

## EUCHARYSTIA W NOWYM TESTAMENCIE

Wiedzę o jednej z największych tajemnic wiary — o Eucharystii — czerpiemy z tekstów Nowego Testamentu. Spośród nich najważniejsze są opisy ustanowienia Eucharystii. Jeśli chcemy poznać nowotestamentalną naukę o Eucharystii, musimy przede wszystkim przeanalizować teksty relacjonujące i interpretujące wydarzenia z Ostatniej Wieczerzy. Ponieważ zaś ewangelisti, zwłaszcza w opisach przygotowań do Ostatniej Wieczerzy, przedstawiają pożegnalny posiłek Jezusa jako ucztę paschalną, dla właściwego zrozumienia sensu słów i gestów Jezusa należy je rozpatrywać w kontekście żydowskiej Paschy. Dlatego też w niniejszym opracowaniu, po wykazaniu, że opisy ustanowienia Eucharystii są historyczne, tzn. przekazują słowa i gesty Jezusa, zostanie najpierw rozważona kwestia, czy ostatni posiłek Jezusa z uczniami należy istotnie uważać za ucztę paschalną. Następnie zrelacjonowany zostanie przebieg uczty paschalnej w czasach Chrystusa oraz zostanie wskazane, jakim elementem uczty paschalnej odpowiadają różne szczegóły z ewangelicznych opisów. We wszystkich dotychczas wspomnianych zagadnieniach chodziło o sam fakt Ostatniej Wieczerzy, o jej wymiar historyczny. Ale jeszcze ważniejsza jest kwestia interpretacji słów i gestów Jezusa. Jak je rozumiał sam Jezus oraz ewangelisti, wyrażający wiarę pierwotnego Kościoła. Ukazane zostanie znaczenie, sens słów i gestów ustanowienia Eucharystii, uwypuklone zostaną najistotniejsze ich aspekty. Interpretację Eucharystii zawierają także słowa Jezusa, zapowiadające ją w mowie eucharystycznej, przekazanej w Ewangelii Jana. Ostatni rozdział, traktujący o ucztach eucharystycznych w pierwotnym Kościele, będzie wskazywał, jak były one interpretowane przez Pawła i Kościół apostołski.

### I. Starożytność i historyczność tradycji o ustanowieniu Eucharystii

Słowa o ustanowieniu Eucharystii należą do najcenniejszych tekstów chrześcijaństwa.<sup>1</sup> Najstarszy przekaz znajduje się nie w Ewangeliach, lecz w pierwszym Liście św. Pawła do Koryntian (1 Kor 11,23—26), który został napi-

<sup>1</sup> Wielokrotnie zajmowano się już tekstami ustanowienia Eucharystii. Na uwagę zasługują zwłaszcza następujące prace analizujące te opisy zgodnie z metodami historii form i historii trady-

sany około r. 56, a więc wcześniej niż Ewangelie kanoniczne. Paweł powołuje się już jednak na starochrześcijańską tradycję: „Ja bowiem otrzymałem od Pana to, co wam przekazuję“ (1 Kor 11,23). W drugiej kolejności powstał tekst Marka, potem Mateusza i Łukasza.

Zestawienie czterech tekstów ukazuje, że istnieje duże podobieństwo między sformułowaniem Pawła i Łukasza z jednej, a Marka i Mateusza z drugiej strony. Nie można wyprowadzać pochopnie wniosku, że najstarsze, przekazane na piśmie opowiadanie Pawła przekazuje najlepiej i najwierniej pierwotne słowa Jezusa ani że jest świadkiem najstarszej tradycji. Wypowiedziane na Ostatniej Wieczerzy słowa były powtarzane przez apostołów i pierwotną gminę podczas liturgii eucharystycznej. Słowa wypowiedziane w czasie sprawowania Eucharystii były identyczne ze słowami Jezusa pod względem treści, chociaż mogły nastąpić pewne różnice w samym sformułowaniu. Dopiero później zostały one zapisane.

Frudny do rozstrzygnięcia jest problem, który z obecnych tekstów przekazuje najstarszą tradycję. Opowiadanie Mateusza jest redakcyjną przeróbką opisu Marka i dlatego nie może być brane pod uwagę przy poszukiwaniu najstarszej tradycji. H.Patsch uważał, że tekst Mateusza jest kultyczną stylizacją tradycji o Ostatniej Wieczerzy, powstałą w gminie Mateusza<sup>2</sup>, ale R.Pesch wykazał, że forma opowiadania Mateusza jest rezultatem intencji redakcyjnych ewangelisty i jego chrystologii i eklezjologii.<sup>3</sup>

Mocno dyskutowany jest tekst Łk 22,15—18. H. Schürmann starał się wykazać, że opis ten powstał wcześniej od tekstu Marka i jest przedmarkowym fragmentem starego opowiadania o uczcie paschalnej.<sup>4</sup> J. Jeremias skłaniał się ku przyjęciu w tym wypadku własnej tradycji Łukasza.<sup>5</sup> Podobnie F.Hahn uwa-

cji: H. Schürmann, „Abendmahl“ Jesu, w: LThK 1, s.26—31; tenże: *Herrenmahl*, tamże, 5, s.271 n.; tenże, *Der Paschamahlbericht Lk 22(7—14), 15—18*, (NTA 19,5), Münster 1953; tenże, *Der Einsetzungsbericht Lk 19—20*, (NTA 20,4), Münster 1955; tenże, *Der Abendmahlsbericht Lk 22,7—38*, (Die Botschaft Gottes 2,1), Leipzig 1967<sup>4</sup>; E.Schweitzer, „Abendmahl“ im NT, w: RGG 1, s.10—21; J.Jeremias, *Die Abendmahls Worte Jesu*, Göttingen 1960<sup>3</sup>; P.Neuzeit, *Das Herrenmahl. Studien zur paulinischen Eucharistieauffassung*, (SANT 1), München 1960; P.Benoît, *Opisy ustanowienia Eucharystii*, w: *Biblia dzisiaj*, Kraków 1969, s. 332—362; R. Feneberg, *Christliche Passafeier und Abendmahl*, (SANT 27), München 1971; L.Schenke, *Studien zur Passionsgeschichte des Markus: Tradition und Redaktion in Mk 14,1—12*, (ForBib 4), Würzburg 1971; H.Patsch, *Abendmahl und historischer Jesus*, (CalwerTheolMonogr1), Stuttgart 1972; 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*, (BibleTL 40), Louvain 1974, s. 141—186; J.Gnilka, *Wie urteilte Jesus über seinen Tod?*, w: *Der Tod Jesu*, (QD 74), Freiburg i. Br. 1976, s. 13—50; R.Pesch, *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis*, w: *Der Tod Jesu*, dz. cyt., s. 137—199 J.Drozd, *Ostatnia wierzecza nową Paschą*, Katowice 1977; R.Pesch, *Wie Jesus das Abendmahl hielt*, Freiburg i. Br 1978<sup>2</sup>; tenże, *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis*, (QD 80), Freiburg i. Br. 1978; X.Léon-Dufour, *Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament*, Paris 1982.

<sup>2</sup> Zob. H.Patsch, *Abendmahl...*, dz.cyt., s. 59n.

<sup>3</sup> Zob. R.Pesch, *Das Abendmahl...* (QD), dz.cyt., s. 24n.

<sup>4</sup> Zob. H.Schürmann, *Paschamahlbericht*, dz.cyt., *passim*; 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. 580n.

<sup>5</sup> Zob. J.Jeremias, *Abendmahls Worte...*, dz.cyt., s. 90n., 116 n.

zał Łk 22,15—18 za fragment własnej tradycji, która zawierała rysy chrześcijańskiej uroczystości paschalnej.<sup>6</sup> Istnieją jednak także autorzy, którzy przyjmują zależność Łukasza od Marka.<sup>7</sup> Ostatnio dowodzi tego zwłaszcza R. Pesch. Wskazuje on w tekście Łukasza zwroty pochodzące od Marka, Łukasze przeróbki, charakterystyczne dla jego sposobu pisania, wyrażenia wywodzące się z Septuaginty. Uważa, że semityzmy zdradzające przedŁukaszowy opis uczty paschalnej zostały zaczerpnięte z Marka, natomiast zwroty typowo Łukasze są przejawem jego nowej kompozycji. Autor dochodzi do wniosku, że Łk 22,15—18 jest redakcyjną przeróbką autora trzeciej Ewangelii, który poza tekstem Marka nie dysponował żadnym własnym opowiadaniem o uczcie paschalnej.<sup>8</sup>

Fragment Łk 22,19—22 ma wiele wspólnego z 1 Kor 11,23—26. Wielu egzegetów uważa, że teksty te opierają się na wspólnym przekazie, który był najstarszym sformułowaniem słów ustanowienia Eucharystii.<sup>9</sup> Wydaje się jednak, że relację Łukasza należy uważać za „tekst mieszany“, który powstał z połączenia tradycji poświadczanej przez Pawła w 1 Kor 11,23—25 oraz Marka 14,22—25. Tekst Łukasza nie może więc być punktem wyjścia dla poszukiwań najstarszej tradycji, które muszą się ograniczyć jedynie do przekazów Marka i Pawła.

Porównując ze sobą te dwa teksty R. Pesch dochodzi do przekonania, że 1 Kor 11,23b—25 jest ujęciem wtórnym, młodszym, dającym się wyprowadzić 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. Rozpatrując formę literacką obydwu przekazów R. Pesch zwraca uwagę na fakt, że w ujęciu Marka jest więcej czynności, nadto wymienieni zostali adresaci i uwzględnione konkretnie 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 wspominania adresatów, sytuacja jest mniej konkretna, częściowo stylizowana na podstawie chrześcijańskich uczt Pana (odbywających 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 *Kultätiologie* (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

<sup>6</sup> Zob. F. Hahn, *Die alttestamentliche Motive in der urchristlichen Abendmahlsüberlieferung*, EvTh 29(1967), s. 352n.

<sup>7</sup> Np. P. Benoît, *Le récit de la Cène dans Luc XXII, 15—20*, RB 48(1939) s. 357—393; J. Dupont, *Les Béatitudes*, Louvain 1958<sup>2</sup>, s. 345; W. G. Kümmel, *Verheissung und Erfüllung*, Zürich 1953, s. 25; S. Dockx, *Le récit du repas pascal*, Bb 46 (1965) 445—447; F. Neiryneck, *La matière marcienns dans l'Évangile de Luc*, w: *Mémorial L. Cerfaux*, (BIBLET 32), Gembloux 1973, s. 157—201; tenże, *The Argument from Order and St. Luke's Transpositions*, ETL 49(1973), s. 784—815; M. Rose, *Zur Problematik von Kurz — und Langtext in Luk, XXII. 17ff*, NTS 22(1975/76) s. 15—31.

<sup>8</sup> Zob. R. Pesch, *Abendmahl...*, (QD), dz. cyt., s. 26—31.

<sup>9</sup> Zob. np. H. Langkammer, *Wprowadzenie i komentarz do ewangelicznych opisów męki Pańskiej*, Lublin 1975, s. 121 n.; J. Kudasiewicz, *Elementy eklezjalne w tekstach ustanowienia Eucharystii*, STV 18(1980) nr 2, 31.

paschalna Jezusa z Dwunastoma) tekstem starszym niż mający na uwadze ucztę Pańskie pierwotnego Kościoła, oderwany od pierwotnej sytuacji opis Pawła.<sup>10</sup>

Te obserwacje form literackich potwierdza szczegółowa analiza językowa. R. Pesch polemizuje między innymi z H. Schürmannem i H. Patschem, dowodząc, że u Marka polecenia Jezusa brania chleba do jedzenia nie można uważać za wzięte z praktyki liturgicznej, a stąd za wtórne<sup>11</sup>, gdyż choć brak takich poleceń w żydowskim rycie paschalnym, zachodzą one w tekstach opisujących szczególne sytuacje, zarówno w Biblii, jak i poza nią. Natomiast Pawłowe zacząty: „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. R. Pesch sądzi, że 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 uroczystości 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 wprowadzenia 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.<sup>12</sup>

Prawie powszechnie uważa się, że w najstarszym stadium tradycji relacja o ustanowieniu Eucharystii była samodzielnym, odrębnym opowiadaniem, które włączone zostało następnie jeszcze do przedmarkowego opisu męki. Nie podziela tego stanowiska R. Pesch, który na podstawie analizy literackiej dochodzi do przekonania, że od początku było to opowiadanie ściśle powiązane z kontekstem przedmarkowego opisu męki.<sup>13</sup>

Tekst Mk 14,22—25 zasługuje na zaufanie pod względem historycznym 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 ucztami eucharystycznymi pierwotnego Kościoła. Jego osobliwości wskazują na przedwiekanocną sytuację ucztę paschalną Jezusa wraz z uczniami przed Jego śmiercią. Za jego historycznością szczególnie przemawia nieprzejrzystość słów wypowiedzianych nad chlebem, brak przymiotnika *kainos* przy słowach nad kielichem i wyrażenie *hyper pollon*, a nie *hymon*, będące aplikacją do adresatów.<sup>14</sup>

<sup>10</sup> Zob. R. Pesch, *Abendmahl...*, (QD), dz. cyt., s. 34—51.

<sup>11</sup> Por. H. Patsch, *Abendmahl...*, dz. cyt., s. 74; H. Schürmann, *Einsetzungsbericht*, dz. cyt., s. 112n.

<sup>12</sup> Zob. R. Pesch, *Abendmahl...*, (QD), dz. cyt., s. 53—69. Istnieje też opinia, że wersja Pawła i Łukasza pochodzi z tradycji antiocheńskiej, natomiast Marka i Mateusza z tradycji jerozolimskiej. Por. H. Lessig, *Die Abendmahlsprobleme im Lichte der neutestamentlichen Forschung seit 1900*, Bonn 1953, s. 56—58; F. Gryglewicz, *Chleb, wino i Eucharystia w symbolice Nowego Testamentu*, Poznań 1968, s. 58n.; A. Gerken, *Teologia Eucharystii*, Warszawa 1977, s. 15.

<sup>13</sup> Zob. R. Pesch, *Abendmahl...*, (QD), dz. cyt., s. 69—82; tenże, *Das Markusevangelium*, II. Teil (Herder TKNT 2,2), Freiburg 1977, s. 354.

<sup>14</sup> Por. R. Pesch, *Abendmahl...*, (QD), dz. cyt., s. 83—88.

