

## TREENIGHETSGEMENSKAP OCH NATTVARDSGEMENSKAP

Under de tre år som vi har berett oss på jubileumsåret har vi först betraktat Sonen, som är själva mittpunkten för vårt kristna liv, och sedan den Helige Ande, som låter oss känna Sonen och gå till Fadern, som på en gång är närmast och mest avlägsen, men den till vilken Sonen och Anden leder oss. Ett bestämt sakrament är knutet till varje person i Treenigheten. Till Sonen hör dopet, till den Helige Ande konfirmationen och till Fadern boten. Efter att ha betraktat personerna var för sig är vi nu kallade till att ta ett steg till och betrakta deras enhet i begrundan av Treenighetens gemenskap. Sakramentet som lyfts fram i år är nattvarden. Den kännetecknas också av enheten, och av sammanfattningen av allt. Vi kan alltså reflektera över förhållandet mellan treenighetsgemenskapen och nattvardsgemenskapen.

Påskmysteriet, som närvarandegörs i varje eukaristi, är inte långt från treenighetsmysteriet. Det ger tvärtom uttryck för det, som Bruno Forte påpekar i sin bok *La Trinité comme histoire*. De första kristna förstod det väl när de framställde sina första trosbekännelser, treenighetsbekännelser, som ”en förklaring av Herrens död och uppståndelse”.<sup>1</sup> Deras tolkning av påskan är dessutom ”en förklaring av vad Jesu förhållande till Fadern låter förstå, och av vad han gav i ord och handling genom Andens kraft”.<sup>2</sup> Det är i själva verket hela Treenigheten som är i verket i påskmysteriet. Fadern älskar sin Son och befinner sig i ständigt samtal med honom, men han ger honom åt mänskligheten i inkarnationen. Han tar risken av den mänskliga friheten och den går så långt att hans Son blir dömd. Denne accepterar döden som drabbar honom och genom vilken han ger frälsningen åt mänskligheten. Efter uppståndelsen skänker han Anden. På så vis blir det klart att ”påskens händelser uppenbarar Andens historia. Det är i honom som Sonen överlämnar sig till Fadern på korset, när han i kärlekens fullhet ’ger upp andan’ (Joh 19:30). Det är i honom som Fadern ger livets fullhet åt den korsfäste genom att uppväcka honom och försona världen med sig i den uppståndne. Dessa två Andens verk finner man i hela frälsningshistorien: att *öppna* Guds värld för

---

<sup>1</sup> B. Forte, *La Trinité comme histoire*, Paris, Nouvelle Cité, 1989, s 45.

<sup>2</sup> *Ibid.*, s 49.

människornas värld, så till den grad att Sonen kan träda in i syndarnas exil; samt att *ena* det som är splittrat, som i påskförsoningens stund.”<sup>3</sup>

Med påsken sker en radikal förändring. Före påsk är människan skapad till Treenighetens avbild och likhet. Det gör att hon kan ha en relation till Treenigheten. I det gamla förbundet visar sig förresten Treenighetens tre personer den ena efter den andra, från och med skapelseberättelsen där Fadern genom sitt Ord skapar allting i Sonen och den Helige Ande fullkomnar skapelsen. Men allt förändras med påsken. Det är Treenighetens enhet som visar sig i Kristi död och uppståndelse och vi får två sakrament till åminnelse av denna unika händelse där Treenighetens gemenskap uppenbarar sig i människans historia och inbjuder oss att ta del av den. Det är dopet och nattvarden.

”Dopet, det är den händelse genom vilken man träder in i treenighetsmysteriet och genom vilket Treenigheten träder in i personens och församlingens historia.”<sup>4</sup> ”Dopet verkar genom påskmysteriet, genom död och uppståndelse i Kristus (Rom 6:3-4, Kol 1:12-23) och mottagande av den Helige Ande, och det sker för övrigt i Faderns och Sonens och den Helige Andes namn (Matt 28:19).” Det har sin fortsättning i eukaristin som varje dag gör påskmysteriet närvarande på nytt. Man förstår i detta sammanhang varför våra ortodoxa bröder inte sårar på dop, smörjelse och nattvard. ”I den eukaristiska åminnelsen går Treenigheten över i kyrkan och kyrkan går över i Treenigheten. Den trinitariska kärlekens rörelse väcker och levandegör kraften i kyrkans kärlek.”<sup>5</sup> Vid Jesu sista måltid kunde människan se vem Gud är. Ingen har sett Gud, aldrig någonsin, men den enfödde Sonen har uppenbarat honom för oss genom att vända sig till Fadern (Joh 1:18). ”Eukaristin gör mer än att visa vad vi har skapats för. Den får oss att se vem Gud är, en Gud som inte håller sig på avstånd därför att han sedan all evighet är relation, gemenskap och delande ... När vi tar del av Jesu kropp och blod tar vi också del i hans offer, hans helgelse, i denna stora gest av hela hans väsen genom vilken han överlåter sig själv till Fadern i Andens enande kraft. Nattvardsgemenskapen är vårt inträde i treenighetsgemenskapen.”<sup>6</sup> Den är inträde i den kärlek som förenar Treenighetens tre personer och den kallar oss till att leva i gemenskap med varandra.

---

<sup>3</sup> *Ibid.*, s. 119-120.

<sup>4</sup> *Ibid.*, s. 58.

<sup>5</sup> *Ibid.*, s. 209.

