² "Var vad ni

¹⁰ Se Hans Urs von Balthasar: "Kyrkans deltagande i Kristi offer verkar inte lika mycket vara aktualiserandet av korsets offer som inneslutandet av de troende i frälsningsmysteriets närvaro bortom all tid." *La Dramatique divine, III. L'action*, (Culture et vérité, 1990), s 364.

¹¹ Den bibliska termen "ephafax" betecknar på tydligt vis den eskatologiska mening som omfattar all verklighet. Den kännetecknar en definitiv närvaro överallt, med en överton av fullhet och fullkomnande, ett "för-alltid" (Heb 7:27, 9:12).

¹² "Accedit ergo Spiritus Sanctus, post aquam ignis et efficitur panis quod est Corpus Christi" (Augustinus, *Sermo 227*: PL 38, 1099).

ser och ta emot vad ni är.”¹³ S:t Johannes Chrysostomos, *doctor eucharisticus*, förenar Kristi offer och de kristnas offer i ett enda (*thusia*).¹⁴ Själva ordet ”offer” ger uttryck för att Kristi offer och de kristnas är detsamma. Det är utgivande av sig själv i personlig tillbedjan.¹⁵ Detta självutgivande i en personlig tillbedjan är verkligen tillbedjan och eukaristi, i den enhet som kyrkan ger prov på i en av sina sånger:

”O frälsande bröd som öppnar himlens port,
gör att krigen upphör. Skänk kraft, kom till vår hjälp.
Ära vare för evigt
Herren som är en och tre.
Det är han som i vårt hemland
skall ge oss liv utan slut.”¹⁶

Treenighetsdynamiken i den kyrkliga tillbedjan

I kyrkans liv är eukaristin aldrig en social sammankomst där man hyllar Gud. Eukaristin är det som gör att kyrkan finns, och kyrkan firar det som finns i den. Det band som förenar kyrkan med Gud gör att den trinitariska dynamiken kan bli en akt av tillbedjan som ger liv i överflöd.

Treenigheten är tillbedjan. Enligt Adrienne von Speyr är Treenighetens mysterium i all evighet dialog, väntan och beslut.¹⁷ Det är Ordet som riktas till Fadern, som utgör Sonens vara, som är givet och mottaget i kärleken som förenar dem. Eftersom det är kärlekens dialog är det ständig väntan på den andres goda vilja och det kärleksfulla beslutet att förverkliga den.

Tillbedjan är alltså såsom evig verklighet och Guds närvaro inför sig själv en ren relation i kunskap och vilja. Som Balthasar skriver: evigheten är en

¹³ ”Estote quod videtis, et accipite quod estis” (*Sermo* 272: PL 38,1247).

¹⁴ I *Epistulam ad Haebreos homiliae* 17, 3 (PG 63, 13 1).

¹⁵ Alltifrån Nya testamentets tid står ”thusia” antingen för den kristnes andliga och existentiella offer (Rom 12:1, 1 Pet 2:5, Heb 13:15) eller för Kristi utgivande av sig själv till oss (Ef 5:2). Genom Jesu död får offersbegreppet hela sin fullhet (jmf J. Betz, ”Messoffer”, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* VII, s 345). Jesu lärjungar förstår skillnaden mellan denna term och ”doron”, som hänvisar till den gamla lagen och inte till det personliga, kristna offret. De förstår att med Jesus träder man in i en tillbedjan som inte längre är köttlig utan andlig och personlig. Vid sidan om ”thusia” finns termen ”proesis”, som i de paulinska skrifterna anger ett nytt personligt krav (Rom 15:16, Ef 5:2, Heb 10:10-14) (jmf M. Gesteira Garza, *La eucaristia, misterio de Comunion*, (Madrid 1983), s 275).

¹⁶ ”O Salutaris Hostia/Quae caeli pandis ostium./Bella premunt hostilia,/Da robur, fer auxilium,/Uni trinoque Domino/Sit sempiterna gloria,/Qui vitam sine termino/Nobis donet in patria” (De Corpore Christi Hymnus [ad Laudes]).

¹⁷ ”Bönen har ingen början, ty Fadern, Sonen och Anden befinner sig i all evighet i ett samtal, en väntan och ett beslut som finns sedan alltid.” Adrienne von Speyer, *Le monde de la prière*, (Bruxelles, Culture et Vérité, förord av H. U. von Balthasar, övers. A. Nathanaël et J.-R Fels, 1995), s 23. Jmf von Speyr, *Das Wort und die Mystik. Teil II: Objective Mystik*, (Einsiedeln 1970), s 78 ff.

treenighetsrelation, en relation som är ren i förhållande till Dig, så ren att det enda som räknas är Du.¹⁸ Ordets människoblivande är ett ord i historien. Det sker i en akt av tillbedjan som når sin höjdpunkt i korsets tystnad, en tystnad som befruktar det ord av levande kärlek som kyrkan nu kan uttala och som är hängivelsen till treenighetsdynamiken.

