

OSTATNIA WIECZERZA A ŚWIADOMOŚĆ ZBAWCZEJ ŚMIERCI JEZUSA

Wielokrotnie zajmowano się w ostatnich latach problematyką ostatniej wieczerzy. Wygłoszono na jej temat tyle opinii, poglądów.¹ Najczęściej podchodzono do tych tekstów bardzo sceptycznie. Wielu egzegetów wysuwało wątpliwości co do tego, czy sam Jezus rozumiał czekającą Go śmierć jako wydarzenie zbawcze, względnie czy tak przepowiadał, lub czy można znaleźć na to przekonujące dowody w Ewangeliach.² Autorzy, którzy widzą taką możliwość, odwołują się właśnie do tekstów o ostatniej wieczerzy.³ Niedawno próbę podjął m. in. H. Schürmann. Dowodzi on, że Jezus podczas ostatniej wieczerzy wskazał na zbawcze znaczenie swojej śmierci gestami (rozdzanie chleba, podanie kielicha), natomiast rekonstrukcję wypowiedzianych słów uważa za niemożliwą. Poszukiwania ipsissima verba Jesu skazane są na niepowodzenie, można jedynie usiłować znaleźć ipsissima facta.⁴ Sceptycyzm Schürmanna odnośnie słów z ostatniej wieczerzy podzielają liczni autorzy, którzy zabierali głos w tej sprawie. Ich wypowiedzi, choć różniące się między sobą w szczegółach, dadzą się sprowadzić do stwierdzenia, że nie można słów z ostatniej wieczerzy uważać za ipsissima vox Jesu. Fragment Mk 14, 22—25 traktowany jest zazwyczaj jako

¹ Badania dotyczące ostatniej wieczerzy referują: F. Hahn, *Zum Stand der Erforschung des urchristlichen Herrenmahls*, EvTh 35 (1975) s. 553—563; H. Feld, *Das Verständnis des Abendmahls* (Erträge der Forschung 50), Darmstadt 1976, s. 4. Por. także A. Kolping, *Fundamentaltheologie*, t. 2, *Die konkret-geschichtliche Offenbarung Gottes*, Münster 1974, s. 574—619.

² Por. np. R. Bultmann, *Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus*, Heidelberg 1960 s. 11n; A. Vögtle, *Jesus von Nazareth*, w: *Ökumenische Kirchengeschichte*, t. 1, Mainz 1970 s. 20; H. Kessler, *Die theologische Bedeutung des Todes Jesu. Eine traditions-geschichtliche Untersuchung*, Düsseldorf 1970, s. 235; tenże, *Erlösung als Befreiung? Inkarnation, Opfertod, Auferweckung und Geistesgegenwart Jesu in christlichen Erlösungsverständnis*, SdZ 192 (1974) s. 3—16.

³ Por. J. L. Chordot, *Jésus devant sa mort dans l'évangile de Marc*, Paris 1970; A. George, *Comment Jésus a-t-il perçu sa propre mort?*, „Lumière et vie” 101 (1971) s. 34—59; X. Léon-Dufour, *Jésus devant sa mort à la lumière des textes de l'Institution eucharistique et des discours d'adieu*, w: *Jésus aux origines de la Christologie* (Bibl. ETL 40), Louvain 1974, 8 s. 141—168; M. Bastin, *Jésus devant sa passion* (LD 92), Paris 1976.

