

JÓZEF KUDASIEWICZ

ELEMENTY EKLEZJALNE W TEKSTACH USTANOWIENIA EUCHARYSTII

Treść: Wstęp; I. Charakterystyka słów i gestów ustanowienia Eucharystii; II. Eklezjalny wymiar gestów i słów Jezusa; Zakończenie.

WSTĘP

We współczesnych badaniach egzegetycznych nad tekstami ustanowienia Eucharystii bardzo dużo miejsca poświęca się problematyce literackiej. Badania te przeprowadza się w oparciu o metody historii form, tradycji i redakcji. Celem tych badań jest dotarcie do formy najpierwotniejszej (a nawet do samego Jezusa). Zajmują się egzegeci następnie przekazem tych form w tradycji pierwotnej, przed utrwaleniem ich na piśmie; badają różne nurty tej tradycji i ich wpływ na przekaz słów Pana; analizują również wpływ ewangelistów-redaktorów, którzy interpretowali i utrwalali na piśmie słowa Jezusa; pytają o motywy teologiczne ich retuzów redakcyjnych¹. Mniej natomiast uwagi zwraca się na wymiar historio-zbawczy i eklezjalny słów ustanowienia Eucharystii. Celem tego artykułu jest krótkie, krytyczne podsumowanie badań literackich ze szczególnym uwzględnieniem ich wkładu w problematykę *ipsissima verba et facta Jesu*. Chodzi mianowicie o to, czy w oparciu o te analizy literackie możemy dotrzeć do autentycz-

¹ Literatura na ten temat jest ogromna. Na szczególną uwagę zasługują jednak prace H. Schürmanna (*Der Paschalmahlbericht Lk 22, 1—14, 15—18*. Münster 1953; *Der Einsetzungsbericht Lk 22, 19—20*, Münster 1955; *Jesu Abschiedsrede Lk 22, 21—38*, Münster 1957; *Słowa Jezusa przy Ostatniej Wieczerzy w świetle wykonanych przy niej czynności*, Concilium 1—10 (1968) s. 589—597) i J. Jeremiasa (*Die Abendmahlswoorte Jesu*, Göttingen 1967). W języku polskim problematykę literacką tekstów eucharystycznych omawia wnikliwie i krytycznie O. H. Langkammer w ekskursie pt. *Problem nowotestamentowych przekazów o ustanowieniu Eucharystii*, w: *Ewangelia według św. Marka*, Poznań 1977, s. 391—396.

nych słów i gestów Jezusa związanych z ustanowieniem Eucharystii. Następnie postaramy się odkryć elementy historyo-zbawcze i eklezjalne tych słów i gestów Jezusa oraz zapytać się jakie miejsce i jaką rolę zajmuje Ostatnia Wieczerza w formacji Kościoła.

I. CHARAKTERYSTYKA SŁÓW I GESTÓW USTANOWIENIA EUCHARYSTII

Słowa ustanowienia i wyjaśnienia Eucharystii zachowane zostały w czterech miejscach Nowego Testamentu: 1 Kor 11, 23—25; Łk 22, 15—20²; Mk 14, 22—25; Mt 26, 26—29. Porównując ze sobą te teksty łatwo dostrzec dwa podstawowe ich typy: sformułowanie Pawła i Łukasza (P-Lk) oraz sformułowanie Marka i Mateusza (Mk-Mt).

Między Pawłem a Łukaszem istnieją uderzające zbieżności. Do najważniejszych należą: 1. Jezus wziął chleb i odmówił dziękczynienie (*eucharistesas* a nie *eulogesas* jak w formule Mk-Mt). 2. Bardzo zbliżone są co do treści słowa wypowiedziane nad chlebem i kielichem. Są tylko drobne zmiany stylistyczne. U Łukasza jedynie pełniejsza jest formuła ofiarnicza: „które za (*hyper*) was będzie wydane” (22, 19). Paweł wyrazi to krócej: „za (*hyper*) was” (11, 24). Występujący u obydwóch zwrot „*hyper*” mający sens ofiarniczy wskazuje na identyczność treści. Przy słowach nad kielichem tylko Łukasz dodaje: „która za was będzie wylana” (11, 20). 3. Nakaz: „To czyńcie na moją pamiątkę” znajduje się tylko u Łukasza (1 raz, 22, 19) i Pawła dwa razy (11, 24. 25). 4) W formule P-Łk ustanowienie Eucharystii miało miejsce „po wieczerzy” (1 Kor 11, 25; Łk 22, 20) i łączyło się wyraźnie ze śmiercią Jezusa (1 Kor 11, 23; Łk 22, 15)³. Ze zbieżności tych wynika, że relacje zależne są od siebie, lub obydwie pochodzą z tego samego

² Przyjmujemy jako autentyczną dłuższą lekcję Łukasza (22, 15—20). Lekcja ta bowiem potwierdzona jest przez papiirusy (P 75) oraz najstarsze i najlepsze kodeksy uncjalne: S, A, B, C, tłumaczenia i lekcjonarze. W. 19 i 20 opuszcza tylko kodeks D (VI w.) i niektóre tłumaczenia starołacińskie i syryjskie. Tekst dłuższy jest powszechnie przyjmowany przez egzegetów współczesnych (Por. np. H. Schürmann, *Lk 22, 19b—20 als ursprüngliche Textüberlieferung*, Bb 32 (1951) s. 364—392, 522—541; J. Jeremias, *Abendmahlworte*, s. 135—153; F. Gryglewicz, *Ewangelia według świętego Łukasza. Wstęp — przedkład z oryginału, komentarz*, Poznań 1974, s. 323)

³ Por. J. Drozd, *Ostatnia Wieczerza nową Paschą*, Katowice 1974, s. 123—125; A. Gerken, *Teologia Eucharystii*, Warszawa 1977, s. 14.

źródła, względnie z tego samego kręgu tradycji. W badaniach współczesnych przeważa zdecydowanie pogląd, że obydwie formuły P-Łk wywodzą się z tej samej tradycji pierwotnej i zachowały w sobie najstarsze sformułowania eucharystyczne. Wskazuje na to szczególnie brak paralelizacji między słowami wypowiedzianymi nad chlebem i kielichem⁴. Jeżeli P-Łk pochodzi z tej samej tradycji, to musiała ona znaleźć swoje sformułowanie szereg lat przed powstaniem pierwszego listu do Koryntian. Najprawdopodobniej tradycja ta uformowała się w Antiochii w latach czterdziestych⁵. Choć Ewangelia Łukasza jest późniejsza od pierwszego listu do Koryntian, to jednak Łukasz wierniej oddaje tę tradycję niż Paweł. Świadczy o tym choćby fakt dwukrotnego powtórzenia przez Pawła nakazu Jezusa: „To czyńcie na moją pamiątkę” (w. 24. 25). Jest to wyraźna tendencja paralelizująca. W tradycji pierwotnej nakaz ten zapewne występował tylko jeden raz, Paweł wprowadził nakaz Jezusa po raz drugi, aby scharmonizować słowa wypowiedziane nad chlebem ze słowami wyjaśniającymi kielich⁶.

