

ROMAN BARTNICKI

PASCHA ŻYDOWSKA A CHRZEŚCIJAŃSKA OFIARA EUCHARYSTYCZNA

Zarys historii obrzędu

Treść: I. Ostatnia wieczerza ucztą paschalną?; II. Geneza święta paschy; III. Pascha w czasach Chrystusa; IV. Pożegnalny posiłek Jezusa w ramach żydowskiego obrzędu; V. Sens paschy Jezusa; VI. Chrześcijańskie uczty eucharystyczne.

Niektóre obrzędy i rytury religijne mają długą historię ulegając na przestrzeni wieków ewolucji i różnym przeobrażeniom, zmieniając swą treść. Także chrześcijaństwo przyswoiło sobie pewne praktyki żydowskie, a nawet pogańskie. Sprawowaną w Kościele Eucharystię wiążemy z wielkoczwartkowym wydarzeniem w wieczerniku. Odpowiedź na pytanie, czy w poszukiwaniu genezy samego obrzędu nie należy cofnąć się jeszcze dalej, będzie zależała od tego, czy ostatnią wieczerzę uzna się za ucztę paschalną. W wypadku pozytywnego rozstrzygnięcia interesującą sprawą będzie prześledzenie na ile Jezus posłużył się starym, izraelskim rytym i jaki mu nadał sens, a także jak Nowy Testament interpretuje chrześcijańskie uczty eucharystyczne. Niniejszy szkic pragnie wskazać na związki pomiędzy żydowską paschą i chrześcijańską ucztą eucharystyczną podkreślając zarazem nowość tej ostatniej.

I. OSTATNIA WIECZERZA UCZTĄ PASCHALNĄ?

Zgodnie z Ewangeliami synoptycznymi ostatnia wieczerza miała miejsce w dniu, w którym należało spożyć wieczerzę paschalną (Mk 14, 12; Mt 26, 17; Łk 22, 8). 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 synoptikom 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.¹ Wyjaśniano też, że Jan opóźnił paschę o jeden dzień z racji teologicznych chcąc, by Jezus umierał jako „prawdziwy baranek paschalny” (por. J 19, 36; 1, 29; 1 Kor 5, 7) w mo-

¹ 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. 239 n. Ponieważ jednak brzmienie 2 Krn 30, 22 nie jest pewne z punktu widzenia krytyki tekstu, trudno posługiwać się z 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, 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 rzeczywiste dowody na to, że świąteczne ofiary *hagigah*, spożywane podczas siedmiodniowych świąt wielkanocnych (15—21 Nisan) były czasem nazywane *pesah* w nawiązaniu do Pwt 16, 2 i 2 Krn 35, 7. Zob. H. L. Strack — P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. 2, München 1961 s. 837 n. Jest jednak wątpliwe czy poganochrześcijańskie, dla których pisał Jan, mogli wyczuwać tego rodzaju niuanse językowe. Zwrot „spożywać paschę” z J 18, 28 rozumieli oni raczej w jego zwykłym znaczeniu, zachodzącym np. w Łk 22, 15 i mieli na myśli baranka paschalnego. Relację Jana rozumieli w tym sensie, że Jezus już spoczywał w grobie, gdy w tym roku spożywano w Jerozolimie baranka paschalnego. Por. G. Dalman, *Jesus — Jeschua*, Leipzig 1922 s. 81 n.; J. Jeremias, *Die Abendmahls Worte Jesu*, Göttingen 1960 s. 15.

mencie, gdy w świątyni zabijano baranka.² Czasem przyznawano rację Jamowi wysuwając opinię, że Jezus spożył ucztę paschalną o jeden dzień wcześniej niż wszyscy, a więc w dniu 14 Nisan (zaczynającym się od zachodu słońca), gdyż przewidywał bliską śmierć, która uniemożliwiała Mu wzięcie udziału w święcie w piątek wieczorem.³

Niekiedy przyznawano rację obu stronom twierdząc, że istotnie paschę spożywano w dwóch terminach: faryzeusze czynili to w czwartek, saduceusze w piątek.⁴ Hipoteza wysunięta przez

² Por. P. Benoit, *Les récits de l'institution de l'Eucharistie et leur portée*, w: *Exégèse et Théologie*, t. 1, Paris 1961 s. 214; tłum.: *Opisy ustanowienia Eucharystii*, W: *Biblia dzisiaj*, Kraków 1969 s. 336.

³ Por. np. B. I. Rückert, *Das Abendmahl*, Leipzig 1856 s. 45; H. E. D. Blakiston, *The Lucan Account of the Institution of the Lord's Supper*, JTS 4 (1902/3) s. 548—555; P. Jouon, *L'Évangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ (VerSal 5)*, Paris 1930 s. 432; J. Schniewind, *Das Evangelium nach Markus (NTD 1)*, Göttingen 1956 s. 179 n.; K. H. Rengstorf, *Das Evangelium nach Lukas (NTD 3)*, Göttingen 1958 s. 241. Zgodnie z tym poglądem Kościół wschodni używa kwaśnego chleba podczas sprawowania Eucharystii. Taka prywatna antycypacja wieczery paschalnej byłaby ciężkim naruszeniem Prawa (zob. StrBill t. 2 s. 844 n.; t. 4 cz. 1 s. 49) i dlatego uważana jest za niemożliwą. Por. G. Dalman, *Jesus — Jeschua*, dz. cyt. s. 82 n.; tenże, *Die Worte Jesu*, t. 1, Leipzig 1930 s. 38. Interpretacja ta rozбивa się o wyraźne stwierdzenie Mk 14, 12 par.