<sup>6</sup> J.-N. Bezançon, *Dieu n'est pas solitaire*, Paris, DDB, 1999, s. 61, 69.

För att bättre förstå hur treenighetsgemenskapen kommer till uttryck i nattvardsgemenskapen och följaktligen i vårt dagliga liv kommer vi att hänvisa till Skriften och några stora tänkare, samt även till ett föga känt men viktigt dokument, nämligen den internationella blandade ortodox-katolska kommissionens text om kyrkans och nattvardens mysterium.

## I. FRÅN TREENIGHETSGEMENSKAP TILL NATTVARDSGEMENSKAP

Treenighetsgemenskap är den mest passande termen för det unika och strålande liv som är Treenigheten, detta mysterium av Faderns, Sonens och den Helige Andes kärlek som etablerar var och en i sitt väsen. Som fader le Guillou sade: ”inget är mera brådskande, mera ekumeniskt eller mera missionerande än att återupptäcka treenighetsmysteriet som den kristna upplevelsens centrala mysterium och visa hur Treenigheten upplyser och förvandlar världen genom kyrkans gemenskap.”<sup>7</sup> Men detta är inte lätt, av det skäl som Gregorios av Nazianzos anger i *Tal 31*.<sup>8</sup> ”Treenighetens ljus överträffar allt som tanken kan erbjuda min själ, ty från sin upphöjda tron sprider Treenigheten över allting den utsägliga strålgång som är gemensam för de tre.”

Skriften säger inte mycket om treenighetsgemenskapen i direkta ordalag, men den är överallt närvarande. Vi finner ett starkt uttryck för den i Jesu avskedstal mot slutet av Johannesevangeliet, i synnerhet i Johannes 14:10, där Jesus säger till Filippus: ”Tror du inte att jag är i Fadern och Fadern är i mig?” Annars visar sig Treenigheten som gemenskap vid bestämda vägskäl i frälsningshistorien, som i Första Mosebok 18, bebådelsen, Jesu dop och förklaringen. Människan är dessutom skapad till Treenighetens avbild (1 Mos 1:26). I sin bok *Anden som ger liv* visar Jürgen Moltmann<sup>9</sup> på följderna av detta: ”Det är uppenbart att Guds Andes mål är att upprätta samliv och gemenskap.” Han beskriver karaktären av denna gemenskap som ”inte bara ger enhet i olikheten, utan också ger olikhet i enheten ... De skapade varelsena upplever ’den Helige Andes gemenskap’ både som den förenande kärleken och som den frihet som gör att var och en kan bli sig själv i enlighet med sin egen individualitet. Kärleken upprättar det som är gemensamt, friheten öppnar ett utrymme där det som tillhör var och en kan utvecklas.” Det

---

<sup>7</sup> Förord till H. Le Saux, *Sagesse hindoue et sagesse chrétienne*, Paris, Le Centurion, 1965, s 10.

<sup>8</sup> SC 250, s 343.

<sup>9</sup> Paris, Editions du Cerf, 1999, s 298-299.

finns vare sig begränsning eller sammansmältande i detta. I Treenigheten och i vårt liv som är gjort för att återspegla den finns både enhet och särkillnad. Det är ett annat sätt att tala om förhållandet ett-tre inom Treenigheten, något som de föregående generationerna hade grubblat mycket över.<sup>10</sup> Det är ett sätt att visa på originaliteten i den trinitariska monoteism som kristendomen är. Det kommer aldrig på fråga att det skulle finnas tre gudar eller tvärtom en enda abstrakt princip. Vår Gud är en i sitt väsen samtidigt som han är gemenskap i särkillnaden mellan de tre hypostaserna, Fadern, Sonen och den Helige Ande. S:t Augustinus och efter honom Rickard av S:t Victor använder analogin med den älskande, den älskade och kärleken som förklaring.

I bildspråket har Andrej Rublev gjort en enastående framställning av Treenigheten på sin berömda Treenighetsikon. Med utgångspunkt från en klassisk och erkänd framställning av Treenigheten, nämligen de tre änglarnas möte med Abraham vid Mambres terebint (1 Mos 18), låter oss Andrej Rublev se det kärlekens kretslopp som är treenighetsgemenskapen. Här är emellertid de tre inte längre i Mambre, utan runt ett bord och en kalk som är eukaristins. ”Treenigheten inbjuder oss till eukaristin. Eukaristin inbjuder oss till att träda in i treenighetsgemenskapen.”<sup>11</sup> Med häpnadsväckande insikt får oss Andrej Rublev att förstå att treenighetsgemenskapen kommer till uttryck i eukaristin och att vi förs in i treenighetsgemenskapen genom nattvardsgemenskapen.

Rublev är i själva verket inte den ende som förespråkar detta perspektiv. Han tar upp ett helt verk av teologisk och andlig karaktär som gjorts före honom, som man finner redan i Johannesevangeliet och som förs vidare av S:t Cyrillos av Alexandria i hans kommentarer till evangeliet och av S:t Gregorios Palamas. Denna gemenskap är något som vi kan ta emot och uppleva i varje ögonblick i vardagslivet, i bönen och eukaristin som på en gång ger uttryck för treenighetsgemenskapen och öppnar en särskild väg till den. Samtidigt sänder den oss till våra bröder och till världen för att vi verkligen skall leva detta treenighetsliv.

