

Słowa kluczowe: Ostatnia Wieczerza, Pascha, Eucharystia, Baranek, Ciało, Krew

Ks. Roman Bartnicki

OSTATNIA WIECZERZA NOWĄ PASCHĄ JEZUSA

[MK 14, 22-25]

Nadal dyskutuje się na temat niezwykle ważnych tekstów Nowego Testamentu, zawierających słowa ustanowienia Eucharystii. Przedmiotem sporów jest m.in. pytanie, który z czterech tekstów przekazuje najstarszą tradycję. Czy są one godne zaufania pod względem historycznym? Czy Ostatnia Wieczerza była ucztą paschalną? Jakie znaczenie mają słowa i gesty wypowiedziane i wykonane przez Jezusa podczas Jego ostatniego posiłku?

Opracowanie niniejsze składa się z trzech części. W pierwszej, literacko-historycznej, po porównaniu czterech tekstów i rozważeniu argumentów wysuwanych przez egzegetów, autor opowie się za hipotezą, że najstarszym jest tekst Marka. Ta wersja będzie podstawą dalszych analiz. W tej części podjęta zostanie także kwestia historyczności opisów Ostatniej Wieczerzy oraz jej charakteru: czy była ona wieczerzą paschalną.

Część druga zawiera egzegezę najstarszego opisu, czyli Mk 14, 22-25. Przede wszystkim chodzi o ustalenie, jaki jest sens podwójnej czynności Jezusa oraz Jego słów wypowiedzianych nad chlebem i kielichem. Część trzecia opracowania ma charakter pragmatyczny. Zobaczymy, co można powiedzieć o sprawowaniu Eucharystii w najstarszym Kościele. Jakie były główne nurty zainteresowania Eucharystią w starożytności i w wiekach późniejszych.

Tłumaczenie:

„²² A gdy jedli, wziął chleb, pobłogosławił, połamał, dał im, i powiedział:

»Bierzcie, to jest Ciało moje«.

²³ **A wzięwszy kielich, dzięki uczynił, dał im, i pili z niego wszyscy.**

²⁴ **I powiedział im: »To jest moja Krew Przymierza,² wylana za wielu.**

²⁵ **Zaprawdę powiadam wam: nigdy nie będę pił z owocu winnego krzewu aż do owego dnia, kiedy pił będę nowy w królestwie Bożym«”.**

Analiza literacko-historyczna

Porównanie słów konsekuracyjnych

Słowa konsekuracyjne wypowiedziane na Ostatniej Wieczerzy, zwanej też Wieczerzą Pańską (1Kor 11, 20) przekazane zostały – poza Ewangelią synoptycznymi – także w 1Kor 11, 23b-25, napisanym przez Pawła prawdopodobnie około Wielkanocy 55 r. (ewentualnie już w r. 54) w Efezie. Ewangelia Jana, chociaż szczegółowo opisuje Ostatnią Wieczerzę (opis umycia nóg apostołom – J 13, 1-20; mowa pożegnalna Jezusa – J 14, 1 – 16, 33; modlitwa arcykapłańska – J 17, 1-26), nie przekazuje jednak słów Jezusa wypowiedzianych nad chlebem i winem.

Porównanie tekstów ułatwi umieszczenie ich w tabelce. Ponieważ tekst Łukasza częściowo podobny jest do tekstu Pawła, a częściowo do tekstu Marka, najwygodniej będzie umieścić go między tymi dwoma tekstami.