⁴ Hipoteza ta ma dwie odmiany. D. Chwolson, a za nim inni przypuszczają, że w czasach Jezusa zachowywano jeszcze dokładnie przepisy z Wj 12, 6; Kpł 23, 5; Lb 9. 3. 5 i baranki paschalne zabijano z nastaniem zmierzchu z 14 na 15 Nisan. Ponieważ w roku śmierci Jezusa 15 Nisan wypadał w szabat, a przepisy zabraniały tej czynności w tym dniu, zabijano baranki o jeden dzień wcześniej, mianowicie o zmierzchu z 13 na 14 Nisan. Faryzeusze, a wraz z nimi Jezus, spożywali ucztę paschalną zaraz po zabiciu baranków, a więc w nocy z 13 na 14 Nisan, natomiast saduceusze (według M. J. Lagrange'a — Galilejczycy) czynili to w zwykłym terminie, czyli w nocy z 14 na 15 Nisan. Zarówno synoptycy jak i Jan mieliby rację, gdyż pierwsi trzej ewangelisci opisują ostatni posiłek Jezusa jako ucztę paschalną, natomiast Jan świadczy o tym, że spożywano ją także w dniu ukrzyżowania. Por. D. Chwolson, *Das letzte Passahmahl Christi und der Tag seines Todes*, Leipzig 1908; I. Zolli, *Il Nazareno*, Udine 1938 s. 207—209; J. Klausner, *Jesus von Nazareth*, Jerusalem 1952 s. 443—450; M. J. Lagrange, *L'Évangile de Jésus-Christ (EtB)*, Paris 1954 s. 546—550.

Wobec tej teorii wysuwane są trzy zarzuty. Najpierw przyznaje się, że do II w przed Chr. baranki zabijano z nastaniem zmierzchu i mogło dochodzić do kolizji pomiędzy uroczystościami paschalnymi i szabatem jeśli 15 Nisan wypadał w sobotę, tak to zakłada Chwolson dla roku śmierci Jezusa. W takim jednak wypadku zabijania baranków nie przyspieszano o 24 godziny, lecz jedynie o 4 do 6 godzin i dokonywano tego po południu 14 Nisan. Por. J. Jeremias, *Die Passahfeier der Samaritaner* (BZAW 59), Giessen 1932 s. 83—86. Po drugie, wskazuje

panią A. Jaubert przyjmuje istnienie dwóch 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 i świadectwa synoptyków. Był to wtorek. Większość Żydów obchodziła paschę według kalendarza księżycowego w piątek wieczorem, tak jak to mówi św. Jan.⁵

się na fakt, że od II w. przed Chr. przyjęła się praktyka zabijania baranków nie o zmierzchu z 14 na 15 Nisan, lecz już od 2 godz. po południu 14 Nisan, a w takim razie nie zachodziła kolizja pomiędzy szabatem i paschą, jeśli 15 Nisan wypadł w roku śmierci Jezusa w sobotę; por. J. Jeremias, tamże s. 83—85. Po trzecie, jest wykluczone, by saduceusze zabijali baranki o zmierzchu z 13 na 14 Nisan i spożywali je dopiero po 24 godzinach, ponieważ przepis z Wj 12, 10 zabraniał zostawiania czegokolwiek do następnego dnia.

Natomiast J. Lichtenstein w napisanym po hebrajsku komentarzu do Ewangelii Mateusza (Leipzig 1913 s. 122 n. 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 uczty 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, *Ostatnia Wieczerza nową Paschą*, Katowice 1977 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 liczby 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.

⁵ Por. A. Jaubert, *Le Calendrier des Jubilés et la secte de Qumrân, 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. 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.

Zwolennicy hipotezy zwykłej wieczerzy powiadają, że pożegnalny posiłek Jezusa był ucztą paschalną jedynie w sensie symbolicznym. Według Mk 15, 34 Jezus umarł o godzinie trzeciej, 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). 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 ucztą paschalną, 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).⁶

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 ucztą 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.⁷

II. GENEZA ŚWIĘTA PASCHY¹

Początków rytuału paschy należałoby szukać w czasach przedmojżeszowych. Religia mojżeszowa przyswoiła sobie niektóre pogańskie praktyki kultowe nadając im nowy sens (wiosenne święto zbiorów jęczmienia dało początek świętu praśników, żniwa pszenicy stały się okazją do obchodzenia pięćdzie-

⁶ Por. np. J. Jeremias, *Abendmahls Worte*, dz. cyt. s. 35—56.

⁷ Por. P. Benoit, *Les récits*, art. cyt. s. 213—216.

siątnicy, jesienią na zakończenie okresu rolniczego ustanowiono święto namiotów). Zdaniem uczonych teksty Wj 5, 1—3; 10, 8 n. świadczą o tym, że szczerpom żydowskim znana była jakaś praktyka paschy już przed wyjściem z Egiptu.⁸

Zgodnie z Wj 12 rytuał paschalny był ściśle związany z oswobodzeniem Izraela z niewoli egipskiej. Sama nazwa „pascha” 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.⁹ Izraelici mieli posmarować krwią wejścia do domów i wspólnie, całymi rodzinami spożywać mięso zwierząt, z których pochodziła krew. Zgodnie z poglądami Starego Testamentu we krwi koncentruje się życie; dlatego przyznawano jej tajemniczy, święty charakter (Rdz 4, 9; Kpł 17, 11). Krwi nie wolno było spożywać, powinna być wylana na ołtarz lub na ziemię (Kpł 7, 26 n.; 17, 3 n. 10—14); używano jej do oczyszczania i uświęcania (Wj 24, 5—8; Kpł 8, 16).

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.¹⁰ Odtąd Izrael powinien rokrocznie obchodzić paschę jako pamiątkę wyjścia z Egiptu.

