

PATRISTIK 25 (2026)

*Nadverbønnen (den eukaristiske bøn)  
i oldkirke og vestlig tradition*

PROFESSOR EMERITUS, DR. THEOL  
BENT FLEMMING NIELSEN

Patristik udgives i samarbejde med Forum for Patristik  
Redaktion dette nr.: Holger Villadsen og Johannes Aakjær Steenbuch

Seriens internetadresse: [patristik.dk](http://patristik.dk)  
Direkte adresse for nr. 25: <https://patristik.dk/Patristik25.pdf>  
Alle rettigheder tilhører forfatteren  
ISBN 978-87-970777-7-1

Publiceret marts 2026

## RESUMÉ

Måltidet spillede en afgørende rolle ved de tidligste kristustroendes sammenkomster. I Lukasevangeliets fortælling om Emmausvandringen kulminerer måltidet i en epifani, hvor den opstandne kortvarigt kommer til syne. Andre steder i evangelierne peger ligeledes i retning af måltidets betydning i tiden umiddelbart efter opstandelsen. Dette fører til stærke forventninger til netop det fælles måltid som en form for mødested mellem menigheden og dens himmelfarne Herre. Over tid transformeres datidens jødiske traditioner for måltidsbøn og velsignelse til et kristologisk *εὐχαριστία*.

Det ældste eksempel på dette ses i *Didaché*, som er forfattet på et tidspunkt, hvor nærforventningen stadig var levende. *Didaché* introducerer termen *εὐχαριστία* for menighedsmåltidet. I skriftet ses ansatser til flere af den efterfølgende tids temaer, herunder talen om eukaristien som et offer og introduktionen af faste formuleringer til bønnerne.

Offertankegangen bliver væsentlig i 2. århundrede hos bl.a. Justin Martyr og biskop Irenæus af Lyon. Hos dem er der imidlertid tale om en bevidst korrektion af det kulturelt givne offerbegreb. Denne korrektion er så dybtgående, at forskere undertiden benævner den som en decideret *transformation*, der får indgribende virkning også på de omgivende kulturelle omgivelser. Offergaven retter sig i nu ikke som en forsoningsgave til en gud, men i sidste instans mod det lidende og udsatte medmenneske, formidlet via kirkens eukaristi.

I den såkaldt *Apostolske Tradition* ("Hippolyt") ses ved tredje århundredes begyndelse en teologisk reflekteret eukaristisk bøn, som peger i retning af de kommende århundreders eukaristi.

Spørgsmålet om kristne menneskers blivende syndighed efter dåben indtager en skiftende rolle i tiden fra Oldkirke til Reformation. Det angår især spørgsmålet om eukaristiens betydning for syndstilgivelsen. Martin Luthers reformulering af spørgsmålet drøftes kortvarigt i lyset af hans sakramenteafhandling "Om kirkens babyloniske fangenskab" fra 1520.

## INDHOLD

1. Den antikke og jødiske baggrund	3
2. <i>Didaché</i>	6
3. Offeret	10
4. <i>Traditio Apostolica</i>	14
5. Udblik til den efterfølgende tradition: Eukaristi og syndernes forladelse	17
Litteratur	21

# Nadverbønnen (den eukaristiske bøn) i oldkirke og vestlig tradition

PROFESSOR EMERITUS, DR. THEOL.  
BENT FLEMMING NIELSEN

Følgende artikel bygger på et foredrag holdt i Forum for Patristik, Københavns Universitet, den 2. februar 2026.<sup>1</sup>

Foredraget var baseret på den undersøgelse, jeg foretog i bogen *På den første dag*.<sup>2</sup> Der refereres til denne bog i parenteser i teksten blot med sidetalsangivelser. Det følgende omhandler tre temaer: 1) kulturel baggrund og oprindelse af den kristne nadver/eukaristi/messe, 2) nogle nedslag i traditionen for eukaristisk bøn som dokumentation for en oldkirkelig udvikling i nadverliturgier i vesten, 3) tolkende bemærkninger, der i slutafsnittet også berører reformationstidens reception.

## 1. Den antikke og jødiske baggrund

De oldkirkelige nadverbønner har kort sagt deres kulturelle baggrund i mødet mellem den antikke verdens måltidstraditioner og den levende menighedsoverlevering vedrørende Jesus af Nazareth.

I den antikke verden stod det fælles måltid i centrum for menneskers sociale relationer. Måltidet fulgte forholdsvis ensartede strukturer, hvad angår gæsternes placering i rummet, værtens rolle og placering, hvad der blev spist og drukket og hvornår, samt eventuelle talers placering. Der var med vinen knyttet religiøse betydninger til måltidet (73 – 89). Jødedommens måltider, som Jesus og disciplene kendte, hører grundlæggende hjemme i denne kontekst.<sup>3</sup>

Når der i evangelierne fortælles om Jesu måltider og bispisningsunderne, bevæger vi os inden for denne omfattende ramme, som kaldes den antikke måltidstradition. Her melder sig spørgsmålet, *hvad det var for bønner, der blev bedt ved disse måltider*. Bønner som der

<sup>1</sup> Foredraget er redigeret, den mundtlige form er bibeholdt i nogen grad. Der er tilføjet en litteraturliste til slut, som der henvises til vedrørende udførligere bibliografiske oplysninger.

<sup>2</sup> Bent Flemming Nielsen: *På den første dag. Kirkens liturgi i Oldtid og Middelalder*. Eksistensen Akademisk 1997, 2026<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Bradshaw & Johnson 2012, *The Eucharistic Liturgies*, 1-12; Nielsen 2020/2023<sup>3</sup>, *Højmessens*, 13-21.

refereres til, fx når det hedder, at "Jesus tog brødet, *takkede* (εὐχαριστήσας), brød det og sagde ... " (Joh 6,11). Særlig betydningsfuld er endvidere Emmausberetningen: "Han tog brødet, *velsignede* (εὐλόγησεν) og brød det og gav dem det" (Luk 24,30)<sup>4</sup> samt indstiftelsesberetningerne i synopsen og hos Paulus (Matt 26,26-29; Mark 14,22-25; Luk 22,15-20; 1 Kor 11,23-25).

Der kan næppe herske tvivl om, at Jesus har benyttet en ganske almindelig jødisk takke- og velsignelsesbøn. Der vides desværre meget lidt konkret om disse jødiske måltidsbønners indhold på Jesu tid. De bønner, vi kender, er generelt fra en senere tid efter år 70, ødelæggelsen af templet i Jerusalem.