Termen nattvardsgemenskap behöver förklaras. Det ligger något djupt bakom den. I Johannesevangeliet (6:56) säger Jesus: ”Den som äter mitt kött och dricker mitt blod förblir i mig och jag i honom.” Det är så att ”eukaristins måltid har som första resultat en närmare förening med Kristus. Han träder in i den troendes person som föda i avsikt att upprätta en djupare kontakt med

---

<sup>10</sup> Se i synnerhet *De Trinitate* av S:t Augustinus och av Rickard av S:t Victor.

<sup>11</sup> J.-N. Bezançon, *op. cit.*, s 54.

honom och förvandla hans inre” på ett bestående vis. ”Att förbli i förening med Kristus, att förbli i honom liksom han förblir i oss, är något att söka i sig, för det svarar mot människans djupaste behov.”<sup>12</sup> ”Det är på denna längtan som nattvarden svarar i det nuvarande livet. Måltiden är en gemenskapsmåltid med Kristus, det vill säga en måltid som upprättar enhet med honom, som fångar upp hela väsendet och låter den troende förbli i honom som han förblir i oss.”<sup>13</sup> Strax före sin död sade Jesus till sina lärjungar: ”Om någon älskar mig, håller han fast vid mitt ord, och min Fader skall älska honom, och vi skall komma till honom och ta vår boning hos honom” (Joh 14:23). Denna gemenskap har i sig själv en trinitarisk dimension. Genom föreningen med Kristus leder oss Anden mot Fadern och Treenighetens inneboende i oss blir verkligt.

Om ”välsignelsens bägare är gemenskap med Kristi blod och brödet gemenskap med Kristi kropp”, som Paulus säger i Första Korintierbrevet (19:16), då är emellertid ”den eukaristiska måltidens främsta verk att åstadkomma en djupare enhet med Kristus själv. Det kommer av gemenskapen med hans kropp, hans blod, hans person. Något annat sker tillsammans med detta och oskiljaktigt från det: det uppstår en djupare förening med hela den människogemenskap som lever av Kristi liv, det vill säga med hans mystiska kropp, med hela kyrkan och med var och en av dess medlemmar ... Skälet till att nattvarden har instiftats är just bildandet och utvecklingen av den unika kropp som kallas Kristi mystiska kropp. Den som deltar i måltiden tar del i denna mystiska kropp, han är djupt införlivad i den.”<sup>14</sup> På något vis är det en konkret form av Jesu prästerliga förbön, i vilken han sade (Joh 17:20-23): ”Jag ber att de alla skall vara ett, och att såsom du, Fader, är i mig och jag i dig, också de skall vara i oss, för att världen skall tro att du har sänt mig. Och den kärlek du har gett mig har jag gett dem, för att de skall vara fullkomligt förenade till ett.” Det är den kyrkliga gemenskapen som byggs upp av nattvarden. Kyrkan upprättas verkligen av eukaristin och genom den kan vi ”göra en kropp av våra skillnader, Kristi kropp.”<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup> Conseil de Présidence du Grand Jubilé de l’an 2000, *Eucharistie, sacrement de la vie nouvelle*, Paris, Mame-Cerf, Centurion, 1999, s 117.

<sup>13</sup> *Ibid.*, s 118.

<sup>14</sup> *Ibid.*, s 130.

<sup>15</sup> A. Rouet, “Le prêtre, homme de l’alliance”, *Prêtres diocésains 1370* (1999), s 602.

Detta är sant för alla tider. Den förste som framställde en syntes av förbindelsen mellan treenighetsgemenskap och nattvardsgemenskap var Cyrillos av Alexandria. Han var en av dem som på 400-talet gick längst i utarbetandet av den trinitariska teologin. Han är också känd som den hypostatiska föreningens teolog, ty han har definierat Kristi persons enhet i sin gudomliga och mänskliga naturs tvåfald. Cyrillos gör dock inte skillnad på kristologi och treenighetsteologi, även om han utvecklar sin kristologi i ett polemiskt sammanhang. Han skriver: ”De troendes förening i endräkt och enhällighet bör återspegla den gudomliga enheten, den heliga Treenighetens substantiella identitet och dess fullkomliga sammanflätning. För tillfället skall vi dock försöka visa att *enheten* enligt vilken vi alla är förbundna med varandra och med Gud är *naturlig* ... Då vi nu bekänner den *naturliga enheten* vad beträffar Fadern och Sonen och givetvis också den Helige Ande – ty vi bekänner och ärar en enda gudomlighet i den heliga Treenigheten – låt oss ytterligare undersöka hur man kan upptäcka att också vi är ett, *till kroppen och till anden*, oss emellan och med Gud...”

”Den enfödde Sonen, på en gång Gud och människa, vill göra det möjligt för människan att träda in i gemenskap med och delta i den gudomliga naturen genom att förena, så att säga i sig själv, ting som i högsta grad var åtskilda av naturen och främmande för varandra till den naturliga identiteten (jfr 2 Pet 1:4) ... För att samla också oss i enhet med Gud och med varandra och för att vi skall vara i gemenskap med varandra, fast vi är åtskilda till kropp och själ enligt vars och ens enskilda individualitet, har därför den enfödde Sonen funnit ett tillvägagångssätt, tack var den vishet som är hans och Faderns råd. Genom en enda kropp, hans egen, välsignar han dem som tror på honom till följd av den mystiska gemenskapen och gör dem så till en kropp (Ef 3:6) med honom och sinsemellan.”<sup>16</sup>