Obrzęd paschy utrzymał się poprzez wieki ulegając tylko nieznaczej ewolucji. Do najważniejszej innowacji doszło po osiedleniu się Izraela w Kanaan, kiedy to święto paschy połączono z wiosenną uroczystością praśników, która była wspomnieniem wyjścia z Egiptu, podczas którego nie było czasu na pieczenie chleba z użyciem kwasu i jedzono chleb praśny czy-

⁸ 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. Henniger, *Les fêtes du printemps chez les Arabes et leur implications historiques*, Revista du Museu paulista 4 (1950) s. 389—432; H. Haag, *Pascha*, w: BL, kol. 1312—1316.

⁹ Termin *pascha* jest wyrazem aramejskim, przejętym w tym samym brzmieniu przez Septuagintę. Natomiast rzeczownik *pesah* może oznaczać w St. Testamencie: święto paschalne, wieczerzę paschalną, ofiarę paschalną, baranka. Por. F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Roma 1968 s. 659.

¹⁰ Por. T. Barrosse, art. cyt. s. 556.

li niekwaszony. Ponieważ święto przasników było powiązane z pielgrzymką, zaczęto dążyć do tego, by także paschę obchodzić w świątyni. Ostatecznie utrwaliła to deuteronomistyczna reforma Jozjasza zacieśniając miejsce obchodzenia paschy do terenu Jeruzolimy: zwierzę należało ofiarować w świątyni i spożyć je tego samego wieczora.¹¹ Autor księgi Kronik trzykrotnie opisuje paschę, obchodzoną w związku z wielkimi odnowami kultu religijnego: za Ezechiasza (2 Krn 30), Jozjasza (2 Krn 35) i z okazji poświęcenia odbudowanej świątyni za Zorobabela (Ezd 6). Święto paschy związane więc było z reformą i odnową.

III. PASCHA W CZASACH CHRYSSTUSA

Rytuał paschy podaje dokładnie traktat *Pesahim*, wchodzący w skład *Miszny*.¹² 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 przedświątyniu zabijano go w godzinach popołudniowych. Czyniono to według specjalnego ceremoniału w ten sposób, by wszystka krew z niego wyciekła. Kapłani wylewali krew na stopnie 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 łamać jego kości, co zaś zostało po uczcie, wrzucono do ognia.¹³ Należało przygotować także jarzyny, chleb przas-

¹¹ Por. T. Barrosse, tamże s. 558.

¹² Jako traktat poświęcony świętu paschy (*Pesahim* = pascha w liczbie mnogiej) jest on podstawowym źródłem dla poznania zwyczajów z nią związanych. Został wydany w dziele J. Bonsirven, *Textes rabinniques des deux premiers siècles chrétiens*, Roma 1955 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.

¹³ Przepisy dotyczące przygotowania baranka podaje *StrBill* t 4 cz 1 s. 43—54.

ny 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 przyjął się zwyczaj urządzania jej już w późne popołudnie. Trwała zazwyczaj do północy, albo i dłużej.¹⁴ 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.¹⁵

Paschę spożywano według ściśle przestrzeganego porządku.¹⁶ 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 spełniali sami biesiadnicy. Zgodnie z przekazem Miszny każdy z ucztujących miał przed sobą osobny kielich, ale zdarzało się, że np. ojciec rodziny często podawał do picia własny kielich swej żonie i dzieciom.¹⁷ Najpierw ojciec rodziny wypowiadał podwójne błogosławieństwo: dnia świętego oraz wina (w takiej kolejności według interpretacji Szamaja, 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!”¹⁸ 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 Izra-

¹⁴ Przepisy odnoszące się do czasu trwania uczty paschalnej zob. w StrBill t. 4 cz. 1 s. 54—56.

¹⁵ O przygotowaniach pomieszczenia do wieczerzy paschalnej zob. StrBill t. 4 cz. 1 s. 41 n.

¹⁶ Przebieg uczty paschalnej obszernie relacjonuje StrBill t. 4 cz. 1 s. 56—74.

¹⁷ Zob. StrBill t. 4 cz. 2 s. 58.

¹⁸ Tłumaczenia błogosławieństw podane są za J. Drodzdem, dz. cyt.

ela, 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 ją 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 (por. Pes 10, 5). Następnie śpiewano lub recytowano pierwszą część Hallelu (Ps 113—118 sławiące wyswobodzenie z Egiptu i triumf uwolnionych), tj. Ps 113 kończąc go na 8 lub 9 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 uczta paschalna. Przed jej rozpoczęciem wszyscy obmywali ręce odmawiając krótką modlitwę. Do każdego z biesiadników, poczynając od najstarszego, podchodziła służba i polewała ręce, albo też czyniła to każdy osobiście. Po tej czynności ojciec rodziny siadał na swoim miejscu, brał do lewej ręki praśny 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 widzieć, 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 iżby on był ostatnim kąsem spożywających paschę. Przed spoży-

ciem baranka odmawiano błogosławieństwo: „Bądź pochwalony o Jahwe, nasz Boże, Królu świata, który usświęciłeś nas przez swoje przykazania i nakazałeś spożywać baranka”.

Przygotowano 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.¹⁹ Zanim to nastąpiło, trzeba było uprzątnąć stół i salę oraz obmyć ręce. Następnie wygłaszano specjalne błogosławieństwa nad tym kielichem. Ojciec rodziny kierował do współbiedników 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, których za czasów Chrystusa było 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”.²⁰ Ojciec wypijał nieco wina i podawał kielich współbiednikom. 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.²¹

IV. POŻEGNALNY POSIŁEK JEZUSA W RAMACH ZYDOWSKIEGO 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. W oparciu o nią chcieli tylko przedstawić ustanowienie Eucharystii uwydatniające to, co było najistotniejsze. Nie dbali także, jak zwykle, o chrono-

¹⁹ 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.

²⁰ Por. H. Schürmann, *Die Gestalt der urchristlichen Eucharistiefier*, MThZ 6 (1955) s. 110 n.