Hypotesen er nu, at denne måltidspraksis med velsignelses- og/eller takkebøn lever videre i de tidlige kristne menigheder. Disciplene, som ofte har spist sammen med Jesus, fortsætter måltidspraksis efter hans korsfæstelse. Men i forbindelse med disse fortsatte måltider sætter en skelsættende erkendelse sig igennem. Nemlig denne, at den korsfæstede *selv kommer* til stede på en ganske særlig måde. I ApG 1,4 står der ligefrem om tiden i de fyrre dage: "Og engang, da Jesus holdt måltid med dem," etc. Som om det var noget almindeligt, noget der fandt sted gentagne gange. Overraskende mange af opstandelsesberetningerne taler faktisk om måltider, hvor den opstandne indbyder til eller spiser sammen med disciplene.

### *Opstandelse og måltid*

Her føler nogle henvisninger, hvor jeg kun kan antyde konteksten:

- Paulus taler om *Herrens måltid* i den ældste dokumentation. 1 Kor 11,20-34.<sup>5</sup>
- Markus 16,14. Han viste sig for dem, "mens de sad til bords".
- Lukas 24,30; 41-43. Emmausfortællingen: På "den samme dag", opstandelsesdagen, slår Jesus selv følge med to disciple. Men de kendte ham ikke. Først da den 'fremmede' ved måltidet *tager brødet, velsigner og bryder det og deler det ud* til dem, "åbnedes deres øjne". Måltidet, som skildres i rituelle termer, får *epifanikarakter*.
- Joh 21,5-13. 'Siden' – dvs. i tiden efter påskedag – befaler en ukendt fremmed, den uerkendte opstandne Jesus selv, nogle disciple at fortsætte fiskeriet, skønt de ingenting havde fanget hele natten. Det fører til en gryende erkendelse af, at de hand-

<sup>4</sup> *Takkede* og *velsignede* synes ofte at optræde som synonymmer.

<sup>5</sup> Wayne Meeks taler om en "cultic memoration of Jesus" hos Paulus, når han taler om *Herrens måltid* (1 Kor 11,20), "the ritual action imitates the meal of Jesus with his disciples", Meeks 1983, *The First Urban Christians*, 158.

ler på bud fra 'Herren' selv, han, som også efterfølgende indbyder til måltid og deler brød og fisk ud.

- ApG 1,4. Engang da [Jesus] holdt måltid sammen med dem – "i de fyrre dage" mellem opstandelse og himmelfart.
- *Om brødsbrydelsen*: ApG 2,42 taler om brødsbrydelsen i hjemmene; ApG 20,7 om at de samledes for at bryde brødet den første dag i ugen.
- Åb 3,20: "Om nogen hører min røst og åbner døren, vil jeg gå ind og holde måltid med ham og han med mig". Måltidet med den opstandne synes at være udtryk for en særlig gunst, som kun den indbudte kan deltage i. En praksis i levende gensidighed mellem menigheden og dens Herre.

Det er nu min antagelse, at ovennævnte tekster, som for fleres vedkommende (ikke Paulus) synes at høre til de senere lag i overleveringen, dokumenterer de forventningsstrukturer, praksisser og tidlige tolkninger, som har knyttet sig til den fortsatte måltidspraksis i de kristustroende menigheder. Kort sagt menighedsmåltidet som et fortsat, endnu ikke fuldt virkeliggjort fællesskab med den korsfæstede, nu opstandne Herre – "indtil han kommer [i herlighed]" (1 Kor 11,26). Måltidet som konkret skikkelse af en eskatologisk nærforventning.

#### *Nadverindstiftelse og påske*

Blev nadveren indstiftet ved et påskemåltid, som synopsen hævder? Eller bygger den eukaristiske praksis i de første menigheder på et bredere grundlag, der (primært) har sin basis i en udbredt antik måltidspraksis? En del katolske og i øvrigt også lutherske teologer<sup>6</sup> holder fast i den gamle opfattelse, der bygger på synopsens datering. Synopsen daterer nadverens indstiftelse ved et jødisk påskemåltid. Det er da også synopsens fremstilling, som har været bestemmende for kirkeårets forløb med helligdagene omkring den kristne påske. De nytestamentlige tekster er imidlertid ikke entydige på dette punkt. Johannesevangeliet skriver, at Jesus korsfæstes under påskefesten, hvorfor måltidet med disciplene må have fundet sted dagen før (Joh 18,28-40). Paulus kan kalde Kristus for 'vort påskelam' (1 Kor 5,7), hvilket forekommer bedst at matche Johannes tidsangivelse, der ser den korsfæstede som det virkelige påskeoffer. Allerede

<sup>6</sup> Fra katolsk side kan det dog siges, at man ikke 'mit letzter Sicherheit' kan afgøre, om Jesu sidste måltid faktisk var et jødisk påskemåltid. Samtidig insisteres der fra katolsk hold ofte på, at der notorisk var tale om en konkret, enkeltstående begivenhed ved indstiftelsen; jf. Meyer 1989, *Eucharistie*, 31; samt Angenendt 2013/2014<sup>3</sup>, *Offertorium*, 31 f.

Apostlenes Gerninger ser menighedens måltider som ugentlige, ikke årlige begivenheder.

Det er endvidere bemærkelsesværdigt, at de tidligste menigheder mødes om måltidet den første dag i ugen, dvs. til en ugentlig fejring uafhængigt af årsrytmen. Fastlæggelsen af en årlig dag for den kristne påskefejring finder først sted langt senere (197, 409).<sup>7</sup>

Mens traditionerne fra det antikke måltid lever videre som praksis i eukaristien, så ændres *måltidsbønnernes indhold*. De tager form af den tidlige kristne menigheds tro. Indholdet bliver formet teologisk af bekendelsen til den korsfæstede og opstandne som frelseren. Det har allerede fundet sted i de paulinske menigheder ved affattelsen af Første Korintherbrev. Men der er også andre røster i datiden end den paulinske.

## 2. Didaché

*Didaché* er et skrift fra omkring år 100, som imidlertid var ukendt i sin helhed helt frem til vores tid. Den gamle tekst til *Didaché* blev først fundet i slutningen af 19. århundrede. *Didaché* er som helhed en *kirkeordning*, dvs. en normativ forskrift for, hvordan den kristne menighed, formentlig et sted i Syrien, skal leve sit liv. Udover praktiske råd og forskrifter for dagligdagen rummer teksten bestemmelser for, hvordan dåb og nadver, som her for første gang benævnes *eukaristi*, skal forrettes. Teksten tilbyder et blik direkte ind i en fjern fortid, dens praksisser og tænkemåde.

[Kap. 9] Så om takkebønnen [*περι δὲ τῆς εὐχαριστίας*].

Sådan skal I sige takkebønnen.

Først for bægeret:

Vi takker dig, vor Fader, for din tjener Davids hellige vinstok, som du har kundgjort for os ved din tjener Jesus.

*Dig være ære i evighed.* (Kursiv v. BFN)

Så for brødet:

Vi takker dig, vor Fader, for livet og kundskaben, som du har kundgjort os ved din tjener Jesus.