## II. Ostatnia Wieczerza ucztą paschalną

Zgodnie z Ewangelią synoptycznymi Ostatnia Wieczerza miała miejsce w dniu, w którym należało spożyć wieczerzę paschalną (Mk 14,12; Mt 26,17; Łk 22,6).<sup>15</sup> Wysuwane są jednak wątpliwości, czy rzeczywiście odbyła się właśnie wtedy, a powodem tych trudności jest przede wszystkim stwierdzenie czwartej Ewangelii, że w piątek rano Żydzi „nie weszli do pretorium, aby się nie skalać, lecz aby móc spożyć Paschę” (J 18,28). Z tego wynikałoby, że posiłek paschalny spożywano w tym roku dopiero w piątek wieczorem, wobec czego Ostatnia Wieczerza, spożyta dzień wcześniej, nie byłaby ucztą paschalną.

Czyniono wiele wysiłków, by rozwikłać tę trudność. Niekiedy przyznawano rację synoptykom, twierdząc, że słowo „pascha” z J 18,28 nie oznacza baranka paschalnego, lecz świąteczne ofiary paschalne, zjadane podczas siedmiodniowych świąt Paschy i Przaśników (15-21 Nisan). Święto Przaśników obchodzono w dniach bezpośrednio następujących po święcie Paschy. Te dwie uroczystości były tak ściśle ze sobą powiązane, że z czasem obu nazw używano zamiennie. Członkowie Sanhedrynu nie weszli do pretorium, aby nie zaciągnąć nieczystości rytualnej, uniemożliwiającej spożywanie tych ofiar. Przy takim tłumaczeniu chronologia Jana zgadzałaby się z synoptykami.<sup>16</sup> Wyjaśniano też, że Jan opóźnił Paschę o jeden dzień z racji teologicznych, chcąc, by Jezus umierał

<sup>15</sup> Napotyamy wiele trudności, gdy próbujemy ustalić, jak w starożytności liczone było czas. Zaczynają się one już od kwestii, kiedy zaczynał się dzień. Dla Egipcjan dzień zaczynał się z nastaniem poranka — i dobę dzielono na 12 godzin dnia i 12 godzin nocy, natomiast w Mezopotamii dzień rozpoczynał się wieczorem i dzielono go na 12 *bêru* po 2 godziny. W najstarszych czasach w Izraelu dzień zaczynał się porankiem. Świadczą o tym teksty Kpł 7,15;22,30, według których mięso z ofiar powinno być zjedzone tego samego dnia, tak by nic nie pozostało aż do poranka. Gdyby zaczynało dzień wieczorem, byłoby powiedziane, że nic nie powinno zostać do następnego wieczora. Paschę celebrowano czternastego dnia pierwszego miesiąca, po zachodzie słońca; święto Przaśników, trwające siedem dni, zaczynało się dnia piętnastego, czyli nazajutrz po święcie Paschy — zob. Kpł 23,5 n.; por. Lb 28,16;33,3;Joz 5,10. Wszystkie te wypowiedzi suponują, że ranek uważano za początek dnia. Na inną rachubę wskazuje jednak wypowiedź o dniu Prześlągnięcia: „dziewiątego dnia miesiąca, wieczorem, to jest od wieczora do wieczora, będziecie obchodzić wasz szabat” (Kpł 23,32). Podobnie Wj 12,18 mówi: „czternastego dnia miesiąca pierwszego od wieczora winniście spożywać chleb niekwaszony aż do wieczora dwudziestego pierwszego dnia tego miesiąca” Te dwa teksty powstały w ostatniej fazie redagowania Pięcioksięgi. W epoce Nowego Testamentu i w późniejszym judaizmie w ten sposób, czyli od wieczora, zaczynały się dni szabatu, święta, i tak też liczone dni w życiu cywilnym. Do zmiany doszło w okresie między upadkiem monarchii i epoką Nehemiasza, być może pod wpływem obyczajów babilońskich. Por. R.de Vaux, *Le Istituzioni dell'Antico Testamento*, Torino 1964, s. 188n.

<sup>16</sup> W przekonaniu, że Ostatnia Wieczerza była ucztą paschalną, Kościół katolicki używa do konsekracji chleba niekwaszonego. Zwolennicy tej interpretacji usiłowali odwołać się do tekstu 2 Krn 30,22 i zwrot *fagein to pascha*, z J 18,28, tłumaczyć w sensie „obchodzić siedmiodniowe święto Paschy” Por. Th.Zahn, *Das Evangelium des Johannes*, Leipzig 1921, s. 631—633; C.C.Torrey, *The Date of the Crucifixion according to the Fourth Gospel*, JBL 50(1931), s. 239n. Ponieważ jednak brzmienie 2 Krn 30,22 nie jest pewne z punktu widzenia krytyki tekstu, trudno posługiwać się nim jako argumentem. Opierając się na wypowiedziach Talmudu, zwrot *fagein to pascha* tłumaczono „spożywać ofiarę świąteczną” Taką możliwość widzieli: J.Lightfoot, *Horae hebraicae et talmudicae zu Joh. 18,28*, w: *Opera omnia*, t.2, Rotterdam 1686, s. 670 n.; C.C. Torrey, *The Date...*, art.cyt., s. 237—239; tenże, *In the Fourth Gospel the Last Supper was the Paschal Meal*, JQR 42(1951/52) s. 244, i inni. Istnieją rzeczywiście dowody na to, że świąteczne ofiary *hagigah* spożywane podczas

Kościół pierwotny bardzo wcześnie w śmierci baranka, którego krew chroniła przed aniołem śmierci (Wj 12,21-23), widział zapowiedź śmierci Jezusa, która przyniosła uwolnienie od grzechu i śmierci wiecznej. Ponieważ Ostatnia Wieczerja miała miejsce w czasie bliskim Paschy, było łatwo interpretować ją jako ucztę paschalną nowego przymierza. Dlatego już w Ewangeliach synoptycznych, w wierszach stanowiących ramy opisu, określona jest jako uczta paschalna, podczas gdy trudno ją uznać za taką na podstawie samego opisu.

Ci, którzy uważają, że Jezus spożywał Ostatnią Wieczerzę jako ucztę paschalną, sądzą, że przemawia za tym szereg szczegółów z opisów synoptycznych: sprawowanie jej w Jerozolimie, w porze wieczornej, a nie po południu, w pozycji leżącej, a nie na siedząco, łamanie chleba nie na początku posiłku, lecz po pierwszym daniu (Mk 14,18—21; Mt 26,21—25), użycie wina, odśpiewanie *Hallelu* na zakończenie (Mk 14,26; Mt 26,30).<sup>21</sup>

Niezależnie od wyników tej dyskusji jedno jest pewne: ostatni posiłek Jezusa miał miejsce w okresie Paschy i przebiegał w atmosferze tego święta. Istniała tradycja, że Mesjasz przyjdzie w dzień Paschy, a Jego królestwo i radosna uczta zostaną ustanowione w czasie tego święta. Jest bardzo prawdopodobne, że synoptycy, znając tę tradycję, uwydatnili ramy paschalne, aby uwypuklić jej charakter mesjański i eschatologiczny. Chcąc w pełni zrozumieć sens gestów i słów Jezusa, trzeba je ustawić w kontekście żydowskiej Paschy.

### III. Geneza Paschy i jej przebieg w czasach Chrystusa

Początków rytuału Paschy należałoby szukać w czasach przedmojzeszowych. Zdaniem uczonych teksty Wj 5,1—3; 10,8n świadczą o tym, że szczepom żydowskim znana była jakaś praktyka Paschy już przed wyjściem z Egiptu.<sup>22</sup>

już w początkach monarchii. Używano go także w świątyni jerozolimskiej aż do czasów wpływów helleńskich, kiedy to wprowadzono kalendarz księżycowy. Niektóre ugrupowania, wśród nich Qumrańczycy, pozostali wierni dawnemu kalendarzowi i tym należy tłumaczyć ich negatywny stosunek do świątyni jerozolimskiej. W kalendarzu qumrańskim 15 Nisan wypadło zawsze w środę. A. Jaubert uważa, że zgodnie z tym kalendarzem Jezus spożywał Ostatnią Wieczerzę we wtorek wieczorem. Ponieważ Jego śmierć nastąpiła w piątek, proces trwał niemal trzy dni.

Początkowo teoria pani Jaubert została przyjęta entuzjastycznie przez egzegetów protestanckich i katolickich, ale wkrótce zgłoszono wobec niej wiele zastrzeżeń lub wręcz ją odrzucono. Najpoważniejszy zarzut bazuje na fakcie, że Jezus odnosił się pozytywnie do świątyni (Mt 8,4; 23,2n), uczęszczał na uroczystości Paschy, święto Namiotów oraz nie znaną w dawnym kalendarzu solarnym uroczystość Poświęcenia świątyni. Nie można przyjmować, że w jednym przypadku stosował się do kalendarza obowiązującego w świątyni (uroczystość Poświęcenia), a w drugim do kalendarza esseńskiego. Por. J.T. Milik, *Dziesięć lat odkryć na pustyni Judzkiej*, Warszawa 1968, s.119.

<sup>21</sup> Por. np. J. Jeremias, *Abendmahlswoorte...*, dz.cyt., s. 35—56.

<sup>22</sup> Por. T. Barrosse, *Pascha i wieczerza paschalna*, Conc (pol) 1—10 (1968), s.555. O niezraelskich rytach podobnych do święta Paschy zob. E. Dhorme, *La Religion des Hébreux nomades*, Bruxelles 1937; A. Jaussen, *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, Paris 1948; J. Henninger, *Les fêtes du printemps chez les Arabes et leur implications historiques*, *Revista do Museu paulista*, 4 (1950), s.389—432; H. Haag, *Pascha*, BL, s. 1312—1316.

dwoch kalendarzy: oficjalnego — księżycowego, który obowiązywał w świątyni, i dawnego — słonecznego, którego trzymali się mieszkańcy Qumran i ich stronnicy. Według tej teorii Jezus spożył wieczerzę paschalną według kalendarza słonecznego. Był to wtorek. Większość Żydów obchodziła Paschę według kalendarza księżycowego, w piątek wieczorem, tak jak to mówi św. Jan.<sup>20</sup>

Zwolennicy hipotezy zwykłej wieczerzy powiadają, że pożegnalny posiłek Jezusa był ucztą paschalną jedynie w sensie symbolicznym. Według Mk 15,34 Jezus umarł o godzinie dziewiątej, tj. trzeciej po południu według naszego sposobu liczenia. Skoro zgodnie z Ewangelią Jana było to w piątek, wobec tego śmierć Jezusa nastąpiła w chwili, gdy w świątyni zabijano baranki. Dlatego już Paweł uważał Jezusa za paschalnego baranka nowego przymierza (1 Kor 5,7).

zig 1913<sup>2</sup>, s. 122n.) oraz H.L.Strack (*Pesahim*, Leipzig 1911, s. 10 i StrBill t.2, s. 847—853) nawiązują do faktu istnienia kontrowersji co do interpretacji tekstu Kpł 23, 11 i różnic w ustalaniu kalendarza. Opierając się na dokonanych gołym okiem obserwacjach nowiu księżyca faryzeusze ustalili 1 Nisan, a zatem i dzień uczytu paschalnej (15 Nisan), o jeden dzień wcześniej niż saduceusze, w związku z czym wieczerzę paschalną spożywano w tym roku w dwóch, następujących po sobie dniach: faryzeusze i Jezus uczynili to o dzień wcześniej niż saduceusze. Synoptycy mieli na uwadze rachubę czasu faryzeuszów, Jan — saduceuszów, i stąd wynikły różnice. Teorię tę przekonująco próbował udowodnić zwłaszcza P.Billerbeck i zyskała ona uznanie egzegetów. Opowiada się za nią np. J. Drozd, *dz.cyt.*, s. 86. Jej słabą stroną jest to, że jest to czysta hipoteza, dla poparcia której nie ma żadnych dowodów z pism rabinistycznych, dlatego też spotkała zdecydowanych krytyków. Zob. G.Dalman, *Worte, dz.cyt.*, t.1, s. 38; S.Zeitlin, *The Date of the Crucifixion according to the Fourth Gospel*, JBL 51(1932), s. 263—268.

Cały problem mocno upraszcza J.Pickl, *Messiaskönig Jesus*, München 1935, s. 247 n. Stwierdza, że wobec wielkiej liczbie świętujących Paschę było niemożliwe zabić wszystkie baranki w dniu 14 Nisan. Dlatego przyjął się zwyczaj, że Galilejczycy zabijali je już 13 Nisan (stąd w Galilei obowiązywał odpoczynek w dniu 14 Nisan — *Pesahim* 4,5), natomiast Judejczycy 14 Nisan. Jest to jednak znowu czysta hipoteza, na którą nie ma dowodów. Żadna z tych harmonizujących hipotez nie jest zbyt przekonująca.

<sup>20</sup> Zob. A.Jaubert, *Le Calendrier des Jubilés et la secte de Qumran, Ses origines bibliques*, VT 3(1953), s. 250—264; ta sama autorka, *La date de la Cène. Calendrier biblique et liturgie chrétienne*, Paris 1957. Por. L.C.Vanderkam, *The Origin, Character and Early History of the 364-Day Calendar: A Reassessment of Jaubert's Hypotheses*, CBQ 41(1979), s.390—411; D.Barthélemy, *Notes en marge des publications récentes sur les manuscrits de Qumrân*, RB 59(1952), s. 199—203; J.Łach, *Data Ostatniej Wieczerzy w świetle dokumentów znad Morza Martwego*, RBL 11(1958), s. 404—414; tenże, *Liturgiczny kalendarz Księgi Jubileuszów w świetle ostatnich dyskusji*, RBL 16(1963), s. 98—105; R.Bartnicki, *Ewangeliczne opisy męki w aspekcie literackim, teologicznym i kerygmatycznym*, w: *Studia z biblistyki*, t. 3, Warszawa 1983, s. 89—91.

Rok księżycowy składał się z 354 dni, dzielonych na 12 miesięcy, czyli w stosunku do roku słonecznego opóźniał się około 11 dni. Dla wyrównania powstającej różnicy mniej więcej co trzy lata dodawano w Izraelu jeden miesiąc nadliczbowy, który był wstawiany między dwa miesiące wiosenne: Adar i Nisan i nosił nazwę We-Adar. W którym roku należało dodać ten miesiąc decydował sąd złożony z doktorów Prawa, kierując się względami praktycznymi: chodziło o to, by na święto Paschy zebrać pierwsze kłosy jęczmienia. Gdy ziarno było jeszcze niedojrzałe, dorzucano miesiąc interkalacyjny. Zob. *Sanhedrin* 1,2, w: J.Bonsirven, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, Roma 1955, s. 504. Por. R. de Vaux, *dz.cyt.*, s. 195—197; D.Rops, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, Poznań 1964, s. 252—258.