Cyrillos ordval är fortfarande trevande, men det hindrar honom inte från att lyfta fram betydelsen av nattvarden, som är själva instiftelsen av Kristi mystiska kropp, kyrkan – en av de mest brådskande uppgifterna på hans tid. Men Cyrillos glömmer inte heller den andra aspekten av nattvarden: föreningen med Kristus och början på treenighetslivet, som han säger lite längre fram i sin *kommentar till Johannesevangeliet* (XI, 12): ”Det är genom Kristi förmedling som vi uppnår fullhet i enheten med Gud Fadern. När vi till kroppen och anden tar emot den som sannerligen och till naturen är Son,

---

<sup>16</sup> Cyrillos av Alexandria, *Kommentar till Johannesevangeliet* XI, 1.

eftersom han har en substantiell enhet med Fadern, tar vi ju emot själva härligheten i att vara i gemenskap med och delta i den natur som står över allt.”<sup>17</sup>

Vad betyder detta annat än att man av Kristus förs in i Faderns hjärta och därigenom i Treenigheten? Cyrillos understryker att man då uppfattar något av Treenighetens enhet. Han utgår från ett annat perspektiv, men han är ändå ganska nära S:t Augustinus, som visade på den första församlingen i Jerusalem – ”ett hjärta och en själ” (Ap 4:32) – som ett uttryck för Treenigheten. Han skrev: ”Om kärleken har gjort av så många själar en enda själ och av så många hjärtan ett enda hjärta, hur stor är då inte den kärlek som förenar Fadern och Sonen? ... Om kärleken här på jorden är sådan att den gör en enda själ av din själ och din broders själ, hur mycket mer är då inte Fadern och Sonen en enda Gud i himlen? ... Detta visar dig denna kärleks upphöjdhet och överlägsna fullkomlighet, som är sådan att något större inte kan finnas.”<sup>18</sup>

Även om den är avgörande för vårt liv är kärleken inte mer än ett avlägset eko, en återspeglning av det stora ljuset i den kärlekshärd som är Treenigheten. Cyrillos utvecklar jämförelsen på ett annat sätt:

”Sonen är ett med Fadern av naturen, han är i Fadern och Fadern är i honom, i kraft av deras förbindelse och den substantiella karaktären av deras enhet. *På ett liknande vis* förenas också vi med varandra och med Gud, *till kroppen och till anden*, när vi tar emot tron i honom.”<sup>19</sup>

Vad betecknar formuleringen ”på ett liknande vis” om inte annat än ett analogiskt förhållande? Genom Sonen lär vi känna enheten med Fadern och med våra bröder, men det är en enhet som måste förnyas varje stund i vårt liv, medan Sonens förening med Fadern består.

För att göra det klarare tydliggör Cyrillos nattvardens innebörd. Han säger: ”När vi äter Kristi kropp, hans som är allas frälsare, och när vi dricker hans dyrbara blod, *då har vi livet i oss, därför att vi har blivit ett med honom*, vi förblir i honom och vi har också honom inom oss.”<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> *Ibid.*, XIV, 9, BA 71.

<sup>19</sup> *Ibid.*, XI, 11.

<sup>20</sup> *I Lukas* 909 C.

Genom att använda Jesu ord i Johannesevangeliet försöker Cyrillos överföra det underbara samtalets vokabulär till nattvarden. På så sätt visar han oss vilket gudomliggörande vi är kallade till. Han förklarar sig mera i detalj:

”Återupprättandet av vår relation till Gud, som frälsaren Kristus har fullkomnat, är otänkbart annat än genom gemenskapen och helgelsen i Anden. Det är den Helige Ande som anknyter oss till Gud och så att säga fast förbinder oss med honom. När vi tar emot honom tar vi del av och mottar den gudomliga naturen (2 Pet 1:4). Vi tar emot honom genom Sonen, och i Sonen tar vi emot Fadern ... Följaktligen skulle vi inte alls ha vetat att Gud finns i oss om vi hade stått utanför deltagandet i Anden, och om vi inte hade berikats av Anden som räknar oss till sönerna skulle vi inte på något vis vara Guds söner. Vad blir det då av denna gudomliga adoption? Hur skulle vi kunna framstå som deltagare i den gudomliga naturen om inte Gud var i oss och vi var bundna till honom därför att vi har blivit kallade att delta i Anden?”<sup>21</sup>

Vi ser alltså att även om Kristi förmedling är avgörande, så är den Helige Andes roll inte mindre viktig. Det är han som försätter oss i relation till Fadern från och med vår skapelse. Det är också han som skapar den nya relation som gör oss till Guds barn och ger oss inte bara livet, utan livet i Gud, gudomliggörandet.

Cyrillos går mycket långt. Han lägger i klar dager förbindelsen mellan nattvardsgemenskapen och treenighetsgemenskapen. Han visar hur vi, genom nattvardsgemenskapen, kan förstå och leva i treenighetsgemenskapens dynamik. Han fördjupar förhållandet till Gud och till andra människor, denna förmåga till öppenhet, utbyte och gemenskap som den Helige Ande ger oss och som gör att vi verkligen kan leva i treenighetslivet. Även om många århundraden ligger mellan oss och honom och hans tankesätt är annorlunda är det budskap han ger alldeles tydligt och väsentligt för oss idag.

*Nattvarden är ett uttryck för förklaringen och låter oss träda in i treenighetsgemenskapen*

I ett liknande perspektiv fångar S:t Gregorios Palamas upp det underbara utbytets tema i *homelia 56*. Han säger:

---

<sup>21</sup> *Kommentar till Johannesevangeliet*, XI, 1.