1 Większość rękopisów upodabniając tekst do Mt 26, 26 podaje lekcję „wziął Jezus chleb”. Taką wersję przekazują np. kodeksy: Synajski (IV w.), Aleksandryjski, Efrema (obydwa z V w.), Regius (VIII w.), Koridethianus (IX w.), Athos Laurensis (VIII/IX w.), minuskuły rodziny 1 z tekstem cesarskim z III/IV w., większość rękopisów bizantyjskiego tekstu Koine, przekłady starołacińskie, syryjskie i bohairyckie. Prawdopodobnie pierwotny, krótszy tekst reprezentują m.in.: Kodeks Watykański (IV w.), Freerianus (IV/V w.), Bezy (V/VI w.), rękopisy rodziny 13 minuskułów powiązane z tekstem cesarskim z III/IV w. Te „niezmienione rękopisy przedstawiają interesujący obraz: są rozpowszechnione wszędzie: w Egipcie, na wschód od Morza Śródziemnego...ale także na Zachodzie”; H. Greeven, E. Güting, *Textkritik des Markusevangeliums*, Münster 2005, s. 661.

2 Kodeks Aleksandryjski (V w.), rękopisy minuskułowe z rodzin 1 i 13, które reprezentują tekst rozpowszechniony w III i IV w. w Cezarei, większość przekładów starołacińskich i koptyjskich (sahajdyckie i bohairyckie) przekazują lekcję „nowego przymierza”. Prawdopodobnie wersja ta upodobniła się do 1Kor 11, 25/Łk 22, 20. Krótsza, bardziej prawdopodobna wersja poświadczona jest przez kodeksy: Synajski, Watykański (obydwa z IV w.), Efrema (V w.), Regius (VIII w.), Koridethianus (IX w.) i Zacynthius (VIII/IX w.), jeden przekład starołaciński i niektóre teksty koptyjskie; por. B.M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 2002, s. 95.

1 Kor 11,23b-25	Łk 22,19-20	Mk 14,22-24	Mt 26,26-28
23b Pan Jezus tej nocy, kiedy został wydany, wziął chleb 24 i dzięki uczyniwszy połamał i rzekł:	19 I wziął chleb, dzięki uczyniwszy połamał i dał im, mówiąc:	22 A gdy jedli, wziął chleb, pobłogosławił, połamał, dał im, i powiedział:	26 Gdy zaś jedli, Jezus wziął chleb, pobłogosławił, połamał, i dawszy uczniom, powiedział:
„To jest Ciało moje za was [wydane]. To czyńcie na moją pamiątkę”.	„To jest Ciało moje, za was wydawane. To czyńcie na moją pamiątkę”.	„Bierzcie, to jest Ciało moje”.	„Bierzcie, jedzcie, to jest Ciało moje”
25 Podobnie i kielich po wieczerzy [wziął], mówiąc:	20 I kielich podobnie po wieczerzy [wziął] mówiąc:	23 A wzięwszy kielich, dzięki uczynił, dał im, i pili z niego wszyscy. 24 I powiedział im:	27 A wzięwszy kielich i dzięki uczynił, dał im, mówiąc: „Pijcie z niego wszyscy,
„Ten kielich jest Nowym Przymierzem w mojej Krwi. To czyńcie, ilekroć pić będziecie, na moją pamiątkę”.	„Ten kielich jest Nowym Przymierzem w Krwi mojej, która za was jest wylewana”.	„To jest moja Krew Przymierza, wylana za wielu”.	28 to bowiem jest moja Krew Przymierza, za wielu wylana na odpuszczenie grzechów”.

W 1Kor 11, 23-25 Paweł cytuje, pochodzącą od Jezusa, liturgiczną tradycję (etiologia kultyczna), którą poznał i przyjął albo po swoim nawróceniu w Damaszku, albo podczas swojej pierwszej wizyty w Jerozolimie (Ga 1, 18-19), albo – jak najczęściej przyjmuje się – po przybyciu do wspólnoty w Antiochii syryjskiej (Dz 11, 25-26). Istnieje zgoda co do tego, że najstarsze, spisane wersje słów konsekuracyjnych przekazane zostały w tekstach Marka i Pawła. Tekst przekazany przez Marka pochodzi z tradycji jerozolimskiej.