Z dokumentów znalezionych w Qumran wynika, że obok kalendarza księżycowego, którym posługiwano się za czasów Jezusa w świątyni, znany był także w owym czasie kalendarz słoneczny. Składał się z 364 dni, podzielnych przez 7, miał 12 miesięcy po 30 dni + 4 dni dorzucone na końcu roku (interkalacja). Określony dzień miesiąca przypadał zawsze na ten sam dzień tygodnia. A.Jaubert ustaliła, że kalendarzem tym posługiwano się jeszcze przy ostatniej redakcji Pięcioksięgu, używał go Ezechieli i autor Księg Kronik. Jest on pochodzenia egipskiego, a w Palestynie przyjął się

Kościół pierwotny bardzo wcześnie w śmierci baranka, którego krew chroniła przed aniołem śmierci (Wj 12,21-23), widział zapowiedź śmierci Jezusa, która przyniosła uwolnienie od grzechu i śmierci wiecznej. Ponieważ Ostatnia Wieczerza miała miejsce w czasie bliskim Paschy, było łatwo interpretować ją jako ucztę paschalną nowego przymierza. Dlatego już w Ewangeliach synoptycznych, w wierszach stanowiących ramy opisu, określona jest jako uczta paschalna, podczas gdy trudno ją uznać za taką na podstawie samego opisu.

Ci, którzy uważają, że Jezus spożywał Ostatnią Wieczerzę jako ucztę paschalną, sądzą, że przemawia za tym szereg szczegółów z opisów synoptycznych: sprawowanie jej w Jerozolimie, w porze wieczornej, a nie po południu, w pozycji leżącej, a nie na siedząco, łamanie chleba nie na początku posiłku, lecz po pierwszym daniu (Mk 14,18—21; Mt 26,21—25), użycie wina, odśpiewanie *Hallelu* na zakończenie (Mk 14,26; Mt 26,30).<sup>21</sup>

Niezależnie od wyników tej dyskusji jedno jest pewne: ostatni posiłek Jezusa miał miejsce w okresie Paschy i przebiegał w atmosferze tego święta. Istniała tradycja, że Mesjasz przyjdzie w dzień Paschy, a Jego królestwo i radosna uczta zostaną ustanowione w czasie tego święta. Jest bardzo prawdopodobne, że synoptycy, znając tę tradycję, uwydatnili ramy paschalne, aby wypuklić jej charakter mesjański i eschatologiczny. Chcąc w pełni zrozumieć sens gestów i słów Jezusa, trzeba je ustawić w kontekście żydowskiej Paschy.

### III. Geneza Paschy i jej przebieg w czasach Chrystusa

Początków rytuału Paschy należałoby szukać w czasach przedmojzeszowych. Zdaniem uczonych teksty Wj 5,1—3; 10,8n świadczą o tym, że szczepom żydowskim znana była jakaś praktyka Paschy już przed wyjściem z Egiptu.<sup>22</sup>

już w początkach monarchii. Używano go także w świątyni jerozolimskiej aż do czasów wpływów helleńskich, kiedy to wprowadzono kalendarz księżycowy. Niektóre ugrupowania, wśród nich Qumrańczycy, pozostali wierni dawnemu kalendarzowi i tym należy tłumaczyć ich negatywny stosunek do świątyni jerozolimskiej. W kalendarzu qumrańskim 15 Nisan wypadało zawsze w środę. A.Jaubert uważa, że zgodnie z tym kalendarzem Jezus spożywał Ostatnią Wieczerzę we wtorek wieczorem. Ponieważ Jego śmierć nastąpiła w piątek, proces trwał niemal trzy dni.

Początkowo teoria pani Jaubert została przyjęta entuzjastycznie przez egzegetów protestanckich i katolickich, ale wkrótce zgłoszono wobec niej wiele zastrzeżeń lub wręcz ją odrzucono. Najpoważniejszy zarzut bazuje na fakcie, że Jezus odnosił się pozytywnie do świątyni (Mt 8,4; 23,2n), uczęszczał na uroczystości Paschy, święto Namiotów oraz nie znaną w dawnym kalendarzu solarnym uroczystość Poświęcenia świątyni. Nie można przyjmować, że w jednym przypadku stosował się do kalendarza obowiązującego w świątyni (uroczystość Poświęcenia), a w drugim do kalendarza esseńskiego. Por. J.T.Milik, *Dziesięć lat odkryć na pustyni Judzkiej*, Warszawa 1968, s.119.

<sup>21</sup> Por. np. J.Jeremias, *Abendmahlswoorte...*, dz.cyt., s. 35—56.

<sup>22</sup> Por. T.Barrosse, *Pascha i wieczerza paschalna*, Conc (pol) 1—10 (1968), s.555. O nieizraelskich rytach podobnych do święta Paschy zob. E.Dhorme, *La Religion des Hébreux nomades*, Bruxelles 1937; A.Jaussen, *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, Paris 1948; J.Henninger, *Les fêtes du printemps chez les Arabes et leur implications historiques*, *Revista do Museu paulista*, 4 (1950), s.389—432; H.Haag, *Pascha*, BL, s. 1312—1316.

Zgodnie z Wj 12 rytuał paschalny był ściśle związany z oswobodzeniem Izraela z niewoli egipskiej. Sama nazwa „pascha“ (hebr. *pesah*) pochodzi od hebrajskiego czasownika *pasah*, który został użyty trzykrotnie w tym rozdziale (12,13.23.27) na oznaczenie przejścia Jahwe, który idąc przez Egipt, by go dotknąć, „przeszedł ponad“ domami Izraelitów, aby ich ocalić od zagłady.

Krew, którą były pomazane progi domów izraelskich, ocaliła ich mieszkańców od śmierci. Posiłek zaś wiązał członków rodziny w chwili, gdy przygotowywano się do wyruszenia z miejsca niewoli i rozpoczęcia niepewnej wędrówki. W ten sposób rytuał ten oddzielał Izraelitów od Egipcjan i tworzył z nich wspólnotę, którą Jahwe wybawił i wziął na własność. Odtąd Izrael powinien rokrocznie obchodzić Paschę jako pamiątkę wyjścia z Egiptu. Reforma Jozjasza zaczęła miejsce obchodzenia Paschy do terenu Jerozolimy.

Rytuał Paschy podaje dokładnie traktat *Pesachim*, wchodzący w skład *Miszny*<sup>23</sup>. Został on napisany w drugiej połowie II wieku, ale sam opis pochodzi prawdopodobnie z czasów przed zburzeniem świątyni w r. 70, a więc jest współczesny Chrystusowi.

Paschę obchodzono w miesiącu zwanym Abib lub Nisan (nasz marzec), którym rozpoczynał się nowy rok. Każda rodzina powinna postarać się o baranka bez skazy, który musiał mieć przynajmniej osiem dni, ale nie więcej niż jeden rok. Dnia 14 Nisan zabierano baranka do świątyni i w jej przedsionku zabijano go w godzinach popołudniowych. Czyniono to według specjalnego ceremoniału w ten sposób, by wszystkie krew z niego wyciekła. Kapłani wylewali krew na stopniu ołtarza ofiarnego, a stamtąd przez kanał spływała do potoku Cedron. Część zwierzęcia palono na ołtarzu, natomiast jadalne części zabierano do domu.

W domu należało upiec baranka w całości na rożnie. Nie wolno było łączyć jego kości, co zaś zostało po uczcie, wrzucano do ognia.<sup>24</sup> Należało przygotować także jarzyny, chleb prażony sporządzany z samej tylko mąki i wody, owoce (figi, jabłka, gruszki, śliwki, migdały, orzechy) i wino. Z owoców i wina sporządzano rodzaj czerwonego sosu (*haroszet*), który symbolizował ciężką pracę Izraelitów w Egipcie.

Wieczera winna być spożywana po zachodzie słońca, ale przyjęł się zwyczaj urządzania jej już w późne popołudnie. Trwała zazwyczaj do północy, albo i dłużej.<sup>25</sup> Jej uczestnicy byli przybrani w odświętne szaty. Powinni otaczać stół w postawie stojącej, ale w późniejszych czasach układano się w pozycji półleżącej wokół stołu na sofach, stosownie do zwyczaju grecko-rzymskiego. Pielgrzymi spoza Jerozolimy wynajmowali w tym mieście odpowiedni lokal.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Jako traktat poświęcony świętu Paschy (*Pesachim* = pascha w liczbie mnogiej) jest on podstawowym źródłem dla poznania zwyczajów z nią związanych. Został wydany przez J. Bonsirvena, dz.cyt., s. 200—218. W komentarzu StrBill informacje na ten temat zawarte są w ekskursach: *Die Angaben der vier Evangelien über den Todestag Jesu unter Berücksichtigung ihres Verhältnisses zur Halakha*, t. 2, s.812—853; *Das Passahmahl*, t. 4 cz. 1, s. 41—76; *Ein altjüdisches Gastmahl*, t. 4 cz. 2, s. 611—639.

<sup>24</sup> Przepisy dotyczące przygotowania baranka podaje StrBill, t. 4 cz. 1, s. 43—54.

<sup>25</sup> Przepisy odnoszące się do czasu trwania uczty paschalnej zob. w StrBill, t. 4 cz. 1, s. 54—56.

<sup>26</sup> O przygotowaniach pomieszczenia do wieczery paschalnej zob. StrBill, t. 4 cz. 1, s. 41 n.

Paschę spożywano według ściśle przestrzeganego porządku.<sup>27</sup> Po zwyczajnym obmyciu rąk (por. Mk 7,2) służba stawiała przed każdym z ucztujących kielich z winem zmieszany z wodą. Tam, gdzie nie było służby, jej obowiązki spelniali sami biesiadnicy. Zgodnie z przekazem *Miszny* każdy z ucztujących miał przed sobą osobny kielich, ale zdarzało się, że na przykład ojciec rodziny podawał do picia własny kielich swej żonie i dzieciom.<sup>28</sup> Najpierw ojciec rodziny wypowiadał podwójne błogosławieństwo: dnia świętego oraz wina (w takiej kolejności według interpretacji Szammaja, odwrotnie według Hillela). Błogosławieństwo święta brzmiało: „Bądź pochwalony, o Jahwe, nasz Boże, Królu świata, który dałeś swemu ludowi, Izraelowi, święto niekwaszonych chlebów ku radości i pamięci. Bądź pochwalony, o Jahwe, który uświęcasz Izraela i czasy!”<sup>29</sup>. Nad winem zaś odmawiano słowa: „Bądź pochwalony, o Jahwe, nasz Boże, Królu świata, który stworzyłeś owoc winnego krzewu“ Wszyscy obecni odpowiadali: „Amen“, a następnie wypijali wino.

Po wypiciu pierwszego kielicha wnoszono na stół przygotowane potrawy: gorzkie zioła, praśny, czyli niekwaszony chleb, mięso baranka, haroszet, a także inne, jak np. ryż, ryby, jaja. Jedzenie rozpoczynano od gorzkich ziół. Ojciec rodziny brał je do ręki, maczał w sosie haroszet i odmawiał nad nimi błogosławieństwo: „Bądź pochwalony, o Jahwe, nasz Boże, królu Izraela, który uświęciłeś nas przez swoje przykazania i nakazałeś nam spożywać gorzkie zioła“ Wszyscy odpowiadali: „Amen“ i kosztowali gorzkich ziół.

Przygotowywano drugi kielich, mieszając wino z wodą w stosunku 1:2 lub 1:3. Miała rozpocząć się główna część posiłku. Zanim to nastąpiło, najmłodszy syn czterokrotnie pytał o znaczenie uczty, baranka, praśnego chleba i gorzkich ziół. Gdy chłopiec był bardzo mały, ojciec uczył go zadawania pytań, a gdy w ogóle jeszcze nie mówił, czyniła to żona lub gospodarz zapytywał samego siebie. W odpowiedzi ojciec rodziny wygłaszał haggadę, czyli opowiadanie, tłumacząc symbolikę święta Paschy. Mógł posłużyć się tekstami: Pwt 26, Wj 13, 12,29,1,14, ale najczęściej sam je komponował. Przykład takiej haggady, pięknie wystylizowanej znajduje się w Mdr 15,1—19,22. Wygłaszający haggadę podawał zazwyczaj historię wyzwolenia z niewoli egipskiej, następnie wyjaśniał znaczenie trzech głównych potraw: baranek przypomina o tym, iż Bóg przeszedł ponad domami ojców w Egipcie; chleb niekwaszony jest wspomnieniem wyzwolenia z Egiptu; gorzkie zioła są spożywane dlatego, że Egipcjanie uczynili gorzkim życie przodków w Egipcie. Następnie śpiewano lub recytowano pierwszą część *Hallelu* (Ps 113—118, sławiące wyswobodzenie z Egiptu i triumf uwolnionych), tj. Ps 113, kończąc go na ósmym lub dziewiątym wierszu. Ojciec rodziny brał do ręki drugi z kolei kielich, odmawiał nad nim błogosławieństwo i wypijał wino, w czym naśladowali go inni.

Dopiero teraz rozpoczynała się właściwa ucztą paschalna. Przed jej rozpoczęciem wszyscy obmywali ręce odmawiając krótką modlitwę. Do każdego z biesiadników, poczynając od najstarszego, podchodziła służba i polewała ręce, albo też czynił to każdy osobiście. Po tej czynności ojciec rodziny siadał na

<sup>27</sup> Przebieg uczty paschalnej obszernie relacjonuje StrBill, t. 4 cz. 1, s. 56—74.

<sup>28</sup> Zob. StrBill, t. 4 cz. 2, s. 58.

<sup>29</sup> Tłumaczenia błogosławieństw podane są za J.Drozdem, *dz.cyt.*

swoim miejscu, brał do lewej ręki prząsny chleb, nakładał nań gorzkie zioła i maczał w haroszet oraz odmawiał nad nim błogosławieństwo: „Bądź pochwalony o Jahwe, nasz Boże, Królu świata, który uświęciłeś nas przez swoje przykazania i nakazałeś spożywać niekwaszony chleb“ Wszyscy odpowiadali: „Amen“ Następnie ojciec podnosił chleb nieco do góry, by wszyscy mogli go zobaczyć, po czym łamał chleb po kawałku i podawał współbiesiadnikom. Chleb rozdawano bez słów.