*Dig være ære i evighed.*

<sup>7</sup> Historisk findes eksempler på menigheder, som kun vil fejre nadver én gang om året, skærtorsdag. Det gælder bl.a. Jehovas Vidner.

Som dette brød var spredt på bjergene og samledes og blev ét, lad således din menighed samles fra jordens ender ind i dit rige.

*Thi din er æren og magten ved Jesus Kristus i evighed.*

Ingen andre må spise og drikke af jeres takkemåltid end de, der er døbt i Herrens navn. For derom har Herren sagt: "Giv ikke hundene det hellige."

[Kap. 10] Efter at have spist jer mætte, skal I takke således:

Vi takker dig, hellige Fader, for dit hellige navn, som du har ladet tage bolig i vore hjerter, og for kundskaben og troen og udødeligheden, som du har kundgjort os ved din tjener Jesus.

*Dig være ære i evighed.*

Du, almægtige hersker, skabte alt for dit navns skyld. Mad og drikke har du givet os mennesker at nyde, for at de skulle takke dig, men os har du skænket åndelig mad og drikke og evigt liv ved din tjener. Frem for alt takker vi dig, fordi du er mægtig.

*Dig være ære i evighed.*

Herre, kom din menighed i hu, så du frier den fra alt ondt og fuldender den i din kærlighed. Og saml den, den helligede, fra de fire verdenshjørner i dit rige, som du har beredt for den.

*Thi din er magten og æren i evighed.*

Lad nåden komme og denne verden forgå.

*Hosianna, Davids Gud.*

*[Velsignet være han, som kommer, i Herrens navn!]*

Er nogen hellig, kan han komme; er nogen det ikke, skal han omvende sig. *MARAN ATA* [Kom, Herre!]. Amen.

Profeterne skal I dog lade sige takkebøn, så meget de vil.<sup>8</sup>

Det drejer sig stadig om et måltid, hvor menigheden spiser sig mætte. Der har været anvendt almindeligt gæret brød og vin fortyndet med vand.

*Syret eller usyret?*

Anvendelsen af usyret brød og bagning af særlige brød, oblater, sker først langt senere. Overgangen til ugæret brød og oblater skete i vesten så sent som i 800–900-tallet. Det var selvsagt med henvisning til det jødiske påskemåltid. Det illustrerer igen, at det er den synoptiske

<sup>8</sup> Bent Noacks oversættelse, i: Cappelørn, Hyldahl & Wiberg 1985, *De apostolske Fædre*, 37–38.

datering af indstiftelsen, som endegyldigt har sat sig igennem via kirkeåret. De østlige kirker, til forskel, fortsatte med gæret brød. Spørgsmålet om syret eller usyret brød blev et væsentligt stridspunkt ved kirkesplittelsen i 1054 ud over *filioque*. De østkirkelige brugte øgenavnet "azymiter" (usyrede) om de romerske katolikker i Vest, fordi de brugte usyret brød. Med denne liturgiske innovation blev ikke alene brødets indhold, men også selve processen med bagning ritualiseret. Kornet skulle udvælges efter særlige kriterier. De usyrede brød blev formet som hostier/oblater. Kun ordinerede munke og præster (eller i det mindste diakoner) måtte stå for bagningen under henvisning til 1 Krønikebog 9,32. Forskellige klostre indførte strenge regler, fx at bagerne ikke måtte tale under fremstillingen, eller de skulle – på andre klostre – synge salmer. Desuden skulle der kun bages på bestemte tider af året.<sup>9</sup>

#### *Didachés egenart*

- Kalken velsignes før brødet, dvs. vin før brød. Begge dele før fortæringen. Det almindelige i datiden var ellers, at man først spiste brød og evt. andre fødevarer, mens vinen alene blev tilbudt *efter* spisningen.
- Jesus omtales som 'din tjener' [παῖς] – og altså ikke som Guds Søn eller Kristus.
- Der forekommer ikke indstiftelsesord ("Dette er mit legeme", "Dette er den nye kalk ved mit blod").
- Endvidere omtales hverken kors eller opstandelse.

Set i lyset af ikke mindst de efterfølgende 1900 års nadverdiskussioner om den korsfæstedes nærvær i nadveren, så må disse ting siges at dokumentere en overraskende nadverpraksis på dette tidlige tidspunkt omkring år 100.

Hertil føjer sig bønnens eksplicite nærforventning: "Som dette brød var spredt på bjergene og samledes og blev ét, lad således din menighed samles fra jordens ender ind i dit rige" og "Lad nåden komme og denne verden forgå". Bønnen er futurisk-eskatologisk orienteret, blikket er rettet mod fremtiden i konkret, tidlig forstand med forventning om Kristi snarlige komme og verdens undergang. Vi har med en så gammel tekst at gøre, at den umiddelbare nærforventning til Jesu genkomst er levende.

<sup>9</sup> Jungmann 1952, *Missarum Sollemnia*, 43-45.

*Liturgisk geografi – Øst og Vest*

Publiceringen af *Didaché* for mere end 100 år siden rejste heftige diskussioner ikke mindst vedrørende ovennævnte punkter, vin før brød, den stærkt begrænsede kristologi samt udeladelsen af kors og opstandelse i nadverbønnen. I senere overleveringer af teksten kan man da også finde indskud med tilføjelser af det, en senere tid mente måtte mangle (117). Det er min opfattelse, at teksten fremstår som udtryk for et tidligt menighedsliv, der endnu er uberørt af paulinsk teologi. Paulus virkede i Lilleasien og Grækenland, samtidig med at der har eksisteret menigheder i bl.a. Syrien, som endnu ikke havde været i berøring med Paulus. *Didaché* synes snarest at udtrykke et menighedsliv, som er præget af brudstykker af den synoptiske overlevering.

Dette kan forekomme ejendommeligt for en senere tids blik, som er domineret af arven fra Augustin, Martin Luther og reformationstiden med deres intensive påberåbelse af Paulus. Men man må her tage i betragtning, at et skrift som *Didaché* er blevet til på et tidspunkt, hvor der endnu ikke var nogen fælles bekendelse, intet overregionalt bispeembede eller kirkestyre og ej heller nogen nytestamentlig kanon.

*Foreskrevne tekster*

*Didaché* normerer, hvorledes der skal bedes i disse vekselbønner. Altså ikke alene, *hvad* der skal bedes om, indholdet, men *hvorledes* der skal bedes. Hvilket giver bønnerne et rituel præg. Det rejser spørgsmålet, hvad den faste, fastlagte, rituelle bøn er udtryk for. Hvorfor ikke blot fri bøn?

For det første er vi i en kultisk sammenhæng, altså i en sammenhæng, som virkeliggør menighedens direkte forbindelse med det hellige, med Gud. Indhold og form lader sig ikke uden videre adskille. Den berøring med guddommelige kræfter forlanger, at man bruger et velafsikret sprog – ikke lader munde løbe, som Jesus siger i Bjergprædikenen. Kun på den måde kan de bedende beskytte sig og menigheden imod utilsigtet at tage forkerte, potentielt blasfemiske ord i munden.

