

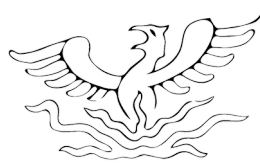
TIDSSKRIFTET FØNIX

Nadveren

JAKOB WOLF

Dr. theol., lektor emeritus ved afdelingen for systematisk teologi på
Københavns Universitet

FØNIX ÅRG. 2024, s. 74–78



Dette værk er licenseret under en Creative Commons-licens
CC BY-NC-ND 2.5 DK

www.foenix1976.dk

ISSN 2446-175X

Nadveren

Nadveren er centrum og højdepunkt i højmissen. Endnu mere præcist kan man sige, at højdepunktet nås, idet Jesu indstiftelsesord lyder. Brødet er hans legeme og vinen hans blod. I den katolske messe markeres højdepunktet ved, at præsten ringer med en lille klokke, når Jesu ord lyder. Identiteten mellem henholdsvis brødet og Jesu legeme og vinen og Jesu blod understreges yderligere ved, at det siges til den enkelte, når vedkommende modtager brødet, ”dette er Jesu Kristi legeme”, og når vinen skænkes, ”dette er Jesu Kristi blod”.

Man kan sige, at Jesu ord, at brødet er hans legeme og vinen hans blod, ikke blot er højmissens centrum, men også kristendommens centrum. Nadveren er et meget koncentreret udtryk for kristendommens kerne. Den kristne gudstjeneste blev til ved, at de første menigheder spiste sammen og gentog Jesu ord fra hans sidste måltid med disciplene.

Det er bemærkelsesværdigt, at et menneske med en enkelt gestus og et par sætninger skaber et ritual, der sammenfatter, hvad der blev en verdensreligion. Ritualen er så enkelt og naturligt og forunderligt som naturen selv. Med stor gennemslagskraft og slidstyrke er det gentaget igen og igen overalt i den kristne verden i næsten 2000 år, ligesom det har været og fortsat er motiv for uendelig mange store kunstværker.

Jesu ord, at brødet er hans legeme og vinen hans blod, er gådefulde. Hvordan kan brødet være hans legeme og vinen hans blod? Hvordan skal man forstå det? Det er ikke så mærkeligt, at den folkelige opfattelse var, at ordene var en magisk trylleformular. Folkeviddet omskrev den latinske ordlyd, *Hoc est corpus filii*, til *Hokuspokus filiokos*. Indstiftelsesordenes betydning er omstridt. Det gådefulde ved ordene er op igennem den kristne tradition blevet udlagt meget forskelligt. Hvor stor vægt, man har lagt på, at Jesu ord blev udlagt rigtigt, ses af, at de forskellige udlægninger af ordene har været med til at forårsage splittelser i den kristne kirke. Det er ikke en detalje i kristendomsforståelsen, hvordan nadverens ord, at brødet er Jesu Kristi legeme, og vinen er Jesu Kristi blod, forstås. Det er et meget tydeligt udtryk for, hvor centralt nadverritualet er.

I middelalderens katolske enhedskirke var der konsensus om, at i det øjeblik, præsten udtalte Jesu indstiftelsesord ved nadveren, skete der en forvandling med brødet og vinen. Det forvandlede sig i dette øjeblik fra at

være brød og vin til at være Jesu legeme og blod. Denne forvandling var ikke synlig for det blotte øje, da det kun var substansen, der forandrede sig. Man havde i senmiddelalderen den opfattelse, der stammede fra Aristoteles, at alle ting består af substanser og egenskaber. Et brød består af en substans, der gør, at brødet er et brød, men det består også af egenskaber, der er mere tilfældigt knyttet til brødet. Brødet har en bestemt størrelse, form, farve, vægt, smag osv. Når det ved præstens ord, der gentager Jesu ord fra hans sidste måltid med disciplene, forvandles til Jesu legeme, er det kun substansen, der forvandles, egenskaberne gør det ikke. Derfor ser brødet stadigvæk ud som et brød, selv om det er forvandlet til Jesu legeme. Denne forståelse af Jesu ord forklarede det gådefulde ved, at brødet samtidig kunne se ud som brød og være Jesu legeme og tilsvarende med vinen. Denne udlægning, der blev kaldt transsubstantiationslæren, var man tilfreds med i århundreder. Læren havde den styrke, at den tog Jesu ord alvorligt, når han sagde, han er identisk med nadverelementerne og dermed reelt til stede i nadveren.

I det 16. århundrede blev denne udlægning af Jesu ord udsat for en så voldsom kritik, at det var en medvirkende årsag til spaltningen af den katolske enhedskirke, da de nordeuropæiske reformatorer blev tvunget til at forlade den katolske moderkirke og dannede deres egne kirkesamfund.