Dalsza część uczty nie była już krępowana ceremoniałem i każdy mógł jeść i pić do woli. Trzeba było jednak zachować przepis nakazujący jedzenie baranka pod koniec uczty, tak żeby on był ostatnim kęsem spożywających Paschę. Przed spożyciem baranka odmawiano błogosławieństwo: „Bądź pochwalony o Jahwe, nasz Boże, Królu świata, który uświęciłeś nas przez swoje przykazania i nakazałeś spożywać baranka“

Przygotowywano następnie trzeci kielich, zwany „kielichem błogosławieństwa“ Przepisy określają dokładnie, że powinien zawierać jedną czwartą wina, a trzy czwarte wody. Był to jeden wspólny kielich, z którego wszyscy pili po kolei.<sup>30</sup> Zanim to nastąpiło, trzeba było uprzątnąć stół i salę oraz obmyć ręce. Następnie wygłaszano specjalne błogosławieństwa nad tym kielichem. Ojciec rodziny kierował do współbiesiadników słowa: „Chwalcie naszego Boga, do którego należy to, co spożyliśmy“, a oni odpowiadali: „Bądź pochwalony, nasz Boże, za pokarmy, które spożyliśmy“. Ojciec siadał, brał do obydwu rąk kielich z winem, podnosił go nad stołem i trzymając w prawej ręce odmawiał modlitwy dziękczynne, które za czasów Chrystusa były tylko dwie, ale po zburzeniu świątyni liczba ich wzrosła do czterech. W pierwszej wielbiono Boga za to, że karmi cały świat, druga wyrażała wdzięczność Izraela za Ziemię Obiecaną i przymierze. Wszyscy odpowiadali „Amen“.<sup>31</sup> Ojciec wypijał nieco wina i podawał kielich współbiesiadnikom. Po wypiciu wina i dokonaniu ablucji recytowano drugą część *Hallelu*. W czasach późniejszych, tj. współczesnych spisywaniu *Miszny*, przygotowywano jeszcze czwarty kielich, ale nie jest pewne, czy uwzględniano go przy uczcie paschalnej już w epoce Jezusa.<sup>32</sup>

#### IV. Pożegnalny posiłek Jezusa na tle żydowskiego obrzędu

Wyżej wspomnianych elementów uczty paschalnej trudno doszukać się w ewangelicznych opisach Ostatniej Wieczerzy. Nie powinno nas to jednak dziwić, bo przecież ewangelistom nie chodziło o opis uczty paschalnej. Nawiązując do niej chcieli tylko przedstawić ustanowienie Eucharystii, uwydatniając to, co było najistotniejsze. Nie dbali także, jak zwykle, o chronologiczną kolejność

<sup>30</sup> Dla ścisłości trzeba dodać, że istnieją wypowiedzi rabinów, jakoby także w tym wypadku każdy z uczestników ulewał trochę wina ze wspólnego „kielicha błogosławieństwa“ do kielicha własnego. Zob. StrBill, t. 4 cz. 2, s. 630 n.

<sup>31</sup> Por. H.Schürmann, *Die Gestalt der urchristlichen Eucharistiefeier*, MThZ 6(1955), s. 110n.

<sup>32</sup> Wiele szczegółów dotyczących przebiegu uczty paschalnej podają: J.Jeremias, *Abendmahlsworte...*, dz.cyt., s. 35–55; J.Drozd, *dz.cyt.*, s.39–44.

opisywanych faktów. Pomimo tego można na podstawie relacji czterech Ewangelii i Pierwszego Listu do Koryntian pokusić się o odtworzenie przebiegu Ostatniej Wieczerzy oraz danie odpowiedzi na pytanie, jakim rytom wieczerzy paschalnej odpowiadają czynności Jezusa.<sup>33</sup>

Jezus wysłał do miasta dwóch uczniów, by przygotowali Paschę (Mk 14,12—16; Mt 26,17—19; Łk 22,7—13). Byli to Piotr i Jan (Łk 22,8). Mieli oni dostarczyć to wszystko, co było potrzebne do uczyty, łącznie z barankiem zabitym w świątyni, oraz znaleźć odpowiednią salę. Uczniowie znaleźli salę dużą, usłaną, do której z nastaniem wieczoru przybył Jezus wraz z Dwunastoma (Mk 14,17). Z pewnością urządzona była według obowiązujących przepisów: na środku stał stół, przy którym zajął miejsce Jezus z apostołami (Mk 14,18; Mt 26,20; Łk 22,14). Wokół stołu powinny leżeć dywany, na których układano poduszki do podparcia lub niskie sofy, ponieważ wieczerzę spożywano w pozycji półleżącej.<sup>34</sup>

Podczas zajmowania miejsc wywiązał się prawdopodobnie wśród apostołów spór o pierwszeństwo (Łk 22,24). Jezusowi, jako głównej osobie, przysługiwało miejsce centralne, inni mieli je wybierać dowolnie i każdy chciał być najbliższym Mistrza. Spór ten był dla Jezusa okazją do udzielenia apostołom pouczenia, że prawdziwa wielkość polega na umiejętności unizania się, ustępowania innym (Łk 22,25—27). Łukasz umieszcza wzmiankę o tym nieporozumieniu wśród uczniów już po opisie ustanowienia Eucharystii, prawdopodobnie ze względu na swoją tendencję do systematyzowania: chciał najpierw opisać istotne wydarzenia, a mowy Jezusa zebrał razem po właściwych rytach. Marek i Mateusz nie piszą nic o sporze uczniów przy Ostatniej Wieczerzy, ale wspominają o nim z okazji prośby matki synów Zebedeusza (Mk 10,41—45; Mt 20, 25—38), Nie wiadomo, jak się spór zakończył. Z relacji Jana (13,21—26) można przypuszczać, że po lewej stronie Jezusa zajął miejsce Piotr, po prawej, tuż przy piersi Jezusa — Jan, a niedaleko od niego Judasz.<sup>35</sup>

Po zajęciu miejsc i obmyciu rąk Jezus powinien odmówić błogosławieństwo dnia świętego. Można przypuszczać, że właśnie wtedy wyraził tęsknotę za odprawieniem Paschy (Łk 22,15n). Jezus wiedział, że wkrótce będzie cierpieł i poniesie śmierć (Łk 22,15), dlatego chciał po raz ostatni spożyć paschalną wieczerzę z uczniami. Zdanie: „Już jej spożywać nie będę“ stwierdza jedynie to, że sam Jezus nie będzie już więcej brał udziału w ucztach paschalnych, trzeba

<sup>33</sup> StrBill, t. 4 cz. 1, s. 74—76 zawiera rozdział pt. *Die Einordnung der Einsetzung des heiligen Abendmahls in den Verlauf des Passahmahles*, w którym stwierdza, że w czasach Jezusa ucztą paschalną miała taki przebieg, jak przedstawia to *Miszna*. Jedyne co do mało znaczących szczegółów różniły się między sobą szkoły Hillela i Szammaja. Można najwyżej wątpić, czy Jezus czuł się zobowiązany do trzymania się rytualnych modlitw, które ułożyli dla tej uroczystości uczeni w Piśmie. Gdy w Łk 24,35 powiedziane jest, że uczniowie z Emaus poznali Jezusa „po łamaniu chleba“, to chodzi raczej nie o szczególny sposób dzielenia chleba, lecz o modlitwę, którą odmawiano podczas tej czynności.

<sup>34</sup> R.Pesch, *Wie Jesus, dz.cyt.*, s. 65, stwierdza, że ostatni posiłek Jezusa rozpoczął się od tajemniczych przygotowań, a dalszy jego przebieg przyniósł wykraczające poza normalne ramy osobliwości, o których opowiada historia męki. O ile słuszna jest druga część stwierdzenia, to trudno zgodzić się z pierwszą. Ewangeliczne opisy przygotowań do Ostatniej Wieczerzy odpowiadają rabinistycznym wymaganiom związanym z ucztą paschalną.

<sup>35</sup> Por. J.Drozd, *dz.cyt.*, s. 103.

natomiast suponować, że uczniowie nadal będą je urządzać.<sup>36</sup> Słowa Jezusa wyrażają także myśl, że Pascha traci już swoją aktualność.<sup>37</sup> Dla Jezusa Pascha była symbolem „przejścia” do wieczności, do chwały przyobiecanej Mu przez Ojca (por. J 13,1.31n). Dla uczniów Paschę starego przymierza zastąpi nowa Pascha — Eucharystia, która będzie zapowiedzią ostatecznej Paschy — w eschatologicznym Królestwie Bożym.<sup>38</sup>

Paralelę do słów o spożywaniu Paschy stanowią słowa o picu „z owocu winnego krzewu”. Jezus po raz ostatni wypił wino paschalne, które odtąd straciło swoje znaczenie. Słowa te wypowiedział Jezus prawdopodobnie nad pierwszym kielichem wina<sup>39</sup>, który wziął do prawej ręki, odmówił nad nim błogosławieństwo, spożył nieco wina i podał kielich uczniom mówiąc: „Weźcie go i podzielcie między siebie; albowiem powiadam wam: odtąd nie będę już pił z owocu winnego krzewu, aż przyjdzie Królestwo Boże” (Łk 22,17n). Marek i Mateusz pomijają słowa o spożywaniu Paschy i piszą wyłącznie o picu z owocu winnego krzewu, umieszczając to zdanie po słowach konsekuracyjnych (Mk 14,24 n.; Mt 26,29).<sup>40</sup> We właściwym miejscu znajdują się one u Łukasza.<sup>41</sup> Słowa o picu z owocu winnego krzewu są nie tylko zapowiedzią śmierci Jezusa, lecz także prorocstwem o przyszłej Jego chwale w Królestwie Bożym. Pascha Starego Testamentu była świętem, które upamiętniało wybawienie Izraela, przypominając o wielkich dziełach Boga, jakie Bóg wyświadczył ludowi, ale związane z nim

<sup>36</sup> Por. H.Schürmann, *Abendmahlsbericht*, dz.cyt., s. 20.

<sup>37</sup> Por. A.Valensin — J.Huby, *Évangile selon Saint Luc*, (VerSal 3), Paris 1952<sup>41</sup>, s. 401—407; H.Schürmann, *Die Anfänge christlicher Osterfeier*, ThQ, 131(1951), s. 415 n.

<sup>38</sup> Wypowiedzi o spożywaniu Paschy (Łk 22,16) i o picu z owocu winnego krzewu (Mk 14,25; Mt 26,29; Łk 22,18) we wszystkich Ewangeliach mają wydźwięk eschatologiczny. U Marka i Mateusza chodzi o „królestwo czasów ostatecznych”. Por. J.Dupont, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, NRTh 80(1958), s. 1040. W tekście Łukasza zawarty jest sens eklezjologiczny: zapowiedź nowego obrzędu paschalnego sprawowanego w Kościele, obraz eschatologiczny. Por. P.Benoît, *Le récit de la Cène selon Saint Luc*, Paris 1941<sup>5</sup>, s. 544.

<sup>39</sup> H.Schürmann, *Abendmahlsbericht*, dz.cyt., s. 20n., uważa że słowa te Jezus wypowiedział nad trzecim kielichem wina. W takim wypadku Łukasz aż dwa razy mówiłby o trzecim kielichu (w.17.20), co należałoby tłumaczyć tym, że jego opowiadanie (22,7—38) składa się z oddzielnych fragmentów przekazanych przez tradycję. W pierwszym wypadku chodziłoby o obrzęd chrześcijańskich agap, w drugim o ustanowienie Eucharystii. Zdaniem J.Drozda argumenty wysuwane na korzyść tej hipotezy nie są wystarczające (dz.cyt., s. 194). Za tym, że wymieniony w Łk 22,17 kielich był pierwszym, przemawiają zwłaszcza słowa: „weźcie go i podzielcie między siebie”, z których wynika, że należało z niego ullać nieco wina do własnego kielicha, jak było to w zwyczaju (zob. StrBill, t. 4 cz. 1, s. 58n), podczas gdy z kielicha w Łk 22,20 „pili z niego wszyscy” zgodnie z przepisami, że trzeci kielich miał być wspólny dla wszystkich (zob. StrBill, tamże). StrBill uważa jako rzecz pewną, iż kielich wspomniany w Łk 22,17 był pierwszym kielichem uczy paschalnej (por. t. 4 cz. 1, s. 75).

<sup>40</sup> Autentyczności tego logionu zaprzecza L.Schenke, dz.cyt., s. 332—337, twierdząc, że zostały zredagowane przez Marka. Natomiast H.Langhammer w artykule: *Słowa Jezusa o picu z winnego szczepu w królestwie Bożym na tle przekazów ustanowienia Eucharystii (Mk 14,25; Łk 22,15—18)*, w: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, t. 2, Lublin 1977, s. 191—196, dochodzi do wniosku, że Jezus wypowiedział słowa, których istotę oddaje Mk 14,25.

<sup>41</sup> Marek umieścił je po konsekracji ze względu na ich eschatologiczną treść (por. J.Dupont, art. cyt., s. 1040) lub umieściła je w tym miejscu praktyka liturgiczna (por. P.Benoît, *Opisy...*, art.cyt., s. 338). P.Benoît zwraca uwagę, że podwójna wypowiedź u Łukasza: w odniesieniu do Paschy (22,16) i do kielicha (22,17) odpowiada dwóm błogosławieństwom odmawianym na początku uczy paschalnej: nad świętem i nad winem (tamże).

były także nadzieje eschatologiczne. Wyraźniej niż u Łk 22,18 stwierdzone jest u Mk 14,25 i Mt 26,29, że w nowym świecie Bożym znowu będzie się pić wino. Jest to nawiązanie do wyobrażeń judaistycznych, zgodnie z którymi Królestwo Boże przedstawiano pod obrazem uczyty.<sup>42</sup> Jezus nie występuje tu w roli gospodarza uczyty (jak u Łk 22,30) ani usługującego podczas jej trwania (por. 12,37), lecz jako współuczestnik dopuszczony do niej przez Ojca.<sup>43</sup>

Jakkolwiek pomijają to opisy ewangeliczne, należy sądzić, że Jezus wziął następnie trochę gorzkich ziół, umoczył je w sosie haroszet, odmówił nad nimi błogosławieństwo i spożył je. Podobnie uczynili apostołowie. Do tego przypuszczenia upoważnia podwójna wzmianka o jedzeniu (Mk 14,18.22=Mt 26,21.26): pierwsza odnosi się do spożywania potrawy wstępnej, druga natomiast do właściwego posiłku.<sup>44</sup> Wtedy zapewne jeden z apostołów zadał pytanie o znaczenie tradycji paschalnej, a Jezus wygłosił haggadę, ukazując sens nowej Paschy w perspektywie nowego przymierza. Wszyscy razem zaśpiewali pierwszą część *Hallelu* i wypili drugi kielich wina. Skoro wiele danych przemawia za tym, że Ostatnia Wieczerza była ucztą paschalną, mamy prawo przypuszczać, że zachowane zostały jej obrzędy, choć nie wszystko zostało uwiecznione przez ewangelistów, którzy zwracali uwagę przede wszystkim na to, co odbiegało od normalnych obrzędów.<sup>45</sup>

Podczas pierwszej części uczyty miała miejsce zapowiedź zdrady.<sup>46</sup> Podając Judaszowi „kawalek“ (J 13,26) — nie jest powiedziane, czy był to chleb, czy raczej same gorzkie zioła — Jezus wskazał, że to on jej dokona. Ponieważ zapowiedź zdrady w Ewangelii Łukasza umieszczona jest po słowach konsekracyjnych (22,21—23), wywiązała się dyskusja, czy Judasz spożył Najświętsze Ciało Chrystusa. Raczej nie. Łukasz umieścił wiersz o zdradzie w tym miejscu ze względów redakcyjnych.<sup>47</sup> Przyświecał mu cel parenetyczny. Chciał ostrzec wspólnotę chrześcijańską, że nawet udział w uczcie eucharystycznej nie chroni przed wiarołomstwem. Jest możliwe, że na umieszczenie tradycji o Judaszu po

<sup>42</sup> Zgodnie z żydowskimi wyobrażeniami przyszłe królestwo Boże miało być eschatologiczną ucztą, na której będzie się znowu pić wino. Por. J.Jeremias, *Jesus als Weltvollender*, Gütersloh 1930, s. 46—53.74—79; J.Behm, *deipnon, deipneō*, TWNT 2, s. 34n.; L.Goppelt, *trapeza*, TWNT 8, s. 212.