⁴ Por. H. Schürmann, *Jesu ureigener Tod. Exegetische Besinnungen und Ausblick*, Freiburg i. Br. 1975, s. 68—71.

tekst liturgiczny znany w gminie Marka, który dopiero przez ewangelistę włączony został do opisu męki.⁵

Ostatnio zabrał głos na temat ostatniej wieczerzy Rudolf Pesch publikując książkę pt. *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis* (QD 80), Freiburg im. Br. 1978 ss. 125. Podjęcie tej bardzo dyskusyjnej problematyki motywuje on tym, że żadna z wysuwanych hipotez, utrzymanych w tonie „ignoramus” Bultmanna, nie została udowodniona, co jest wystarczającym powodem, by jeszcze raz przebadać te teksty (s. 21). Autor postawił sobie jako cel uzasadnienie twierdzenia, że ostatnia wieczerza sięga samego Jezusa z Nazaretu, słowa w swej najstarszej formie zostały wypowiedziane przez Jezusa i zawiera się w nich Jego interpretacja własnej śmierci (s. 9). R. Pesch kilkakrotnie zajmował się już tymi zagadnieniami.⁶ Potrzebę ponownego zabrania głosu w dyskusji widział on w tym, że jego teza sprzeciwia się wynikom ostatnich badań, a nadto że jest to problem o nadzwyczajnym znaczeniu.

Po wprowadzeniu i uzasadnieniu potrzeby opracowania tego zagadnienia (s. 9—21), autor rozpoczyna swe studium od historii tradycji (s. 21—53). Najpierw stwierdza, że tekst Mateusza jest redakcyjną przerwą Marka i dlatego nie może być brany pod uwagę przy poszukiwaniu najstarszej tradycji. Polemizując z H. Patschem wykazuje, że opis Mateusza nie jest kultyczną stylizacją tradycji o ostatniej wieczerzy powstałą w gminie Mateusza,⁷ lecz zgodnie z intencjami redakcyjnymi ewangelisty wskazuje na jego chrystologię i eklezjologię (s. 24n).

R. Pesch dowodzi następnie, że Łk 22, 15—18 jest redakcyjnym opracowaniem Łukasza, bazującym na tekście Mk 14, 23—25 (s. 26—31). Autor zdaje sobie sprawę z tego, że jest to problem mocno dyskusyjny.

⁵ Por. F. Hahn, *Die alttestamentlichen Motive in der urchristlichen Abendmahlsüberlieferung*, EvTh 27 (1967) s. 341; tenże, *Zum Stand der Erforschung*, art. cyt. s. 558—560; K. Kertelge, *Die soteriologischen Aussagen der urchristlichen Abendmahlsüberlieferung und ihre Beziehung zur Geschichte Jesu*, TThZ 81 (1972) s. 199n; J. Roloff, *Anfänge der soteriologischen Deutung des Todes Jesu*, NTS 19 (1972/73), s. 62; H. Patsch, *Abendmahl und historischer Jesus* (CThM, AI), Stuttgart 1972, s. 88; L. Schenke, *Studien zur Passionsgeschichte des Markus*, Würzburg 1971 s. 336n; W. Schenk, *Der Passionsbericht nach Markus*, Gütersloch 1974, s. 190—192; D. Dormeyer, *Die Passion Jesu als Verhaltensmodell. Literarische und theologische Analyse der Traditions- und Redaktionsgeschichte der Markuspassion* (NTA 11), Münster 1974, s. 111; V. K. Robbins, *Last Meal: Preparation, Betrayal, and Absence* (Mark 14, 12—25), w: *The Passion in Mark*, Philadelphia 1976, s. 38; H. Merklein, *Erwägungen zur Überlieferungsgeschichte der neutestamentlichen Abendmahlstraditionen*, BZ NF 21 (1977), s. 98, 238.

⁶ Zob. R. Pesch, *Geht das Abendmahl auf Jesus zurück?*, w: *RU an Höheren Schulen* 19 (1976), s. 2—9; tenże, *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis*, w: *Der Tod Jesu* (QD 74), Freiburg i. Br. 1976, s. 137—187; tenże, *The Last Supper and Jesus' Understanding of His Death*, Biblehashyam 3 (1977) s. 58—75; tenże, *Wie Jesus das Abendmahl hielt. Der Grund der Eucharistie*, Freiburg i. Br. 1977, 1978; tenże, *Das Markusevangelium, Zweiter Teil. Kommentar zu Kap. 8, 27—16, 20* (Herder TKNT 2, 2), Freiburg i. Br. 1977 s. 340—377.