Mateusz przekazuje lekko zmodyfikowaną i poszerzoną wersję Marka. Do różnic należy zaliczyć najpierw wymienienie Jezusa jako podmiotu działania oraz uczniów jako otrzymujących chleb (Mt 26, 26). W słowach nad chlebem do wezwania „bierzcie” dołączył jeszcze słowo „jedzcie” (Mt 26, 26). Scenę z przekazaniem kielicha (Mt 26, 27-28) Mateusz przekształcił. Podczas gdy Mk 14, 23 informuje, że wszyscy pili z przekazanego im kielicha, u Mateusza słowa nad kielichem rozpoczynają się rozkazem „pijcie z niego wszyscy” (Mt 26, 27), paralelnym do rozkazu „jedzcie”. W Ewangelii Marka najpierw wszyscy pili z kielicha, a dopiero później Jezus wypowiada słowa dotyczące Krwi. Wezwanie do picia, u Mateusza przez uzasadniające gar mocniej niż w Marka, powiązane jest z objaśnieniem, że dar kielicha powinien być rozumiany jako „moja Krew Przymierza” (Mt 26, 28). Zamiast Markowego „za [hyper] wielu”, Mateusz napisał „ze względu [peri] na wielu”. Mateusz wskazuje też wyraźnie, że Krew Jezusa została wylana „na odpuszczenie grzechów” (eis afesin hamartiōn, Mt 26, 28; por. Mt 1, 21).

OSTATNIA WIECZERZA NOWĄ PASCHĄ JEZUSA

Łukasz – jak już zostało wspomniane – przekazał relację o ustanowieniu Eucharystii w formie mieszanej, powstałej z połączenia tradycji cytowanej przez Pawła w 1Kor 11, 23-25 i tekstu Marka. Można przypuszczać, że Łukasz uzupełnił formę, którą cytuje Paweł, elementami z Marka. Po swoim przedstawieniu Paschy (Łk 22, 15-18) Łukasz nie potrzebował już Markowego wprowadzenia „a gdy jedli”. Czynność nad chlebem (19a) Łukasz przekazał zgodnie z Mk 14, 22. Następnie, w miejsce „błogosławił” (*eulogeō*), analogicznie do 1Kor 11, 23 zamieścił „dzięki uczyniwszy” (*eucharisteō*). To oznacza, że uczta Pańska jest posiłkiem eucharystycznym.

Przy słowach nad chlebem u Łukasza (i w 1Kor) wypadło wezwanie „bierzcie”. Ewangelista użył go już w Łk 22, 17 wobec kielicha paschalnego. Teraz następuje tradycja z 1Kor 11, 24 (z wygładzonym stylistycznie przedstawieniem słów: *touto estin to sōma mou zamiast touto mou estin to sōma*). Łukasz poszerza przydzielające „za was” (*to hyper hymōn*) z 1Kor o precyzujące „wydawane” (*didomenon*). Od Pawła przejął także nakaz powtarzania. Przy opisywaniu czynności nad kielichem (20a) Łukasz idzie za tradycją z 1Kor 11, 25a: dar kielicha następuje „po wieczerzy”. Paweł i Łukasz – inaczej niż Marek – wspominają posiłek między czynnością nad chlebem i (u Łukasza drugim) kielichem. Przy słowach nad kielichem Łukasz (22, 20b) idzie najpierw za 1Kor 11, 25b z małą zmianą (*en tō haimati mou zamiast en tō emō haimati*). Zwrot „która jest wylewana za was” (*to hyper hymōn ekchynnomenon*) modyfikuje tekst Mk 14, 24b, otwarte „za wielu” (*hyper pollōn*) zastępując słowami „za was” (*hyper hymōn*), czyli za uczestników uczty. Brakuje nakazu powtarzania z 1Kor 11, 25c. Łukasz zapewne uważał, że zastępuje go słowo „podobnie” (*hōsautōs*).