Den lutherske nadverforståelse

Luther kritiserede den katolske opfattelse for at være en uholdbar spekulativ teori. Man kan ikke umiddelbart se på brødet, at det i virkeligheden er Jesu Kristi legeme. Det er ikke en almen erfaring, men kræver en abstrakt teori at opfatte det som sådan. Luther mente, man måtte holde fast i, at brødet på én gang er rigtigt brød og Jesu Kristi legeme og tilsvarende med vinen, ligesom Kristus i inkarnationen er et rigtigt menneske og ikke Gud forklædt som et menneske. Den katolske teori gjorde nadveren til en form for magi. Det magiske træk ved den middelalderlige katolske opfattelse blev ifølge Luther yderligere understreget af, at man hævdede, at nadverens sakramente virker, blot det bliver korrekt udført. Det krævede ikke noget af modtagerne. Det hele var en objektiv magisk handling. Det var Luther uenig i. For ham gav Jesu ord kun mening, hvis troen på, at Jesus var Guds inkarnation, var til stede.

En forudsætning, der spillede en rolle for reformatorernes kritik af transsubstantiationslære, var, at Aristoteles' metafysik ikke længere stod uanfægtet. Den blev udsat for kritik af en ny fysik, der var mere empirisk

funderet. Denne fremspirende kritik, der satte spørgsmålstegn ved, om tingene bag deres egenskaber indeholdt en reel substans, svækkede substansmetafysikken og dermed også transsubstantiationslæren. Den nye matematisk eksperimentelle fysiks opkomst indvarslede middelalderens afslutning og begyndelsen på den tidlige moderne periode. Reformatorerne var altså en del af det brede opgør med det før-moderne, der var i gang i det 16. århundrede. Reformationens kritik af den katolske nadveropfattelse var en del af bevægelsen fra før-moderne tid til moderne tid.¹

Mange reformatorer som fx Zwingli og Calvin mente, at alternativet til at forstå brødet og vinen som forvandlede substanser, var at forstå dem som tegn. At noget er tegn for noget andet, betyder her, at der ikke er identitet mellem tegnet og det, tegnet henviser til. Tegnet og det, det henviser til, er to væsensforskellige ting i rummet, hvor man har vedtaget, at det ene peger hen på det andet. Et vejskilt er et tegn for fx farligt vejkryds. Det henviser til, at der ligger et farligt vejkryds forude. Brødet og vinen anså disse reformatorer tilsvarende for at være tegn, som henviser til Kristus, der er et andet sted end i nadverens brød og vin, som derfor ikke er identiske med Kristi legeme og blod. Det er klart, mente disse reformatorer, at Kristus er noget andet end brødet og vinen, i og med at han sidder sammen med disciplene ved den første nadver og siger, at brødet og vinen er hans legeme og blod. Tilsvarende må det være klart, at Kristus heller ikke er i brødet og vinen, når der afholdes nadver i kirken. Efter opstandelsen sidder han i himlen ved "Gud Faders, den Almægtiges, højre hånd", som det hedder i den apostolske trosbekendelse. Kristus er i himlen og ikke i et stykke brød og et glas vin, understregede Calvin. Der sker ingen magisk forvandling af brødets og vinens substans. Når Jesus siger, at brødet og vinen er hans legeme og blod, skal ordet "er" ikke forstås som et udsagn om, at brødet og vinen er identiske med Jesu legeme og blod; ordets mening er "betyder". Nadveren er en påmindelse om, hvad Kristus har gjort og sagt, dengang han var på jorden. I og med at vægten lægges på Jesu ord om, at disciplene skal holde nadver "til ihukommelse af mig", opfatter man nadveren som et måltid, hvor man mindes Jesus. Nadveren er en bekendelseshandling til minde om Kristus.

Nadveren blev med denne opfattelse til dels afsakraliseret. Det hellige befinder sig ikke på bestemte steder i verden, sådan som den katolske kirke antog. Ifølge den var kirkerummet, alteret, sakramenterne, præsterne, kleresiet, munkene, klostrene, etc. hellige i modsætning til alle andre steder og personer, der blot var verdslige. Denne opfattelse gjorde

¹ Jf. Charles Taylor: *A Secular Age*, Cambridge: Harvard University Press 2007, s. 25f.

reformatorerne op med. Dermed var de med til at indvarsle begyndelsen på den moderne epoke, der er karakteriseret ved, at verden bliver afsakraliseret eller med et andet ord affortryllet.²

Luther indtager en anden position i det reformatoriske opgør med den katolske nadverforståelse. Han var enig i, at man kritiserede transsubstantiationslæren for at være spekulativ og magisk, men han mente, at transsubstantiationslæren havde ret, når den fastholdt identiteten mellem brødet og vinen og Kristi legeme og blod. Jesus havde selv sagt, at brødet og vinen ”er” hans legeme og blod. Han havde ikke sagt, at brødet og vinen ”betyder” hans legeme og blod. Luther mente, man skulle forstå Jesu ord ud fra deres umiddelbare betydning, sådan som deltagerne i nadveren også ureflekteret og fordomsfrit gør det. Kristus er virkeligt til stede i brødet og vinen ved nadveren og sidder ikke oppe i himlen. Kristus er realpræsent, som Luther udtrykte det. Brødet og vinen er ikke tegn for en fraværende Kristus, men symboler for en nærværende Kristus, idet symboler ikke som tegn blot er henvisende, men parteciperer i det, de er symbol på. Brødet og vinen er delagtig i Gud og Kristus, fordi de er i brødet og vinen, som skaberen og opretholderen af dem.