⁷ Por. H. Patsch, dz. cyt. s. 69n.

wany. Szczególnie H. Schürmann starał się wykazać pierwszeństwo Łukasza przed Markiem uważając tekst Łk 22, 15—18 za niemarkowy fragment starego opowiadania o uczcie paschalnej.⁸ J. Jeremias skłaniał się ku przyjęciu w tym wypadku własnej tradycji Łukasza.⁹ Podobnie F. Hahn uważał Łk 22, 15—18 za fragment własnej tradycji, która zawierała rysy chrześcijańskiej uroczystości paschalnej.¹⁰ R. Pesch zaznacza, że istnieją także autorzy, którzy przyjmują zależność Łukasza od Marka.¹¹ Sam dokładnie analizuje obydwa opowiadania wskazując w tekście Łukasza zwroty pochodzące od Marka, Łukaszone przeróbki, charakterystyczne dla jego sposobu pisania, wyrażenia wywodzące się z LXX. Uważa, że semityzmy zdradzające przedlukaszowy opis uczty paschalnej zostały zaczerpnięte z Marka, natomiast zwroty typowo łukaszone są przejawem jego nowej kompozycji. Autor dochodzi do wniosku, że Łk 22, 15—18 jest redakcyjną przeróbką Łukasza, który poza tekstem Marka nie dysponował żadnym własnym opowiadaniem o uczcie paschalnej.

Zajmując się fragmentem Łk 22, 19—20 (s. 21—34) autor nie chce jednoznacznie rozstrzygać, czy jako pierwotny należy uznać tzw. krótki tekst (w. 19a), czy długi (w. 19—20). Zakładając pierwotny charakter tekstu dłuższego R. Pesch uważa go za zredagowany przez Łukasza „tekst mieszany”, który powstał z połączenia tradycji poświadczonej przez Pawła w 1 Kor 11, 23—25 oraz Mk 14, 22—25. Dla wyjaśnienia tekstu krótszego zbyteczne byłoby odwoływanie się do poświadczonej przez Pawła tradycji liturgicznej. Żadna wersja tego tekstu nie może być punktem wyjścia dla poszukiwań najstarszej tradycji, które muszą się ograniczyć jedynie do przekazów Marka i Pawła (s. 34).

Porównując ze sobą te dwa teksty R. Pesch dochodzi do przekonania, że 1 Kor 11, 23b—25 jest ujęciem wtórnym, młodszym, dającym się wprowadzić z perykopy Marka. Tekst pawłowy nie oddaje już sytuacji jednego, ściśle określonego posiłku, mianowicie uczty paschalnej Jezusa z Dwunastoma (Mk 14, 17—21. 26), lecz ma na uwadze uczty Pańskie sprawowane w pierwotnym Kościele (s. 34—51). Do takiego

⁸ Por. H. Schürmann, *Der Paschamahlbericht Lk 22, (7—14) 15—18. I. Teil einer quellenkritischen Untersuchung des Lukanischen Abendmahlsberichtes Lk 22, 7—38* (NTA 19,5), Münster 1953; tenże, *Der Abendmahlsbericht Lk 22, 7—38 als Gottesdienstordnung, Gemeindeordnung, Lebensordnung, w: Ursprung und Gestalt*, Düsseldorf 1970, s. 108—150. Opowiedzieli się za nim: V. Taylor, *The Passion Narrative of St. Luke*, Cambridge 1972, s. 48; J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas* (RNT), Regensburg 1977, s. 580 n.

⁹ Por. J. Jeremias, *Die Abendmahls Worte Jesu*, Göttingen 1967, s. 90 n. 116 n.

¹⁰ Por. F. Hahn, *Die alttestamentlichen Motive*, art. cyt., s. 352 n.