<sup>43</sup> Por. H.Schürmann, *Abendmahlsbericht*, dz.cyt., s. 20.

<sup>44</sup> Por. StrBill, t. 4 cz. 1, s. 75.

<sup>45</sup> R.Pesch, *Markusevangelium*, dz.cyt., s. 357; tenże, *Wie Jesus*, dz.cyt., s. 69n., stwierdza, że dokładny przebieg uczyty, a zwłaszcza jej część liturgiczna, zostały pominięte w opisach ewangelicznych, bo było to powszechnie znane. Wspomniano przede wszystkim jej osobliwości.

<sup>46</sup> R.Pesch, *Wie Jesus*, dz.cyt., s. 67n., mocno podkreśla, że scena opisująca zapowiedź zdrady (Mk 14,17—21) odzwierciedla pierwszą część uczyty paschalnej, podczas której nie spożywano jeszcze praśnego chleba, tylko potrawę wstępną, tj. gorzkie zioła. Przemawiać ma za tym Jezusowe określenie zdrady: „ten, który ze mną zanurza rękę w misie“ (Mk 14,20). Również w StrBill, t.4 cz. 1, s.75, wyrażone jest przekonanie, że epizod ze zdrajcą miał miejsce w czasie spożywania potrawy wstępnej.

<sup>47</sup> Por. W.Larfeld, *Die neutestamentlichen Evangelien nach ihrer Eigenart und Abhängigkeit*, Gütersloh 1925, s. 320; J. Finegan, *Die Überlieferung der Leidens — und Auferstehungsgeschichte Jesu*, (BZNW 15), Giessen 1934, s. 9; E.Hirsch, *Frühgeschichte des Evangeliums*, t. 2, *Die Vorlagen des Lukas und das Sondergut des Matthäus*, Tübingen 1941, s. 252; H.Schürmann, *Jesu Abschiedsrede Lk 22,21—38*, (NTA 20,5), Münster 1957, s. 19 n. Odmiennego zdania był J.Weiss, *Das älteste Evangelium*, Göttingen 1903, s. 293.

opisie ustanowienia Eucharystii miało wpływ nauczanie podczas eucharystycznych posiłków gminy pierwotnej.<sup>48</sup>

Po wypiciu drugiego kielicha dokonywano obmycia rąk. Prawdopodobnie zamiast tego Jezus obmył apostołom nogi (J 13,2—11). Nie było to przewidziane przez ceremoniał żydowski. W sali gościnnej powinien jednak znajdować się dzban z wodą i miednica, by goście mogli dokonać przepisanych obmyć rytualnych (por. J 2,6; Mk 7,3—5). Przybywającym z daleka podawano wodę do obmycia nóg (por. Łk 7,44). Umycie nóg apostołom było więc dobrowolnym czynem Jezusa. Była to dla nich lekcja pokory i miłości, okazana nawet zdrajcy. W odpowiedzi na spór apostołów o pierwszeństwo Jezus dał im przykład unieżenia.<sup>49</sup>

Należy sądzić, że po obmyciu nóg apostołom Jezus wziął do rąk kawałek praśnego chleba, na który położył nieco gorzkich ziół i umaczał go w haroszet, podniósł do góry, odmówił błogosławieństwo, łamał po kawałku i dawał uczniom do spożycia. Nasuwa się pytanie, czy to właśnie ten ryt wykorzystał Jezus do konsekracji chleba. Liczni egzegeci odpowiadają na to pytanie twierdząco.<sup>50</sup> Przemawiałby za tym fakt, że „łamanie chleba“ na początku głównej części uczty było uważane za ważny obrzęd religijny, będący źródłem błogosławieństwa i uświęcenia gości. Nie wolno było go pominąć i każdy uczestnik uczty paschalnej musiał otrzymać małą cząstkę chleba do zjedzenia. Ze względu na przypisywane mu znaczenie religijne jest możliwe, że Jezus konsekrował ten właśnie chleb. Ceremoniał żydowski nie przewidywał zresztą innego łamania chleba podczas uczty paschalnej. W tym wypadku konsekracja chleba i wina byłaby przedzielona właściwą ucztą, w czasie której spożywano baranka. Zwolennicy tej hipotezy sądzą, że dopiero Kościół apostołowski złączył ze sobą te dwa rytę.<sup>51</sup>

Wysuwane są jednak zastrzeżenia co do możliwości, by dwie czynności konsekracyjne, będące uobecnieniem ofiary krzyżowej, przedzielone były ucztą paschalną o charakterze radosnym, swobodnym. Jezus nie musiał trzymać się ściśle obrzędów Paschy. Ustanowił coś zupełnie nowego, mianowicie, po właściwej uczcie, a przed trzecim kielichem wziął do rąk ponownie chleb, który konsekrował. Chleb spożywany przed barankiem powinien być obłożony gorzkimi ziołami i umaczany w sosie haroszet. Czy Jezus mógł go konsekrować? Za tym, że chleb był konsekrowany po wieczerzy przemawiałby tekst Łk 22,20: „podobnie i kielich po wieczerzy“. Z całą pewnością po właściwej uczcie

<sup>48</sup> Por. G.Bornkamm, *Das Anathema in der urchristlichen Abendmahlsliturgie*, w: *Das Ende des Gesetzes* (Ges. Aufsätze 1), München 1966<sup>5</sup>, s. 123—132; J.Wanke, *Beobachtungen zum Eucharistieverständnis des Lukas* („Erfurter Theologische Schriften“, 8), Leipzig 1973, s. 63.

<sup>49</sup> Tak jest powszechnie rozumiana ta scena. Bywa ona jednak interpretowana także jako czynność symboliczna, zapowiadająca bliską mękę Jezusa. Por. R. Schnackenburg, *Das Johannes-evangelium*, III. Teil (Herder TKNT 4,3), Freiburg 1975, s. 15—29; R.Pesch, *Wie Jesus*, dz.cyt., s. 24.

<sup>50</sup> Np. StrBill, t. 4 cz. 1, s. 75; J.Jeremias, dz.cyt., s. 81; H.Schürmann, *Jesu Abendmahlsandlung als Zeichen für die Welt*, Leipzig 1970, s. 22n.; R.Pesch, *Markusevangelium*, dz.cyt., s. 356; tenże, *Wie Jesus*, dz.cyt., s. 69n.

<sup>51</sup> Por. H.Lessig, *Die Abendmahlsprobleme im Lichte der neutestamentlichen Forschung seit 1900*, Bonn 1953, s. 148n.; H.Schürmann, *Gestalt*, art. cyt., s. 116n.; J.Jeremias, *Abendmahls Worte*, dz.cyt., 20—23. Katolicy autorzy, którzy dostrzegają przedział czasowy między obiema czynnościami przy wieczerzy, wymienieni są w: Bb 32(1951)534, przyp. 2.

konsekrowany był kielich. Słowo „podobnie“ i bezpośrednie sąsiedztwo obydwu formuł wskazywałoby, że również chleb został konsekrowany już po spożyciu potraw paschalnych.<sup>52</sup>

Uczta trwała nadal. Przystąpiono do spożywania reszty przygotowanych potraw oraz baranka. Ponieważ nie obowiązywał tu ścisły ceremoniał, prowadzono swobodne rozmowy i Jezus mógł pouczać uczniów. Picie z trzeciego kielicha było okazją do ustanowienia Eucharystii. Na podstawie słów Pawła i Łukasza: „Podobnie, skończywszy wieczerzę“ (1 Kor 11,25; Łk 22,20) możemy być pewni, że nie był to pierwszy ani drugi kielich, które wypijano przed rozpoczęciem uczty, lecz właśnie trzeci, który był kielichem najważniejszym. Był on nazywany „kielichem błogosławieństwa“, a tak właśnie określa Paweł kielich eucharystyczny w 1 Kor 10,16. Przemawia za tym również to, że zgodnie z Mk 14,26; Mt 26,30 Jezus dał uczniom do picia kielich eucharystyczny przed śpiewem *Hallelu*, a więc przed czwartym kielichem.<sup>53</sup> Trzeci kielich był jeden, wspólny dla wszystkich, co symbolicznie podkreślało zjednoczenie uczestników wieczerzy. Tak więc z pewnością Jezus konsekrował wino z trzeciego kielicha,<sup>54</sup> a istnieje też przypuszczenie, że bezpośrednio przed tą czynnością konsekrował chleb, nie posługując się w tym wypadku żadnym rytym paschalnym, lecz dodając coś zupełnie nowego.<sup>55</sup> Tekst J 13,31—17,26 trzeba umieścić po ustanowieniu Eucharystii, kiedy to Jezus odbył długą rozmowę z apostołami. Wzmianka o hymnie (Mk 14,26; Mt 26,30) świadczy o tym, że odśpiewano następnie drugą część *Hallelu*, gdyż w ten sposób jest on określany także w literaturze rabinistycznej. Po odśpiewaniu hymnu wszyscy wyszli z wieczernika udając się do ogrodu Getsemani.

## V. Znaczenie słów i gestów konsekuracyjnych

Uczta paschalna nabrała nowego znaczenia dzięki rytom i słowom, które Jezus dodał do starego obrzędu. Jeśli do konsekracji chleba Jezus posłużył się przaśnym chlebem, spożywanym na początku właściwej uczty, to czymś

<sup>52</sup> Por. J.Drozd, *dz.cyt.*, s. 112.

<sup>53</sup> Por. StrBill, t. 4 cz. 1, s. 75.

<sup>54</sup> Inne jeszcze argumenty za tym, że Jezus konsekrował trzeci kielich podaje H.Schürmann, *Jesu Abendmahlsbehandlung*, *dz.cyt.*, s. 19 n.

<sup>55</sup> W czterech tekstach przekazujących formuły konsekuracyjne (Mk 14,22—24; Mt 26,26—28; Łk 22,19n.; 1 Kor 11,23—25) względnie jednolite są omówienia obu czynności Jezusa, natomiast słowa dosyć mocno różnią się między sobą. Zdaniem egzegetów trudno mieć nadzieję na odtworzenie tzw. *ipsissima verba Jesu*. Por. F.Hahn, *Die alttestamentlichen Motive in der urchristlichen Abendmahlsüberlieferung*, EVTh 27(1967), s. 341; H.Schürmann, *Słowa Jezusa przy Ostatniej Wieczerzy w świetle wykonanych przy niej czynności*, Conc (pol.) 1—10(1968), s. 590; 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, *dz.cyt.*, s. 88; F.Hahn, *Zum Stand der Erforschung des urchristlichen Herrenmahls*, EVTh 35(1975), s. 553—563. 558—560. J.Jeremias, *Abendmahls Worte*, *dz.cyt.*, s. 182n., stwierdza, że już w semickim stadium tradycji słowa konsekuracyjne przekazywane

nowym było skierowane do uczniów żądanie: „Bierzcie“, bo normalnie rozdawano chleb bez słów.<sup>56</sup> Gdyby dopiero przed wypiciem trzeciego kielicha, już po spożyciu potraw paschalnych, Jezus wziął do rąk chleb, który konsekrował, i rozdawał uczniom do zjedzenia, byłoby to coś, czego dotąd zupełnie nie było. Czymś nowym były także słowa wypowiedziane nad chlebem i winem.<sup>57</sup>

## 1. Realna przemiana chleba i wina w Ciało i Krew Jezusa

Właśnie słowa konsekuracyjne wskazują, jakie jest znaczenie celebrowanej przez Jezusa Paschy. Mają one podwójny sens: realny i symboliczny. Wydawałoby się, że w sensie realnym już samo słowo „jest“ w formułach konsekuracyjnych wskazuje na to, że Jezus utożsamia chleb ze swoim Ciałem<sup>58</sup>, a wino z Krwią. Trzeba jednak pamiętać, że w oryginale aramejskim czasownika w ogóle nie było, a w greckim tekście Nowego Testamentu używany jest on także w sensie przenośnym.<sup>59</sup> Przykładem mogą być wypowiedzi Jezusa z Ewangelii Jana, np. „Ja jestem bramą owiec“ (J 10,7) lub przypowieści. Wyjaśniając je Jezus stwierdza na przykład, że „rolą jest świat, dobrym nasieniem są synowie królestwa, chwastem zaś synowie Złego“ (Mt 13,38).

Za tym, że słowa konsekuracyjne należy rozumieć w sensie realnym: przemiany chleba i wina w Ciało i Krew Jezusa, przemawiają teksty z Ewangelii Jana (6,51—58) i Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian (6,16—17; 10,16; 11,28—32), będące świadectwem takiego przekonania pierwszych chrześcijan. W przemówieniu z Ewangelii Jana (rozdz. 6) Jezus wyraźnie zapowiada, że chlebem, który da ludziom do spożycia, będzie Jego Ciało i Krew. Ani bezpośredni słuchacze, ani dzisiejsi czytelnicy nie mają wątpliwości, że tak należy rozumieć te słowa. Z kilku wypowiedzi św. Pawła również wynika, że był on przekonany, iż eucharystyczny chleb i wino powinny być uważane za prawdziwe Ciało i Krew Chrystusa. Upomina on chrześcijan, by godnie przyjmowali Eucharystię, którą nazywa „Ciałem i Krwią Pana“, grożąc surowym sądem Bożym (1 Kor 11,28—32). Podobnie przestrzegając wiernych przed uczestnictwem w nabożeństwach pogańskich przypomina im, że spożywając Eucharystię mają udział w Ciele i Krwi Chrystusa (1 Kor 10,16). Paweł pojmuje więc

były w różnych wariantach i dokładne ich brzmienie jest niemożliwe do zrekonstruowania, ale najbliższy oryginał jest Marek.