”Detta bröd är som en förlåt mellan oss och gudomlighetens mysterium (Heb 10:20). Genom denna kropp har vår gemenskap blivit upphöjd till himlen – det är ju där som detta bröd befinner sig (Joh 6:36 ff). Vi träder in i det verkliga allra-heligaste genom det rena offret av Kristi kropp.”

Han understryker att vi genom nattvardsgemenskapen förs in i Gud, det vill säga in i treenighetsgemenskapen. För att lyfta fram hela dess betydelse tolkar han nattvardsgemenskapen i förklaringens ljus och påpekar att den rentav går längre. Vid förklaringen var nämligen apostlarna slagna till marken, de kunde se Kristi gudomlighet, men de kunde inte se nåden. Det var bara de som redan hade trätt in i evigheten, Mose och Elia, som kunde tala med honom. I nattvarden försvinner emellertid detta utanförskap och vi tas upp i treenighetslivet. Alltså skriver S:t Gregorios Palamas att

”Guds Son, i sin ojämförliga kärlek till människorna, inte nöjde sig med att förena sin gudomliga hypostas med vår natur genom att iklä sig en levande kropp och en förnuftsbegåvad själ för att uppträda på jorden och leva bland människorna. Eftersom han förenar sig med de ljusfyllda hypostaserna själva – o överbärande och ojämförliga mirakel! – och blandar sig med var och en av de troende genom sin heliga kropps gemenskap; eftersom han blir till en enda kropp med oss (Ef 3:6) och gör av oss ett tempel för sin fulla gudomlighet – för i densamma Kristi kropp finns kroppsligen gudomlighetens fullhet (Kol 2:9) – hur kan han annat än lysa över dem som med värdighet tar del i hans kropps gudomliga stråle som är i oss och upplysa deras själar, liksom den lyste över lärjungarnas kroppar på Tabors berg? Då var denna kropp, källa till ljus och nåd, ännu inte förenad med våra kroppar. Den upplyste utifrån dem som närmade sig med vördnad och gav själen ljus genom kroppens ögon. Men nu är han blandad med oss och finns i oss och han upplyser själen inifrån.”<sup>22</sup>

Palamas går förvisso mycket långt när han gör nattvardsgemenskapen till treenighetsgemenskapens själva närvaro. Men hans tolkning av upplevelsen på förklaringsberget är grundläggande. Den tas oftare upp i Östkyrkan än hos oss, men att det finns något av detta i nattvardsgemenskapen stämmer.

I den västerländska traditionen finner man några liknande uttryck, till exempel hos William av S:t Thierry, som kanske är den mest österländske i Västerlandet. Han tolkar nattvarden som en teofani, en uppenbarelse av Guds mysterium och en uppenbarelse av Treenigheten. Han talar inte direkt om

---

<sup>22</sup> *Traktat I*, 3,38.

förklaringen, men han är inte långt borta från den när han hänvisar till teofanin och lyfter fram nattvardens förvandlingskraft.

### *Treenighetens inneboende, nattvardsgemenskapens frukt*

Han tar också upp något annat som följer av det föregående, som har påvisats av Johannesevangeliet och är centralt både i öst och i väst, nämligen Treenighetens inneboende. Han skriver: ”Att äta Kristi kropp är inget annat än att bli till Kristi kropp och den Helige Andes tempel.”<sup>23</sup> Här utvecklar han en trinitarisk realism, som förresten kommer från S:t Augustinus som sade i *Homelia 272*: ”Var vad ni tar emot och tag emot vad ni är.” Han understryker mer än Augustinus närvaron av Kristus och den Helige Ande i nattvarden och är rentav ännu radikalare beträffande treenighetslivet i oss och inbjudan till att leva i denna treenighetsgemenskap. Det är också vad mystikerna säger, i synnerhet den heliga Katarina av Sienna. I den *Fjärde Bönen* tar hon upp frälsningens ekonomi och dess rörelse för att visa hur det är själva treenighetslivet som är oss givet i nattvarden. Hon säger:

”O Treenighet! Eviga Treenighet! O eld, o kärleksavgrund! Kärleksflamma! Kärleksflamma! Var det inte nog att skapa oss till din bild och likhet, att låta oss födas på nytt till nåden i din Sons blod? Att det behövdes att vi fick hela Treenigheten till föda! Det är din kärlek som ville det. O eviga Treenighet! Du har inte bara skänkt ditt Ord i frälsningen och nattvarden, av kärlek har du skänkt dig själv helt och hållet till den du har skapat. Ja, själen äger dig, ty du är summan av all godhet.”

Orden är starka och den teologiska framställningen begränsad, i motsats till hos Cyrillos och Palamas, men vad som beskrivs är detsamma.

Som Paulus sade blir var och en genom nattvarden en levande sten och ett andligt tempel i kyrkans byggnad. För att beskriva detta talar William av S:t Thierry om ”Treenigheten i Herrens kropp som inte bör förstås annat än som Herrens kropp betraktad i sitt väsen, i sin enhet och sin verkan”.<sup>24</sup> Han ger själv förklaringen: i varje nattvard finns ”detta kött eller denna kropp som upphängdes på korset och offras på altaret”, och det finns också ”köttet eller kroppen som ger bestående liv åt den som äter det” och ”hans kött eller kropp som är kyrkan.” Det finns alltså Kristus, de kristna och kyrkan. Det är inte en

---

<sup>23</sup> *Om naturens och kärlekens värdighet*, 46.