¹¹ Por. P. Benoit, *Le récit de la Cène dans Luc XXII, 15—20*, RB 48 (1939), s. 357—393; J. Dupont, *Les Béatitudes*, t. 1, Louvain 1958 s. 345; W. G. Kümmel, *Verheissung und Erfüllung*, Zürich 1953 s. 25; S. Dockx, *Le récit du repas pascal*, Bb 46 (1965), s. 445—447; F. Neirynck, *La matière marcienne dans l'évangile de Luc*, w: *Mémorial L. Cerfaux* (Bibl. ETL 32), Gembloux 1973, s. 157—201; tenże, *The Argument from Order and St. Luke's Transpositions*, ETL 49 (1973) s. 784—815; M. Rese, *Zur Problematik von Kurz- und Langtext in Luk XXII. 17 ff*, NTS 22 (1975/76) s. 15—31.

wniosku upoważnia autora analiza i porównanie gatunków literackich obydwu najstarszych przekazów (s. 35—38) oraz analiza ich języka i motywów (s. 38—51). Rozpatrując formę literacką autor zwraca uwagę na fakt, że w ujęciu Marka jest więcej czynności, nadto wymienieni zostali adresaci i uwzględnione konkretne okoliczności. Opowiadanie ma charakter sprawozdania. W ujęciu Pawła jest mniej czynności (opisane są jedynie gesty nad chlebem — zob. tekst grecki!), mówi się tylko o „Panu Jezusie” bez wspomnienia adresatów, sytuacja jest mniej konkretna, częściowo stylizowana w oparciu o chrześcijańskie uczyta Pana (odbywające się także w nocy!). Opowiadanie ma charakter mniej sprawozdawczy, a bardziej instruujący. Dlatego R. Pesch tradycję Marka uważa za sprawozdawcze opowiadanie, natomiast tekst Pawła określa jako „Kultätologie” (s. 38), co należałoby rozumieć jako tekst, który powstał dla potrzeb kultu. Opowiadanie Marka, przekazywane w kontekście historii męki, jest ze względu na powiązanie z konkretną sytuacją (uczta paschalna Jezusa z Dwunastoma) tekstem starszym niż mający na uwadze uczyta Pańskie pierwotnego Kościoła, oderwany od pierwotnej sytuacji opis Pawła.

Te obserwacje form literackich potwierdza szczegółowa analiza językowa. Pesch polemizuje m. in. z H. Schürmannem i H. Patschem dowodząc, że markowego polecenia brania chleba do jedzenia nie można uważać za wzięte z praktyki liturgicznej, a stąd za wtórne,¹² gdyż choć brak takich żądań w żydowskim rycie paschalnym, zachodzą one w tekstach opisujących szczególne sytuacje, zarówno w Biblii jak i poza nią. Natomiast pawłowe zachęty: „to czyńcie na moją pamiątkę” wskazują na czynność powtarzaną w liturgii. Ich późniejsze dodanie do tekstu Pawła jest łatwe do wyjaśnienia, natomiast skreślenie w opowiadaniu Marka Pesch uważa za nieprawdopodobne.

Niewielki ekskurs poświęcił R. Pesch problemowi pierwotnego języka słów konsekuracyjnych wyrażając przekonanie, że mogły one być wypowiedziane i w pierwszym okresie przekazywane po hebrajsku (s. 51—53).