<sup>56</sup> H.Patsch, *dz.cyt.*, s. 74, wyraża przekonanie, że nakaz brania i jedzenia (u Mateusza) nie pochodzi od Jezusa, lecz ukształtował się podczas sprawowania kultu. Temu mniemaniu sprzeciwia się R.Pesch, *Markusevangelium, dz.cyt.*, s. 374, wykazując, że chociaż ryt żydowskiej Paschy nie przewidywał takich poleceń, to jednak zachodzą one w tekstach opisujących szczególne sytuacje, np.: 1 Krl 19,5,7 („Wstań i jedz!”); Jdt 12,17 („pij!”); JosAs 16,5,15; Dz 10,13; 11,7.

<sup>57</sup> Zdaniem H.Schürmanna, *Słowa Jezusa...*, art. cyt., s. 594, Jezus dokonał dwóch odchyłeń od istniejących zwyczajów: dołączył słowa tłumaczące paralelnie do rozdania chleba, a w przeciwieństwie do praktykowanego zwyczaju podał swój kielich wszystkim uczestnikom posiłku. Już jednak G.Dalman, *Jesus — Jeschua, dz.cyt.*, s. 140n., a za nim większość autorów uważa, że trzeci kielich był wspólny dla wszystkich uczestników uczytu paschalnego.

<sup>58</sup> Greckie *sōma* może tu odpowiadać aramejskiemu *bisrā* lub *gūfā*. Obydwa te rzeczowniki wraz z sufiksem pierwszej osoby oznaczają osobę mówiącego. Por. J.Behm, *klaō*, TWNT 3, s. 735; R.Meyer, *sarx*, TWNT 7, s. 110.115n.; E.Schweizer, *sōma*, TWNT 7, s. 1056; H.Patsch, *dz.cyt.*, s. 83.

<sup>59</sup> Por. M.E.Boismard, *L'Eucharistie selon Saint Paul*, LV 31(1957), s. 96n.

sprawowaną na zgromadzeniach liturgicznych Eucharystię, którą uważano za kontynuację i spełnienie nakazu danego podczas Ostatniej Wieczerzy, jako realne, fizyczne Ciało Jezusa.

## 2. Związek z męką i zbawczy charakter ofiary Jezusa

Obok sensu realnego, czynności i słowa konsekuracyjne mają również znaczenie symboliczne. W Starym Testamencie znane są symboliczne czynności proroków.<sup>60</sup> Słowa „To jest Ciało moje” zbudowane są tak samo, jak zdanie z prorocstwa Ezechiela „To jest Jeruzalem” (Ez 5,5), wypowiedziane w kontekście symbolicznej czynności siekania mieczem włosów, ich rozrzucenia i palenia, co zapowiadało, że podobny los spotka mieszkańców tego miasta. Także słowa Jezusa towarzyszące łamaniu chleba, o którym On mówił, że jest to Jego Ciało, mogą mieć znaczenie zapowiedzi, że z Nim stanie się to, co z trzymanym w rękę chlebem.<sup>61</sup> Łamanie chleba należy traktować jako zapowiedź torturowania Jezusa.<sup>62</sup> Na Jego mękę i śmierć<sup>63</sup> może wskazywać oddzielne sformułowanie słów nad chlebem i winem, bo samo oddzielenie krwi od ciała nasuwa myśl o śmierci.<sup>64</sup>

Zwrot „wylać krew”<sup>65</sup>, wypowiedziany nad kielichem, ma znaczenie: pozabawić kogoś życia, zabić, zamordować (por. Rdz 9,6; Wj 18,10 i in.). Wprawdzie języki semickie nie znają wyrażenia „wydawać ciało” na oznaczenie śmierci

<sup>60</sup> Specjalne studium poświęcił im. G.Fohrer, *Die Symbolischen Handlungen der Propheten* (ATHANT, 25), Zürich 1953. Por. też L.Stachowiak, *Symboliczne czynności jako forma przekazu proroczego*, w: *Współczesna biblistyka polska 1949—70*, Warszawa 1972, s. 79—90; tenże, *Prorocy — Słudzy Słowa*, Katowice 1980, s. 183—190.

<sup>61</sup> Por. J.Dupont, *art.cyt.*, s. 1027; F.Gryglewicz, *dz.cyt.*, s. 71n. Na taką interpretację nie zgadzają się np.: Th.Zahn, *Das Evangelium des Matthäus*, Leipzig 1922<sup>2</sup>, s. 688; J.Coppens, *Eucharistie*, DBS 2, s.1176; J.Behm, *art.cyt.*, s. 729 uw. 14; J.Steinbeck, *Das Abendmahl Jesu unter Berücksichtigung moderner Forschung*, NT 3(1959), s. 75, i inni. R.Pesch uważa, że słowa wypowiedziane nad chlebem czynią z Ostatniej Wieczerzy ucztę mesjańską, a słowa nad kielichem mówią o Jego mesjańskiej śmierci. Zob. R.Pesch, *Das Abendmahl*, w: *Der Tod Jesu*, *dz.cyt.*, s. 172n.; tenże, *Wie Jesus*, *dz.cyt.*, s. 71—77; tenże, *Das Abendmahl*, *dz.cyt.*, s. 92n.

<sup>62</sup> P.Benoît, *Opisy...*, *art.cyt.*, s. 350, zauważa, że czerwoné wino tryskające z miażdżonych winogron przypomina krew tryskającą z ciała, a łamany chleb nasuwa myśl o ciele rozdieranym i druzgotanym.

<sup>63</sup> 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. Zob. 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 — München 1970, s. 20n.; H.Kessler, *Die theologische Bedeutung des Todes Jesu. Eine traditions-geschichtliche Untersuchung*, Düsseldorf 1970, s. 235; tenże, *Erlösung als Befreiung*, Düsseldorf 1972, s. 24n. Inni dowodzą, że właśnie podczas Ostatniej Wieczerzy Jezus wskazał na zbawcze znaczenie swej śmierci. Zob. następujące opracowanie: J.L.Chordat, *Jesus 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, *art.cyt.*; H.Schürmann, *Jesu ureigener Tod. Exegetische Besinnungen und Ausblick*, Freiburg i.Br. 1975; M.Bastin, *Jésus devant sa passion* (LD 92), Paris 1976, R.Pesch, *Das Abendmahl* (w: *Der Tod Jesu*), *dz.cyt.*; *Wie Jesus*, *dz.cyt.*; *Das Abendmahl* (QD), *dz.cyt.*

<sup>64</sup> Por. F.Gryglewicz, *dz.cyt.*, s. 72.

<sup>65</sup> W przekonaniu Semitów we krwi koncentrowało się życie. Por. J.Behm, *haima*, TWNT 1, s. 171—176.

(dwa razy zachodzi to w starożytnej literaturze greckiej), ale o możliwości takiej interpretacji decyduje tu paralelizm pomiędzy obydwiema formułami konsekracyjnymi, skoro druga mówi wyraźnie o śmierci, to i pierwsza może mieć taki sens.<sup>66</sup>

Duże znaczenie ma fakt, że czasowniki mówiące o wydaniu Ciała i przelaniu Krwi Jezusa, czyli o Jego śmierci, użyte są w imiesłowie czasu teraźniejszego, który w języku hebrajskim nie wyraża żadnego czasu, a w kontekście często odnosi się do przyszłości<sup>67</sup>, w języku greckim zaś odnosi się do czynności wykonywanej, ale może również oznaczać czynność, która ma się dokonać w przyszłości.<sup>68</sup> Te właściwości imiesłowu Jezus wykorzystał po to, aby wydanie Ciała i przelanie Krwi odnieść jednocześnie do Eucharystii, którą rozdzielał, i do męki, o której mówił.<sup>69</sup> Dzięki temu Eucharystia sprawowana podczas Ostatniej Wieczerzy nie tylko zapowiadała mękę i śmierć Jezusa, lecz razem z nią stanowiła jedną, nierozzerwalną całość.<sup>70</sup>

O swoim Ciele Jezus mówił, że będzie wydane „za was“ (Łk 22,19; 1 Kor 11,24). Podobnie Krew będzie wylana „za was“ (Łk 22,20) lub „za wielu“ (Mk 14,24; Mt 26,28). Pierwotnym jest tu określenie Marka i Mateusza: „za wielu“, które w językach semickich oznacza wszystkich, jakąś całość, zwłaszcza cały Izrael.<sup>71</sup> Ponieważ wyrażenie to mogło budzić obawy, że nie wszyscy zostali odkupieni Krwią Jezusa, dlatego w hellenistycznych gminach, z których pochodzi tradycja reprezentowana przez tekst Łukasza i Pawła, zostało zastąpione przez: „za was“, które podkreślało, że dotyczy to wszystkich uczestniczących w nabożeństwie.<sup>72</sup>

Zwrot „za wielu“, a może także słowa „będzie wylana“, jest nawiązaniem do prorocтва o cierpiącym Słudze Jahwe (Iz 53,12), który „poniósł grzechy wielu i oręduje za grzesznikami“<sup>73</sup> (Por. także Iz 53,5: „Lecz On przebity za nasze grzechy, zdruzgotany za nasze winy. Ponieważ kara spadła na Niego, jesteśmy uratowani, przez Jego rany jesteśmy ocaleni“). Sługa Jahwe miał umrzeć „za wielu“, za wszystkich grzeszników, których winę wziął na siebie. Jezus nawiązuje do tej wypowiedzi stwierdzając, że przelewa krew za grzechy

<sup>66</sup> Por. H.Schürmann, *Einsetzungsbericht*, dz.cyt., s. 18n.

<sup>67</sup> Por. C.F.Burney, *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford 1922, s. 94n.; W.B.Stevenson, *Grammar of Palestinian Jewish Aramaic*, Oxford 1924, s. 56; P.Jouön, dz.cyt., s. 69; H.Odeberg, *The Aramaic Portions of Bereshit Rabba*, t.2, *Short Grammar of Galilaean Aramaic*, Lund — Leipzig 1939, s. 101; J.Jeremias, *Abendmahlsworte*, dz.cyt., s. 170n.

<sup>68</sup> Por.L.Rademacher, *Neutestamentliche Grammatik*, Tübingen 1925<sup>2</sup>, s. 152; M.J.Lagrange, *Évangile selon Saint Luc*, Paris 1927<sup>4</sup>, s. 545; M.Zerwick, *Graecitas biblica*, Roma 1966<sup>5</sup>, s. 127; F.Blass — A.Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1976<sup>14</sup>, s. 277n.

<sup>69</sup> Por. F.Gryglewicz, dz.cyt., s. 75.

<sup>70</sup> Por. A.Médebielle, *Expiation*, DBS 3, s. 137—149; J.Coppens, art.cyt., s. 1176; A.Gerken, dz.cyt., s. 14.

<sup>71</sup> Por. J.Jeremias, *Abendmahlsworte*, dz.cyt., s. 171—173; tenże, *polloi*, TWNT 6, s. 536—545; R.Pesch, *Das Abendmahl*, w: *Der Tod Jesu*, dz.cyt., s. 178; tenże, *Markusevangelium*, dz.cyt., s. 360; tenże, *Wie Jesus*, dz.cyt., s. 76; tenże, *Das Abendmahl*, dz.cyt., s. 96.

<sup>72</sup> Por. F.Gryglewicz, dz.cyt., s. 76.

<sup>73</sup> Por. A.Strobel, *Die Deutung des Todes Jesu im ältesten Evangelium*, w: *Das Kreuz Jesu*, Göttingen 1969, s. 57; R.Pesch, *Das Abendmahl*, w: *Der Tod Jesu*, dz.cyt., s. 177; tenże, *Markusevangelium*, dz.cyt., s. 360; tenże, *Wie Jesus*, dz.cyt., s. 77; tenże, *Das Abendmahl*, dz.cyt., s. 96.

wszystkich ludzi. Ekspiacyjny charakter ofiary Jezusa podkreślony został zwłaszcza w Ewangelii Mateusza przez dodanie frazy: „Na odpuszczenie grzechów“ (Mt 26,28).

### 3. Zawarcie nowego przymierza

Śmierć Jezusa przyniosła jeszcze inny skutek, a mianowicie dzięki niej ponownie zostało zawarte przymierze<sup>74</sup> pomiędzy Bogiem a ludźmi. Mówią o tym wszystkim cztery przekazy słów konsekuracyjnych. Łatwo wyróżnić w nich dwie wersje. Jedna podaje tekst: „moja Krew przymierza“ (Mk 14,24; Mt 26,28)<sup>75</sup>, druga zawiera myśl o nowym przymierzu, sformułowanym w nieco odmienny sposób u Łukasza: „Ten kielich to nowe przymierze we Krwi mojej“ (Łk 22,20) i Pawła: „Kielich ten jest nowym przymierzem we Krwi mojej“ (1 Kor 11,25). Obydwie wersje stwierdzają, że przymierze zostaje zawarte „we krwi“, czyli przez śmierć. Tak było na Synaju, kiedy to na polecenie Mojżesza kapłani złożyli Bogu w ofierze cielce, a Mojżesz połowę krwi wylał na ołtarz, a resztą pokropił lud, mówiąc: „To jest krew przymierza“ (por. Wj 24,5—8). Żydzi nie dochowali wierności przymierzu i dlatego Jeremiasz zapowiadał zawarcie nowego przymierza (Jr 31,31—34). Tradycja reprezentowana przez Marka i Mateusza nawiązuje do opisu z Księgi Wyjścia, przeciwstawiając przymierze zawierane przez Jezusa tamtemu przymierzemu. Natomiast tradycja Łukasza i Pawła, kładąc nacisk na nowość przymierza, wiąże je z przepowiednią Jeremiasza. Obydwie tradycje mówią o tym, że przymierze zawarte w Krwi Jezusa zajmuje miejsce tego, które było zawarte na Synaju.