W ujęciu Mk-Mt jest również szereg zbieżności, które każą łączyć ze sobą te dwa ujęcia. Z ważniejszych analogii warto wspomnieć następujące: 1) Ujęcia te mają wyraźne zabarwienie semickie. Wskazuje na to tak terminologia jak i niektóre zwroty: *eulogesas* (Mt 26, 26; Mk 14, 22), *peri pollōn* (Mt 26, 28; Mk 14, 24), *diathēkē* (Mt 26, 28; Mk 14, 24), *amēn legō hymin* (Mk 14, 25)⁷. Ujęcie Łukasza w porównaniu z Mk-Mt zdradza wyraźne tendencje do oczyszczania z semityzmów⁸. 2) Słowa wypowiedziane nad chlebem są identyczne. Jedyne we wprowadzeniu do słowa „bierzcie” (Mk 14, 22) Mateusz dodaje „i jedzcie” (Mt 26, 26): 3) Słowa wypowiedziane nad kielichem zgodne są co do treści. Obydwaj ofiarniczy zwrot *hyper* (*peri*) łączą z kielichem⁹. Mateusz rozbudowuje go nieco dodając „na odpuszczenie grzechów” (Mt 26, 27). Zabarwienie se-

⁴ Por. H. Langkammer, dz. cyt., s. 392

⁵ Por. J. Betz, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter*, Freiburg 1954, t. II, s. 10—19; A. Gerken, dz. cyt., s. 15

⁶ Por. A. Gerken, dz. cyt., s. 15

⁷ Por. J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie, Erster Teil; Die Verkündigung Jesu*, Güterloh 1971, s. 274; J. Drozd, dz. cyt., s. 125—128.

⁸ Por. J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie*, s. 274

⁹ W grece biblijnej *peri* używane jest zamiast i w znaczeniu *hyper*. M. Zerwick, *Graecitas biblica exemplis illustratur*, Roma 1960⁴, s. 30

mickie ujęcia Mk-Mt a szczególnie Marka świadczyłyby o tym, że Marek swą relację o Eucharystii zaczerpnął najprawdopodobniej z tradycji jerozolimskiej¹⁰. Formuła ta była recytowana w czasie uczy eucharystycznej na zgromadzeniach wspólnoty. Relacja Mateusza jest zależna od relacji Marka; widać w niej pracę teologiczną i stylistyczną pierwszego ewangelisty. Kiedy uformowała się tradycja jerozolimska, którą wykorzystał Marek? Jest ona późniejsza od antiocheńskiej, ale liczne semityzmy wskazują na jej starożytność¹¹.

Porównując ze sobą obydwie tradycje dostrzegamy szereg różnic, które źródło swoje miały w częstym używaniu liturgicznym (np. tendencja do paralelnego zestawienia słów wypowiedzianych nad chlebem i kielichem). Na pierwszy rzut oka najbardziej różnią się słowa wypowiedziane nad kielichem. W wersji Mk-Mt mowa jest o Kielichu Nowego Przymierza w Krwi Jezusa. W ujęciu Mk-Mt brak nakazu powtarzania gestu i słów Jezusa. U Mk-Mt w słowach wypowiedzianych nad chlebem nie ma zwrotu ofiarniczego, który wyraźnie występuje u P-Łk. Mimo tych rozbieżności obydwie tradycje zgodne są co do substancji. Tem wspólny wątek tych wszystkich tekstów tak formuluje J. Jeremias¹².

(Bierzcie:) to ciało (*sōma, sarks*) moje
 przymierze we Krwi mojej, która za wielu
 To Krew moja przymierza

Po zapoznaniu się z obydwojma tradycjami, po ich porównaniu ze sobą powstaje pytanie, czy na tej drodze można się zbliżyć do formuły pierwotnej, a nawet do słów i gestów Jezusa? Jest to pytanie bardzo trudne i do dziś będące przedmiotem badań egzegetycznych. Chociaż teksty eucharystyczne zachowane w Nowym Testamencie mają charakter liturgiczny, to jednak należy stwierdzić, że początek ich nie ma źródła w liturgii, lecz w historii a konkretnie w historii samego Jezusa. Słowa te nie zostały stworzone przez wspólnotę dla celów liturgicznych, lecz sięgają ostatnich dni życia Jezusa historycznego¹³. Na potwierdzenie tego można dać szereg argu-

¹⁰ Tak utrzymuje np. A. Gerken (dz. cyt., s. 15) w oparciu o poważne opracowania egzegetów współczesnych

¹¹ Por. J. Jeremias, *Die Abendmahls Worte Jesu*, s. 165—181

¹² *Abendmahls Worte Jesu*, 165; *Neutestamentliche Theologie* s. 274. Może właśnie te słowa stanowią ipsissima verba Jesu.

¹³ „Primär ist die Tendenz der Perikopen darauf gerichtet das letzte Mahl Jesu, das Stiftungsmahl zu schildern”. J. Betz dz. cyt., s. 20. Podobnego zdania jest J. Ernst (*Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1977, s. 585): „Die synoptischen Einsetzungsberichte orientieren

mentów. 1) Jak wykazano wyżej tradycja Łukaszcowa przynajmniej w swym wątku centralnym sięga lat czterdziestych, a więc znana była już około dziesięciu lat po śmierci Jezusa. W tak krótkim czasie „utworzenie nowego i tak ważnego obrzędu przez wspólnotę oraz jego udoskonalenie i rozpowszechnianie są wysoce nieprawdopodobne, wręcz niemożliwe”¹⁴. 2) Treść tej najpierwotniejszej formuły zawiera koloryt autentycznie żydowski. Chodzi tu przede wszystkim o odniesienie do pieśni o Słudze Jahwe (Iz 53). Badania środowiska Jezusa wykazały, że „myśli o ekspiacyjnym działaniu śmierci odgrywają wielką rolę w myśleniu funkcjonującym w otoczeniu Jezusa”¹⁵. Dlatego genezę obrzędu eucharystycznego również historycznie należy odnieść do Jezusa. 3) U Marka i Łukasza, a więc u reprezentantów obydwu tradycji, relacja ustanowienia Eucharystii rozpoczyna się od *kai* (Mk 14, 12; Łk 22, 15). Jest to cechą specyficzną rozpoczynania poszczególnych perykop w historiografii żydowskiej. Ze zjawiskiem tym spotykamy się począwszy od Księgi Rodzaju aż do Pierwszej Księgi Machabejskiej. Wynika z tego, że początków tej perykopy trzeba szukać nie w liturgii, lecz w świadectwach historycznych¹⁶. 4) U tych samych ewangelistów brak jest podmiotu „Jezus”, co również wskazuje raczej na relację biograficzną — historyczną (w trzeciej osobie) niż na teksty liturgiczne. 5) Nie można również, jak słusznie zauważył J. Jeremias¹⁷, lekceważyć wypowiedzi Pawłowej: *parelabon apo tou Kyriou* (1 Kor 11, 23). Czasownik *paralambanein* używany jest z *para* i z *apo*. Przyimek *para* wprowadza przekaziciela tradycji (tradenta) *apo* natomiast twórcę, inicjatora tej tradycji. Formuła Pawłowa z *apo* wskazuje wyraźnie, że Apostoł był przekonany, iż słowa ustanowienia Eucharystii, które przytacza sięgają w prostej linii do samego Jezusa jako inicjatora. Siebie uważa jedynie za tradenta. Paweł mówiąc „od Pana” nie wyraża w ten sposób bezpośredniego objawienia, lecz wskazuje, że słowa te, podobnie jak swoją Ewangelię o-

sich zwar am rituellen Mahlablauf in der Urgemeinde, aber ihr vorrangiges Interesse richtet sich auf dies, was Jesus selbst am Abend vor seinen Leiden getan hat”.

¹⁴ Por. A. Gerken, dz. cyt., s. 19

¹⁵ Por. J. Jeremias, *Die Abendmahlworte Jesu*, s. 222; V. Taylor, *The origin of the Markus Passion — Sayings*, NTS 1 (1954/56) s. 159—167; J. Kudasiewicz, *Rola Jeruzalem w Łukaszcowej sekcji podróży* (9, 51 — 19, 27), RTK 16 (1969) z. 1, s. 38.

¹⁶ Por. J. Jeremias, *Die Neutestamentliche Theologie*, s. 275

¹⁷ Tamże, s. 275

trzymał z tradycji apostołskiej, którą teraz wiernie przekazuje. Nie tylko więc sam Paweł, ale również najstarsza tradycja apostołska, na której się opierał, była przeświadczona, że słowa ustanowienia Eucharystii pochodzą od samego Jezusa¹⁸.