For det andet mener nogle religionsforskere, at den rituelle brug af tekster åbner for bevidsthed og sprog for kontakten med nogle elementære, kosmiske lag: Tilværelsens og verdens bærende fundament. Samt at dette ikke primært afhænger af den bedendes sindstilstand og intentioner, men snarere af det korrekt gennemførte ritual. Idet den bedende hengiver sig til ritualets formuleringer, erfares en befrielse fra selvet.

For det tredje intensiveres bønnens kraft af menighedens responsive deltagelse, en tanke man endog finder også hos Martin Luther. I prædikenen ved kirkeindvielsen i Torgau den 5. oktober 1544 siger Luther om den gudstjenestelige forsamling: "Det er fordelen [ved gudstjenesten], at bønner bliver stærkere end normalt, idet de kristne samles. Man kan og bør bede overalt og til alle tider. Men bønner er aldrig så kraftfuld og stærk, som når hele menigheden beder i fællesskab."<sup>10</sup>

For det fjerde befestes menighedens identitet gennem enstemmighed og rituelt sprog og akklamationer i form af *Amen, Lov og pris* etc.

Disse træk fordrer samtidig, at indoptagelse i en menighed, en kirke, kræver forudgående læringspraksis med efterfølgende dåb. Det er der allerede tale om i de senere skrifter i NT, bl.a. Hebræerbrevet, Hebr 6,1-3.

I Oldkirken fører det frem til en omfattende oplæring i det treårige katekumenat, som sammen med eksorcismer gik forud for enhver dåb (197-201). Først efter dåb blev der åbnet for deltagelse i eukaristien.

### 3. Offeret

I *Didaché* kapitel 14 (ikke citeret her) hedder det, at eukaristien er et offer, *thysia* (θύσια). For enhver ordentlig protestant, som kan sin retfærdiggørelseslære, og som ved, at vi altså ikke retfærdiggøres ved gerninger eller ofre, men ved troen, er det en bemærkning, som kan fremkalde nervøse ansigtstrækninger. Dette så meget desto mere, som at talen om *eukaristien som et gudvelbehageligt offer* ofte og gerne gentages ikke alene i hele oldtiden, men også i både østlige og vestlige liturgier og teologier gennem hele middelalderen og frem til i dag. Ordet "oblat" betyder offergave.

Det er først i reformationstiden, hvor offertanken har gennemløbet en kompleks udvikling siden oldtiden, at en egentlig og radikal *offerkritik* vinder indpas. Det er nok Luthers største kritikpunkt imod den middelalderlige messe, at den bruger *offersemantik*.<sup>11</sup> Hvad mener *Didaché* og de øvrige oldkirkelige forfattere med at tale om eukaristien som et offer?

<sup>10</sup> Cit. Meyer-Blanck 2001, *Liturgie und Liturgik*, 30. Teksten er oversat fra en moderne genskrivning af den oprindelige tekst i serien *Luther-Deutsch* Bd.8.

<sup>11</sup> Nielsen 2020, *Højmesses*, 65.

Både *Didaché* og flere andre oldkirkelige forfattere henviser til profeten Malakias i GT, som i kapitel 1,11 skriver:

Thi fra stedet, hvor solen står op, til stedet, hvor den går ned, er mit navn stort iblandt folkene, og alle vegne bringes der mit navn røgoffer og rene offergaver; thi mit navn er stort iblandt folkene, siger Hærskarers Herre.

Mange oldkirkelige teologer ser dette som et profetisk udsagn, der er gået i opfyldelse i og med ødelæggelsen af templet i Jerusalem og opkomsten af den kristne menigheds eukaristi: Den nye takkegudstjeneste med brød og vin og vand. Menighedens eukaristiske praksis ser de som den direkte opfyldelse af den gammeltestamentlige profeti. Ved tempeltjenestens ophør i Jerusalem er altså ikke trådt ingenting i stedet – men i dens sted træder nu menighedens eukaristi, som det sande *thysia*. Et universelt offer, som fejres ikke kun et enkelt sted, i templet, på en enkelt dag i året, men overalt hvor menighederne samler sig om søndagen. Kristendommen universaliseres.

Men dette er vel at mærke *et ublodigt offer* til forskel fra ofret i templet – og i mange andre af datidens kultiske religioner. En anden tidlig kristen forfatter, Justin Martyr, som virkede omkring år 150 i Rom, kan da også sarkastisk håne samtidens hedenske ofre med deres larm, støj, slagtning, blod og brand. I stedet, siger Justin, træder i kristendommen *de frivillige gaver af fødevarer, brød, vin*, gaver som – efter at menigheden har fortæret sin del ved eukaristien – bliver uddelet til hungrende, fattige, syge og fængslede.<sup>12</sup> Gaverne indgår direkte i selve den eukaristiske handling og uddeles derefter til de forsamlede menighedsmedlemmer. Det tiloversblevne bringes ud som føde til fængslede og nødlidende.

#### *Irenæus om offeret*

En af de vigtige stationer på vejen til et nyt og anderledes offerbegreb finder vi hos *Irenæus*, biskop i Lyon ved slutningen af 2. århundrede.<sup>13</sup>

Irenæus ønsker at vise, at den nu ophørte jødiske tempeltjeneste ikke svarer til Guds vilje med offertjenesten, som den er foreskrevet i Det Gamle Testamente. Gud har ganske enkelt ikke brug for menne-

<sup>12</sup> Fremhæves med emfase af Lathrop 1998, *Holy Things*, 139-158, tilmed i en radikalprotestantisk tolkning af Justin, som hævder, at vi hos ham "are invited to experience ritual that criticizes ritual", 139.

<sup>13</sup> Teksten om Irenæus på dette sted er en sammenfatning og gengivelse af den fyldigere beskrivelse, Nielsen 2026<sup>4</sup>, *På den første dag*, 144-149.

skelige offergaver i skikkelse af brød, vin eller slagtet kvæg og fugle.<sup>14</sup> Hele skaberværket er jo allerede hans. Men Gud søger det menneske, som i lydighed og taknemmelighed føjer sig ind under Guds barmhjertige forordninger. Og han tilføjer:

Men også sine disciple gav [Jesus] det råd at ofre af skabningernes førstegrøder til Gud, ikke fordi Han skulle være henvist derpå, men for at de for deres del ikke skulle være ufrugtbare eller utaknemmelige.<sup>15</sup>

Den nye pagts offer, kirkens eukaristi, er da udtryk for en guddommelig nådegave, en tjeneste i kirken, som Gud har skænket de kristne at udføre, for at taknemmeligheden og lydigheden i deres liv skulle bære frugt i bestemt skikkelse. Offeret må grundlæggende forstås som et lovprisnings- og taknemmelighedsoffer, som udmøntes i gaver til bedste for de nødlidende.