Problemet ved at forstå brødet og vinen som tegn, der henviser til en fraværende Kristus i himlen, er grundlæggende, som Luther påpegede, at Kristus og Gud dermed bindes til at befinde sig på et bestemt lokaliseret sted, nemlig himlen. ”Kristus sidder fanget i himlen som i et fængsel eller en gabestok”³. At Gud er ”i himlene”, som det siges i Fadervor, betyder afmytologiseret, at Gud er alle steder.⁴ ”I himlene” er et poetisk billede på Guds allestedsnærvær.

Luther mente, at man misforstår Guds transcendens, hvis man lokaliserede Gud og Kristus til et bestemt sted i himlen. Det er rigtigt, at Gud overskrider, transcenderer det jordiske, tid og rum. Gud er skaberen af alt, og som skaber er Gud noget andet og mere end det skabte, ellers ville Gud selv være noget skabt, og noget skabt kan ikke hverken skabe sig selv eller noget andet. Hvis man skal beskrive, hvordan Gud transcenderer rummet, så kan man imidlertid ikke gøre det ved at placere Gud uden for rummet. En Gud, der er placeret uden for rummet, fx over stjernehimlen, er også placeret i et rum, nemlig et rum uden for verdensrummet. Hvis universet har en grænse, kan man kun forestille sig, at der uden for grænsen er et

² Ifølge Taylor var reformationen og specielt det, man kalder reformationens venstrefløj, en væsentlig faktor i sekulariseringsprocessen i de vestlige samfund (Taylor: *A Secular Age* s. 75f.).

³ Martin Luther, *Om Kristi nadver*, Aarhus: Aros 1993, s. 147.

⁴ Jf Rudolf Bultmann: *Jesus Kristus og mytologien*, København: Munksgaard 1967.

andet rum. Man udtrykker heller ikke Guds transcendering af rummet ved at placere Gud i en form for overnaturligt rum, for et overnaturligt rum er også et rum. Med disse beskrivelser bliver Gud til en lokalisierbar person i et rum og overskrider dermed ikke rummet.

En gyldig måde at beskrive Guds transcendens på i forhold til rummet er at beskrive Guds tilstedeværelse som allestedsnærværende. Guds sted er ikke lokaliseret i himlen, men er alle steder. Konsekvensen af opgøret med den katolske kirkes opfattelse af, at det hellige befinder sig på særligt kvalificerede steder, i kirken, i sakramenterne, i præsterne etc. er ikke, at det befinder sig i himlen, men derimod at det befinder sig alle steder. Konsekvensen er ikke, at intet er helligt, men at alt er helligt, altså at virkeligheden er sakral.

Det ord, der mere end noget andet udtrykker Guds transcendens, er ordet *allestedsnærvær*. Hvis Gud er alle steder, transcenderer Gud rummet, ikke ved at være uden for det, men ved at være alle steder i rummet på én gang.⁵

At Gud er allestedsnærværende betyder, at Gud er i alle ting. Det vil imidlertid ikke sige, at Gud er inden i tingene, sådan som fx en kerne er inde i en nød. Hvis det betød det, så ville Gud være en ting inden i rummet og dermed ikke transcenderer det, men være underlagt det og fanget i det som alt skabt. Det er meget vanskeligt at finde det rigtige forholdsord til at beskrive forholdet mellem Gud og tingene, mellem Skaberen og det skabte. I traditionen har man benyttet præpositioner som "i", "under", "ved", "igen-nem", "over", eller man har benyttet alle sammen på én gang. Det er vanskeligt at beskrive forholdet mellem Skaber og det skabte, fordi det er grundlæggende ubeskriveligt. Problemet er, at det skabte nok er noget andet end Gud, men samtidig må Gud være i det skabte, ellers ville det skabte øjeblikkeligt forsvinde i intetheden, da det er forgængeligt og derfor ikke kan være til i kraft af sig selv. Den eneste løsning er at gribe til det paradoksale udtryk. Gud kan ikke indfanges i begreber, men kun karakteriseres med paradokser. Allerede udtrykke "allestedsnærværende" er para-