²¹ Wiele szczegółów dotyczących przebiegu uczty paschalnej podają: J. Jeremias, *Abendmahls Worte*, dz. cyt. s. 35—55; J. Drozd, dz. cyt. s. 39—44.

logiczną kolejność opisywanych faktów. Pomimo tego można na podstawie relacji czterech Ewangelii i Pierwszego Listu do Koryntian²² pokusić się o odtworzenie przebiegu ostatniej wieczerzy oraz danie odpowiedzi na pytanie, jakim rytom wieczerzy paschalnej odpowiadają czynności Jezusa.²³

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, usianą, 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

²² Wielokrotnie zajmowano się już tekstami ustanowienia Eucharystii. Na uwagę zasługują zwłaszcza następujące prace analizujące te opisy zgodnie z metodami historii form i historii tradycji: H. Schürmann, „Abendmahl” Jesu, W: LThK t. 1 s. 26—31; tenże, *Herrenmahl*, tamże, t. 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; E. Schweitzer, „Abendmahl” im NT, W: RGG t. 1 s. 10—21; J. Jeremias, *Abendmahlswoorte*, dz. cyt.; P. Neuenzeit, *Das Herrenmahl. Studien zur paulinischen Eucharistieauffassung*, (SANT 1), München 1960; P. Benoit, *Les récits*, art. cyt.; R. Feneberg, *Christliche Passafeier und Passionsgeschichte des Markus: Tradition und Redaktion in Mk 14, 1—12* (ForBib 4) Würzburg 1971; H. Patsch, *Abendmal und historischer Jesus* (Calwer-Theol-Monogr 1), 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. Gnlika, *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, dz. cyt.; R. Pesch, *Wie Jesus das Abendmahl hielt*, Freiburg i. Br. 1978; tenże, *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis* (QD 80), Freiburg i. Br. 1978.

²³ 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 zostało stwierdzone, że w czasach Jezusa uczyta paschalna miała taki przebieg jak przedstawia to Miszna. Jedyne co do mała 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.

układano poduszki do podparcia lub niskie sofy, ponieważ wieczerzę spożywano w pozycji półleżącej.²⁴

Podczas zajmowania miejsc wywiązał się prawdopodobnie spór Apostołów o pierwszeństwo (Łk 22, 24). Jezusowi jako głównej osobie przysługiwało miejsce centralne, inni mieli je wybierać dowolnie i każdy chciał być najbliżej Mistrza. Spór ten był dla Jezusa okazją do udzielenia Apostołom pouczenia, że prawdziwa wielkość polega na umiejętności uniżania 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 rytmach. 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.²⁵

Po zajęciu miejsc i obmyciu rąk Jezus powinien odmówić błogosławieństwo dnia świętego. Można przypuszczać, że właśnie wtedy wyraził tęsknotę za odprawieniem paschy (Łk 22, 15 n.). Jezus wiedział, że wkrótce będzie cierpiał 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 uroczystościach paschalnych, trzeba natomiast suponować, że uczniowie nadal będą je urządzać.²⁶ Słowa Jezusa wyrażają także myśl, że pascha traci już swoją aktualność.²⁷ Dla Jezusa pascha była symbolem „przejścia” do wieczności,

²⁴ 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 uczcą paschalną.

²⁵ Por. J. Drozd, dz. cyt. s. 103.

²⁶ Por. H. Schürmann, *Abendmahlsbericht*, dz. cyt. s. 20.

²⁷ Por. A. Valensin — J. Huby, *Évangile selon Saint Luc*, (Ver-Sal 3), Paris ⁴¹1952 s. 401—407; H. Schürmann, *Die Anfänge christlicher Osterfeier*, ThQ 131 (1951) 415 n.; P. Benoit, *Le récit de la Cène dans Luc*, XXII, 15—20, W: *Exégèse et Théologie*, dz. cyt. t.1 s. 192.

do chwały przyobiecanej Mu przez Ojca (por. J 13, 1. 31 n.). Dla uczniów paschę starego przymierza zastąpi nowa pascha — Eucharystia, która będzie zapowiedzią ostatecznej paschy — w eschatologicznym Królestwie Bożym.²⁸

Paralele do słów o spożywaniu paschy stanowią słowa o piciu „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,²⁹ 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, 17 n.). Marek i Mateusz pomijają słowa o spożywaniu paschy i piszą wyłącznie o piciu z owocu winnego krzewu, umieszczając to zdanie po słowach konsekuracyjnych (Mk 14, 24 n.; Mt 26, 29).³⁰ We właściwym

²⁸ Wypowiedzi o spożywaniu paschy (Łk 22, 16) i o piciu z owocu winnego krzewu (Mk 15, 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”, NRT 80 (1958) 1040. W tekście Łukasza zawarty jest sens eklezjologiczny: zapowiedź nowego obrzędu paschalnego sprawowanego w Kościele, oraz eschatologiczny. Por. P. Benoît, *Le récit de la Cène selon Saint Luc*, Paris 1941 s. 544.

²⁹ H. Schürmann, *Abendmahlbericht*, dz. cyt. s. 20 n. oraz P. Benoît, *Le récit de la Cène dans Luc*, art. cyt. s. 192 uważają, 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. Str Bill t. 4 cz. 1 s. 58 n.), podczas gdy z kielicha w Łk 22, 20 „pili z niego wszyscy” zgodnie z przepisami, że trzeci kielich miał być wspólny dla wszystkich (zob. Str Bill, tamże). Str Bill uważa jako rzecz pewną, iż kielich wspomniany w Łk 22, 17 był pierwszym kielichem uczyty paschalnej (por. t. 4 cz. 1 s. 75).