Najstarsza forma, z której pochodzą te cztery teksty, mogła brzmieć:

**„To (jest) Ciało moje.
Ten kielich (jest) przymierzem w mojej krwi”.³**

Śmierć Jezusa zinterpretowano za pomocą Iz 53, 11-12 jako zadośćczyniące oddanie życia za nieograniczone mnóstwo ludzi, a za pomocą Wj 24, 8 jako ustanowienie przymierza.

3 Por. W. Eckey, *Das Markusevangelium. Orientierung am Weg Jesu. Ein Kommentar*, Neukirchen-Vluyn 20082, s. 449n.

Poszukiwanie najstarszej tradycji

Najstarszy spisany przekaz znajduje się nie w Ewangeliach, lecz w Pierwszym Liście św. Pawła do Koryntian (1Kor 11, 23-26), który powstał ok. 55 r., a więc wcześniej niż Ewangelie kanoniczne. Paweł powołuje się już jednak na starochrześcijańską tradycję: „Ja bowiem otrzymałem od Pana to, co wam przekazuję” (1Kor 11, 23). Nie można wyprowadzać pośpiesznie wniosku, że najstarsze, przekazane na piśmie opowiadanie Pawła najlepiej i najwierniej oddaje 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. Zestawienie czterech tekstów ukazuje, że istnieje duże podobieństwo między sformułowaniem Pawła i Łukasza z jednej, a Marka i Mateusza z drugiej strony. Przyjmuje się, że wersja Pawła i Łukasza pochodzi z tradycji antiocheńskiej, natomiast Marka i Mateusza z tradycji jerozolimskiej.⁴

Trudny 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. Hermann Patsch uważał, że tekst Mateusza jest kultyczną stylizacją tradycji o Ostatniej Wieczerzy powstałą w gminie Mateusza,⁵ ale Rudolf Pesch wykazał, że forma opowiadania Mateusza jest rezultatem intencji redakcyjnych ewangelisty oraz jego chrystologii i eklezjologii.⁶

Częste dyskusje budzi tekst Łk 22, 15-18. Heinz Schürmann starał się udowodnić, że opis ten powstał wcześniej od tekstu Marka i jest przed-Markowym fragmentem starego opowiadania o uczcie paschalnej.⁷ Joachim Jeremias skłaniał się ku przyjęciu w tym przypadku własnej tradycji Łukasza.⁸ Podobnie Ferdinand Hahn uważał Łk 22, 15-18 za fragment własnej tradycji, która zawierała rysy chrze-

4 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.

5 Zob. H. Patsch, *Abendmahl und historischer Jesus*, CThM 1, Stuttgart 1972, s. 69n.

6 Zob. R. Pesch, *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis*, QD 80, Freiburg 1978, s. 24n.

7 Zob. H. Schürmann, *Der Paschamahlerbericht Lk 22, (7-14)15-18. I. Teil einer quellenkritischen Untersuchung des Lukanischen Abendmahlsberichtes Lk 22,7-38*, NTA 19,5, Münster 1953, *passim*; *tenze, 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.

8 Zob. J. Jeremias, *Die Abendmahls Worte Jesu*, Göttingen 1960/3, s. 90n., 116n.

ścijańskiej uroczystości paschalnej.⁹ Istnieją jednak także autorzy, którzy przyjmują zależność Łukasza od Marka.¹⁰ Dowodził tego zwłaszcza R. Pesch. Wskazał on w tekście Łukasza zwroty pochodzące od Marka, Łukasze przeróbki, charakterystyczne dla jego sposobu pisania, wyrażenia wywodzące się z LXX. Uważał, że semityzmy zdradzające przed-Łukasze opis uczty paschalnej zostały zaczerpnięte z Ewangelii Marka, natomiast zwroty typowo Łukasze są przejawem jego nowej kompozycji. Autor doszedł do wniosku, że Łk 22, 15-18 jest redakcyjną przeróbką Łukasza, który poza tekstem Marka nie dysponował własnym opowiadaniem o uczcie paschalnej.¹¹