5 Tanken om Guds allestedsnærvær er ikke speciel for Luther. Han henviser selv til Jer 23,24: "Er det ikke mig, der fylder både himmel og jord", når han skal begrunde tanken. (Martin Luther: *Om den trælbundne vilje*, Aarhus: Aros 1983, s. 57). Tanken findes også blandt andet i skolastikken og i mystikken. Den findes hos Thomas Aquinas, såvel som i skriftet *Theologia Deutsch* fra den mystiske tradition, der var en væsentlig inspirationskilde for Luther. Luther mente egentlig, at hvis Gud ikke er overalt, er han heller ikke i himlen, og så findes Gud slet ikke. Han skriver mod Erasmus af Rotterdam: "Hvis du optræder som lærer for os med sådan en dum snak om Gud og tager anstød af Hans væsens opholdssteder, så vil du til syvende og sidst heller ikke unde os, at Han dvæler i himlen" (Luther, *Om den trælbundne vilje*, s. 57). Der er ikke langt fra afvisningen af Guds allestedsnærvær til ateisme.

doksalt, fordi det på én gang betyder, at Gud er alle steder og dermed ingen steder, da Gud ikke er bundet til ét sted. Luther vælger præpositionen ”i”, der angiver en paradoks bestemmelse af forholdet mellem Gud og det skabte.

”[...] skal Han skabe noget og opretholde det, må Han selv være deri, og Han skal skabe og opretholde sin skabning, såvel i det allerindvendigste som i det udvendige. Derfor må Han jo selv være i hver eneste skabning, i dens allerindvendigste, udvendigste, helt igennem, ganske og aldeles, nedefra og ovenfra, forfra og bagfra. Han må være i alle sine skabninger, thi det er Gud selv, der skaber med sin magt”.⁶

Ved at vælge præpositionen ”i” understreges det, at Gud er ”i” alle ting, altså at Gud er identisk med alle ting. Gud er ikke kun delvist identisk med tingene. Hvis Gud kun var en del af tingene, ville Gud igen blive til en ting blandt andre ting. Gud er på den anden side ikke kun identisk med tingene. Hvis Gud var det, ville Gud være forgængelig, som alle skabte ting er det. Gud er evig og på den måde forskellig fra alt skabt. At Gud er ”i” alle ting betyder paradoksalt, at Gud på én gang er identisk med alle ting og forskellig fra alle ting. Gud er som skaberen magten til at være til ”i” alle ting, som Løgstrup udtrykker det. Skaberen er ikke kun forskellig fra alle ting som skaberen af dem, men også identisk med dem, som den magt, der hvert øjeblik opretholder dem og udsætter deres tilintetgørelse. Forståelsen af Gud som allestedsnærværende er hverken mytologisk eller en middelalderlig før-moderne påstand. Den er baseret på en fortolkning af almenmenneskelige erfaringer, “[...]fortroligheden med *at* eksisterende overhovedet eksisterer, til trods for, at det forgår”.⁷ Den skabelsesfilosofi, der er baggrunden for forståelsen af Guds allestedsnærvær, er dermed en erfaringstæt metafysik.⁸

Spørgsmålet er, hvordan man kan beskrive identiteten mellem brødet og vinen og Kristi legeme og blod uden at benytte sig af en før-moderne substans-metafysik. Det kan man netop ved at fastholde forståelsen af Gud som allestedsnærværende. Når Gud er det, er der ingen problemer i, at Kristus siger, at brødet og vinen er hans legeme og blod, for så vidt Kristus og Gud er identiske. At Kristus sidder i himlen ”ved Gud Faders den almægtiges højre hånd” betyder ikke ifølge Luther, at han er i himlen,

6 Martin Luther, “Dass diese Worte Christi ‘Das ist mein lieb’ noch fest stehen (1527)”, i: *Martin Luther Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimar Ausgabe)*, bd. 23, Weimar: Böhlau 1901, s. 133f (min oversættelse).

7 K.E. Løgstrup, *Skabelse og tilintetgørelse*, Aarhus: Klim 2015, s. 123.

8 Det er grundigt udfoldet i Løgstrup, *Skabelse og tilintetgørelse*.

”hvor der står en gylden stol og Kristus sidder ved siden af faderen med kappe og gylden krone på hovedet”.⁹ ”Guds højre hånd” er ifølge Luther Guds almægtige magt, hvorved Gud skaber, virker og opretholder alt. At Kristus sidder ved Guds højre hånd betyder, at Gud og Kristus er ét, og at Guds almægtige magt også er Kristi magt. Efter opstandelsen er Kristus ét med Gud og allestedsnærværende som Gud. Opstandelsen betyder, at Kristus nu ikke kun er lokaliseret i mennesket Jesus, men er universelt til stede i alle ting ligesom Gud. Når Jesus kan sige ordene ved sit sidste måltid med disciplene, er det, fordi han som Guds inkarnation allerede er identisk med Gud.