³⁰ Autentyczności tego logionu zaprzecza L. Schenke, *Studien zur Passionsgeschichte des Markus*, Stuttgart 1971 s. 332—337, twierdząc, że zostały zredagowane przez Marka. Natomiast H. Langkammer w artykule: *Słowa Jezusa o picciu 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.

miejscu znajdują się one u Łukasza.³¹ Słowa o picciu 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 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 uczty.³² Jezus nie występuje tu w roli gospodarza uczty (jak u Łk 22, 30), ani usługującego podczas jej trwania (por. 12, 37), lecz jako współuczestnik dopuszczony do niej przez Ojca.³³

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.³⁴ 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 ewan-

³¹ 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. Benoit, *Les récits*, art. cyt. s. 216). P. Benoit zwraca uwagę, że podwójna wypowiedź u Łukasza: w odniesieniu do paschy (22, 16) i do kielicha (22, 17) odpowiada dwom błogosławieństwom odmawianym na początku uczty paschalnej: nad świętem i nad winem (tamże).

³² Zgodnie z żydowskimi wyobrażeniami przyszłe królestwo Boże miało być eschatologiczną ucztą, na której będzie się znowu pić wino. Por. J. Jeremias, *Jezus als Weltvollender*, Gütersloh 1930 s. 46—53. 74—79; J. Behm, *deipnon, deipneo*, W: TWNT t. 2 s. 34 n.; L. Goppelt, *trapedza*, W: TWNT t. 8 s. 212.

³³ Por. H. Schürmann, *Abendmahlsbericht*, dz. cyt., s. 20.

³⁴ Por. StrBill t. 4 cz. 1 s. 75.

gelistów, którzy zwracali uwagę przede wszystkim na to, co odbiegało od normalnych obrzędów.³⁵

Podczas pierwszej części uczy miała miejsce zapowiedź zdrady.³⁶ Podając Judaszowi „kawałek” (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 konsekuracyjnych (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.³⁷ 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 opisie ustanowienia Eucharystii miało wpływ nauczanie podczas eucharystycznych posiłków gminy pierwotnej.³⁸

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

³⁵ R. Pesch, *Das Markusevangelium* cz. 2 (Herder TKNT 2, 2), Freiburg 1977 s. 357; tenże, *Wie Jesus*, dz. cyt. s. 69 n. stwierdza, że dokładny przebieg uczy, a zwłaszcza jej część liturgiczna, zostały pominięte w opisach ewangelicznych, bo było to powszechnie znane. Wspomniano przede wszystkim jej osobliwość.

³⁶ R. Pesch, *Wie Jesus*, dz. cyt. s. 67 n. mocno podkreśla, że scena opisująca zapowiedź zdrady (Mk 14, 17—21) odzwierciedla pierwszą część uczy paschalnej, podczas której nie spożywano jeszcze prażonego chleba, tylko potrawę wstępną, tj. gorzkie zioła. Przemawiać ma za tym Jezusowe określenie zdrajcy: „ten, który ze mną zanurza rękę w misie” (Mk 14, 20). Również StrBill t. 4 cz. 1, s. 75 jest przekonany, że epizod ze zdrajcą miał miejsce w czasie spożywania potrawy wstępnej.

³⁷ 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.

³⁸ Por. G. Bornkamm, *Das Anathema in der urchristlichen Abendmahlsliturgie*, W: *Das Ende des Gesetzes* (Ges. Aufsätze 1), München 1966 s. 123—132; J. Wanke, *Beobachtungen zum Eucharistieverständnis des Lukas* (Erfurter Theologische Schriften 8), Leipzig 1973 s. 63.

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 uniżenia.³⁹

Należy sądzić, że po obmyciu nóg Apostołom Jezus wziął do rąk kawałek przaśnego chleba, na który nałożył 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.⁴⁰ Przemawiałby za tym fakt, że „łamanie chleba” na początku głównej części uczyty było uważane za ważny obrzęd religijny, będący źródłem błogosławieństwa i uświęcenia gości. Nie wolno było go pominąć i każdy uczestnik uczyty paschalnej musiał otrzymać małą częśćkę 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 uczyty paschalnej. W tym wypadku konsekracja chleba i wina byłaby przedzielona właściwą ucztą, w czasie której spożywano baranka. Zwolennicy tej hipotezy sądzą, że dopiero Kościół apostołski złączył ze sobą te dwa rytury.⁴¹

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 ponow-

³⁹ Tak jest powszechnie rozumiana ta scena. Bywa ona jednak interpretowana także jako czynność symboliczna, zapowiadająca bliską mękę Jezusa. Por. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium* cz. 3 (Herder TKNT 4, 3), Freiburg 1975 s. 15—29; R. Pesch, *Wie Jesus*, dz. cyt. s. 24.

⁴⁰ Np. StrBill t. 4 cz. 1 s. 75; J. Jeremias, dz. cyt. s. 81; H. Schürmann, *Jesu Abendmahlshandlung als Zeichen für die Welt*, Leipzig 1970 s. 22 n.; R. Pesch, *Markusevangelium*, dz. cyt. s. 356; tenże, *Wie Jesus*, dz. cyt. s. 69 n.