Badania dotyczące pochodzenia i znaczenia tekstu 1 Kor 11, 23b—25 (s. 53—69) potwierdzają poprzednie wyniki. Przekazany przez Pawła tekst 1 Kor 11, 23b—25 powstał w mówiącej po aramejsku gminie jerozolimskiej na bazie opowiadania o ostatnim posiłku Jezusa z Dwunastoma (Mk 14, 22—25) w celu zaprowadzenia porządku podczas uroczystych uczt Pańskich. Wkrótce został przetłumaczony na język grecki dla posługujących się nim hellenistów. Należy się liczyć z istnieniem od początku ustalonej tradycji liturgicznej, przekazywanej w dosłownym brzmieniu, którą Paweł cytuje bez wprowadzania żadnych zmian. Tekst 1 Kor 11, 23b—25 jest najstarszym kulturowo-etologicznym tekstem dotyczącym chrześcijańskich uczt Pańskich. Mk 14, 22—25 jest najstarszym opowiadaniem o ostatnim posiłku Jezusa, spożytym w nocy przed Jego śmiercią.

R. Pesch uważa, że punktem wyjścia dla pytania o to, jak rozumiał swą śmierć Jezus, może być tylko najstarsza tradycja dotycząca ostat-

¹² Por. H. Patsch, dz. cyt., s. 74; H. Schürmann, *Der Einsetzungsbericht Lk 22, 19—20. II. Teil einer quellenkritischen Untersuchung des lukanischen Abendmahlsberichtes Lk 22, 7—38* (NTA 20, 4), Münster 1955 s. 112 n.

niej wieczerzy, a więc Mk 14, 22—25. Temu opisowi poświęca następny rozdział (s. 69—89). Przypomina, że fragment ten uważany jest zazwyczaj za niezależną jednostkę literacką, przekazywaną oddzielnie, dopiero później włączoną do kontekstu. Takiego mniemania nie potwierdza jego literacka analiza tego tekstu. Od początku było to opowiadanie ściśle powiązane z kontekstem przedmarkowego opisu męki, bezpośrednio łączące się z Mk 14, 12—21. 26, zawierające interpretację śmierci Jezusa i Jego proroctwo śmierci wypowiedziane w czasie uczyty paschalnej, spożytej w nocy, podczas której został aresztowany.

Tekst Mk 14, 22—25 ma wielką wartość krytyczną już ze względu na swą przynależność do przemarkowego opisu męki, który mógł powstać jedynie w pierwotnej gminie jerozolimskiej, gdzie żyli jeszcze naoczni świadkowie życia Jezusa, szczególnie jedenastu, którzy uczestniczyli w Jego ostatniej uczcie paschalnej. Tekst Mk 14, 22—25 zasługuje na zaufanie w tym samym stopniu co opis męki. Nie ma żadnych trudności z ponownym przekładem tego fragmentu na język aramejski lub hebrajski, gdyż jest on pełen semityzmów. Opowiadanie nie ma jeszcze żadnych związków z uczciami eucharystycznymi pierwotnego Kościoła. Jego osobliwość wskazują na przedwiełkanocną sytuację uczyty paschalnej Jezusa wraz z uczniami przed Jego śmiercią, a więc sięga ono samego Jezusa. Za jego historycznością szczególnie przemawia nieprzejrzystość słów nad chlebem, brak przymiotnika *kainos* przy słowach nad kielichem i wyrażenie *hyper pollōn*, a nie *hymōn*, będące aplikacją do adresatów (s. 83—88).

Zasadniczym tematem opisu Marka jest Jezusowa interpretacja swej śmierci, zawarta w proroctwie śmierci (w. 25) i w słowach wypowiedzianych nad chlebem i kielichem (s. 89). Poświęca im autora następny rozdział (s. 90—102). Najpierw stwierdza, że słowa wypowiedziane nad chlebem emfaticznie wskazują na osobę Jezusa jako Mesjasza, który dopuszcza przyjmujących chleb do wspólnoty z sobą i daje im samego siebie w darze (s. 90—93). Słowa wypowiedziane nad kielichem wskazują na wino jako symbol nadchodzącej śmierci Jezusa, która zadośćczyni za cały Izrael (przez Izrael odpuszczona zostaje cała wina). Nawiązują one do „jednającej” krwi przymierza z Wj 24, 8nn, jak i do idei zastępczego oddania życia z Iz 53, 12. Jest to śmierć Mesjasza, którą Bóg posłużył się dla zawarcia „nowego przymierza” z Izraelem, w następstwie którego przelewa krew. Śmierć Jezusa ma znaczenie zbawcze (s. 93—100). W proroctwie śmierci (Mk 14, 25) mówi Jezus o swojej śmierci, ale ma na uwadze także dzień, w którym będzie znowu pił wino w królestwie Bożym, zapowiadając w ten sposób swoje zmartwychwstanie (s. 101 n).