Det er ikke overraskende, at Kristus er identisk med brødet og vinen. Kristus er jo identisk med Gud, og Gud er identisk med brødet og vinen, idet Gud er i alle ting som magten til at være til i dem. Det er ikke først, når nadveren finder sted, og ordene bliver sagt, at Kristus bliver identisk med nadverelementerne. Hvis det var sådan, ville Gud og Kristus ikke være allestedsnærværende, men ville befinde sig et andet sted, ”i himlen”, hvilket ville være mytologi. Nadverens ord er ikke en form for ordmagi, der pludselig kan få Kristi legeme og blod til at fare ind i brød og vin. Ordene skaber ikke Kristi reale nærvær i brødet og vinen.

Det betyder ikke, at ordene ved nadveren kan undværes. Ifølge traditionen fra Augustin opstår sakramentet, når ordet møder elementet. Ordene siger mere end det almene forhold, at Gud og Kristus er identiske med brødet og vinen som den magt, der skaber og opretholder dem. Det gør de i form af, at de *kvalificerer* Guds nærvær. De ord, der er forbundet med nadverritualet, udtrykker, at Gud er nærværende i nadverens brød og vin på en anden måde, end Gud er nærværende i alle andre ting.

Nadverordenes kvalificering af Guds nærvær består i, at brødet og vinen knyttes til Kristi nærvær og dermed til Guds åbenbaring i Kristus. Man kan kun forstå, hvordan nadverordene kvalificerer Guds nærvær i nadverelementerne, hvis man forstår dem på baggrund af troen på, at Gud har inkarneret og åbenbaret sig i Kristus og er skjult alle andre steder. Gud er inkarneret i alle ting, men kun som åbenbaret i Kristus. Hvis vi skulle udlede af alle andre mennesker og ting, hvem Gud er, ville Gud fremstå som både grusom og god. Lidelserne i verden tyder på, at Gud ikke kun er god, men også ond. I åbenbaringen i Kristus viser Gud derimod noget andet. Her viser Gud sig som den utvetydigt gode Gud.

⁹ Luther, ”Das diese Worte Christi ...”, s. 131.

Nadverordene kvalificerer Guds nærvær i brødet og vinen som Kristi nærvær og dermed som Guds åbenbarede nærvær. Nadveren er derfor ikke bare et udtryk for, at Gud er den allestedsnærværende værensmagt, men udtryk for, at her åbenbares med uddelingen af brødet og vinen Guds inderste vilje. Nadverordene gør forholdet til Gud til et personligt forhold. ”Tag dette og spis det; dette er mit legeme, som gives for jer”. Dette ”for jer” udtrykker det personligt eksistentielle forhold. Brødet og vinen gives til den enkelte og uddeles ikke i al almindelighed. Gud træder dermed ud af sin anonyme tvetydighed som skabermagt og ind i et entydigt varetagende personligt forhold til os. Når ordene kvalificerer nærværet, er de ikke blot beskrivende, men skabende. For troen skaber de det personlige nærvær, de nævner. ”Hans ord er sandelig ikke referatord, men magtord, der skaber, hvad de nævner [...] ligesom solen og månen kom, da Han i 1 Mos 1 sagde, at der skulle blive en sol og en måne”.¹⁰

Det er troen, der ifølge Luther kan gøre Gud nærværende som åbenbaret for den enkelte i nadveren. Ifølge Luther gjorde den katolske transsubstantiationslære nadveren til en objektiv begivenhed, der ikke forudsatte troen på Guds inkarnation i Kristus, men højst en tro på en teologisk teori. Det eneste, der blev forudsat i den katolske lære, var, at man ikke forholdt sig direkte afvisende over for nadveren. Luther fremhæver med troens nødvendighed det personlige eksistentielle forhold i gudsforholdet. At Gud er nærværende i alt og dermed i brødet og vinen, fremgår af en fortolkning af almene erfaringer. Det er derimod en trossag, at Gud er nærværende og åbenbarer sit ellers skjulte væsen i nadverelementerne *for mig*.

Det eksistentielle personlige i nadveren kommer også til udtryk ved, at den enkelte får syndernes forladelse. Det er vigtigt i denne sammenhæng at understrege, at synden ikke kun er en moralsk kategori, men også en ontologisk kategori. Det bliver tydeligt med begrebet om, at mennesket er underlagt arvesynden. Begrebet om arvesynd er et paradoksalt begreb, fordi det fremhæver, at nok er synd noget, vi selv kan gøre for, men det er også noget, vi ikke kan gøre for, ligesom vi ikke kan gøre for, at vi har arvet vores forældres blå øjne. Arv er af ontologisk karakter. Den ontologiske arv er, at vi er ufuldkomne væsener, hvortil hører, at vi er ”indkrogede i os selv”, som Luther udtrykte det. Vi lever og er en del af en falden verden. Vi lever ikke i Paradis. Vi er ikke Gud. Det er grundlaget for synd.¹¹

¹⁰ Luther, *Om Kristi nadver*, s. 122.