Jaką formę miały te słowa w ustach samego Jezusa? Pomijając ujęcia skrajnie radykalne, które słowa i gesty ustanowienia Eucharystii przypisują wspólnocie popaschalnej¹⁹, lub wpływom helleńskim²⁰, poglądy egzegetów bardziej umiarkowanych też nie są jednolite. Najogólniej i nieco schematycznie poglądy te można podzielić na dwie grupy.

Pierwsza cechuje się podejściem sceptycznym i minimalistycznym; według niej można najwyżej przyjąć, że Jezus w czasie wieczerzy wykonał pewne gesty i czynności, słowa natomiast wyjaśniające są tworem wspólnoty popaschalnej. W świetle funkcjonalistycznej interpretacji W. Marxena, wypowiedzi ustanowienia Eucharystii mające charakter ontologiczny są po prostu zwykłymi wyjaśnieniami, dodanymi później przez wspólnotę do czynności Jezusa i do funkcji wieczerzy. Te wypowiedzi wspólnoty „do niczego nie zobowiązują”²¹. Chociaż w wywodach swych wspomina on świadectwo Pawła (1 Kor 11; 23—25), to jednak w rozumowaniu swoim nie uwzględnia odwołania się Apostoła do tradycji samego Jezusa. Nie wyjaśnia również tego, w jaki sposób Paweł, mając w Koryncie tylu przeciwników, mógł bez podstaw historycznych powoływać się na tradycję Jezusa. W roku 57, kiedy

¹⁸ Por. J. Drozd, dz. cyt., s. 131—135

¹⁹ Tak teksty te interpretuje szkoła R. Bultmanna. Współcześnie zaś F. Feneberg w dziele *Christliche Passafest und Abendmahl*, München 1971, s. 82—139. Relacje o Ostatniej Wieczerzy uważa on za projekcję rozumienia samej siebie przez wspólnotę na danym stopniu rozwoju jej świadomości. Pytania o Jezusa historycznego, o Jego słowa i czyny, według tego ujęcia, są mało ważne i wtórne. Zob. ocenę tego poglądu przez A. Gerkena, dz. cyt., s. 19 n.

²⁰ Zdaniem H. Brauna (*Jesus, Der Mann aus Nazareth und seine Zeit*, Stuttgart 1969, s. 50) obrzęd eucharystyczny wywodzi się ze zwyczajów hellenistycznych, z tzw. uczt urządzanych dla uczczenia pamięci zmarłych. Teza ta spotkała się ze słusznym sprzeciwem egzegetów katolickich i protestanckich. Zob. np. J. Jeremias, *Die Abendmahls Worte Jesu*, s. 230 n.; F. Hahn, *Die alttestamentliche Motive in der urchristlichen Abendmahlsüberlieferung*, Ev. Th. 27 (1967) s. 342; A. Gerken, dz. cyt., s. 18

²¹ W. Marxen, *Das Abendmahl als christologisches Problem*, Güntersloh 1965, s. 8—28.

piisał ten list, informację jego można było łatwo sprawdzić²². Z egzegetów katolickich autentyczność słów Jezusa zakwestionował ostatnio H. Schürmann²³. Słowa ustanowienia według niego, miały powstać dopiero po zmartwychwstaniu w ścisłym powiązaniu jednak z gestami i czynnościami wykonanymi przez samego Jezusa przy Ostatniej Wieczerzy. Taka interpretacja słów ustanowienia Eucharystii jest nie do przyjęcia. Degraduje ona bowiem Jezusa przy Ostatniej Wieczerzy, jak słusznie zauważa H. Langkammer, do roli niemowy²⁴. Jest ona również niezgodna ze stylem życia Jezusa, który nie tylko działał i wykonywał pewne czynności i gesty, lecz również nauczał. Jego słowa wyjaśniały sens Jego czynów, gestów i znaków. W życiu Jezusa można dostrzec przedziwne połączenie czynów i znaków ze słowami przepowiadania. Stanowiły one nierozzerwalną jedność, ponieważ objawiały tę samą rzeczywistość — przyjście Królestwa Bożego (Mt 4, 23; Mk 2, 5—7; 3, 22; J 2, 12; 11, 25)²⁵. W czasie Ostatniej Wieczerzy, podobnie jak w całym życiu połączył Jezus czyn i gest ze słowem wyjaśniającym.

Druga interpretacja słów ustanowienia Eucharystii ma charakter pozytywny. Według tego ujęcia w czasie Ostatniej Wieczerzy Jezus nie tylko wykonał pewne gesty, lecz również wypowiedział słowa²⁶. Zwolennicy tej interpretacji różnią się jednak w dokładniejszym sprecyzowaniu tych słów. Jedni są zdania, że istotę tych słów oddają Mk 14, 25 i Łk 22, 16. 10 oraz, że słowa te same w sobie nie zawierają ścisłych motywów paschalnych²⁷. Wydaje się jednak, że bardziej uzasadniona jest ta interpretacja, która do autentycznych słów zalicza

²² Por. F. Neuenzeit, *Das Herrenmahl*, München 1960, s. 88; A. Gerken, dz. cyt., s. 19

²³ *Jesu ureigener Tod*, Freiburg i. Br. 1975. H. Schürmann (Słowa Jezusa przy Ostatniej Wieczerzy ... s. 590) już wcześniej odnosił się krytycznie co do możliwości dojścia do autentycznych słów Jezusa przy ustanowieniu Eucharystii. Pisał on: „Jest sprawą zupełnie oczywistą, że w swojej różnorodności nie podają *ipsissima verba Jesu* i nie możemy mieć dłuższej nadziei, że uda nam się poza tymi czterema, różniącymi się ujęciami zrekonstruować ich formę pierwotną. Z większą ufnością możemy oczekiwać, że uda nam się dojść do *ipsissima facta Jesu* przy Ostatniej Wieczerzy”. Pogląd ten jest zbyt sceptyczny.

²⁴ H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka*, s. 323

²⁵ Por. J. Kudasiwicz, *Literacka i teologiczna problematyka cudów Jezusa*, w: *Warszawskie Studia Biblijne*, pod red. J. Frankowskiego i B. Widły, Warszawa 1976, s. 92

²⁶ H. Langkammer, dz. cyt., s. 396

²⁷ Tamże, s. 396

również słowa wyjaśniające wypowiedziane nad chlebem i kielichem wraz z rzeczownikiem *diatheke* oraz przynajmniej ze skróconą formą ofiarniczą (*hyper pollōn*). Na potwierdzenie takiego rozumienia Jezusowych słów ustanowienia Eucharystii można przytoczyć szereg racji. a) Wypowiedzi te mają wyraźne cechy autentycznych słów Jezusa. Są nimi: formuła *amēn* jako uroczyste wprowadzenie wypowiedzi Jezusa (Mk 14, 25), *passivum theologicum* (Łk 22, 16), wyrażenie „przyjście Królestwa Bożego” (Łk 22, 18), predylekcja do porównań²⁸. b) G. Dalman wykazał przekonywująco, że słowa greckie ustanowienia: „Moje ciało za was” i „Krew moja Przymierza” — choć nie mają orzeczenia, to jednak możliwe są w języku aramejskim²⁹. Dlatego właśnie podał ich retranslację. c) Wreszcie gesty i słowa Jezusa są w pełni zrozumiałe w kontekście wieczerzy paschalnej. W świetle tradycji synoptycznej Ostatnia Wieczerza Jezusa miała charakter paschalny. Nie ma rzeczowych podstaw do kwestionowania tej tradycji. Choćby nawet opis samego posiłku Jezusa w ujęciu Mk-Mt nie zawierał bezpośrednich aluzji do jego charakteru paschalnego, to jednak okoliczności otaczające samą relację centralną przypominają jasno ucztę paschalną. Są to następujące okoliczności: sprawowanie uczty w Świętym Mieście a nie w Betanii; w porze wieczorowej, a nie po południu; w pozycji leżącej a nie siedząco; łamanie chleba nie na początku posiłku, lecz po pierwszym daniu (Mt 26, 21—25; Mk 14, 18—21); odśpiewanie Hallel na zakończenie (Mt 26, 30; Mk 14, 26)³⁰. Dlatego właśnie wielu współczesnych egzegetów opowiada się za charakterem paschalnym Ostatniej Wieczerzy Jezusa³¹. W czasie uczty paschalnej odprawianej zgodnie z rytuałem ojciec rodziny jako gospodarz uczty wykonywał pewne określone tradycją gesty oraz wypowiadał słowa. Do gestów tych należało łamanie chleba praśnego (tzw. macy) i rozdawanie uczestnikom oraz po-