<sup>24</sup> *Trons gåta*, § 97.

treenighet, men det ger uttryck för nattvardens treeniga dimension. ”Om vi är förenade och helgade är det genom den heliga och naturliga enheten, jämlikheten och kärleken hos de tre personerna som är en enda och sann Gud.”<sup>25</sup>

I början på 1900-talet sade fader Bernadot, grundaren till tidskriften *La vie spirituelle*, samma sak i ordalag som kanske känns lite främmande för oss idag, men som rymmer mycket. Han skrev:

”Hela Kristi mysterium leder till sist, genom inkarnationen och frälsningen, till nattvardsgemenskapen. Från Treenighetens höjd stiger det människoblivna Ordet ned till människan i eukaristin, så att människan genom nattvarden må stiga upp till sitt yttersta mål, som är den vördnadsvärda Treenigheten. *Från Treenigheten till gemenskapen*, det är den väg som Kristus vandrar för att fullkomna det gudomliga livets utspridande. En väg som sträcker sig från den gudomliga kärleken ned mot människan som han vill frälsa. *Från gemenskapen till Treenigheten*, det är vägen som den renade och stärkta människan måste vandra, tillsammans med den som har blivit hennes kompanjon, Kristus, för att ta del av det evigt goda. En väg som stiger från människans kärlek till Gud som drar henne till det saliga åskådandets ousinliga lycka.”<sup>26</sup> Liturgin leder henne och har själv en trinitarisk struktur.

## II. TREENIGHETSGEMENSKAPEN KOMMER TILL UTTRYCK I EUKARISTINS LITURGI

”Tagen i sin helhet levandegör firandet av eukaristin kyrkans treenighetsmysterium. Man går från att höra ordet, vars förkunnelse når sin höjdpunkt i evangeliet – den apostoliska förkunnelsen av Ordet som blivit människa – till att tacka och lova Fadern och minnas Sonens offer och träda in i gemenskap med Sonen genom att i tro delta i den epikletiska bönen.”<sup>27</sup>

Ordets liturgi talar huvudsakligen om Kristus, men den talar också om Treenigheten. Guds Ord kallar på oss och väntar svar i handling. Nattvardsliturgin ger uttryck för Kristi gåva som öppnar oss för treenighetslivet och inbjuder oss att ta del av denna gåva och ledas in till Treenighetens eget liv. Mellan dessa två moment leds vi till treenighetslivet av Fader Vår, eftersom vi repeterar själva de ord som Jesus i Anden riktade

<sup>25</sup> S:t Fulgenses, *Ad Monim.* 11, 11, PL 65, kol. 190.

<sup>26</sup> M. V. Bernadot, *De l'eucharistie à la Trinité*, Cerf, 1919, s 15.

<sup>27</sup> “Le mystère de l'Eglise et de l'eucharistie à la lumière de la Sainte Trinité”, *Irenikon* 55 (1982), s 353.

till Fadern. Doxologierna påminner oss om liturgiins trinitariska dimension, liksom även välsignelserna. Bönen nämner i allmänhet de tre personerna. Bland doxologierna skall jag bara nämna den vanligaste, den som avslutar den eukaristiska bönen: ”Genom honom (Jesus), med honom och i honom, dig vare ära och härlighet, Gud Fader allsmäktig, i den Helige Andes enhet, i evigheternas evighet.” Tacksägelsen riktar sig till Fadern, genom Sonen, i Anden. Allt sammantaget är liturgin ett uttryck för treenighetens gemenskapen.

Två saker i liturgin visar detta med särskild skärpa: de eukaristiska bönerna och epiklesen, till vilka man kan lägga trosbekännelsen, som är bekännelsen av den trinitariska tron. De eukaristiska bönerna är en bekännelse av tro på Fadern, Sonen och den Helige Ande. De ger uttryck för den trinitariska dynamismen, kretsloppet av kärlek mellan personerna. Jag tar dock inte upp dem här, för de skulle kräva en uppsats för sig.

Ett avgörande moment i eukaristin är emellertid epiklesen, nedkallandet av den Helige Ande över bröder och vinet. Epiklesen har fått olika uttryck sedan begynnelsen. Ibland har tonvikten lagts på Kristi närvaro i nattvarden och ibland på hans närvaro i församlingen och i var och en av de kristna, vilket återspeglar de två aspekter av epiklesen som vi redan har betraktat. En av de första formuleringarna av epiklesen, gjord av Hippolytes av Rom i *Den Apostoliska Traditionen* (4), tar upp båda två och fäster sig i synnerhet vid Andens närvaro bland de kristna. Den formuleras på följande vis:

”Låt din Helige Ande komma över din heliga kyrkas offer och låt alla de heliga som du har samlat och som tar emot det fyllas av den Helige Ande, så att de må stärkas i tron och i sanningen, och vi må lova och prisa dig genom din son Jesus Kristus. Dig vare ära och värdighet, genom honom, Fader och Son och Helig Ande i den heliga kyrkan, nu och i evigheternas evighet.”

Genom denna bön förstår man i vilken grad den Helige Ande bygger upp församlingen.