⁴¹ Por. H. Lessig, *Die Abendmahlsprobleme im Lichte der neutestamentlichen Forschung seit 1900*, Bonn 1953 s. 148 n.; H. Schürmann, *Gestalt*, art. cyt. s. 116 n.; J. Jeremias, *Abendmahls Worte*, dz. cyt. s. 20—23. Katolicy autorzy, którzy dostrzegają przedział czasowy między obiema czynnościami przy wieczerzy, wymieniłi są w: Bb 32 (1951) 534 przyp. 2; por. także P. Benoit, *Les récits*, art. cyt. s. 216.

nie chleb, który konsekrował. Chleb spożywany przed barankiem powinien być obłożony gorzkimi ziołami i umaczany w sosie haroszet. Czyż 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 konsekrowany był kielich. Słowo „podobnie” i bezpośrednie sąsiedztwo obydwu formuł wskazywałoby, że również chleb został konsekrowany już po spożyciu potraw paschalnych.⁴²

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, centralnym. 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.⁴³ Trzeci kielich był jeden, wspólny dla wszystkich, co symbolicznie podkreślało zjednoczenie uczestników wieczerzy. Tak więc z pewnością Jezus konsekrował wino z trzeciego kielicha,⁴⁴ a istnieje też przypuszczenie, że bezpośrednio przed tą czynnością konsekrował chleb, nie posługując się w tym wypadku żadnym rytym uczty paschalnej, lecz dodając coś zupełnie nowego.⁴⁵ Tekst J 13, 31—17, 26 trzeba umieścić po ustanowieniu

⁴² Por. J. Drozd, dz. cyt. s. 112.

⁴³ Por. StrBill t. 4 cz. 1 s. 75.

⁴⁴ Inne jeszcze argumenty za tym, że Jezus konsekrował trzeci kielich podaje H. Schürmann, *Jesu Abendmahlsandlung*, dz. cyt. s. 19 n.

⁴⁵ W czterech tekstach przekazujących formuły konsekracyjne (Mk 14, 22—24; Mt 26, 26—28; Łk 22, 19 n.; 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 odwołanie się do *ipsissima verba* Jesu. Por. F. Hahn, *Die alttestamentlichen Motive in der urchristlichen Abendmahlsüberlieferung*, ETh 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 Je-*

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. SENS PASCHY JEZUSA

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 nowym było skierowane do uczniów żądanie „Bierzcie”, bo normalnie rozdawano chleb bez słów.⁴⁶ 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.⁴⁷

Właśnie słowa konsekracyjne wskazują, jakie jest znaczenie celebrowanej przez Jezusa paschy. Mają one podwójny sens: realny i symboliczny. Wydawałoby się, że w sensie realnym

su, TThZ 81 (1972) 199 n.; 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*, *ETh* 35 (1975) s. 553—563. 558—560. Opinie egezetów są podzielone co do tego, czy najstarszy jest tekst przekazany przez Łukasza (tak uważa np. H. Schürmann), czy Marka (tak twierdzi np. R. Pesch). J. Jeremias, *Abendmahls Worte*, dz. cyt. s. 182 n. stwierdza, że już w semickim stadium tradycji słowa konsekracyjne przekazywane były w różnych wariantach i dokładne ich brzmienie jest niemożliwe do zrekonstruowania, ale najbliższy oryginału jest Marek.

⁴⁶ 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 miemianu 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 poszczególne sytuacje. np.: 1 Krl 19, 5. 7 („wstań i jedź!”); Jdt 12, 17 („bij!”); JosAs, 5. 15; Dz 10, 13; 11, 7.

⁴⁷ Zdaniem H. Schürmanna, *Słowa Jezusa*, art. cyt. s. 594, Jezus dokonał dwóch odchyień w istniejących zwyczajach: dołączył słowa tłumaczące oraz odpowiednio do rozdania chleba, a w przeciwieństwie do praktykowanego zwyczaju, podał swój kielich wszystkim uczestnikom posiłku. Już jednak G. Dalman, *Jesús — Jeschua*, dz. cyt. s. 140 n., a za nim większość autorów uważa, że trzeci kielich był wspólny dla wszystkich uczestników uczty paschalnej.

już samo słowo „jest” w formułach konsekracyjnych wskazuje na to, że Jezus utożsamia chleb ze swoim ciałem⁴⁸, a wino z krwią. Trzeba jednak pamiętać, że w oryginale aramajskim czasownika w ogóle nie było, a w greckim tekście Nowego Testamentu używany jest on także w sensie przenośnym.⁴⁹ Przykładem mogą być wypowiedzi Jezusa z Ewangelii Jana, np. „Ja jestem bramą owiec” (J 10, 7) lub przypowieści. Wyjaśniając je Jezus stwierdza np. że „rolą jest świat, dobrym nasieniem są synowie królestwa, chwastem zaś synowie Złego” (Mt 13, 38).

Za tym, że słowa konsekracyjne należy rozumieć w sensie realnej 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 uczestniczeniem w nabożeństwach pogańskich przypomina im, że spożywając Eucharystię mają udział w ciele i krwi Chrystusa (1 Kor 10, 16). Paweł pojmuje więc sprawowaną na zgromadzeniach liturgicznych Eucharystię, którą uważano za kontynuację i spełnianie nakazu danego podczas ostatniej wieczerzy, jako realne, fizyczne ciało Jezusa.

Obok sensu realnego czynności i słowa konsekracyjne mają również znaczenie symboliczne. W Starym Testamencie znane są symboliczne czynności proroków.⁵⁰ Słowa „To jest ciało moje” zbudowane są tak samo jak zdanie z proroctwa Ezechiela

⁴⁸ Greckie *soma* może tu odpowiadać aramajskiemu *bisrā* lub *gāfā*. Obydwa te czasowniki wraz z sufiksem pierwszej osoby oznaczają osobę mówiącego. Por. J. Behm, *klao*, W: TWNT t. 3, s. 735; R. Meyer, *sarks*, W: TWNT t. 7 s. 110. 115 n.; E. Schweizer, *soma*, W: TWNT t. 7 s. 1056; H. Patsch, dz. cyt. s. 83.

⁴⁹ Por. M. E. Boismard, *L'Eucharistie selon Saint Paul*, LV 31 (1957) s. 96 n.; P. Benoit, *Les récits*, art. cyt. s. 228 n.

⁵⁰ Specjalne studium poświęcił im G. Fohrer, *Die symbolischen Handlungen der Propheten* (ATHANT 25), Zürich 1953.