²⁸ Por. J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie*, s. 275

²⁹ G. Dalman, *Jesus — Jeschua*, Leipzig 1922, s. 146

³⁰ Por. P. Benoit, *Opisy ustanowienia Eucharystii*, w: *Biblia dzisiaj*, Kraków 1969, s. 335

³¹ Por. J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie*, s. 276; Tenze, *Abendmahlswoorte*, s. 9—82; J. Ernst, dz. cyt., s. 585 n.; P. Benoit, art. cyt., s. 335; J. Drozd, dz. cyt., s. 81 n.; A. Gerken, dz. cyt., s. 21 i 31. Ten ostatni utrzymuje, że „prawdopodobnie była to uczta paschalna, a w każdym razie była czasowo i duchowo bardzo bliska wieczerzy paschalnej (...) silniejsze argumenty przemawiają za tym, by ucztę tę traktować jako ucztę paschalną”. Zdaniem H. Schürmanna (Słowa Jezusa przy Ostatniej Wieczerzy ... s. 590) nie da się w sposób historyczny wykazać paschalnego charakteru Ostatniej Wieczerzy.

dawanie kielicha z winem. Jeśli chodzi o słowa, to gospodarz uczty wymawiał błogosławieństwa oraz był zobowiązany wyjaśniać dzieciom sens rytów uczty paschalnej (Wj 12, 26 n.; 13, 8); wyjaśniał szczególny charakter tej uczty oraz podawał rację, dlaczego używa się praśnego chleba, gorzkich ziół i pieczonego baranka³². W tym kontekście zrozumiałe są gesty i słowa Jezusa. Na Ostatniej Wieczerzy, jako na uczcie paschalnej, pełnił On rolę gospodarza domu. Był więc zobowiązany do wykonywania przepisanych rytuałem gestów oraz do wyjaśniania sensu uczty i pokarmów. Wyjaśniające słowa Jezusa mieściły się więc w rycie uczty paschalnej. Słowa te wykorzystał Jezus, by wyjaśnić sens swej Ostatniej Wieczerzy z uczniami³³. „Gesty obrzędu paschalnego zyskiwały pełny sens dzięki słowom ojca rodziny. Podczas Ostatniej Wieczerzy rolę ojca rodziny pełnił Jezus i Jego słowa muszą ujawnić nam intencje, w jakich podjął i przekształcił stary obrzęd”³⁴. Te gesty i słowa Jezusa jako gospodarza uczty nie tylko były tradycyjnym wyjaśnieniem żydowskiej wieczerzy paschalnej, lecz — jak to wynika wyraźnie z ich brzmienia — również wyjaśniały one tę konkretną ostatnią wieczerzę Jezusa z uczniami, odbywaną w bliskiej relacji z Jego śmiercią. W takim kontekście, „uczniowie zrozumieli, że rozłamane i rozdane placiki chlebowe wskazują na śmierć Jezusa i na znaczenie tej śmierci: życie Jezusa będzie rozdzielone »dla wielu«, to znaczy dla wszystkich ludzi, tak jak ten chleb jest tu i teraz rozłamany i rozdany. Życie Jezusa w tej formie rozdzielenia, umiერania jest rzeczywistością, z której czerpiemy nasze życie”³⁵. Znaczenie słów i gestów związanych z Kielichem w istocie swej jest takie same. Jezus ofiaruje na śmierć swoje życie. Krew bowiem w tradycji starotestamentalnej jest symbolem życia (Kpł 17, 14; Pwt 12, 23). Na uwagę zasługuje również samo zestawienie słów „ciało i krew”. Występują one często w rytuale ofiar i oznaczają „obydwie części składowe ciała,

³² Por. H. L. Strack — P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München 1962², t. IV, s. 41—76; 611—639; J. Bonsirven, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, Roma 1955, s. 753 n. (Index); E. Galbiati, *L'Eucaristia nella Bibbia*, Milano 1969, s. 107; L. Mycielski OSB, *Modlitwy Ostatniej Wieczerzy i ich wpływ na powstanie modlitw eucharystycznych Kościoła*, RBL 21 (1968) s. 343—351

³³ Por. J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie*, s. 276; J. Ernst, dz. cyt., s. 585

³⁴ Por. P. Benoit, art. cyt., s. 338

³⁵ A. Gerken, dz. cyt., s. 23

zwłaszcza zwierzęcia ofiarnego, które zostają rozdzielone przy jego zabiciu”³⁶. Z gestów i słów wypowiedzianych nad chlebem i kielichem wyraźnie wynika, że Jezus pragnie dać udział w swoim życiu wydanym na śmierć. Głębsza jednak analiza słów i gestów Jezusa dokonana w szerokim kontekście starotestamentalnym ujawnia jeszcze jeden zamiar Jezusa: Ostatnia Wieczerza Jezusa jest również uprzywilejowanym momentem w formacji nowego Ludu Bożego — Kościoła. Gesty i słowa Jezusa mają charakter eklezjotwórczy.

II. EKLEZJALNY WYMIAR GESTÓW I SŁÓW JEZUSA

W słowach wypowiedzianych przy Ostatniej Wieczerzy Jezus wyraźnie nawiązał do Starego Testamentu: do żydowskiej wieczerzy paschalnej, do Przymierza synajskiego i do pieśni o Słudze Jahwe. To świadome nawiązanie do Starego Testamentu wskazuje na to, że Jezus Ostatnią Wieczerzę z uczniami rozumiał historiozbawczo. Następnie to nawiązanie do Starego Przymierza uczy, że pełny sens tekstów eucharystycznych możemy odczytać dopiero w kontekście starotestamentalnej prehistorii. Spojrzenie na teksty ustanowienia Eucharystii w perspektywie tej prehistorii odkrywa dopiero ich bogaty wymiar historio-zbawczy i eklezjalny, uwalniając je równocześnie od zawężonego, uwarunkowanego historią spojrzenia na Eucharystię.