[Kristus] tog brød, som kommer fra det skabte, takkede og sagde: "Det er mit legeme". Og på samme måde bekendte han om kalken, som kommer fra den skabelse, der er indrettet for os, at den er hans blod, og han lærte, at den er den nye pagts nye offer.<sup>16</sup>

Bemærkelsesværdigt er det her, at Irenæus betoner, at brød og vin kommer fra det skabte. Det er polemisk vendt mod gnostikerne og samtidig teologisk videreførende. Eukaristien forener kød og ånd, det jordiske og det himmelske. Denne forening indoptager menigheden i sig, når den modtager brødet og vinen. I nadveren bærer vi skaberværkets gaver, forarbejdet af os i vort ansigts sved, ind under Gud Faders velsignelse i Jesus Kristus. Herved helliggøres det skabte. Vores legemer er da ikke mere forgængelige, døden er overvundet for dem, der modtager eukaristien. Den skabte, materielle verden er således ikke en ond verden, som gnosis hævder, men den tages ind i frelsens økonomi af Gud selv. Det indebærer i sin yderste konsekvens tanken om skaberværkets restitution efter syndefaldet – medieret af kirkens offertjeneste. Gud fornyer så at sige sit egen ska-

<sup>14</sup> Sml. *Diognetbrevet* 3,4 i Cappelørn et al. 1985, *De apostolske Fædre*, 233; Klemens af Alexandria, *Stromateis* VII 3.

<sup>15</sup> Irenæus von Lyon, *Adversus haereses* IV, Norbert Brox (ovs.) 1995, 134.

<sup>16</sup> *Ibid.*

berværk efter faldet i og ved den eukaristiske offertjeneste. Fornylsens guddommelige kræfter er allerede virksomme heri.

Det, som baner sig vej i den oldkirkelige forarbejdelse af offerpraksis og offertanke, er, at selve tanken om ofre *twistes*, således at ofringen i sidste omgang får en retning imod medmennesket og dets elementære livsbehov.<sup>17</sup> Hvilket også inkluderer kosmiske, teologiske dimensioner. Derfor er der ikke blot tale om velfærdsideologi. For ofergavens vej til medmennesket er kompleks; den går fra gavegiveren over kirkens alter til det nødlidende medmenneske. Biskop Irenæus af Lyon siger det markant således: *Kirkens alter står i Himmelen*. Alteret, mod hvilket både menighedens eukaristiske taksigelse i skikkelse af bøn og fødevarer retter sig, legemligt og åndeligt, det er samtidig alteret, hvorfra Guds gode gaver formidles ud over hele verden. Til fornyelse af himmel og jord. Medieret af kirkens eukaristi.

Ifølge den katolske liturgiforsker Arnold Angenendt<sup>18</sup> baner der sig hermed intet mindre end en *revolution* af selve offerbegrebet og offersemantikken vej. Den tidlige kristne eukaristi forandrer nogle bærende strukturer i den antikke forståelse af religion og socialitet og de kræfter, som binder det sociale liv sammen.

Heri er indeholdt en radikal samtidskritik og offerkritik. Den kristne kritik af blodofre fører i den videre historie under den kristne Kejser Theodosius til udstedelsen af et edikt, som forbød slagtofringer i hans rige i år 438 både i øst og vest. De hedenske slagtofre skal erstattes af "den bedre offergave" på det kristne alter (250).

#### *Er eukaristien en offertjeneste?*

Men kan eukaristien virkelig kaldes en offertjeneste, må vi som gode protestanter spørge? Som tidligere nævnt vil de oldkirkelige teologer uden tøven svare ja hertil. Bærende for tankegangen er – foruden den ikke uproblematisk henvisning til Malakias – kort sagt følgende. For forfattere som Irenæus går Jesu ord, "Gør dette til min ihukommelse", ikke primært kun på at spise og drikke, jf. ovenstående citater. Men at "gøre dette" går på *hele sammenhængen*: Kristus 1. **tog** et brød, 2. **takkede**, 3. **brød brødet**, 4. **gav** dem det 5. og **sagde**... 5.

<sup>17</sup> Jf. Klemens af Alexandria, *Quis dives salvetur* 37,2-6: "[...] da [Kristus] skulle til at drikofre og give sig selv som løsesum (σπένδεσθαι καὶ λύτρον ἑαυτὸν ἐπιδίδους), efterlod han os en ny pagt: Min kærlighed giver jeg jer. Og hvad består den i og hvor stor er den? For hver af os gav han sit liv – det tilsvarende for alle. Dette kræver han af os til gengæld for hinanden."

<sup>18</sup> Angenendt 2011, *Die Revolution des geistigen Opfers*.

og **de spiste og drak**.<sup>19</sup> Og nu skal kirken gøre det samme. En sådan struktur vil i datidens forståelse være at betragte som en regulær offerhandling. Det betyder, at oldkirken ikke kun ser ordene om ihukommelse som en befaling om, at vi skal spise og drikke brød og vin, mens vi 'husker' på Jesus Kristus. Men *hele handlingen* skal gentages, hele *sekvensen* – at tage, velsigne, bryde, uddele og spise – er indeholdt i ihukommelsesordenes bud: 'Gør dette'. Ihukommelse er i grunden en *akt*, inklusive fremsigelsen af de tydende ord. Under gennemførelsen af denne akt forenes den stiftende begivenhed og den aktuelle virkeliggørelse *mimetisk*, fortid og nutid, jord og himmel, forgængeligt og evigt mødes i ét. Eukaristien er da ikke en historisk tilbageskuende akt, men en nutidig, skabende og fornyende *mimesis*.<sup>20</sup>

#### 4. Traditio Apostolica

Blandt de oldkirkelige bønner er der én, som ganske særligt har påkaldt sig opmærksomheden i forskningen. Jeg tænker på den såkaldte *Hippolyts eukaristiske bøn*, som de fleste i dag ganske vist ikke mener er formuleret af biskop Hippolyt. Men den antages dog af mange at stamme fra Rom i begyndelsen af tredje århundrede.<sup>21</sup>

Her finder vi for første gang indstiftelsesordene i selve liturgien, i bønnen. Overraskende nok stiller sagen sig således, at det ikke har været muligt med sikkerhed at påvise, at Jesu indstiftelsesord har lydt ved eukaristien i den tidlige kirke. Ordene har være kendt og brugt især i undervisningssammenhæng, i katekumenatet. Men som del af den faste liturgiske form kan de først påvises i tekster fra 3.-4. århundrede. I bønnen her finder vi en tidlig dokumentation for indstiftelsesordenes plads i eukaristien.