„To jest Jeruzalem” (Ez 5, 5), wypowiedziane w kontekście symbolicznej czynności siekania mieczem włosów, ich rozrzucania 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.⁵¹ Łamanie chleba należy traktować jako zapowiedź torturowania Jezusa.⁵² Na Jego mękę i śmierć⁵³ może wskazywać oddzielne sformułowanie słów nad chlebem i winem, bo samo oddzielenie krwi od ciała nasuwa myśl o śmierci.⁵⁴

Zwrot „wylać krew”⁵⁵ wypowiedziany nad kielichem ma znaczenie: pozbawić kogoś życia, zabić, zamordować (por. Rdz

⁵¹ Por. J. Dupont, art. cyt. s. 1027; F. Gryglewicz, *Chleb, wino i Eucharystia w symbolice Nowego Testamentu* (SBb 19), Poznań 1968 s. 71 n. Na taką interpretację nie zgadzają się np.: Th. Zahn, *Das Evangelium des Matthäus*, Leipzig 1922 s. 688; J. Coppens, *Eucharistie*, DBS t. 2 kol. 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. 172 n.; tenże *Wie Jesus*, dz. cyt. s. 71—77; tenże, *Das Abendmahl*, dz. cyt. s. 92 n.

⁵² P. Benoit, *Les récits*, art. cyt. s. 229 zauważa, że czerwone wino, tryskające z miażdżonych winogron przypomina krew tryskającą z ciała, a łamany chleb nasuwa myśl o ciele rozdieranym i druzgotanym.

⁵³ Wielu egzegetów wysuwało wątpliwości co do tego, czy sam Jezus rozumiał czekającą Go śmierć jako wydarzenia zbawcze, względnie czy tak przepowiadał, lub czy można znaleźć na to przekonujące dowody w Ewangeliach. Zob. np.: R. Bultmann, *Das Verhältnis der urchristlichen Christbotschaft zum historischen Jesus*, Heidelberg 1960 s. 11 n.; A. Vögtle, *Jesus von Nazareth*, W: *Ökumenische Kirchengeschichte*, t. 1, Mainz — München 1970 s. 20 n.; H. Kessler, *Die theologische Bedeutung des Todes Jesu. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung*, Düsseldorf 1970 s. 235; tenże, *Erlösung als Befreiung*, Düsseldorf 1972 s. 24 n. Inni dowodzą, że właśnie podczas ostatniej wieczerzy Jezus wskazał na zbawcze znaczenie swej śmierci. Zob. następujące opracowania: 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 Bessinnungen 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*, dz. cyt.

⁵⁴ Por. F. Gryglewicz, dz. cyt. s. 72.

⁵⁵ W przekonaniu semitów we krwi koncentrowało się życie. Por. J. Behm, *haima*, W: TWNT t. 1 s. 171—176.

9, 6; Wj 18, 10 i in.). Wprawdzie języki semickie nie znają wyrażenia „wydawać ciało” na oznaczenie śmierci (dwa razy zachodzi to w starożytnej literaturze greckiej), ale o możliwości takiej interpretacji decyduje tu paralelizm pomiędzy obydwoma formułami konsekuracyjnymi. skoro druga mówi wyraźnie o śmierci, to i pierwsza może mieć taki sens.⁵⁶

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,⁵⁷ w języku greckim zaś odnosi się do czynności wykonywanej, ale może również oznaczać czynność, która ma się dokonać w przyszłości⁵⁸. 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.⁵⁹ Dzięki temu Eucharystia sprawowana na ostatniej wieczerzy nie tylko zapowiadała mękę i śmierć Jezusa, lecz razem z nią stanowiła jedną nierozdzielalną całość.⁶⁰

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 całą Izrael.⁶¹ 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”,

⁵⁶ Por. Schürmann, *Einsetzungsbericht*, dz. cyt. s. 18 n.

⁵⁷ Por. C. F. Burney, *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford 1922 s. 94 n.; W. B. Stevenson, *Grammar of Palestinian Jewish Aramaic*, Oxford 1924 s. 56; P. Jouin, 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, *Abendmahls Worte*, dz. cyt. s. 170 n.

⁵⁸ Por. L. Rademacher, *Neutestamentliche Grammatik*, Tübingen 1925 s. 152; M. J. Langrange, *Évangile selon Saint Luc*, Paris 1927 s. 545; M. Zerwick, *Graecitas biblica*, Roma 1966 s. 127; F. Blass — A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1976 s. 277 n.

⁵⁹ Por. F. Gryglwicz, dz. cyt. s. 75.

⁶⁰ Por. A. Médebielle, *Erpiation*, DBS t. 3 kol. 137—149; J. Coppen, art. cyt. kol. 1176.

⁶¹ Por. J. Jeremias, *Abendmahls Worte*, dz. cyt. s. 171—173; tenże, *polloi*, W: TWNT t. 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.

które podkreślało, że dotyczy to wszystkich uczestniczących w nabożeństwie.⁶²

Zwrot „za wielu”, a może także słowa „będzie wylana” są nawiązaniem do proroctwa o cierpiącym Słudze Jahwe (Iz 53, 12), który „poniósł grzechy wielu i oręduje za grzesznikami”.⁶³ (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 wszystkich ludzi. Ekspiacyjny charakter ofiary Jezusa podkreślony został zwłaszcza w Ewangelii Mateusza przez dodanie frazy „na odpuszczenie grzechów” (Mt 26, 28).

Śmierć Jezusa przyniosła jeszcze inny skutek, a mianowicie dzięki niej ponownie zostało zawarte przymierze⁶⁴ pomiędzy Bogiem a ludźmi. Mówią o tym wszystkie cztery przekazy słów konsekuracyjnych. Łatwo wyróżnić w nich dwie wersje. Jedna podaje tekst: „moja krew przymierza” (Mk 14, 24; Mt 26, 28),⁶⁵ 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 i 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). Tra-

⁶² Por. F. Gryglewicz, dz. cyt. s. 76.