S:t Basileos, som är känd för sin *Traktat om den Helige Ande* och för sin liturgi som ännu firas i östkyrkan, anlägger ett liknande perspektiv. Han förklarar att prästen först ber om förvandlingen ”av detta vördade bröd till vår herre och Gud och frälsare Jesus Kristus, och av denna kalk till det vördade blodet av vår herre och Gud och frälsare Jesus Kristus, utgjutet för världens liv.” Därefter kommer påminnelsen om att vi delar ett enda bröd och en enda kalk i den Helige Andes gemenskap. Med tanke på epiklesens unika natur understryker S:t Basileos den mystiska karaktären av dessa ord och frågar sig:

”Vem är den helige som i skrift har gett oss orden till epiklesen, då nattvardsbrödet och välsignelsens kalk helgas? ... Av de läror och definitioner som bevarats i kyrkan har vi fått somliga från den skriftliga undervisningen och somliga har vi tagit emot från den i hemlighet överförda apostoliska traditionen ... Våra fäder bevarade denna lära, som hölls undan och var fördold, i en tystnad fri från all oro och all nyfikenhet. De visste att genom tystnaden bevarar man mysteriernas dolda karaktär. Det som de oinvigda inte tillåts betrakta, hur skulle det rimligtvis kunna spridas i skrift?”<sup>28</sup>

Efter att ha belyst denna på ett sätt gudomliga aspekt av epiklesen påminner S:t Basileos om de troendes enhet, ”förenade med varandra i en enda Helig Andes gemenskap.” Ett av S:t Basileos bidrag är just tonvikten som läggs på den gemenskap som Treenigheten ger. Det är den Helige Ande som förvandlar varje kristen och församlingen för att de skall ta emot Kristus och steg för steg leva hans liv. ”Kyrkan är alltid med i epiklesen” (s 353).

Det är vad som sägs i ett nyligen utkommet dokument, resultatet av den blandade internationella kommissionen för dialog mellan den romersk-katolska och ortodoxa kyrkan, som studerar just ”kyrkans och eukaristins mysterium i i ljuset av den heliga Treenighetens mysterium.” Vi har återgett några stycken från detta dokument. Det har väsentligen för avsikt att lyfta fram bilden av kyrkan såsom den framstår i begynnelsen och i andra Vatikanconciliet: ”Kyrkan kommer från Treenigheten och återvänder till den, och den är formad till Treenighetens avbild.”<sup>29</sup>

#### *Vad dokumentet har bidragit med*

I denna text träder eukaristins trinitariska dimension fram genom själva definitionen av nattvarden: ”Kristus, det främsta sakramentet, given av Fadern åt världen, fortsätter att ge sig själv åt de många i Anden, som ensam levandegör (Joh 6). Kristi sakrament är något som inte kan finnas till annat än i Anden.”<sup>30</sup> Nattvarden får genast en trinitarisk dimension. Den visar till och med hur Treenigheten har kommit och fortsätter att komma till oss.

”Genom nattvarden sprider sig ju påsken i kyrkan. Kyrkan blir det hon är kallad till att vara genom dopet och smörjelsen. Genom gemenskapen i Kristi kropp och blod växer de trogna i detta gåtfulla gudomligblivande som

---

<sup>28</sup> PG 32, 188 B.

<sup>29</sup> B. Forte, *L'Eglise, icône de la Trinité*, Paris, Mediaspaul, 1985, s 33.

<sup>30</sup> “Le mystère de l'Eglise“, s 351.

fullkomnar deras vistelse hos Sonen och Fadern genom Anden. Å ena sidan firar alltså kyrkan nattvarden som ett uttryck i vår tid för den himmelska liturgin. Å andra sidan upplyser nattvarden kyrkan i den bemärkelsen att den uppståndne Kristi Ande genom den gör kyrkan till Kristi kropp. Det är därför som nattvarden verkligen är kyrkans sakrament, både som sakrament av den fullständiga gåva som Herren gör av sig själv till de sina och som uppenbarelse och tillväxt av kyrkan, Kristi kropp. Den vallfärdande kyrkan firar nattvarden på jorden tills dess Herre kommer för att överlämna herraväldet åt Gud Fader, så att Gud blir allt i alla. På så vis föregriper den världens dom slutliga dom och förvandling.”<sup>31</sup>

Man kan säga att vi går från Treenigheten till eukaristin och från eukaristin till Treenigheten till dess att Gud blir allt i alla. Denna dubbla rörelse uppenbarar Guds egen gåva, i vilken vi är kallade att delta. Den som gör i ordning denna är på ett sätt den Helige Ande, i den mån han ”förbereder Kristi ankomst, han uppenbarar honom i sitt frälsningsverk, han förvandlar de heliga gåvorna till Kristi kropp och han försätter dem som delar samma bröd och samma kalk i gemenskap med Kristi kropp.”<sup>32</sup>

I själva verket är Kristus och den Helige Ande oskiljbara:

”En av de viktigaste texterna att minnas är Första Korinthierbrevet 10:15-17. Ett enda bröd, en enda kalk, en enda Kristi kropp med många lemmar. Detta mysterium med enheten i kärleken hos flera personer utgör den egentliga nyheten i den trinitariska *koinonia* som meddelas människorna i kyrkan genom nattvarden. Det är målet för Kristi frälsningsverk, som sedan pingsten fyller den sista tiden. Det är därför som kyrkan finner sin modell och sitt ursprung och mål i mysteriet med en Gud i tre personer. Dessutom utgör nattvarden, förstådd i treenighetsmysteriets ljus, kriteriet för att det kyrkliga livet i sin helhet skall fungera. Det institutionella bör inte vara mer än det synliga återskenet av den mystiska verkligheten.”<sup>33</sup>

Vad som erbjuds oss är treenighetslivet. Som Bruno Forte säger: ”Hela den kristna existensen är fylld av treenighetsmysteriet, inte bara på den personliga existensens plan, utan också på det kyrkliga och sociala. Det är inte någon tillfällighet om avsaknaden av Treenigheten i de troendes teori och praxis får sin motsvarighet i en ökad tonvikt på det synliga och juridiska i kyrkosynen och får konsekvenser på det samhälleliga och politiska planet. Återkomsten

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, s 352.