1. Ostatnia Wieczerza Jezusa z uczniami, jak to już wykazano, miała charakter paschalny. Żeby więc zrozumieć Ostatnią Wieczerzę Jezusa jako ucztę paschalną należy ją zestawić z pierwszą ucztą paschalną w Egipcie (Wj 12, 1—28) i z żydowską wieczerzą paschalną, która była pamiątką paschy egipskiej. Zestawienie to jest ważne, ponieważ wskazuje na sens, jaki Jezus chciał nadać Eucharystii. Jawi się ona najpierw jako „nowa Pascha”, realizująca w sobie istotne aspekty Paschy żydowskiej, podniesione jednak do poziomu zbawienia definitywnego. Pascha Nowego Przymierza aktualizuje w sposób doskonały cztery podstawowe wymiary Paschy starotestamentalnej: a) Jest ona najpierw „pamiątką” wydarzenia zbawczego dokonanego przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. W przekazie Łk-P zawarte jest polecenie Jezusa powtarzania czynności Ostatniej Wieczerzy: „Czyńcie to na moją pamiątkę”

³⁶ Por. J. Jeremias, *Die Abendmahls Worte*, s. 213; Tenze, *Neutestamentliche Theologie*, s. 276

(Łk 22, 19; 1 Kor 11, 24 n.). Brak tych słów w przekazie Mt-Mk nie jest argumentem przeciw ich autentyczności³⁷. Ewangelisci bowiem poświadczają fakt istnienia uczt eucharystycznych we wspólnotach chrześcijańskich. Istnienie to jest jednak konsekwencją czynności powtarzanych z nakazu Chrystusa. Istotnym argumentem są tu słowa św. Pawła, który przekazując relację ustanowienia Eucharystii wraz z poleceniem powtarzania powołuje się na tradycję otrzymaną od Pana. Argument ten uważa się za istotny i rozstrzygający. Jakie znaczenie w tym kontekście ma termin „pamiątka”? Żeby na to pytanie odpowiedzieć należy nawiązać do Paschy Żydowskiej, która rozumiana była jako uobecnienie podstawowego Bózego dzieła zbawczego, jakim było wybawienie z niewoli egipskiej; sprawowanie uczytu paschalnej nie było tylko przypomnieniem przeszłości, lecz upewniało ono naród wybrany, że Bóg pamięta o nim również w terażniejszości. Z analizy modlitw towarzyszących uczcie przebija przekonanie, że „teraz Jahwe wyzwala swój naród; teraz Jahwe zbawia Izraelitę; w spotkaniu i dialogu wiary Jahwe teraz (aktualnie) jest Bogiem Izraela a Izrael jest ludem Jahwe³⁸”. U Boga zawsze jest „teraz”, Bóg zawsze jest obecny jako Zbawiciel swego ludu. Prawdę tę wyrażały psalmy i modlitwy, których nie rozumiano jako zwykłych psychologicznych wspomnień tego, co Bóg uczynił ojcom w przeszłości, lecz jako odpowiedź wiary daną Bogu, który aktualnie zbawia. Analogicznie do takiego rozumienia Paschy żydowskiej, Eucharystia również jest uobecnieniem podstawowego dzieła zbawczego, Nowego Przymierza — śmierci i zmartwychwstania Jezusa. Najgłębszą treścią tej pamiątki jest istnienie Jezusa w postaci Jego ofiarowania się na śmierć oraz Jego życie, które przez śmierć i zmartwychwstanie staje się życiem „dla nas”³⁹. Według trafnego twierdzenia P. Benoit przez słowa i gesty uczytu eucharystycznej „ofiara zawsze Żywego Mistrza aktualizuje się pod postacią

³⁷ Przeciw autentyczności słów nakazu powtarzania czynności Ostatniej Wieczerzy wystąpił zdecydowanie F. Hahn (art. cyt., s. 341 ns.). Innego jednak zdania jest P. Benoit (art. cyt., s. 343). Pisze on: „Możemy więc nakaz powtarzania uważać za pewny, nawet jeśli samo jego sformułowanie nie jest gwarantowane”. Za autentycznością tych słów opowiada się również A. Gerken, dz. cyt., s. 39.

³⁸ G. Barbaglio, *Lettura cristiana dei Salmi*, w: *Quaderni di Rivista Liturgica*, n. 10, Torino 1969, s. 62 ns.

³⁹ Por. M. Thurian, *Eucharistie*, Mainz 1963, s. 157—160; A. Gerken, dz. cyt., s. 38—43

chleba i wina”⁴⁰. Jak Jahwe nie tylko w przeszłości, ale zawsze jest Zbawcą swego Ludu, tak samo Chrystus jako wywyższony *Kyrios* zawsze żyje, aby się za ludźmi wstawiać. b) Takie rozumienie terminu „pamiątka” nadawało głęboki sens corocznie obchodzonym uroczystościom Paschy. Uczestniczący w uczcie utożsamiali się z przodkami i byli przeświadczeni pewnością wiary, że podobnie jak oni dostępują zbawienia. Eucharystia zaś aktualizując zbawienie dokonane przez Chrystusa, wprowadza uczestników w dzieło zbawcze dokonane raz dla wszystkich ludzi i czasów. c) Eucharystia jako uczta paschalna zawiera w sobie wymiar eschatologiczny. Jest ona rzeczywistością antycypacją przyszłego i ostatecznego zbawienia. Takie tłumaczenie sensu Eucharystii wypływa z rozumienia „pamiątki”, która jest sakramentalnym uobecnieniem dzieła zbawienia nie tylko jako rzeczywistości przeszłej, lecz również jako aktualnie obecnej i przyszłej. Dzieło zbawienia bowiem, jakie Bóg realizuje w Chrystusie ma charakter definitywny i ostateczny, dlatego też uobecnienie tego dzieła w Eucharystii zbliża uczestniczących w niej do celu i kresu historii, do przyszłego i ostatecznego spełnienia⁴¹. Królestwo Boże, o którym mówi Jezus w wersji Łukaszej (22, 16) w kontekście Eucharystii zawiera w sobie dwie perspektywy: eklezjalną i eschatologiczną. Obydwie perspektywy spełniają się w czasie sprawowania wieczerzy paschalnej Nowego Przymierza. d) W rycie pierwszej Paschy szczególne miejsce zajmowało zabicie baranka przez „całe zgromadzenie” (Wj 12, 6), pokropienie jego krwią odrzwi i progu domu, spożycie mięsa pieczonego w ogniu (Wj 12, 7—9). Rytuał postanawiał: „Kości z niego łamać nie będziecie” (12, 46). Domy oznaczone krwią baranka zostały ustrzeżone od niszczycielskiej plagi (12, 12—14). Dzięki krwi baranka paschalnego pierworodni Izraela zostali uratowani od śmierci a cały naród wyszedł z niewoli egipskiej. Wydarzenie to wspominano w obrzędzie Paschy żydowskiej, którą obchodzono każdego roku. Temat ten dominował w midraszu wyjaśniającym sens uczty paschalnej oraz w modlitwie zwanej *baraitha* rozpoczynającej się od słów: „Błogosławiony Bóg”⁴². Relacje synoptyków, choć wyraźnie nawiązują do Paschy, to jednak nie wspominają baranka paschalnego. Inaczej nato-

⁴⁰ P. Benoit, art. cyt., s. 343

⁴¹ Por. A. Gerken, dz. cyt., s. 40

⁴² Tekst tego midraszu i *baraithy* w tłumaczeniu łacińskim podają: A. Hänggi — I. Pahl, *Præx Eucharistica. Textus ex variis liturgiis antiquioribus selecti*, Fribourg Suisse 1968, s. 16—21

miast czyni św. Jan. Jego opis Ostatniej Wieczerzy nie ma znamion paschalnych; w opisie męki jednak nawiązuje formalnie do pierwszej Paschy (J 19, 36; por. Wj 12, 46), przedstawiając śmierć Jezusa jako śmierć baranka paschalnego. Jezus umiera jako prawdziwy baranek paschalny w tym samym czasie, gdy w świątyni zabijano baranki na ofiarę paschalną⁴³. To zestawienie śmierci Jezusa ze śmiercią baranka paschalnego było przez Jana świadomie zamierzone. Na Jezusie wypełnia się przepis dotyczący baranka paschalnego (Wj 12, 46; Łb 9, 12). Krew Jezusa, podobnie jak krew baranka paschalnego, ma moc zbawczą i ekspiacyjną. Jan przedstawia Jezusa jako prawdziwego baranka, który gładzi grzech świata (J 1, 29. 36).⁴⁴ Ze śmiercią Jezusa rozpoczyna się nowy *exodus* z niewoli grzechu⁴⁵.