Fragment Łk 22, 19-22 ma wiele wspólnego z 1Kor 11, 23-26. Wielu egzegetów uważa, że teksty te opierają się na wspólnym przekazie, który był najstarszym sformulowaniem słów ustanowienia Eucharystii.¹² Wydaje się jednak, że relację Łukasza należy uważać za „tekst mieszany”, który powstał z połączenia tradycji poświadczanej przez Pawła w 1Kor 11, 23-25 oraz Mk 14, 22-25. Tekst Łukasza nie może więc być punktem wyjścia do poszukiwań najstarszej tradycji, które muszą się ograniczyć jedynie do przekazów Marka i Pawła.

Porównując ze sobą te dwa teksty, R. Pesch doszedł do przekonania, że 1Kor 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 zwrócił uwagę na fakt, że w ujęciu Marka jest więcej czynności, nadto wymienieni zostali adresaci i uwzględnione konkretne okoliczności. Opowiadanie ma charakter sprawozdania. W ujęciu Pawła jest mniej czynności (opisane są jedynie gesty nad chlebem – zob. tekst grecki!), mówi się tylko o „Panu Jezusie”, bez wspominania adresatów, sytuacja jest mniej

9 Zob. F. Hahn, *Die alttestamentliche Motive in der urchristlichen Abendmahlsüberlieferung*, EvTh 29(1967), s. 352n.

10 Np. P. Benoit, *Le récit de la Cène dans Luc XXII*, 15-20, RB 48(1939), s. 357-393; J. Dupont, *Les Beatitudes*, Louvain 1958, s. 345; W.G. Kümmel, *Verheissung und Erfüllung*, Zürich 1953, s. 25; S. Dockx, *Le récit du repas pascal*, Bib 46(1965), s. 445-447; F. Neiryck, *La matière marcienne dans l'Évangile de Luc*, w: *Memorial L. Cerfaux*, BibETL 32, Gembloux 1973, s. 157-201; tenże, *The Argument from Order and St. Luke's Transpositions*, ETL 49(1973), s. 784-815; M. Rese, *Zur Problematik von Kurz- und Langtext in Luk. XXII*, 17ff, NTS 22(1975)76, s. 15-31.

11 Zob. R. Pesch, *Das Abendmahl*, dz. cyt., s. 26-31. Podobnie L. Goppelt, *Theologie des Neuen Testaments*, t. 1: *Jesu Wirken in seiner theologischen Bedeutung*, Göttingen 1975, s. 261n.

12 Tak uważają m.in. H. Langkammer, *Wprowadzenie i komentarz do ewangelicznych opisów męki*, Lublin 1975, s. 121n.; K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna. Zarys teologii sakramentów dla teologów, katechetów, duszpasterzy*, Warszawa 1991, s. 38n.; J. Kudasiewicz, *Teksty ustanowienia Eucharystii*, w: S. Szymik (red.), *Biblia o Eucharystii*, Lublin 1997, s. 65.

konkretna, częściowo stylizowana na chrześcijańskie uczty Pana (odbywające się także w nocy!). Opowiadanie ma charakter mniej sprawozdawczy, a bardziej instruujący. Dlatego R. Pesch uznał tradycję Marka za sprawozdawcze opowiadanie, natomiast tekst Pawła określił jako *Kultätologie* (s. 38), co należałoby rozumieć jako tekst, który powstał dla potrzeb kultu. Opowiadanie Marka, przekazywane w kontekście historii męki, jest ze względu na powiązanie z konkretną sytuacją (uczta paschalna Jezusa z Dwunastoma) tekstem starszym niż mający na uwadze uczty Pańskie pierwotnego Kościoła, oderwany od tej sytuacji opis Pawła.¹³ Te obserwacje form literackich potwierdza szczegółowa analiza językowa.