<sup>32</sup> *Ibid.*, s 352-353.

<sup>33</sup> *Ibid.*, s 355.

till ”det trefaldiga hemlandet” är alltså lovande både för kyrkoläran och för kristendomens globala situation. Denna återkomst är kanske den mest radikala utmaning som kyrkan och teologin står inför.”<sup>34</sup> Det är denna utmaning som vi får med jubileumsåret 2000 och som kallar oss till gemenskap med varandra och med Gud, vilket är treenighetsgemenskapens själva liv.

Avslutningsvis kan vi på nytt, i nattvardsgemenskapens ljus, ta upp den skillnad som Karl Rahner upprättat mellan den immanenta och den ekonomiska Treenigheten. Genom den fångar han upp den skillnad kappadokierna gjorde mellan teologi och ekonomi. Det rör sig inte så mycket om två nivåer som om två sätt på vilka vi kan förstå Treenigheten, treenighetsgemenskapen, som är kärlekens och utgivandets fullkommande. Föreställningen om Guds självutgivande som Rahner hänvisar till är densamma som övergången från den immanenta Treenigheten till den ekonomiska Treenigheten och därigenom från treenighetsgemenskapen till nattvardsgemenskapen som på nytt för oss till treenighetsgemenskapen. Rahner tar inte direkt steget från det teologiska till det sakramentala och det existentiella, men hans tänkande leder till det.

De första kristna gjorde ingen skillnad på de olika nivåerna och utan att framställa något analogiskt begrepp följde de Johannesevangeliet och betraktade Treenigheten främst som kärlek. S:t Augustinus sade till en av sina samtida, som klagade över att han varken kunde se eller begripa Treenigheten: ”Men visst, du ser Treenigheten när du ser den självutgivande kärleken.”<sup>35</sup> På ett liknande vis förklarade S:t Johannes Chrysostomos att ”där det finns kärlek, i synnerhet där det finns barmhärtighet, där finns den Helige Ande, där finns Treenigheten, där finns den levande kyrkan.”<sup>36</sup> William av S:t Thierry underströk att ”kärlekens band är Treenighetens enhet.”<sup>37</sup>

På det pastorala planet kan vi i detta jubileumsår, då Treenigheten förknippas med nattvardens sakrament och kärlekens dygd, på vårt eget sätt ta upp länken mellan altarets och nästans sakrament. Det ena förlänger och förklarar det andra, eftersom omtanken om och hjälpen till de fattiga är införstådda i nattvarden. S:t Johannes Chrysostomos har mycket funderat över detta och jag hänvisar till ett stycke ur hans *Homelia 78 om Matteus*, där han säger följande:

---

<sup>34</sup> B. Forte, *La Trinité comme histoire*, s23.

<sup>35</sup> *De Trinitate VIII*, 8, 12.

<sup>36</sup> S:t Johannes Chrysostomos, *Homelia XIII över Romarbrevet*.

<sup>37</sup> *Trons spegel*, PL 180, kol. 394.

”Inget behagar Gud mer än att helga sitt liv åt att göra människorna gott. Han har gett oss ordet, händerna, fötterna, kroppens kraft, förstånd och omdöme för att vi skall sätta allt detta i våra bröders tjänst ... Att ha en tunga som Kristi tunga, en mun som Faderns mun, och själv vara den Helige Andes tempel ... Kristus har gett oss rätten att likna honom till en viss grad ... Hur många bland er skulle inte vilja se Frälsarens gestalt! Med brinnande iver kan vi inte bara se den i sig själv, utan också kalla på den i oss själva.”

Genom att söka kärleken i verket kan vi genom nattvardsgemenskapen dag för dag träda in ännu lite längre i treenighetsgemenskapen. Det som till att börja med kunde verka avlägset försätter oss tvärtom i centrum för det kristna mysteriet, dopets tillvaro. Där får vi leva i treenighetsgemenskapen, som aktualiserar och förlänger påskmysteriet, även om ”denna gemenskap, som kommer från Treenigheten, inte är ett mänskligt verk, utan resultatet av ett gudomligt initiativ, Guds Andes verk.”<sup>38</sup> För att undvika allt slags aktivism är det alltså viktigt att alltid hålla nattvardsgemenskapen och gemenskapen med nästan tillsammans och röra sig från den ena till den andra utan att utesluta någon av dem. På så vis söker vi vår väg och lever vi alltmer i treenighetsgemenskapen, i dialog med varandra och med Gud, i Faderns, Sonens och den Helige Andes ständiga dialog. Nattvarden öppnar för oss en särskilt gynnsam väg, i det att den Helige Ande gör Kristus närvarande och Kristus leder oss till Fadern.

*Marie Anne Vannier*

---

<sup>38</sup> B. Forte, *L'Eglise, icône de la Trinité*, s 67.