*Den eukaristiske bøns første del: Anamnesen. Ihukommelse af de frelsende handlinger samt recitationen af indstiftelsesordene (A)*

Vi takker Dig, Gud, ved din elskede tjener, Jesus Kristus, som Du i de sidste tider har sendt os til frelser og forløser og budbringer om din viljesbeslutning. Han er Ordet, der er uadskille-

<sup>19</sup> Anglikaneren Dom Gregory Dix insisterer i *The Shape of the Liturgy* (1945) på denne struktur, punkterne 1 – 4, som han mener er gennemgående i hele kirkens historie. Til trods for, at Dix' opfattelse i dag ofte betragtes for forældet, så lader det sig ikke uden videre afveje, at han påpeger væsentlige ting, om end det ofte sker noget rigoristisk.

<sup>20</sup> Denne tilgang ændrer sig i den tidlige middelalder, Nielsen 2026<sup>4</sup>, *På den første dag*, 323-397.

<sup>21</sup> Bradshaw & Johnson 2012, *The Eucharistic Liturgies*, 40-41. I *Tillæg til alterbogen* 1993, 225-226, findes en oversættelse tilpasset dansk tradition.

ligt fra Dig, gennem hvem Du har skabt alt, Dig til velbehag. Ham har Du sendt fra Himlen til Jomfruens Skød. Han, som tog bolig i hendes livmoder, kom i kødet og åbenbarede sig som din Søn, født af Helligånden og Jomfruen. For at opfylde din vilje og for at berede Dig et helligt folk strakte han sine hænder ud, da han led, for at han kunne løse alle dem, der er kommet til tro på Dig, fra lidelser. Og da han blev overgivet til den frivillige lidelse for at frelse fra døden og sønderrive djævelens lænker og træde Helvede under fode og oplyse de retfærdige og trække en grænse og åbenbare opstandelsen, tog han et brød, takkede Dig og sagde: "Tag du imod dette og spis, det er mit legeme, som brydes for jer". Ligeså tog han også kalken og sagde: "Dette er mit blod, som udgydes for jer. Når I gør dette, så gør I det til min ihukommelse".

*Den specielle anamnese (B)*

Idet vi altså ihukommer hans død og opstandelse, bringer vi brødet og bægeret frem for Dig, idet vi takker Dig, fordi Du har agtet os værdige til at stå foran Dig og gøre præstetjeneste for Dig.

*Epiklesen (C)*

Vi beder Dig, at Du vil sende din Helligånd over den hellige kirkes offergaver. Gør os alle til ét og giv alle de hellige, som modtager [offer-gaven], at de må fyldes med Helligånd, og troen må styrkes i sandheden, så at vi kan love og herliggøre Dig ved din tjener Jesus Kristus, gennem hvem herlighed og ære tilkommer Dig, Fader og Søn tillige med den Helligånd, i din hellige kirke nu og i evighedernes evighed. Amen.<sup>22</sup>

Her i 3. – 4. årh. finder den trinitariske nadverbøn en langt mere teologisk og liturgisk reflekteret skikkelse. Der er ikke alene tale om *fastebønner*, men om *faste strukturer*, der er en fastlagt *gestik*, (som ikke fremgår af citatet), der er *embeder*, hvoraf bispeembedet er det absolut vigtigste. Og Jesu *indstiftelsesord* er (sandsynligvis) blevet en fast, ufravigelig del af bønnen. Generelt er indstiftelsesordene herefter altid indeholdt i selve nadverbønningen. Handlingen er en *ihukommelses-handling* i dobbelt betydning. Gennemførelsen af det, Gregory Dix kalder *The Shape of the Liturgy* (se note 19), sker ikke alene som menighedens ihukommelse af de guddommelige frelseshandlinger.

<sup>22</sup> *Traditio Apostolica* 1991, 221-228.

Men det er samtidig en bøn om at den treenige Gud nådigt vil ihukomme og frelse sin menighed. Ihukommelsen er 'dobbel', gensidig mellem menighed og den treenige Gud.

*'Per-formlen'*

Bønnen henvender sig til Gud Fader ved Jesus Kristus. De eukaristiske bønner henvender sig generelt ikke uden videre til "Gud", men har altid et forbindelsesled "ved", latin *per*, græsk *δια*. Det kaldes per-formlen. "Gennem" Jesus Kristus henvender menigheden sig til Gud Fader. Det giver teologisk og liturgisk god mening. Jesus Kristus er formidleren af kirkens bøn til Faderen, "Ingen kommer til Faderen uden ved mig", siger Jesus (Johs 14,6). Denne per-formel genfindes op gennem tiden også i dansk liturgisk tradition, bl.a. i Veit Dietrichs kollekter fra reformationstiden (127).

*Kort gennemgang af bønnen i Traditio Apostolica*

Nadverbønnen indleder med anamnesen (A), som er en opregning af den frelsende historie, som fuldbyrdes ved Jesus Kristus. Og nu – i liturgien – indfældes den fejrende menighed i dette guddommeligt begivenhedsforløb.

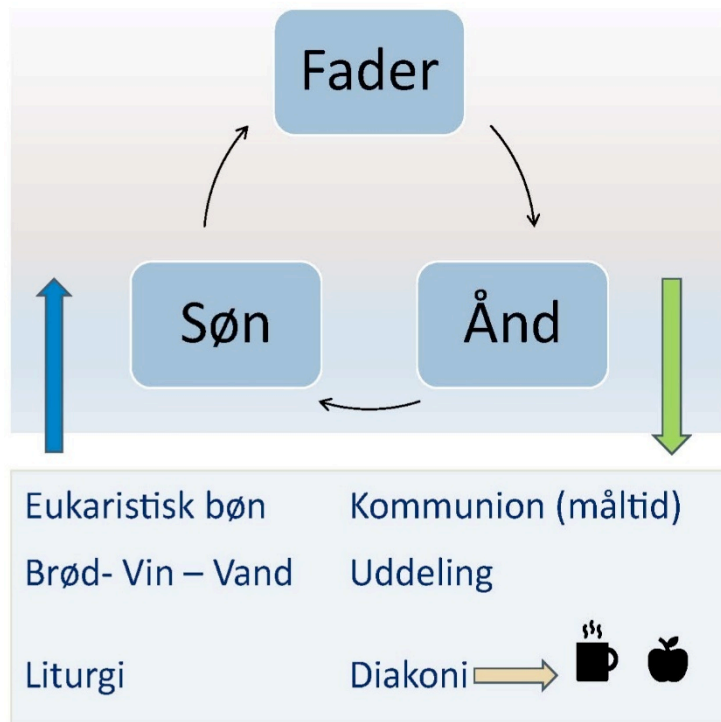
Man skal her være opmærksom på, at oldkirken ikke tænkte historisk på samme måde, som vi gør i dag. I liturgien drejer det sig om *evige begivenheder*, om en jordisk historie, som er evig for Gud, hvorfor Kristus, den korsfæstede, selv *her og nu hengiver sig i lydighed* til sin himmelske Fader. Kristi kors er aldrig kun datid.<sup>23</sup> Men nu – via eukaristien – inddrages den fejrende menighed i denne bevægelse, Sønnens lydige hengivelse til Faderen.