W następnym rozdziale (s. 103—111) autor zastanawia się, czy Jezus, który przez całe życie proklamował miłość i Bożą gotowość przebaczenia, mógł w obliczu swej śmierci interpretować ją jako zgodną z planami Bożymi i mającą charakter zadośćczyniący. Innymi słowy, czy zbawcza interpretacja śmierci nie jest pochodzenia powielkanocnego. Czy można pogodzić ze sobą Jezusowe przepowiadanie królestwa Bożego i Jego interpretację własnej śmierci. Autor odpowiada na te pytania twierdząco. Jezus głosił nadejście królestwa Bożego i wzywał do nawrócenia podkreślając bezwzględną wolę Bożą przebaczenia (Mt 3, 28 n). Gdy Żydzi odrzucili ostatniego wysłańca Boga i zasłużyli na bezlitosny sąd, Jezus wskazuje na zbawcze znaczenie swego posłannictwa i zadośćczyniący charakter własnej śmierci.

W ostatnim rozdziale (s. 112—125) R. Pesch wykracza poza teksty o ostatniej wieczerzy odpowiadając na pytanie, jak doszło do powstania powielkanocnej gminy pierwotnej i przejęcia przez nią posłannictwa Izraela oraz jak doszło do ustanowienia chrztu w imię Jezusa na odpuszczenie grzechów. Było to możliwe dzięki zadośćczyniącej śmierci Jezusa. Od początku kerygma apostołska wyznawała, że „Chrystus umarł za nasze grzechy zgodnie z Pismem” (1 Kor 15, 3). Wiara w to, że śmierć Jezusa zadośćczyniła za odrzucenie Mesjasza przez Izrael, dawała mu nową szansę nawrócenia. Od początku rytem wprowadzającym we wspólnotę uczniów Jezusa był chrzest w Jego imię na odpuszczenie grzechów. W końcowym paragrafie autor stwierdza, że pogłębione znaczenie zadośćczyniącej śmierci Jezusa ukazuje Go jako Zbawcę wszystkich, który „pojednał nas z sobą” (2 Kor 5, 18). Jezus umarł za Żydów i pogan, oddał siebie „za życie świata” (J 6, 51).

R. Pesch jasno sprecyzował cel swojej pracy i konsekwentnie go realizował. Cała praca jest przejrzysta, jasna, posiada logiczny układ. Uwzględnione zostały w szerokim zakresie obficie udokumentowane opinie innych egzegetów. Analizy literackie są bardzo docieklive, drobiazgowo, a jednak nie zaciemniają toku dowodzenia. Opis ostatniej wieczerzy autor wkłada w ramy żydowskiej uczyty paschalnej. Lepiej byłoby w tym wypadku powołać się na konkretne teksty rabinistyczne, samo bowiem odwołanie się do J. Jeremiasa, J. G. Bahra i Stracka-Billerbecka (przypis 180) można uznać za niewystarczające. Często natomiast posługuje się tekstami biblijnymi, tak St. jak i Nowego Testamentu, czasem odwołuje się do pism wczesnochrześcijańskich. Konkretno wyrażenia biblijne cytuje zazwyczaj w oryginale hebrajskim lub greckim. Świetne są analizy filologiczne.