2. Z pierwszą Paschą łączyło się ściśle przymierze zawarte między Bogiem a Izraelem w czasie wyjścia z niewoli egipskiej. Dlatego właśnie Chrystus w słowach ustanowienia Eucharystii nawiązuje formalnie do przymierza synajskiego. Wyrażenie „przymierze” występujące w słowach wypowiedzianych nad kielichem w obydwu typach tradycji należy do autentycznych słów Jezusa. Nie ma żadnych poważnych racji, które przemawiałyby przeciw przyjęciu tych słów za *ipsissima verba Jesu*⁴⁶. Stąd też formuła: „To Krew moja przymierza” lub „To przymierze Krwi mojej” jest wyraźnym nawiązaniem do słów Mojżesza wypowiedzianych w momencie zawierania przymierza na Synaju: „Oto krew przymierza, które Jahwe zawarł z wami” (Wj 24, 6)⁴⁷. Jezus przez wyraźną aluzję do Przymierza Starego zaznacza, że ustanawia nową ekonomię w miejsce tej, której pośrednikiem był Mojżesz. Chrystus ustanawia Nowe Przymierze w czasie uczty — wieczerzy; zawarcie przymierza synajskiego również połączone

⁴³ Por. A. Gerken, dz. cyt., s. 32

⁴⁴ Por. L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana. Wstęp — przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1975, s. 382

⁴⁵ Motyw zbawienia jako nowego wyjścia odgrywa szczególną rolę w czwartej Ewangelii. Zob. H. Salin, *Zur Typologie des Johannesevangelium*, Uppsala 1950, s. 8—59; M. F. Boismard, *L'Evangele à quatre dimensions. Le V 1 (1951/52)* s. 94—114. Ks. J. Kudasiewicz, *Harmonia obydwu Testamentów w świetle najnowszych badań* RTK 10 (1963) z. 1, s. 51—75.

⁴⁶ Por. J. Jeremias, *Die Abendmahls Worte Jesu*, s. 186—189

⁴⁷ Por. A. Feuillet, *Quelques thèmes majeurs du Nouveau Testament*, w: *Introduction à la Bible*, Tournai 1959, t. II, s. 817.

było z uczcią sakralną (Wj 24, 3—8). Prorocy często łączyli idee Nowego Przymierza z uczcią mesjańską (Iz 25, 6—12; 55, 1—5; 65, 12—14). Ostatnia Wieczerza Chrystusa ukazuje się więc jako zapowiedziana w Starym Testamencie uczta mesjańska⁴⁸. Obok ołtarza, który symbolizował Jahwe, Mojżesz polecił ustawić 12 słupków kamiennych, które oznaczały 12 pokoleń Izraelskich, czyli cały Lud Boży. Następnie pokropił krwią ołtarz i lud. Być może pokropił owe 12 słupów kamiennych, które symbolizowały cały naród, dla podkreślenia jego ścisłej łączności z Bogiem. W Nowym Przymierzu Chrystus swą własną Krew daje 12 Apostołom, którzy stanowią pierwociny nowego Izraela. Są oni nie tylko symbolicznymi tytułami, lecz prawdziwymi żywymi kamieniami, położonymi jako fundament nowego Ludu Bożego, czyli Kościoła (Ef 3, 20; Ap 21, 24), który jest ludem świętym i kapłańskim (1 P 2, 5—9)⁴⁹. Apostołowie — żywe kamienie — nie tylko zostają pokropieni krwią, lecz spożywają krew, ponieważ ich przynależność do ludu Bożego nie jest tylko zewnętrzna, lecz prawdziwie wewnętrzna. Wreszcie ofiary zwierząt Starego Przymierza zastępuje ofiara nowa, której krew realizuje skutecznie definitywną jedność między Bogiem a ludźmi. Tajemnica Przymierza, czyli tajemnica Boga z ludźmi osiąga swe ukoronowanie. W ten sposób Nowe Przymierze łączy się ściśle ze Starym, a równocześnie je przewyższa i doskonali: jego pośrednikiem jest bowiem nie Mojżesz, ale Jezus Chrystus: przypieczętowane zostało krwią nie zwierząt ofiarnych, lecz Krwią samego Chrystusa. Przymierze Nowe, podobnie jak Stare, jest przede wszystkim darem Bożym i Jego łaską, nie jest jednak całkowicie pozbawione charakteru dwustronności. Implikuje bowiem obowiązki i zakłada nowy kult⁵⁰. Termin „przymierze” występuje również u proroków. Szczególne znaczenie ma tekst Jeremiasza (31, 31—34). Nie jest wykluczone, że Jezus nawiązuje i do tych tekstów. Stwierdza mianowicie, że wypełnia się obietnica Nowego Przymierza. Przymierze to dokonuje się w Krwi Chrystusa. Jest to język „ofiarniczy”. Jezus określa siebie jako ofiarę, jako eschatologicznego baranka paschalnego (1 Kor 5, 7), którego śmierć ustanawia Nowe Przymierze przygotowane

⁴⁸ Por. J. Daniélou, *Les repas de la Bible*, Maison Dieu 1949, Nr 18, s. 8—10.

⁴⁹ Por. H. Schürmann, *Jüngerkreis Jesu als Zeichen für Israel*, THJ 1965, s. 300 n.

⁵⁰ Por. H. Kruze, *Novi Foederis hora natalia*, VD 57 (1959), s. 261, 323

typologicznie na Synaju (Wj 24, 8) i zapowiedziane na czasy ostateczne przez proroków (Jr 31, 31—34)⁵¹. Dzięki ofierze i Krwi Jezusa dusze ludzkie zostają oczyszczone z grzechów a serca przemienione przez dar Ducha Jahwe. Na czym polega ten wymiar eklezjalny? By na to pytanie odpowiedzieć należy sięgnąć do teologii Starego Przymierza. Wyprowadzenie z niewoli egipskiej i przymierze synajskie były darem Jahwe i wyłączną Jego inicjatywą. Tę suwerenną inicjatywę Bożą porównywano do aktu stwórczego: „Aż przejdzie ten lud któryś Ty stworzył” (Wj 15, 16; por. Pwt 32, 6)⁵². Izrael więc został stworzony przez Jahwe jako naród podobnie jak świat został stworzony przez Boga. Cała egzystencja Izraela zależy od Jahwe. „Kiedy lud podczas wieczerzy paschalnej wspomina to wielkie dzieło Boże, również i Bóg pamięta o swym czynie, o swoim przymierzu z ludem, a w tej żywej i historio-twórczej pamięci uobecnia się to dzieło, a więc i przymierze; w uroczystości obchodzonej chwili odżywają na nowo (...). Pascha jest więc uobecnieniem i dokonaniem przymierza⁵³. Słowa i gesty Jezusa przy Ostatniej Wieczerzy nawiązujące do wyjścia i przymierza mają również sens eklezjotwórczy. Pierwsze wyjście i przymierze stworzyły, ukonstytuowały stary Lud Boży, nowe wyjście i nowe przymierze tworzą nowy Lud Boży — Kościół. Stwórcą starego Ludu Bożego był Bóg, który wyprowadził Izraela z Egiptu, Stwórcą zaś nowego Ludu Bożego jest Bóg, który Jezusa wskrzesił z martwych. Pośrednikiem przy formacji starego Ludu Bożego był Mojżesz, pośrednikiem Bożym przy stwarzaniu Nowego Ludu Bożego był Chrystus.