Der er her indtruffet en ændring siden *Didaché*, som er konciperet futurisk-eskatologisk. Men den udeblevne genkomst forskyder liturgien i retning af sakramental præsens i selve den liturgiske virkelighed. Det markeres yderligere ved de led, som efterhånden indfinder sig: *Sanctus, Benedictus, Hosiannah*. Leddene udtrykker menighedens lovprisning af og forventning om det kommende gudsnærvær. I eukaristien.

I andet led (B), den såkaldt specielle epiklese, virkeliggøres tjenesten på et handlingsplan, idet biskoppen tager brød og vin i en form for overdragelse af de jordiske elementer til den himmelske velsignelse. Vi ved desværre ikke, hvorledes det skete gestisk. I tredje del

<sup>23</sup> Jf. Hebr 4,14. Det er også baggrund for den danske nadvertradition indtil i dag med dens præsens: "Den korsfæstede og opstandne frelser, som *nu* har givet jer/os sit hellige legeme og blod" etc. Bortsendelsen fra nadveren, *Ritualbog* 1994, 31. Kursiv v. BFN.

(C) bedes om ånden, epiklesen, om åndens komme over gaverne og til fornyelse af menigheden.



*"Kirkens alter står i Himlen". Grafisk overblik over oldkirkelig eukaristisk liturgi. Menighedens bøn og offer til Faderen går gennem Sønnen ('performlen') opadstigende, anabatisk – og kommer 'tilbage', velsignet af Faderen gennem ånden, katabatisk, hvorefter gaverne uddeles i kommunionen (menighedens måltid) og bringes ud til nødlidende gennem kirkens diakonale praksis.*

## 5. Udblik til den efterfølgende tradition: Eukaristi og syndernes forladelse

En lang, kompleks udvikling i teologi og filosofi i vestlig Middelalder og Reformation fører imidlertid ud over den oldkirkelige praksis og forståelse. Over tid udvikles en anderledes teologi, ifølge hvilken det væsentligste er udsigelsen af ordene "Dette er etc.". Også den lutherske reformation står i denne tradition, om end kritisk. Disse ord hviler på guddommelig autoritet og formår at forvandle brød og vin til Kristi kød og blod. De er så hellige, at det er forbudt lægfolk over-

hovedet at udtale dem, og der indfinder sig en praksis i retning af, at ordene kun må hviskes af den celebrerede præst. Offerforståelsen har flyttet sig endnu engang. Offeret er ikke mere koncentreret om menighedens gaver i et kollektivt 'almindeligt præstedømme', men om den ordinerede præsts særlige kvaliteter, som bibringes ved ordinationen. Offertjenesten er nu direkte henvendt på den treenige Gud, og anses med juridisk præcision som værende fortjenstfuld. Hvilket så også muliggør betalingsmesser. Menigheden får rollen som tilskuere til messens mirakuløse gerning. Den fylde, som de oldkirkelige liturgier præsenterer, svinder ind.

Man kan undre sig over, at der intet siges om syndernes forladelse i forbindelse med de oldkirkelige eukaristiske liturgier. Forklaringen er enkel: I Oldkirkens forståelse renses den døbte for synden ved dåben. Dåben indebærer overgangen til et anderledes liv på anderledes betingelser end livet før dåben (190-191). Der er sådan set ingen synd efter dåben – i princippet. Men altså kun i princippet. I virkeligheden forholder det sig anderledes. Man kan blot læse Paulus' Første Brev til Korintherne: "Ved I ikke, at uretfærdige ikke skal arve Guds rige? Far ikke vild! [Efter opremsningen af forskellige synder:] Sådan var nogle af jer engang, men I blev vasket rene," 1 Kor 6,9; 11. Synd efter dåben er i grunden uforståelig. Men en realitet.

*Didaché* taler i kapitel 14 om, at når menighedsmedlemmerne mødes for at "bryde brødet og sige takkebønnen", så skal "I først have bekendt jeres synder for at jeres offer kan være rent."<sup>24</sup> Der er også her tale om synd hos de troende. Men problemet er sådan set offerets renhed, snarere end den enkeltes syndighed. Der er der da heller ikke tale om, at eukaristien skulle fjerne synderne. Tværtimod skal synden fjernes *før* eukaristien.<sup>25</sup> Hermed bliver eukaristien rettet mod fremtiden, snarere end mod fortiden.

Nu er det så ikke så enkelt, at alle synder er af en art, så man slipper af med dem blot ved at bekende dem. Hvad stiller man op med grove synder, som i oldkirken primært er mord, hor og frafald? Flere forskellige tiltag forsøges. Ét af dem er en graduering af synden i arvesynd og personsynd. Ved mindre synder, fejltagelser, forglemmelser, svigt eller lignende, kan man udelukke synderen fra at deltage i eukaristien nogen tid. Ved en årlig bodsdag kan vedkommende finde nåde til at vende tilbage. Et andet tiltag er, at kirken åbner mulig-

<sup>24</sup> Cappelørn et al. 1985, *De apostolske Fædre*, 40.

<sup>25</sup> Samme tankegang får Augustin til at forordne Fadervor umiddelbart før deltagelse i eukaristien. Han begrundet det med bønne 'forlad os vor skyld -'. Nielsen 2026<sup>4</sup>, *På den første dag*, 346.

hed for at tilslutte sig menigheden uden dåb og derfor også uden eukaristi, dog med modtagelse af visse præstelige velsignelser. Dåben finder så først sted på dødslejet – en usikker 'løsning' på falderbet (212-221).

Men ingen af disse tiltag duer, da kristendommen bliver folkereligion i de frankiske og germanske områder, hvor spædbarnsdåben breder sig. Her bliver løsningen boden, som er den 'anden redningsplanke', hvor dåben er den første. Skriftemålet muliggør, at kirken kan pålægge synderen bodsydelser, karitative pligter, faste, pilgrimsvandring, etc. Dette suppleres efterhånden med privatmesser, hvor man kan betale sig fra de værste skader, som synden medfører. Denne skæbnesvangre udvikling i Middelalderen fører ved fjerde Lateranerkoncil i 1215 til bestemmelsen af boden som et sakramente. Herefter blev alle kristne forpligtet til en årlig bodsgang med bekendelse af alle synder for sognepræsten.