Można by dyskutować z pewnymi ujęciami autora. Np. czy Pesch ma rację, gdy za J. Jeremiasem utrzymuje, że niektóre gminy pierwotnego Kościoła były tak biedne, że nie stać je było na wino i dlatego sprawowano Eucharystię sub una specie? (s. 37. 50. 56n). Czy słuszne jest twierdzenie jakoby tekst Mk 14, 22—25 w swej pierwotnej intencji nie opowiadał o ustanowieniu Eucharystii, tylko interpretował śmierć Jezusa (s. 89)? Raczej dochodzą w nim do głosu obydwaja aspekty. Czy mówienie o winie jako symbolu nadchodzącej śmierci Jezusa (s. 100) nie stwarza niebezpieczeństwa rozumienia słów konsekuracyjnych w sensie jedynie symbolicznym, tym bardziej skoro autora nie interesuje problem realnej obecności Jezusa pod postaciami chleba i wina? Czy Jezusa z Nazaretu należałoby szukać najpierw w kręgu uczniów Jana Chrzciciela? Najpóźniej po śmierci Jana miałby on wystąpić w Galilei ze swoim własnym orędziem (s. 103). Samo powołanie się na E. Linnemann usiłując wykazać odłączenie się Jezusa od Jana Chrzciciela¹⁹ jeszcze nie przekonuje.

Można też autorowi zarzucić, że pominał pewne aspekty ostatniej wieczerzy. Dlaczego tak mało uwagi poświęca problemowi identyfikacji przeprowadzonej przez Jezusa pomiędzy sobą a chlebem i winem? Dlaczego nie mówi, że Jezus obecny jest w Eucharystii fizycznie i rzeczywiście, że jest to obecność aktualna i nieustająca? Od pracy biblijnej nie można jednak wymagać, by zajmowała się problemami interesującymi teologię systematyczną i posługiwała się wypracowaną przez

¹⁹ Por. E. Linnemann, *Jesus und der Täufer*, w: FS E. Fuchs, Tübingen 1973 s. 219—236.

nią terminologią. Na obronę autora trzeba przypomnieć, że chciał on — jak wskazuje tytuł jego książki — badać jedynie, jak Jezus interpretował swą śmierć podczas ostatniej wieczerzy. Pomijając inne zagadnienia, tym jaśniej mógł przedstawić interesujący go problem.

Istnienie kilku publikacji R. Pescha na temat ostatniej wieczerzy jest pokusą do porównania ich między sobą. Intrygują zwłaszcza dwa opracowania o tym samym tytule: artykuł *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis*, w: *Der Tod Jesu* (QD 74), Freiburg im Breisgau 1976, s. 137—187 i omawiana książka. Samo zestawienie ilości stron obu pozycji nasuwa przypuszczenie, że ostatnio opublikowana książka jest rozwinięciem wcześniejszego artykułu. Tak jest w istocie. R. Pesch w swojej wcześniejszej pracy sam stwierdził, że chwilowo może tylko naszkicować problematykę ostatniej wieczerzy, nie rozpracowując jej w szczegółach i nie rozprawiając się z przeciwnymi poglądami. Jednocześnie zapowiedział, że uczyni to w następnych swoich pracach (s. 145). Wydana w dwa lata później książka jest rzeczywiście poszerzeniem i uściśleniem poprzedniej pozycji. Łatwo w tym wypadku prześledzić proces powstawania książki Pescha. Niemal dosłownie cały tekst pierwszej publikacji został przedrukowany bez żadnych zmian w nowym wydaniu książkowym. Tekst wspólny dla obydwu prac stanowi niejako szkielet, który został uzupełniony bardziej szczegółowymi wyjaśnieniami, które prawie zawsze wydrukowane są drobnym drukiem, dzięki czemu łatwo je odróżnić od zasadniczego tekstu. Ponadto nowa praca została solidnie udokumentowana przez dodanie obfitej literatury w przypisach, których było poprzednio niewiele. Dzięki temu wzrósł jej walor dowodowy, choć istotna treść pozostała w zasadzie bez zmian.