### 4. Ukonstytuowanie nowego Ludu Bożego — Kościoła

Podobnie jak przymierze synajskie, tak i nowe przymierze miało swoją prehistorię. Najpierw Jezus głosił nadejście Królestwa Bożego, powołał i kształtował Dwunastą, którzy mieli być fundamentem nowego Ludu Bożego — Kościoła, wybrał Piotra i dał mu władzę — klucze do Królestwa Niebieskiego, uroczystie ogłosił Prawo nowego Ludu Bożego w kazaniu na górze. Dopiero po takim przygotowaniu mogło nastąpić zawarcie nowego przymierza i ukonstytuowanie Ludu Bożego.<sup>76</sup>

Słowa ustanowienia Eucharystii zawierają nie tylko wymiar ofiarniczy i zbawczy (Jezus jako baranek paschalny i Sługa Jahwe oddaje swe życie za grzechy świata), lecz także wymiar instytucjonalny, czyli formujący nową społeczność. Widać to w świetle faktów Starego Testamentu.

<sup>74</sup> O przymierzu zob. G.Quell — J.Behm, *diathēkē*, TWNT 2, s. 106—137; W.Selb, *Diatheke im NT*, JJS 25(1974), s. 183—196; F.Lang, *Abendmahl und Bundesgedanke im NT*, EvTh 35(1975), s. 524—538; V.Wagner, *Der Bedeutungswandel von berit hadāšāh bei der Ausgestaltung der Abendmahlsworte*, tamże, s. 538—544.

<sup>75</sup> E.Best, *The Temptation and the Passion: The Markan Soteriology* (NTStMon.Ser.2), Cambridge 1965, s. 146n., mocno podkreśla, że określenie „moja krew“ ma znaczenie typologiczne i wskazuje na nowe przymierze. Zob. także R.Pesch, *Markusevangelium*, dz.cyt., s. 358.

<sup>76</sup> Por. J.Kudasiewicz, *art.cyt.*, s. 38—47.

Przed wyjściem z Egiptu potomkowie Abrahama nie mieli jeszcze poczucia narodowej odrębności, byli związani jedynie rasowymi i religijnymi więzami. Bóg powołał Mojżesza, który miał wyprowadzić potomków Abrahama z Egiptu i doprowadzić ich do przymierza z Bogiem. Te decydujące momenty w historii narodu wybranego dokonały się z inicjatywy Boga, którą porównywano do aktu stwórczego: „Aż przejdzie ten lud, któryś Ty stworzył“ (Wj 15,16; por. Pwt 32,6). Wydarzenia związane z wyjściem z Egiptu, a później z zawarciem przymierza na Synaju scementowały plemiona izraelskie, dały im świadomość wspólnoty, przynależenia do tego samego narodu. Na Synaju Mojżesz polecił ustawić dwanaście słupków kamiennych, które symbolizowały dwanaście pokoleń izraelskich, czyli cały Lud Boży. Następnie wylał krew na ołtarz i lud. Zawierając nowe przymierze Jezus daje swoją własną Krew do spożycia dwunastu apostołom, którzy reprezentują nowy Lud Boży.

Słowa i gesty Jezusa podczas Ostatniej Wieczerzy mają 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 stworzeniu Nowego Ludu Bożego był Chrystus“.<sup>77</sup>

Element formujący wspólnotę zawarty jest również w obrazie uczty, która w tekstach biblijnych i w ogóle w świadomości ludów starożytnego Wschodu miała charakter społeczny, tworzyła wspólnotę. Z żydowską ucztą paschalną wiązały się oczekiwania mesjańskie; mniemano, że Mesjasz nadejdzie podczas święta Paschy. Ponieważ możemy sądzić, że apostołowie uważali Jezusa za Mesjasza, wolno przypuszczać, że słowa wypowiedziane nad chlebem zrozumieli w sensie deklaracji: „To jestem ja — Mesjasz“ Czynią one z Ostatniej Wieczerzy ucztę mesjańską<sup>78</sup>, w której uczestniczą wraz z Jezusem reprezentanci nowego Ludu Bożego.

Idea eklezjotwórcza zawarta jest także w formie ofiarniczej „za wielu“ Jezus oddaje swoje życie „za wielu“, czyli za wszystkich. Jezus umiera po to, „by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno“ (J 11,52). Zbawcza śmierć Jezusa ma charakter wspólnototwórczy (por. Iz 53,10—12).<sup>79</sup>

Reasumując dociekania nad sensem tekstów ustanowienia Eucharystii trzeba stwierdzić, że ucztą paschalną Jezusa nabrała nowego znaczenia dzięki rytom i słowom, jakie Jezus dodał do starego obrzędu. W słowach konsekracyjnych Jezus utożsamiał chleb ze swoim Ciałem, a wino z Krwią, czyli dokonał identyfikacji pomiędzy sobą a chlebem i winem. Zgodnie z judaistycznymi oczekiwaniami Ostatnią Wieczerzę można uważać za ucztę mesjańską. W słowach nad kielichem Jezus zapowiedział swoją śmierć. Miała to być śmierć Mesjasza, poniesiona za wszystkich ludzi, którzy dzięki niej zostaną pojednani z

<sup>77</sup> Tamże, s. 43.

<sup>78</sup> Por. R. Pesch, *Wie Jesus*, dz.cyt., s. 72—75; R. Bartnicki, dz.cyt., s. 117n.

<sup>79</sup> Por. J. Kudasiewicz, art. cyt., s. 45.

Bogiem. Jej rezultatem było także zawarcie nowego przymierza z nowym Ludem Bożym, który reprezentowała wspólnota uczniów biorących udział w wieczerzy.<sup>80</sup>

## VI. Eucharystia w Ewangelii według Jana (J 6)<sup>81</sup>

W Ewangelii według Jana nie ma opisu ustanowienia Eucharystii. Niektórzy egzegeci uważają wiersze J 6,52—59 (bądź 6, 51c—58) za uzupełnienie redakcyjne kogoś z otoczenia Janowego lub późniejszy dodatek samego Jana, mający uzupełnić brakujący opis ustanowienia Najświętszego Sakramentu. Badania E. Ruckstuhla wykazały, że fragment ten zawiera wiele rysów typowych dla Jana<sup>82</sup> i obecnie przeważa pogląd, że jest to integralna część mowy Jezusa. Większość komentatorów widzi też w tym fragmencie wyraźny sens eucharystyczny. Aby poprawnie odczytać myśl tych wierszy, trzeba uwzględnić także wcześniejszy kontekst.

### 1. Pokarm eschatologiczny

W rozdziale 6 Jan opisuje najpierw cudowne rozmnożenie chleba (6,1—15). Nakarmiony chlebem tłum ogarnia entuzjazm; widzą w Jezusie proroka i chcą obwołać Go królem (6,14—15). Ale Jezus powstrzymuje mesjańskie uniesienie i usuwa się sam na górę. Pod koniec nocy Jezus powraca do uczniów krocząc po wodzie i uspokajając ich oznajmieniem: „To ja jestem“ (6,20). Słowa te przypominają formułę, która w Księdze Wyjścia oznaczała Boga.

Następnego dnia lud poszukuje Jezusa i odnajduje Go po drugiej stronie jeziora. Wywiązuje się dialog między Jezusem i ludem, który ukazuje brak zrozumienia Jezusa ze strony ludu. Uczcili Jezusa jako mesjańskiego Wysłannika, ale nie potrafili wyjść poza własny obraz Mesjasza, nie umieli docenić doniosłości „znaku“ (6,26), szukali tylko korzyści materialnych. Tymczasem Jezus stwierdza, że powinni troszczyć się nie o pokarm doczesny, lecz „o ten, który trwa na wieki, a który da wam Syn Człowieczy“ (6,27).

Słowa te mogły wywołać skojarzenie z wypowiedziami ksiąg mądrościowych, np. Syr 24,19—21: „Przyjdźcie do mnie wszyscy, którzy mnie pragniecie, nasyćcie się moimi owocami (...), którzy mnie spożywają, dalej łaknąć będą, a którzy mnie piją, nadal będą pragnąć“ Kojarzą się one również z obrazem nowej manny (por. J 6,31). W czasie wędrówki przez pustynię Jahwe żywił swój lud manną. Ten pokarm pochodzący z nieba często był wspominany w tradycjach historycznych i mądrościowych oraz w formułach liturgicznych: „Spuścić

<sup>80</sup> Por. R. Bartnicki, *dz.cyt.*, s. 119.

<sup>81</sup> Rozdział VI zredagowany został na podstawie: J. Giblet, *Eucharystia w Ewangelii św. Jana (J 6)*, Conc (pol) 1—10 (1968), s. 568—574; przy konsultacji także opracowań: L. Stachowiak, *Literackie i egzegetyczne problemy perykopy o chlebie z nieba (J 6,22—59)*, STV 11(1973), nr 2, s. 57—74; tenże, *Ewangelia według św. Jana*, (PNT 4), Poznań 1975, s. 203—223.

<sup>82</sup> E. Ruckstuhl, *Die literarische Einheit des Johannesevangeliums*, Freiburg in Schw. 1951, s. 220 n.

na nich jak deszcz mannę do jedzenia i dał im pokarm niebieski; pożywał człowiek chleb aniołów“ (Ps 77,24n.). Ponieważ nadzieje eschatologiczne często wyrażano w nawiązaniu do wyjścia z niewoli egipskiej, myślano niejednokrotnie o darze nowej manny.<sup>83</sup> Jezus stwierdza, że rzeczywiście przynosi nową mannę, ale o wiele doskonalszą od tej, którą jedli ojcowie na pustyni. Dawna manna była pokarmem z tego świata i ci, którzy ją jedli, poumierali (w. 50.58). Natomiast za pośrednictwem Jezusa Bóg przekazuje ludziom dar, który da im życie wieczne (w. 27.33.51).

## 2. Jezus chlebem życia

W przemówieniu kilkakrotnie powtórzony jest stwierdzenie: „Jam jest chleb życia, który zstąpił z nieba“ (w. 35.42.48.50.51). Prawdziwym chlebem z nieba, który może naprawdę dać ludziom życie wieczne, jest Syn Człowieczy, który — zgodnie z Ewangelią Jana — zstępuje z nieba i wraca do nieba.

Warunkiem otrzymania życia jest wiara w Syna Człowieczego. Ale nie jest to wiara łatwa. Trudno było Żydom uznać Boga w Jezusie, którego ludzkie pochodzenie było znane: „Czyż to nie jest Jezus, syn Józefa, którego ojca i matkę my znamy? Jakżeż może on teraz mówić: Z nieba zstąpiłem“ (w. 42).

## 3. Ciało moje za życie świata

Wiersze 48—51 zawierają powtórzenie tematów rozwijanych wcześniej: „Jam jest chleb życia. Ojcowie wasi jedli mannę na pustyni i pomarli. To jest chleb, który z nieba zstępuje: kto go spożywa, nie umrze. Ja jestem chlebem żywym, który zstąpił z nieba“. Ale nagle pojawia się nowe stwierdzenie: „Chlebem, który ja dam, jest moje ciało za życie świata“ (w. 51c). Termin „ciało“ (*sarx*) w czwartej Ewangelii oznacza całego człowieka (por. 1,14). Zwrot „za życie świata“ w tradycji chrześcijańskiej oznacza zbawczą śmierć Chrystusa. Istnieje więc związek między faktem, że Jezus jest źródłem życia wiecznego dla wierzących, a Jego śmiercią na krzyżu.

Wiersz 51c przypomina formułę ustanowienia Eucharystii, przekazaną przez Pawła i Łukasza: „To jest ciało moje, które za was będzie wydane“ (Łk 22,19). Wynika stąd, że chociaż w opisie Ostatniej Wieczerzy w Ewangelii Jana nie ma wzmianki o Eucharystii, to jednak Jan znał fakt jej ustanowienia i traktował Eucharystię jako pamiątkę wydarzenia paschalnego. Zaakcentował jednak nie tyle aspekt ofiary, ile raczej moment podyktowanego miłością daru z siebie, przynoszącego ludziom życie.<sup>84</sup>

<sup>83</sup> Ne 9,15; Ps 105,40; 78,24; Mdr 16; Baruch (syr.) 29,8; Syb 7,148n.; Midrasz Rt 2,14; Filon, Mut.nom. 141—144.Por. C.H.Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1953, s. 333 n.; R.Meyer, *manna*, TWNT 4, s. 466—470.

<sup>84</sup> Por.O.Betz, *dz.cyt.*, s. 178 przyp. 658; s. 181n., J.Giblet, *art.cyt.*, s. 573.

#### 4. Ciało Syna Człowieczego

Zgodnie z metodą często stosowaną w Ewangelii Jana dysputa rozwija się na nowo wskutek niezrozumienia słuchaczy. W odpowiedzi Jezus jeszcze mocniej stwierdza to, co już mówił: „Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam: Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie. Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym“ (w. 53—54). Pojawiają się tu znowu tematy poruszone już wcześniej, ale otrzymują one wyraźne zabarwienie eucharystyczne. Ewangelista ma tu na myśli uczestniczenie w sakramencie. Mówi o jedzeniu i picu (już w w. 35) używając realistycznego słownictwa. Eucharystyczne Ciało i Krew daje życie wieczne i jest początkiem przyszłego zmartwychwstania.

Życie zaś to znaczy wejść we wspólnotę z Synem, a przez Niego z Ojcem. „Życie wieczne jest miłością, a posiłek eucharystyczny jest szczególnie ważnym momentem jej pierwszego spełnienia w obecnym czasie“<sup>85</sup> (w. 56n.; por. J 15,1n. oraz Ap 3,20).

#### 5. Eucharystia sakramentem Zmartwychwstałego

Przy końcu przemówienia Jezus spotyka się ze zdecydowanym sprzeciwem słuchaczy: „Trudna jest ta mowa. Któż jej może słuchać?“ (w. 60). Postawiony zarzut jest okazją do sprecyzowania stanowiska: „To was gorszy? A gdy ujrzycie Syna Człowieczego, jak będzie wstępował tam, gdzie był przedtem? Duch daje życie; ciało na nic się nie przyda. Słowa, które ja wam powiedziałem, są duchem i są życiem“ (w. 62—63). Stajemy wobec zgorszenia z powodu Jezusa. Największą trudnością jest uznanie w Jezusie Syna Człowieczego — Boga; trzeba się opowiedzieć przez wiarę za Nim albo Go odrzucić (w. 64—70).