3. W tekstach ustanowienia Eucharystii są wreszcie wyraźne nawiązania do pieśni o Słudze Jahwe (Iz 52, 13—53, 12)⁵⁴.

⁵¹ Por. J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie*, s. 276

⁵² W obydwu tych tekstach termin hebrajski *qanah* przetłumaczyliśmy przez „stworzył”. Termin ten ma podwójne znaczenie 1^o posiadać, nabyć, kupić; 2^o ukonstytuować, stworzyć. W pierwszym znaczeniu występuje jednak wtedy, gdy podmiotem jest człowiek. Natomiast wówczas, gdy podmiotem jest Bóg jak w Wj 15, 16 i Pwt 32, 6 — termin *qanah* oznacza stworzyć (por. Prz 8, 22; Rdz 14, 19, 22; Ps 139, 13; Iz 11, 11). Ks. J. Kudasiewicz, *Historia i teologia przymierza*, w: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, t. I, Lublin 1975, s. 131.

⁵³ A. Gerken, dz. cyt., s. 33

⁵⁴ Por. J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie*, s. 276 n.; A. Gerken, dz. cyt., s. 27 n.; J. Giblet, *Jesus, Serviteur de Dieu*, Le V 36 (1958), s. 5—34; P. Massi, *Legame tra i racconti della cena e i carmi del Servo di Jahve*, RiBl 7 (1953), s. 97—125, 195—207; H. W. Wolf, *Jesaja 53 im Urchristentum*, Berlin 1952, s. 60; A. Kowal-

Znajdują się one w tzw. formule ofiarniczej, która występuje w podwójnej postaci: „za was... (Łk 22, 19; 1 Kor 11, 24) i za wielu” (Mk 14, 24; Mt 26, 28). Jak już wykazano, słowa te należy zaliczyć do *ipsissima verba* Jezusa. Zdaniem J. Jeremiaśa słowa te wypowiedział Jezus wyjaśniając przy ich pomocy sens zbawczo-zastępczy swej śmierci. Śmierć Jezusa jako Sługi Jahwe jest śmiercią za grzechy innych („wielu”), jest „ofiara za grzechy”. Bez Iz 53 słowa ustanowienia Eucharystii pozostałyby niezrozumiałe⁵⁵. Wyrażenie „wielu” (gr. *polloi*) rzadko występuje w Starym Testamencie natomiast w Iz 53 bardzo często, bo aż pięć razy. Jest ono w tym rozdziale słowem przewodnim. Sługa daje swoje życie na ofiarę ekspiacyjną za „wielu” w znaczeniu „za wszystkich”. Jezus Chrystus odnosząc te słowa do siebie wyjaśnia swoją śmierć w sensie pieśni o Słudze Jahwe. Śmierć Chrystusa jako Sługi Bożego ma charakter ofiary zastępczej i ekspiacyjnej⁵⁶. Wyraźnym nawiązaniem do pieśni o Słudze Jahwe jest również określenie: *to hyper hymôn didomenon*” (Łk 22, 19; — Iz 53, 10 — LXX), które ma znaczenie ofiarnicze. Oznacza ono ofiarować samego siebie, własną duszę. W takim właśnie sensie występuje czasownik *didomi* w Iz 53. W ten sposób formuła ta łączy się ściśle ze śmiercią zbawczą Chrystusa. Wreszcie wyrażenie „na odpuszczenie grzechów” (Mt 26, 28) jest wyraźną aluzją do ostatniej pieśni (Iz 53), gdzie cierpienia Sługi są spowodowane grzechami (53, 5), które na Niego spadają, czyniąc Go jakby personifikacją samego grzechu (53, 4, 6) i w ten sposób sprowadzają uleczenie i pokój dla błądzących daleko od drogi Jahwe. Sługa przez swą ofiarę ekspiacyjną przynosi usprawiedliwienie narodom. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że Jezus Chrystus ustanawiając na Ostatniej Wieczerzy nowe przymierze sam wyraźnie nawiązał do pieśni o Słudze Jahwe. Ofiara Chrystusa jest zatem ofiarą ekspiacyjną za grzechy, jest wypełnieniem zapowiedzi i figur Starego Testamentu. Śmierć Chrystusa i Eucharystia, które się ściśle z nią łączą, posiadają w świetle pieśni Sługi Jahwe wyraźny charakter ofiarniczy⁵⁷. Nawiązanie do pieśni podkreśla głównie

czyk, *Eucharystia w świetle Pisma świętego*, Studia Gdańskie, Gdańsk 1978, s. 51

⁵⁵ Por. J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie*, s. 277

⁵⁶ Por. A. Gerken, dz. cyt., s. 27 n.

⁵⁷ Na ścisły związek Ostatniej Wieczerzy jako uczy pożegnalnej ze śmiercią Jezusa wskazuje H. Schürmann: (*Słowa Jezusa przy Ostatniej Wieczerzy* s. 597): „W sytuacji uczy pożegnalnej jesteśmy

charakter ofiarniczy uczyty Eucharystycznej, nie jest jednak pozbawione elementów eklezjalnych. Aspekty eklezjalne zawarte są w twierdzeniu, że Jezus oddaje swoje życie „za wielu” tj. za wszystkich. Jezus umiera po to, „by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno” (J 11, 52). Zbawcza śmierć Jezusa jest również wspólnoto-twórczą (por. Iz 53, 10—12)⁵⁸.

W ten sposób Jezus Chrystus połączył w sposób ścisły zawarcie Nowego Przymierza Boga z ludźmi i ustanowienie nowego Ludu Bożego oraz zbawienie i uwolnienie od grzechu. Z tej właśnie racji w Nowym Testamencie, podobnie jak w Starym, przymierze Boga z ludźmi łączy się ściśle ze zbawieniem: nie ma bowiem zjednoczenia z Bogiem bez oczyszczenia i wyzwolenia z grzechów. Należy przy tym podkreślić, że to ciągle nawiązywanie w tak istotnym momencie do Starego Testamentu, nie umniejsza wcale oryginalności Ostatniej Wieczery. Jezus żydowskiemu rytowi Paschy nadał zupełnie nowy sens, w którym połączył razem wydarzenie zbawcze z elementem instytucjonalnym⁵⁹. Stary Testament przez swe przygotowanie pozwala tylko lepiej rozumieć prawdziwą treść i wielkość tego wydarzenia. Właśnie w tekstach ustanowienia Eucharystii uwidacznia się najbardziej paradoks, który charakteryzuje relacje między obydwojma Testamentami: najbardziej oryginalna instytucja Jezusa, łączy się bardzo ściśle z instytucjami Starego Testamentu. Przymierze Nowe łączy się ze Starym i staje się zrozumiałe w jego świetle.

ZAKOŃCZENIE

Z rozważań nad charakterem eklezjalnym Ostatniej Wieczery płynie szereg wniosków biblijno-teologicznych. Ubogaca

skłonni przyjąć, że w ofiarowaniu chleba i kielicha z winem, które zostało podkreślone przez słowa towarzyszące, występuje relacja do bliskiej śmierci Jezusa (...). Gdy spoglądamy wstecz, nasuwa się nam interpretacja, że Jezus podczas swej Wieczery Pożegnalnej dokonał łamania chleba, będącego w zwyczaju na początku posiłku, oraz podania kielicha, praktykowanego tu i ówdzie na końcu uczyty, na sposób proroków Starego Testamentu czynnością symboliczną, która antycypowała bliską Jego śmierć. Uczynił z nich to. Właściwie tu nie przepowiada się przyszłości, ale przepowiedana przyszłość jest tu ofiarowana jako dar (...). Jezus przez swoją podwójną czynność przy Wieczery ofiarował już efektywnie eschatologiczne zbawienie jako owoc swojej śmierci...”

⁵⁸ Por. A. Gerken, dz. cyt., s. 63

⁵⁹ Por. A. Feuillet, *Les grandes étapes de la fondation de l'Eglise*, NRTh 85 (1963), s. 126; J. Kudasiewicz, *Lud Boży*, AK 68 (1965), s. 285

się również biblijna wizja Kościoła a w sposób szczególny jego związek z Chrystusem.