⁶³ 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.

⁶⁴ O przymierzu zob. G. Quell — J. Behm, *diatheke*, W: TWNT t. 2 s. 106—137; W. Selb, *Diatheke im NT*, JJS 25 (1974) 183—196; F. Lang, *Abendmahl und Bundesgedanke im NT*, EvTh 35 (1975) s. 524—538; V. Wagner, *Der Bedeutungswandel von berit hadāsāh bei der Ausgestaltung der Abendmahls Worte*, tamże s. 538—544.

⁶⁵ E. Best, *The Temptation and the Passion: The Markan Soteriology* (NTStMon. Ser. 2), Cambridge 1965 s. 146 n. mocno podkreśla, że określenie „moja krew” ma znaczenie typologiczne i wskazuje na nowe przymierze. Zob. także R. Pesch, *Markusevangelium*, dz. cyt. s. 358.

dycja reprezentowana przez Marka i Mateusza nawiązuje do opisu z księgi Wyjścia przeciwstawiając przymierze zawierane przez Jezusa tamtemu przymierzu. 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.

VI. CHRZEŚCIJAŃSKIE UCZTY EUCHARYSTYCZNE

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 apostołowie „pili z niego wszyscy” (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 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.⁶⁶ Dlatego Paweł świadomie wyeliminował w swoim opisie wszystkie elementy paschalne, gdyż uczta eucharystyczna odprawiana przez gminę koryncką nie jest już „uczta paschy”, lecz „uczta Pańska” (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 głoszeniem 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, 3 n.), 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 wieczniku (Łk 24, 30—31. 36—43). O podobnych spotkaniach dowiadujemy się z Dz 10, 41: „którzyśmy 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”⁶⁷ (Łk 24, 35) jest najwcześniejszym określeniem wieczerzy Pana. Posiłki wielkanocne należą do przejściowego, krótkiego okresu między śmiercią a wniebowstąpieniem Jezusa i nie można ich uważać za uczty eucharystyczne.⁶⁸

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” określano 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”

⁶⁶ Por. J. Drozd, dz. cyt. s. 166.

⁶⁷ 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, *poterion*, W: TWNT t. 6 s. 155; G. Theissen, *Soziale Schichtung in der korinthischen Gemeinde. Ein Beitrag zur Soziologie des Urchristentums*, ZNW 65 (1974) s. 269; R. Pesch, *Markusevangelium*, dz. cyt. s. 375 n.

⁶⁸ Por. J. E. Kilmartin, *Ostatnia Wieczerza i najwcześniejsze ofiary eucharystyczne*, Conc (pol.) 1—10 (1968) s. 565.

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 rytu nad chlebem i kielichem; 4. uroczysta modlitwa. Cechą charakterystyczną tych posiłków była radość, której źródłem było wyczekiwanie na rychłe przyjście królestwa i świadomość obeności Pana, którą wyrażał spontaniczny okrzyk: Maranatha (Przyjdź, Paniel!).⁶⁹

Posiłkowi towarzyszyła posługa słowa (Dz 2, 42; 20, 7—11). Związana z nim była również posługa miłości wobec potrzebujących braci. Dz. 6, 2 mówią o posługiwaniu biednym przy stole. Przypuszczać należy, że miało to miejsce podczas codziennych eucharystycznych agap. Dopiero wtedy, gdy Eucharystię zaczęto sprawować niezależnie do 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.

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 wkradły się do gminy koryntkiej. W 1 Kor 10, 14—33 Paweł występuje przeciwko tym, którzy brali udział w chrześcijańskich ucztach eucharystycznych i w pogańskich nabożeństwach związanych z kultowymi posiłkami. Przypomina, że bożki są niczym, a ofiary im przeznaczane 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 w 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. Dawaly one znać o sobie także podczas wieczerzy Pańskiej, gdyż zamiast wspólnie ucztować,

⁶⁹ Por. J. E. Kilmartin, tamże s. 566.

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 wieczernikowego wraz ze słowami konsekracyjnymi wzywa do godnego spożywania Ciała i Krwi Pańskiej.

Przy okazji tych napomień Paweł zwraca uwagę na skutki przyjmowania 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 rozdwojenia 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 się wyspowiadać ze swoich grzechów (14, 1 n.).

Teologiczne 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 otrzymywali podczas wędrówki przez pustynię do Ziemi Obie-

caniej. 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, 39 n. 44. 51. 54. 57 n. 62). Zapewnił, że „kto spożywa 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, 50 n. 54. 57 n.).

* *

Istnieje więc ciągłość pomiędzy izraelską uczta paschalną a chrześcijańską ofiarą eucharystyczną. Jezus posłużył się starym obrzędem, by nadać mu nową treść. Krew baranka uchroniła Izraelitów od śmierci, a upamiętniała to uczta paschalna. Straciła ona aktualność z chwilą śmierci Jezusa, która była przebłagalną ofiarą złożoną za ludzkie grzechy. Przez śmierć Jezusa zawarte zostało nowe przymierze z Bogiem. Ostatnia wieczerza stanowiła jedną nierozzerwalną całość z męką Jezusa. Jej kontynuacją są chrześcijańskie uczty eucharystyczne, będące paschą nowego przymierza. Spożywane na nich Ciało i Krew Chrystusa zapewnia nam życie wieczne.

The Jewish Passover and the Christian
Eucharistic Sacrifice
An Outline of the History of the Rite

Summary

Some religious rites have a very long history of evolution and change of content. 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 the 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 we 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 satisfac-

tory 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.

R. Bartnicki