Jezus mówi o wstępowaniu Syna Człowieczego do nieba. Jest to ważny temat teologii Jana. Jezus jest istotą Boską, która istniejąc od początku, uczestniczyła w chwale Ojca (17,5.24). Zstąpił On z nieba i przyjął ciało, ale po to, żeby wprowadzić je przez krzyż do chwały, tak aby wszelkie ciało mogło tam dojść w zjednoczeniu z Nim (17,1—5). Chrystus, którego spożywa się w Eucharystyji i który daje życie wieczne, jest tym samym Chrystusem, który przez krzyż wszedł do chwały zmartwychwstania. Eucharystia jest sakramentem Zmartwychwstałego.<sup>86</sup>

<sup>85</sup> Tamże, s. 574.

<sup>86</sup> Tamże.

## VII. Eucharystia w pierwotnym Kościele

### 1. Fakt sprawowania Eucharystii

Ustanowioną przez siebie Eucharystię Jezus dał apostołom do spożycia. Ciało dał ze słowami: „Bierzcie (Mk 14,22; Mt 26,26) i jedzcie“ (Mt 26,26); kielich z krwią przekazał mówiąc: „Pijcie z niego wszyscy“ (Mt 26,27). Zamiast tego ostatniego zdania Marek donosi, że „pili z niego wszyscy“ apostołowie (Mk 14,23).

Z woli Jezusa konsekracja chleba i wina miała być powtarzana także w przyszłości. Po wypowiedzeniu słów nad chlebem Jezus, w wersji Pawła i Łukasza, dodał: „To czyńcie na moją pamiątkę“ (1 Kor 11,24; Łk 22,19). U Pawła po konsekracji wina znajdują się słowa: „Czyńcie to, ile razy pić będziecie, na moją pamiątkę“ (1 Kor 11,25). Nakaz ten pochodzi od samego Jezusa, bo tylko na tej podstawie Kościół apostołowski mógł przystąpić do sprawowania kultu eucharystycznego. Najwcześniejsza liturgia dodała do tych słów komentarz przekazany przez Pawła: „Ilekroć bowiem spożywacie ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pańską głosicie, aż przyjdzie“ (1 Kor 11,26).

Słowami: „To czyńcie na moją pamiątkę“ została przekazana apostołom władza kapłańska. Zawierają one nakaz Jezusa, aby akt eucharystyczny powtarzany był w tym samym duchu, w jakim On go dokonał. Pierwsze wspólnoty chrześcijańskie zdawały sobie z tego sprawę, że nie ma potrzeby powtarzania całej uczty paschalnej, tylko należy powtarzać samą Eucharystię. Kościół pierwotny był świadomy tego, że istotny element paschalny w ustanowionej Eucharystii tkwi nie w uczcie paschalnej, ale w samej śmierci Baranka, w Jego Krwi i w zawartym przymierzu. Jako „nowa Pascha“ uczta eucharystyczna była wynikiem ofiary Chrystusa w liturgii eucharystycznej, podczas której spożywano Jego Ciało i wypijano Jego Krew.<sup>87</sup> Dlatego Paweł świadomie wyeliminował w swoim opisie wszystkie elementy paschalne, gdyż uczta eucharystyczna odprawiana przez gminę koryncką nie jest już „uczta Paschy“, lecz „uczta Pańską“ (1 Kor 11,20). Momentem jej ustanowienia nie jest dla Pawła godzina spożywania Paschy, lecz noc, kiedy to „Pan Jezus został wydany“ (1 Kor 11,23).

Każdorazowe powtarzanie aktu eucharystycznego jest dla Pawła głosem śmierci Chrystusa (por. 1 Kor 11,26). Ponieważ Paweł naucza, że Chrystus, który „umarł — zgodnie z Pismem — za nasze grzechy“, także i „zmartwychwstał trzeciego dnia, zgodnie z Pismem“ (1 Kor 15,3n.), należy sądzić, że w słowach o głoszeniu śmierci Chrystusa zawarta jest także myśl o Jego zmartwychwstaniu. A więc w kulcie eucharystycznym Kościół przeżywa równocześnie śmierć Pana i Jego chwalebne zmartwychwstanie, i wywyższenie. Wyrażenie „aż przyjdzie“ (1 Kor 11,26) ma sens eschatologiczny i wyraża wieczną trwałość Eucharystii aż do dnia paruzji.

Nowy Testament donosi o wielkanocnych posiłkach Jezusa wraz z uczniami. W dniu zmartwychwstania Jezus jadł z nimi w Emaus, a także w wieczerzniku (Łk 24,30—31, 36—43). O podobnych spotkaniach dowiadujemy się z Dz 10,41:

<sup>87</sup> Por. J. Drozd, *dz.cyt.*, s. 166.

„ktorzyśmy z Nim jedli i pili po Jego zmartwychwstaniu“. Opis posiłku w Emaus przypomina opowiadanie o ustanowieniu Eucharystii: „wziął chleb, odmówił błogosławieństwo, połamał go i dawał im“ (Łk 24,30). Użyty tu termin „łamanie chleba“<sup>88</sup> (Łk 24,35) jest najwcześniejszym określeniem wieczerzy Pana. Posiłki wielkanocne należą do przejściowego, krótkiego okresu między śmiercią i wniebowstąpieniem Jezusa i nie można ich uważać za uczty eucharystyczne.<sup>89</sup>

Taki charakter należy natomiast przypisać wspólnym posiłkom pierwotnego Kościoła, podczas których łamano chleb na polecenie i za przykładem Jezusa, danym na Ostatniej Wieczerzy. Terminem „łamanie chleba“ określono wówczas całą ucztę Pańską (Dz 2,42.46; 20,7.11). Opisy powielkanocnych wieczerzy znajdują się w Dz 2,42: „Trwali w nauce apostołskiej i we wspólnocie (*koinonia*), w łamaniu chleba i w modlitwach“, oraz w Dz 2,46—47a: „Codziennie trwali jednomyślnie w świątyni, a łamiąc chleb po domach, przyjmowali posiłek z radością i prostotą serca“ Na podstawie Dz 2,46 można wnioskować, że na posiłek połączony z łamaniem chleba zbierano się codziennie, natomiast w Dz 20, 7—11 mowa jest o Eucharystii niedzielnej. Sprawowano ją w porze wieczornej. Na obrzęd ten składały się: 1. nauka apostołska; 2. *koinonia* — posiłek przyjaźni; 3. „łamanie chleba“, co odnosi się tu prawdopodobnie do rytuału nad chlebem i kielichem; 4. uroczysta modlitwa. Cechą charakterystyczną tych posiłków była radość, której źródłem było wyczekiwanie na rychłe przyjsięcie królestwa i świadomość obecności Pana, którą wyrażał spontaniczny okrzyk: *Maranatha* (Przyjdź, Panie!).<sup>90</sup>

Posiłkowi towarzyszyła postuga słowa (Dz 2,42; 20,7—11). Związana z nim była również postuga miłości wobec potrzebujących braci. Dzieje 6,2 mówią o postugiwaniu biednym przy stole. Przypuszczać należy, że miało to miejsce podczas codziennych eucharystycznych agap. Dopiero wtedy, gdy Eucharystię zaczęto sprawować niezależnie od agap, urządzano specjalne posiłki dla biednych. Uważano je za bardzo wielki obowiązek. Tylko ze względu na to, by mieć czas na „głoszenie słowa Bożego“, apostołowie przekazali troskę o biednych specjalnie wybranym siedmiu mężom.

## 2. Interpretacja Pawła

Fakt istnienia eucharystycznych uczt w pierwotnym Kościele jest więc dobrze poświadczony przez Dzieje Apostolskie. Ich najstarsza interpretacja znajduje się w dwóch tekstach św. Pawła oraz w Ewangelii Jana. Obydwie wzmianki Pawła spowodowane były nadużyciami, które wkrały się do gminy korynckiej. W I Kor 10,14—33 Paweł występuje przeciwko tym, którzy brali udział w

<sup>88</sup> Zdaniem pewnych egzegetów określenie „łamanie chleba“ może być śladem sprawowania w pierwotnym Kościele Eucharystii pod jedną postacią. Podkreślają oni, że niektóre gminy chrześcijańskie były tak biedne, że nie było je stać na wino. Por. J.Jeremias, *Abendmahls Worte*, dz.cyt., s. 108; L.Goppelt, *potērion*, TWNT 6, 155; G.Theissen, *Soziale Schichtung in der korinthischen Gemeinde. Ein Beitrag zur Soziologie der Urchristentums*, ZNW 65(1974), s. 269; R.Pesch, *Markusevangelium*, dz.cyt., s. 375n.

<sup>89</sup> Por. J.E.Kilmartin, *Ostatnia Wieczerza i najwcześniejsze ofiary eucharystyczne*, Conc (pol.) 1—10 (1968), s. 565.

<sup>90</sup> Tamże, s. 566.

chrześcijańskich uctach eucharystycznych i w pogańskich nabożeństwach związanych z kultowymi posiłkami. Przypomina, że bożki są niczym, a ofiary im przeznaczone są w rzeczywistości składane demonom. Spożywając to, co było złożone na ofiarę bożkom, chrześcijanie jednoczą się z demonami, natomiast przyjmując eucharystyczny chleb i wino, mają udział we Krwi i Ciele Chrystusa. Dlatego nie wolno im zasiadać przy stole Pana i przy stole demonów.

Powodem drugiej interwencji Pawła (1 Kor 11,17—34) były spory i rozdarcia wśród Koryntian. U ich podłoża leżały różnice społeczne pomiędzy wiernymi. Dawały one znać o sobie także podczas wieczerzy Pańskiej, gdyż zamiast wspólnie ucztować, każdy spożywał te pokarmy, które przyniósł, a wynik był taki, że jedni byli już pijani, a inni głodni (w. 21). Paweł nie mógł pochwalić takiego postępowania. Po przypomnieniu wydarzenia z wieczernika wraz ze słowami konsekuracyjnymi wzywa do godnego spożywania Ciała i Krwi Pańskiej.

Przy okazji tych napomnień Paweł zwraca uwagę na łaski związane z przyjmowaniem Eucharystii. Spożywanie chleba eucharystycznego jest udziałem (*koinonia*) w Ciele Chrystusa, a picie z kielicha udziałem w Jego Krwi (1 Kor 10,16). Ci, którzy spożywali ze starotestamentalnych ofiar, byli w jedności z ołtarzem (1 Kor 10,18). Zasiadający „przy stole Pana“ (1 Kor 10,21) pozostają we wspólnocie z Nim. Zjednoczenie z Chrystusem jest więc pierwszym owocem przyjmowania Eucharystii.

Drugim skutkiem jest zjednoczenie członków Kościoła pomiędzy sobą. We fragmencie 1 Kor 11,17—34 Paweł aż cztery razy (w. 17.18.20.33) używa czasownika „schodzić się razem“ (*synerchomai*) na określenie wspólnoty przy „łamaniu chleba“ Spożywający Eucharystię tworzą jeden organizm: „Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba“ (1 Kor 10,17). Wszyscy są równi i dlatego Paweł potępia rozdwojenie i spory w Kościele korynckim (1 Kor 11,18). Wszyscy są przecież zjednoczeni w tym samym Ciele Chrystusowym: „Wy przeto jesteście Ciałem Chrystusowym i poszczególnymi członkami“ (1 Kor 12,27).

Paweł zwraca też uwagę na godne przyjmowanie Eucharystii. Kto na to nie zważa, „wyrok sobie spożywa i pije“ (1 Kor 11,29). Dlatego każdy powinien „baczyć na siebie samego“ (1 Kor 11,28) i osądzać, czy może przystąpić do stołu Pańskiego. Paweł nie pisze, co powinien uczynić ten, kto uzna siebie za niegodnego Ciała i Krwi Jezusowej. W kilkadziesiąt lat później autor *Didache* napisze, że trzeba wyznać swoje grzechy (14,1n.).

Geologiczne spojrzenie na Eucharystię zawiera również Janowy tekst obietnicy jej ustanowienia (J 6,22—71). Opis ten jest świadectwem, że Jezus przynajmniej na rok przed męką zapowiedział, iż da swoim wyznawcom szczególny pokarm. Jan pisze jednak o tym pod koniec pierwszego wieku, gdy sprawowanie Eucharystii było już utartą praktyką. Uwydatnia również skutki i cel spożywania Ciała i picia Krwi Jezusa. Mowę eucharystyczną wygłosił Jezus po cudownym rozmnożeniu chleba (J 6,1—15), które Żydom przypominało mannę, jaką otrzymali podczas wędrówki przez pustynię do Ziemi Obiecanej. Manna była pokarmem podczas podróży Izraelitów przez Synaj, ale nie zapewniła im życia wiecznego (J 6,49). Jezus obiecał dać im samego siebie jako chleb życia (J 6,35), który będzie podtrzymywał ich siły w drodze do celu, którym jest zmartwychwstanie (6,39n. 44.51.54.57n. 62). Zapewnił, że „kto spo-

żywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we Mnie, a Ja w nim“ (J 6,56). Ostatecznym celem i skutkiem przyjmowania Eucharystii jest życie wieczne (J 6, 50n. 54.57n.).



Na zakończenie wypada stwierdzić, że problematyka eucharystyczna w Nowym Testamencie jest bardzo bogata. Jezus posłużył się starym obrzędem paschalnym, by nadać mu nową treść. W słowach konsekuracyjnych Jezus utożsamił chleb ze swoim Ciałem, a wino ze swoją Krwią. Ostatnia Wieczerza stanowiła jedną nierozzerwalną całość z męką Jezusa, przez co otrzymała charakter zbawczej ofiary. Przez śmierć Jezusa zawarte zostało nowe przymierze. Ostatnia Wieczerza była też decydującym momentem w konstytuowaniu nowego Ludu Bożego — Kościoła. Mowa eucharystyczna z Ewangelii według Jana podkreśla, że Ciało i Krew Chrystusa zapewnia nam życie wieczne. Kontynuacją Ostatniej Wieczerzy jest Eucharystia sprawowana w Kościele.

## THE EUCHARIST IN THE NEW TESTAMENT

### Summary

*The Eucharist was instituted by Jesus at the Last Supper but the answer to the question of whether the genesis of the rite is to be found in more ancient times depends on whether the Last Supper was a paschal meal. It is difficult to solve this problem but we can be sure that last meal of Jesus took place during the period of the Passover and in the atmosphere of that feast: hence in order to understand the meaning of his words and actions he have to consider them in the context of the Jewish Passover.*

*Jesus used an old rite but gave it a new content. The blood of the lamb saved the Jews from death and the paschal meal commemorated it. It lost its appropriateness at the moment of his death, which was a satisfactory sacrifice for men's sins. Jesus instituted a new covenant with his death. The Last Supper and the Passion constitute one integral whole. They are continued in Christian Eucharistic sacrifices, which are the Passover of the New Covenant. Christ's body and blood give us eternal life.*