Det er mod dette punkt og de praksisser, som fulgte heraf, Martin Luther for alvor slår til tre århundreder senere. De 95 teser fra 1517 er vendt imod gældende *bodspraksis*. Først tese lyder: "Da Vor Herre og mester Jesus Kristus sagde: Gør bod osv., tilkendegav han dermed som sin vilje, at de troendes hele liv skal være en bod." Tesen er et generalangreb på den bemægtigelse af boden, som kirken har gjort sig skyldig i gennem vilkårlige bestemmelser om 'redningsplanke' nr. 2, bodsydelser, pilgrimsrejser, aflad m.v. Men, indvender Luther, boden er ikke en kirkeligt defineret aktivitet, der kan kapitaliseres af en pengeker og magtsyg kirke. Bodden finder derimod sted i syndens selverkendelse og anger i mødet med Guds lov og evangelium. Det er punktet, hvor et menneske erkender sit afgrundsdybe fald, som kun Gud selv kan redde det fri af ved evangeliets løfter og troen. Skriftemålet, den fortrolige samtale, hvor "vi gennem vor broders mund får et trøstens ord fra Gud, som vi tager imod" anser Luther stadig for en god og nyttig ting.<sup>26</sup> De lutherske kirker fastholdt skriftemålet som adgang til nadveren også længe efter reformationen.

I Luthers principielle sakramentetekst, *De captivitate babilonica* 1520 (Om det babiloniske fangenskab), skriver han, at "synden dør nemlig ikke fuldstændigt, førend syndens legeme, som vi lever dette liv i, bliver dræbt, sådan som apostlen siger" (Rom 6,6).<sup>27</sup> Synden er så stor, at vi kun kan dø ud af den. Legemligt. Men over for synden har Gud selv stillet dåben: "Ligesom hele dit legeme ved selve dåbs-handlingen er blevet opslugt og sluppet løs igen [Luther foretrækker

<sup>26</sup> Martin Luther, *Om kirkens babiloniske fangenskab*. (Ovs.) Ivar Engel Jensen 1982, 102.

<sup>27</sup> Ibid. 81.

fuld neddykning], således skal dåben give det tilbage på den yderste dag iført herlighedens og udødelighedens klædebon.”<sup>28</sup> Dåben er et reelt, forudgribende og blivende pant på den evige salighed med kødets opstandelse.

Synderen skal derfor *alene* holde sig til sin dåbs løfte om syndstilgivelse. Der er ingen ’anden redningsplanke’, som kirken ellers har hævdet gennem tusind år. Den romerske bodslære er således en falsk lære, som tager kraften ud af dåben og dens løfte, den forvirrer mennesker, og giver den Onde frit spillerum. Men dåben er aldrig et overstået punkt for Luther, aldrig kun et første punkt i en række, men tværtimod den afgørende og blivende gave og forudsætning, som ledsager et menneske hele livet, indtil det ligger i sin grav. Selv dér er den pant på den kommende opstandelse.

Dette synspunkt udelukker dog ikke Luther fra at betone syndstilgivelsen som afgørende også i nadveren. Det kan måske synes lidt ejendommeligt i lyset af de stærke ord om dåben. Men nadveren, som han kalder ’brødets sakramente’, skal ses i sammenhæng med dåben. Nadveren peger tilbage på dåben.<sup>29</sup> Om nadveren hedder det: ”Det, der vejer tungest af alt, og som jeg uløseligt er bundet til, er imidlertid, at Kristus siger: ’Dette er mit blod, som udgydes for jer og for mange til syndernes forladelse’”,<sup>30</sup> med henvisning til Matt 26,28. Matthæus’ version er den eneste af de fire indstiftelsesberetninger i NT, der nævner syndsforladelse. Luther gør imidlertid syndsforladelsen til *selve hovedsagen* i eukaristien.

Den diskussion, som åbner sig her, drejer sig i korthed om, hvorvidt denne reformatoriske præcisering – trods dens åbenlyse styrke – har ført til en unødvendigt reduceret nadverliturgi især i sporene af Luthers *Deutsche Messe* fra 1525.<sup>31</sup> En liturgi, der i kirkelig praksis synes at have mistet blikket fremad for det livgivende og fornyende i nadveren. En liturgi, som man lejlighedsvist kan møde i folkekirken, når nadverens indledning reduceres til et Fadervor og fremsigelse af indstiftelsesordene. Helt uden takkebøn – en ’eukaristi’, men ingen *εὐχαριστία*.

<sup>28</sup> Ibid. 83.

<sup>29</sup> Ibid. 73.

<sup>30</sup> Ibid. 29.

<sup>31</sup> Nielsen 2023, *Højmissen*, 78.

## Litteratur

- Angenendt, Arnold. 2011. *Die Revolution des geistigen Opfers. Blut – Sündenbock – Eucharistie*. Freiburg.
- Angenendt, Arnold. 2013, 2014<sup>3</sup>. *Offertorium. Das mittelalterliche Messopfer*. Münster.
- Bradshaw, Paul F. and Maxwell E. Johnson. 2012. *The Eucharistic Liturgies. Their evolution and interpretation*. Minnesota and London: SPCK.
- Cappelørn, Niels Jørgen, Niels Hyldahl, Bertil Wiberg (udg.) 1985. *De apostolske Fædre i danske oversættelse med noter*. København: Det danske Bibelselskab, 37-38.
- Dix, Dom Gregory. New Edition 1945. *The Shape of the Liturgy*. London – New York: Continuum.
- Irenæus von Lyon. 1995. *Adversus haereses*. IV. Norbert Brox (ovs.). Freiburg.
- Jungmann, Josef Andreas. 1952. *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*. Zweiter Band. Wien.
- Klemens af Alexandria, *Stromateis* VII 3. Otto Stählin et al. (red.). *Clemens Alexandrinus, I-II*, Berlin: Akademie Verlag 1970–1985.
- Klemens af Alexandria, *Quis dives salvetur* 37,2-6. Otto Stählin et al. (red.). *Clemens Alexandrinus, I-II*, Berlin: Akademie Verlag 1970–1985.
- Lathrop, Gordon. 1998. *Holy Things. A Liturgical Theology*. Minneapolis.
- Luther, Martin. 1982. *Om kirkens babyloniske fangenskab*. (Ovs.) Ivar Engel Jensen. København.
- Meeks, Wayne A. 1983. *The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul*. Yale University.
- Meyer, Hans Bernhard. 1989. *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral*. Regensburg.
- Meyer-Blanck, Michael. 2001. *Liturgie und Liturgik*. Gütersloh.
- Nielsen, Bent Flemming. 1997, 2026<sup>4</sup>. *På den første dag. Kirkens liturgi i Oldtid og Middelalder*. Eksistensen Akademisk.
- Nielsen, Bent Flemming. 2020, 2023<sup>3</sup>. *Højmessens. Historie og teologi*. Eksistensen.
- Ritualbog*. 1994. København.
- Tillæg til alterbogen*. 1993. København.
- Traditio Apostolica, Griechisch, Lateinisch, Deutsch*. 1991. Übersetzt und eingeleitet von Wilhelm Geerlings. Freiburg: Herder.