Eukaristin firar korsets befruktande tystnad och tar emot den gudomliga närvaron i samma dialog, samma väntan och samma beslut som den gudomliga evigheten ger upphov till i tiden. Det krävs ett beslut för att öppna sig för Gud; det räcker inte med att man artigt säger sig föredra detta framför andra möjligheter. Det behövs ett absolut val som återspeglar evangeliets ord: ”Den som inte är för mig är mot mig” (Matt 12:30, Luk 11:23). Beslutet är eukaristins mittpunkt, det som lyfter historien, liksom en utmaning Gud gör till människans frihet. Att bestämma sig för Gud är att försätta friheten i vägen, sanningen och livet som är Kristus. Beslutar vi oss för Gud kan vi avstå från viljan att bygga vår historia på den begränsade frihet som alltid är redo att byta ut beslutet om att nå fullheten (i en anda av eskatologiskt hopp)¹⁹ mot hoppet om något som är begränsat till denna världen.

Att välja Kristus är att göra kärleken alltomfattande därför att man vill bygga upp historien med honom som centrum. I så fall leder förnekandet av Kristus till drömska utopier och frihetens självförstörelse. Kyrkan som firar livet försätts i en historia som förnekar att den har en absolut mening. Att välja Kristus i en värld som förnekar honom tar den särskilda form av tillbedjan som utgör martyriet. Martyren, som är den yttersta bilden av valet, ger uttryck för beslutet att helt och hållet överlämna sig själv till Treenighetens dynamik, som är som såningsmannen som bara fortsätter att så bland stenar och snår. Denna apostoliska kyrka, som lider och gör erfarenhet av sin svaghet, är emellertid också den som tillsammans med aposteln säger: ”det är när jag är svag som jag är stark” (2 Kor 12:10). Det ondas mysterium uppträder under den mänskliga historiens lopp som anti-Treenigheten, som ett försök att hålla den korsfästes sår öppna eller göra de under som han själv vägrade att utföra (Luk 9:55). Då är det enbart de som tvättar sina kläder i Lammets blod som verkligen segrar, de som verkar vara utan kraft.

I djupet av historien gör denna lilla rest inga kompromisser med världens självförstörelse i en meningslös självständighet. I stället kämpar de den hårda

¹⁸ Se H. U. von Balthasar, *La Dramatique divine IV Le dénouement*, (Culture et vérité, 1988), s 82.

¹⁹ Med ”eskatologiskt hopp” menar vi allt mänskligt liv som stärker den levande och spänstiga tron på kärleken.

kampen i den öken som är dess resultat, i avsikt att göra kärleken synlig med hjälp av ord och gester som inte kan tolkas på annat vis.

På så sätt visar sig den verkliga självständigheten, den till vilken Gud kallar människan. Den består i att förmedla kärlekens dynamik till människan, så att den skönhet och godhet som kommer från livets sanning må återspeglas i personerna, strukturerna och institutionerna. Detta är något som verkligen är vackert och som vittnar om ett liv som bestämts för Kristus. Kyrkan firar det i eukaristin, som är en tillbedjelseakt där trinitariskt samspråk, väntan och beslut tar universell form i världen. Om nu Treenighetens beslut att skapa gemenskap med människan har lett till att Kristus har trätt in i världen betyder det alltså inte att historien har utplånats och inte heller att den har sugits upp i evigheten. I den eviga eukaristin, i vilken kyrkan deltar medan den färdas på jorden, införlivar Kristus den begränsade frihet som väljer honom. Han gör det genom treenighetskärlekens oändliga frihet. Detta val är tacksägelse, därför att det vittnar om mottagandet och lovsången av en kärlek som inte tvingar sig på.

Sådan är tillbedjan. Den är gemenskap med den gudomliga dynamik som en gång för alla har skänkt evigheten åt historien.

Kyrkans tillbedjan i eukaristin angår därför hela historien, för den livgivande aktivitet som fyller den är Treenighetens tillbedjande dynamik. I kyrkans historia uppfylls jorden av härlighet. Och i firandet av eukaristin, där det sjungs: ”Helig, helig är Herren Gud”, uppoffras den uppståndnes kropp – genom honom och i honom – för att Guds vilja må ske på jorden såsom i himlen, i gemenskapens liturgi.

Maria Manuela de Carvalho