¹¹ Augustins forståelse af arvesynden som en synd, der gennem den seksuelle forplantning er nedarvet fra Adams og Evas første synd i Paradisets have, er en spekulativ, mytologisk forståelse, vi ikke kan tage alvorligt i dag. Men det betyder ikke, at vi i det hele taget må forkaste begrebet om arvesynd. Begrebet er en erfaringsnær beskrivelse af *conditio humana*.

Den, der er fuldkommen, synder ikke. Gud synder ikke, ligesom Jesus ikke synder, fordi han er Gud. Han er det syndefri menneske. Det betyder blandt andet, at de skabte suveræne livsytringer uhindret sætter sig igennem i ham, ”fordi Gud var til stede i Jesu liv på anden vis, end han har været til stede i noget andet menneskes liv”.¹²

Tanken om, at mennesket er syndigt, er ligesom tanken om Guds allestedsnærvær ikke baseret på tro, men på en umiddelbar almen erfaring. Det er indlysende ud fra erfaringen, at mennesket er ufuldkommet og ikke opfylder den etiske fordring. Hvis mennesker opfyldte den etiske fordring, ville verden se helt anderledes ud. Den kristne tro er derimod troen på, at Gud vil tilgive os, hvilket ikke kan fremgå af almen erfaring. Det er en uforudset hændelse, der sker for den enkelte.

I nadveren kommer Gud os i møde ved gennem Kristus at tilgive os al synd, som er det, der adskiller os fra Gud. Syndernes forladelse er ikke kun en tilgivelse, sådan som vi kender til tilgivelse mellem mennesker. Her betyder tilgivelse, at den, der er blevet svigtet, ikke ophæver forbindelsen til den, der svigter. Det betyder syndernes forladelse, men også mere end det. Syndernes forladelse betyder, at Kristus overtager vores syndige natur og giver os sin guddommelige, natur. Det hedder i traditionen ”det salige bytte”. Syndernes forladelse er et ontologisk bytte. I nadveren sker der en dyb forening med Gud. Det udtrykkes meget konkret ved, at vi spiser og drikker Kristus. Gud vil, at vi skal blive ét med Gud, som Kristus er ét med Gud. Nadveren er ikke kun et mindemåltid, men en nutidig scene for Guds handlen med mennesker.

Det er afgørende for nadveren, at den, der deltager i den, tror, at Gud her åbenbarer sig og får sine synder tilgivet. Tro er imidlertid aldrig en præstation, eller noget mennesker selv er herre over. Det er ikke bare Guds tilstedeværelse og åbenbaring i brødet og vinen, der er givet af Gud, det er troen på den også. Hvis ikke den var det, var troen en form for gerningsretfærdighed. Troen gives af Gud, så man skal ikke bekymre sig om, hvorvidt man tror. Det, man kan, er at vælge at deltage i nadveren og udsætte sig for den, så kommer troen af sig selv – eller også gør den ikke. Man kan sige, at når der holdes gudstjeneste og nadver, så lader vi, som om vi tror, og det er fuldt tilstrækkeligt, og hvad der står i menneskers magt. Om der så opstår en virkelig tro i os, er ikke op til os, men til Gud. I øvrigt er troen ikke noget, man tilegner sig én gang for alle. Den er hele tiden udfordret af erfaringerne af, at Gud ser ud til at være ond og fjendtlighedsindet. Derfor holdes der ikke kun nadver én gang for alle, men søndag efter søndag. Troen

¹² Løgstrup, *Skabelse og tilintetgørelse*, s. 232.

skal hele tiden fornys. Når der holdes gudstjeneste og nadver, er det, fordi vi har tillid til, at vi dermed giver troen gode betingelser for at indfinde sig. Nadveren inviterer troen til at komme og fylde deltagerne og rodfæste sig i dem.

Tanken om, at Kristus er virkeligt til stede i brødet og vinen, er nok baseret på troen, at Gud er inkarneret i Kristus, men denne tro har som forudsætning, at Gud er til stede i brødet og vinen som magten til at være til i dem. Inkarnationen selv forudsætter, at Gud er personligt til stede i alle ting. ”Gud er personligt i alle ting, uden dette nærvær ville Gud ikke kunne være blevet et menneske og en person ud af guddommelighed og menneskelighed”.¹³ Hvis kun der var tale om tro, ville det være vanskeligt at høre ordene om, at brødet og vinen er Kristi legeme og blod som andet end en trylleformular.