Całkowicie nowy jest jedynie ekskurs na temat języka, w jakim zostały wypowiedziane słowa konsekuracyjne (s. 51—53) oraz rozdziały: czwarty i ósmy. Pierwszy z nich, poświęcony pochodzeniu i znaczeniu fragmentu 1 Kor 11, 23b—25 pogłębia jedynie wcześniejsze stwierdzenia, że tekst ten powstał na bazie opowiadania Mk 14, 22—25, nie wnosząc nowych treści. Rozdział ósmy jako ostatni podsumowuje przeprowadzone dociekania i wyprowadza uogólniające wnioski.

Spośród większych zmian można jeszcze odnotować dodanie najnowszych pozycji w przeglądzie literatury dotyczącej ostatniej wieczerzy, których autorami są: X. L e o n - D u f o u r, V. K. R o b b i n s i H. M e r k l e i n (s. 20 n). Do rozdziału piątego wstawiona została hipoteza na temat „afikoman” (s. 85—88), która poprzednio wspomniana była krótko w rozdziale następnym (*Die Deuteworte und Jesu Todesprophetie in Mk 14, 22—25*) i rozpracowana w przypisie (*Der Tod Jesu*, s. 173). W rozdziale siódmym rozszerzony został nieco wstęp oraz paragraf czwarty — prawie trzy strony zamiast jednej.

Wszystkie inne dodatki mają charakter drobnych wyjaśnień czy uzupełnień. Np. poszukując najstarszego tekstu w pierwszym opracowaniu R. Pesch podaje ich ogólną charakterystykę, natomiast publikacja ostatnia wzbogacona jest w szczegółową analizę poszczególnych wierszy. Na str. 76 n. dodany został przebieg żydowskiej uczy paschalnej. Podobne uściślenia spotkać można w całej pracy.

Oprócz tych dwóch rozpraw wydanych w serii QD dwukrotnie już ukazała się inna książka R. Pescha: *Wie Jesus Abendmahl hielt*, Freiburg im Br. 1977, 1978 ss. 110. Znowu poszukuje w niej autor najpierw najstarszego tekstu opisującego ostatnią wieczerzę, aby w oparciu o ten opis oraz na gruncie najnowszej wiedzy na temat święta pa-

schy w Izraelu wnikliwie przedstawić przebieg pożegnalnego posiłku Jezusa. Opracowanie to ma charakter raczej popularny. Autor nie przeprowadza szczegółowych analiz, nie polemizuje z innymi poglądami. Praca nie ma żadnych przypisów (por. recenzję w STV 17 (1979) nr 2, s. 297—299).

Z konieczności autor musiał się zająć ostatnią wieczerzą także w drugiej części komentarza: *Das Markusevangelium* (Herder TKNT 2, 2), Freiburg im. Br. 1977, s. 340—377. Przedmiotem zainteresowania jest w tym wypadku tekst Marka. Autor odwołuje się również tutaj do zwyczajów związanych z uroczystością paschy żydowskiej, wkładając w jej ramy ostatnią wieczerzę i wyjaśniając znaczenie słów konsekracyjnych. Trudno też mu było uniknąć pewnych powtórzeń: w komentarzu można znowu wskazać partie materiału dosłownie przedrukowane z opracowań wcześniej omówionych. Ponieważ jest to publikacja o charakterze naukowym, autor stara się wszystko udokumentować, podaje obszerną literaturę.

Z pewnością R. Pesch należy do znawców problematyki ostatniej wieczerzy. Szczególna wdzięczność należy mu się za próbę udowodnienia, że opisy ostatniej wieczerzy sięgają samego Jezusa i wyrażają Jego świadomość zbawczą. Dostrzeżone powtórzenia mogą być uznane za przejaw konsekwencji i stałości jego poglądów.

Roman Bartnicki