1. Istotny wątek słów ustanowienia Eucharystii sięga samego Jezusa. Słowa te są zrozumiałe w pełni tylko w środowisku Jezusa. Potwierdzają to współczesne badania metodą historii form, tradycji i redakcji. Ujęcia radykalne, przypisujące słowa ustanowienia wspólnocie pierwotnej spotykają się z coraz częstszym sprzeciwem badaczy katolickich a nawet protestanckich. Z tych ostatnich na szczególne podkreślenie zasługują badania J. Jeremiaśa. Skrajny sceptycyzm historyczny w tej dziedzinie badań został przewycięzony.

2. Badania słów ustanowienia wykazują ich ścisły związek ze Starym Testamentem i ze zwyczajami Żydów z czasów Chrystusa. Z tych wyraźnych aluzji do Starego Testamentu wynika, że Jezus Chrystus świadomie nawiązał do tamtego środowiska. W kategoriach starotestamentalnych, znanych współczesnym mu ludziom (w Palestynie) wyjaśnił najgłębszy sens swojej misji i swego dzieła zbawczego. Z faktu tego płynie ważny wniosek hermeneutyczny: słowa ustanowienia należy interpretować w świetle Starego Testamentu a nie w świetle idei hellenistycznych, obcych Jezusowi i Jego środowisku.

3. Interpretacja słów ustanowienia w świetle Starego Testamentu odkrywa dwa ich wymiary teologiczne: a) Wymiar ofiarniczy, ekspiacyjny i zbawczy; Jezus jako baranek paschalny i Sługa Jahwe oddaje swe życie za grzechy świata; jako nowy Mojżesz dokonuje nowego, duchowego wyzwolenia z niewoli grzechu. Rozumienie takie jest możliwe, ponieważ Ostatnia Wieczerza jest antycypacją ofiary Krzyża. W świetle słów ustanowienia istnieje ścisły związek wieczerzy paschalnej Jezusa z Jego śmiercią. b) Wymiar instytucjonalny tj. formujący nową społeczność. Lud, jaki formuje Jezus jest nowym Izraelem. Jak w czasie wyjścia z niewoli i przymierza synajskiego Bóg stworzył wybrany lud, tak samo w momencie nowego wyjścia i Nowego Przymierza Chrystus stworzył nowy Lud Boży — Kościół, który symbolicznie oznaczali Apostołowie. Kościół zrodził się z tajemnicy paschalnej Jezusa. Element formujący wspólnotę zawarty jest również w obrazie uczty, która w ujęciu biblijnym ma charakter społeczny i mejsjański: uczta tworzy wspólnotę, jest obrazem Królestwa Bożego i prorockim znakiem uczestniczenia w dobrach eschatologicznych, obiecanych ludowi Bożemu. Wreszcie w formule ofiarniczej „za wielu” jest także zawarta idea eklezjotwórcza. Owocem oddania życia „za wielu” jest nowa wspólnota, zbu-

dowana na fundamencie zbawczej Krwi Jezusa (por. Ef 1, 3—14). Jezus w ten sposób połączył ściśle ze sobą element instytucjonalny (ustanowienie Nowego Przymierza i nowego Ludu Bożego) z wydarzeniem zbawczym (wyzwolenie z grzechów). W ten sposób, podobnie jak na Synaju również i w czasie Ostatniej Wieczerzy przymierze i zbawienie zostały ściśle ze sobą połączone.

4. Nowe Przymierze, podobnie jak synajskie, ma swoją prehistorię i historię. Prehistorię Nowego Przymierza stanowią następujące wydarzenia: głoszenie Królestwa Bożego przez Jezusa, powołanie i formowanie Dwunastu, którzy będą fundamentem nowego Ludu Bożego — Kościoła; wybranie Piotra i dania mu władzy kluczy; uroczyste ogłoszenie Prawa nowego Ludu Bożego w kazaniu na górze. Mateusz widzi związek między Mojżeszem promulgującym Prawo Boże na Synaju a Jezusem na górze Błogosławieństw⁶⁰. Dopiero po takim przygotowaniu mogło nastąpić zawarcie Nowego Przymierza i ukonstytuowanie Ludu Bożego. Wynika z tego w sposób jasny, że Jezus formował swój Kościół etapami przez całą publiczną działalność. Ostatnia Wieczerza jako antycypacja Krzyża i zmartwychwstania jest uprzywilejowanym momentem w formacji Kościoła.

Eléments ecclésiaux dans récits de
l'institution de l'Eucharistie

Résumé

L'auteur, en s'appuyant sur les méthodes de l'histoire des formes, de la tradition et de la rédaction, cherche à pénétrer jusqu'aux ipsissima verba Jesu, liés à l'institution de l'Eucharistie; il s'efforce ensuite à découvrir les éléments d'histoire du salut, ainsi que les éléments ecclésiaux des paroles et gestes de Jésus.

1. La substance réelle des paroles de l'institution de l'Eucharistie atteint Jésus lui-même. Ces paroles ne sont entièrement compréhensibles que dans le milieu de Jésus. Elles comprennent les explications prononcées sur le pain et le vin. Non moins authentique est le terme diathēkē, formule sacrificielle, (du moins en ce qui concerne sa substance). Toutes ces énonciations portent le caractère des paroles authentiques de Jésus.

⁶⁰ Por. J. Kudasiewicz, *Biblia — historia — nauka*, Kraków 1978, s. 390 n.

2. Dans les paroles prononcées au cours de la Cène, Jésus a sciemment et expressément renoué à l'Ancien Testament: au repas pascal des Juifs, à l'alliance du Sinai et au chant du Serviteur de Yahvé. Cette relation consciente à l'Ancien Testament démontre, que Jésus concevait la Cène avec ses disciples dans le contexte de l'histoire du salut. Il expliquait ensuite, à l'aide de l'Ancien Testament, le sens le plus profond de sa mission et de son oeuvre salvatrice.

3. L'interprétation des paroles de l'institution découvre, à la lumière de l'Ancien Testament, leur double dimension théologique; a) La dimension sacrificielle, expiatoire et salvatrice. Comme agneau pascal et Serviteur de Yahvé, Jésus donne sa vie pour les péchés du monde. Comme un nouveau Moïse, il opère une délivrance nouvelle et spirituelle de l'esclavage du péché. Une telle conception est possible, vu que la Cène est une anticipation du sacrifice de la Croix. A la lumière des paroles de l'institution, il existe un rapport étroit entre la Cène de Jésus et sa mort. b) La dimension institutionnelle, c'est-à-dire celle, qui forme une nouvelle communauté. Le peuple formé par Jésus est un nouvel Israël. Comme à la sortie de l'esclavage d'Egypte à l'alliance du Sinai Dieu créa le peuple élu, de même, au moment d'un nouvel exode et d'une nouvelle Alliance, Jésus Christ créa un nouveau Peuple de Dieu — l'Eglise, que les Apôtres désignaient d'une manière symbolique. L'Eglise naquit du mystère pascal de Jésus. L'élément formant la communauté est aussi contenu dans l'image du festin qui, dans la conception biblique, a un caractère social et messianique; le festin forme la communauté, il est l'image du Royaume de Dieu et le signe prophétique de la participation aux biens eschatologiques, promis au Peuple de Dieu. Enfin dans la formule sacrificielle: „pour la multitude” est aussi contenue l'idée de la fonction ecclésio-formatrice de l'Eucharistie. La nouvelle communauté est le fruit du sacrifice de sa vie „pour la multitude”, elle a pour fondement le Sang salvateur de Jésus (Ef 1, 3—14). C'est ainsi que Jésus a strictement lié l'élément institutionnel (l'institution de la Nouvelle Alliance et du nouveau Peuple de Dieu) à l'événement salvateur (affranchissement des péchés). De même qu'au Sinai, de même aussi pendant la Cène, l'Alliance et le Salut furent strictement unis entre eux.

J. Kudasiewicz