Nadverens filosofiske forudsætninger

Det er påfaldende, at den protestantiske nadverforståelse generelt i langt højere grad er præget af Zwinglis, Calvins og andre reformatorers nadverforståelse end af Luthers. Luthers lære om realpræsens er i vid udstrækning blevet trængt tilbage til fordel for læren om nadveren som et åndeligt mindemåltid, også inden for lutherdommen.¹⁴ Når læren om realpræsens bliver afvist, hænger det sammen med det almene skifte, der sker i reformationstiden, hvor man forlader det aristoteliske verdensbillede og erstatter det med den nye fysik. Den ontologi, der følger af den nye fysik, den videnskabelige materialisme, udelukker tanken om Guds allestedsnærvær, der er forudsætningen for, at det giver mening at tale om Kristi legemlige tilstedeværelse i nadveren. Fundamentet for nadverforståelsen blev i store dele af protestantismen efter opgøret med den aristoteliske ontologi alene den specifikke kristne tro på, at Gud har inkarneret sig i

¹³ Luther, *Om Kristi nadver* s. 143.

¹⁴ Erwin Metzke, hvis meget vigtige bog *Sakramente og metafysik* om Luthers nadverlære netop er blevet oversat til dansk, citerer Wilhelm Dilthey for denne karakteristik af Luthers nadverlære: den ”fremkaldte en rest af magiske forestillinger af konserverede, kristologiske fantasier og lod den rædsomme lære om ubiquiteten opstå” (Erwin Metzke, *Sakramente og metafysik – En Lutherstudie om den kristne tæknings forhold til det legemligt-materielle*, København: Arken 2024, s.27). Denne karakteristik deles af mange blandt andet af den indflydelsesrige evangeliske kirkehistoriker Adolf von Harnack (Metzke: *Sakramente og metafysik* s. 67).

Kristus. Ontologien blev overladt til den videnskabelige materialisme. Den blev ikke erstattet af skabelsesfilosofi, hvilket den burde, hvis realpræsen- sen skal give mening i dag.

Problemet ved den videnskabelige materialisme er set ud fra den almene erfaring, at den er en værens-monoisme. Den er et forsøg på at forstå, hvordan det værende hænger sammen som partikler. Den forudsætter væren og stiller ikke spørgsmålet, hvorfor der er noget og ikke intet. Onto- logisk set går videnskabelig materialisme kun ud fra, at der er væren. Der er altså ingen tilintetgørelse, men kun forandring. Når mennesker, dyr og planter dør, bliver de opløst i molekyler og atomer, men disse partikler bli- ver ikke til intet; de indgår i nye helheder.¹⁵ Den umiddelbare erfaring for- tæller os imidlertid, at virkeligheden primært består af helheder og ikke partikler. Et menneskes, et dyrs og en plantes væren er den unikke helhed, de udgør, og den tilintetgøres. Levende individer har engangskarakter. De eksisterer kun én gang og så aldrig mere. Her er skabelsesfilosofien tættere på den umiddelbart erfarede virkelighed, idet den forstår væren som en væren, der er underlagt tilintetgørelsen, og derfor ikke kan opretholde sig selv. Alt, hvad der er til, er derfor så længe, det er til, udskudt tilintetgø- relse.¹⁶ Den almene erfaring af væren og tilintetgørelse rejser spørgsmålet om, hvad der udsætter det værendes tilintetgørelse. Det kan ikke være væren selv, der udsætter sin egen tilintetgørelse, fordi det, der bliver til intet, kan ikke have sin magt til at bestå fra sig selv. Hvis mennesket selv havde magten til at bestå, ville livet se helt anderledes ud. Ifølge skabelses- filosofien er der en magt til at være til i alt, hvad der er til, altså Gud, der gør, at væren overhovedet er til, og at værens tilintetgørelse hvert øjeblik udskydes.¹⁷

Guds væren er dermed ligeså indlysende som det, at der er noget. Hvis ikke Gud var og var allestedsnærværende, var der intet. Det betyder også, at Gud ikke er langt væk fra os, i ”himlen”, men er tværtimod tæt på her på jorden, fordi Gud er identisk med væren. Gud er lige så tæt på os, som væren er, derfor kan vi let komme til at overse Gud.¹⁸ Væren er overalt, og

15 Men ender det hele ikke i intet, som det begyndte i intet? Her vil fysikken ifølge sin regulative idé (Kant) ikke stoppe. Den rumtidsvakuumbestand, der hersker før og efter Big Bang, er ifølge de nyeste kvantefeltteorier noget andet end ingenting. Det syder med partikler, der konstant bliver skabt og tilintetgjort. (Ulrik Ingerslev Uggerhøj, ”Kvanternes nirvana”, *Aktuel naturvidenskab* 2, s. 4, 2004, Aarhus Universitet.)

16 Løgstrup, *Skabelse og tilintetgørelse*, s. 227.

17 Skabelsesfilosofi er naturlig teologi, men det er vigtigt at tilføje, at det er ikke en ratio- nel naturlig teologi, som den Kants kritik umuliggjorde. Det er en fænomenologisk natu- rlig teologi, som Kants kritik ikke rammer (jf. Jakob Wolf, *Den skjulte Gud*, København: Anis, 2001, s. 44f.

18 Jf. Løgstrup, *Skabelse og tilintetgørelse*, s. 102 og s. 124.

vi er altid i væren, så længe vi er det. Med alle vore sanser er vi på forhånd i væren. Det kan derfor være vanskeligt at komme så meget på afstand af væren, at man erfarer væren som andet end en selvfølgelighed. Kunne vi lukke ned for alle sanser, ville vi erfare ikke-væren, men det kan vi ikke. Det er almindeligvis vanskeligt at erfare ikke-væren og derfor også væren som et under. Ved livets grænsesituationer, fødsel og død, erfarer man imidlertid væren i kontrasten til ikke-væren. Derfor bliver livets dramatik, kampen mellem væren og ikke-væren, tydelig i grænsesituationerne. Det bliver tydeligt, at væren ikke er sin egen magt til at være til. Det er et under, at der er noget og ikke intet. Imellem grænsesituationerne bliver livets drama let utydeligt. Væren bliver en trivialitet, og dermed bliver værensmagten også en trivialitet, der overses.

Det ontologiske spørgsmål, mener man i dag mere eller mindre ubevidst, er besvaret af den videnskabelige materialisme. Det fører med sig, at tanken om Gud og Guds allestedsnærvær fremstår mærkelig påståelig.

Men er Gud værensmagten, er det ikke tvivlsomt, om Gud er. Det tvivlsomme er, om Gud er god. Som værensmagten erfares Gud som tvetydig. At Gud er god, er en trossag. Gud er på én gang den tvetydige værensmagt og den, der inkarnerer sig i Jesus og her åbenbarer sig som entydig kærlighed. Den Gud, der inkarnerer sig i Jesus, er den før-personlige værensmagt. Derved bliver den personliggjorte Gud til det modsatte af en projektion. Gud ligger ikke i forlængelse af mennesket, som religionskritikken hævder, men kommer uventet mennesket i møde. Mødet mellem mennesket og Gud sker i kraft af en bevægelse, der kommer fra Gud og ikke fra mennesket. Er troen på Gud som kærlighed ikke sammenholdt med erfaringen af Gud som tvetydig værensmagt, bliver det vanskeligt ikke at give Freud ret i, at Gud er en projektion, at forestillingen om Gud er skabt af menneskers infantile behov for en faderskikkelses beskyttelse og tryghed.

De erfaringer, der begrundes en skabelsesfilosofisk fortolkning, er almene erfaringer og ikke esoteriske erfaringer. Det kan der være grund til at understrege, især i dag hvor den postmoderne individualisme er åben over for esoteriske forestillinger. Esoteriske erfaringer er individuelle, eksklusive erfaringer af noget ekstraordinært. Det er fx erfaringer af at møde Jesus eller afdøde personer eller nærdødserfaringer. Erfaringer af den slags har altid forekommet op igennem historien. De er psykologisk interessante, men de er ikke almene erfaringer og dermed ikke ontologisk interessante. Nadveren har intet at gøre med esoteriske erfaringer.

Afslutning

Et sakramente forudsætter en sakral virkelighed. Det største problem ved at forstå nadveren i dag er, at den herskende forståelse af virkeligheden er sekulær. Nadveren er uforenelig med en sekulær virkelighedsforståelse, med mindre den reduceres til hokuspokus eller til et mindemåltid. Med denne reduktion mister nadveren imidlertid sin sakrale betydning, og den ophører med at være gudstjenestens brændpunkt, der sætter ild til hele gudstjenesten. Tyngdepunktet i gudstjenesten flyttes fra nadveren til prædiken. Prædikestolen og ikke alteret bliver centrum i kirkerummet. Gudstjenesten ophører med at være et ritual for en forening med Kristus som virkeligt legemligt nærværende. Nedskrivningen af nadveren til at være et åndeligt mindemåltid er udtryk for en væsentlig svækkelse af tanken om Guds nærvær i verden og i gudstjenesten. Skal man fastholde nadveren i dens fulde omfang, hvor Kristus er realpræsent, må man gøre op med den sekulære verdensforståelse. Det er ikke nok at henvise til troen som forudsætning for nadveren. Dette opgør kan på moderne vilkår foregå ved at pege på almene erfaringer, der inviterer til en fortolkning af verden, hvor Gud er allestedsnærværende.

Nadveren er hverken en scene for mystiske substansforvandlinger eller kun et åndeligt mindemåltid. Den er en koncentreret suveræn manifestation af selve skaberkraften, der har skabt og opretholder alt. Nadveren har det hele. Den siger ikke kun hvad, hvor og hvem Gud er, men er også stedet, hvor mennesket kan forenes med Gud og finde hvile i Gud.