Rudolf Pesch uważa, że przekazany przez Pawła tekst 1Kor 11, 23b-25 powstał w mówiącej po aramejsku gminie jerozolimskiej na bazie opowiadania o ostatnim posiłku Jezusa z Dwunastoma (Mk 14, 22-25) w celu zaprowadzenia porządku podczas uroczystych uczt Pańskich. Wkrótce został przetłumaczony na język grecki dla posługujących się nim hellenistów. Należy się liczyć z istnieniem od początku ustalonej tradycji liturgicznej, przekazywanej w dosłownym brzmieniu, którą Paweł cytuje bez wprowadzania żadnych zmian. Tekst 1Kor 11, 23b-25 jest najstarszym kultyczno-etologicznym tekstem dotyczącym chrześcijańskich uczt Pańskich. Mk 14, 22-25 jest najstarszym opowiadaniem o ostatnim posiłku Jezusa, spożytym w nocy przed Jego śmiercią. Rudolf Pesch uważa, że tradycję Marka należy datować na lata trzydzieste.¹⁴ Prawdopodobnie tego samego dziesięciolecia sięga także tradycja Pawła.¹⁵

Paweł napisał, że przekazuje to, co otrzymał jako tradycję pochodzącą od Pana. W listach Pawła szczególną pozycję zajmują dwa teksty: opis ustanowienia Eucharystii i relacja dotycząca zmartwychwstania (1Kor 15, 3-8). Są to teksty od dawna ustalone, które apostoł „otrzymał” i z największą starannością dosłownie przekazuje. Jak już wspomniano, w 1Kor 11, 23 Paweł napisał: „Ja bowiem otrzymałem od Pana to, co wam przekazałem”. Należy sądzić, że Paweł otrzymał te słowa od pierwotnej wspólnoty chrześcijańskiej w taki sposób, że mógł być pewny, że pochodzą one od samego Pana.¹⁶

Prawie powszechnie uważa się, że w najstarszym stadium tradycji relacja o ustanowieniu Eucharystii była samodzielnym, odrębnym opowiadaniem, które włączone zostało następnie jeszcze do przed-Markowego opisu męki. Nie podzielał

13 Zob. R. Pesch, *Das Abendmahl*, dz. cyt., s. 34-51.

14 Zob. *tamże*, s. 53-69. Badania H. Schürmanna i R. Pescha relacjonował R. Bartnicki, *Ostatnia wieczerza a świadomość zbawczej śmierci Jezusa*, STV 18/2(1980), s. 313-320.

15 Por. J. Ratzinger-Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz.II, przeł. W. Szymona, Kielce 2011 s. 128n.

16 *Tamże*.

tego stanowiska R. Pesch, który na podstawie analizy literackiej doszedł do przekonania, że od początku było to opowiadanie ściśle powiązane z kontekstem przed-Markowego opisu męki.¹⁷

Historyczność

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 przedwielkanocną sytuację uczty paschalnej Jezusa wraz z uczniami przed Jego śmiercią, a więc sięga ono samego Jezusa. Zdaniem R. Pescha, za jego historycznością szczególnie przemawia nieprzejrzystość słów nad chlebem, brak przymiotnika *kainos* przy słowach nad kielichem i wyrażenie *hyper pollōn*, a nie *hymōn*, będące aplikacją do adresatów.¹⁸

Część egzegetów wysuwa jednak zastrzeżenia wobec historyczności słów i gestów Ostatniej Wieczerzy. Uważają oni, że istnieje sprzeczność między orędziem Jezusa o królestwie Bożym a pojęciem Jego zastępczej śmierci ekspiacyjnej. W obliczu grożącego sądu Jan Chrzciciel wzywał do nawrócenia. Jezus, jako posłaniec radości, zwiastował bliskość królestwa Bożego i wolę bezwarunkowego przebaczenia, głosił panowanie Bożej dobroci i miłosierdzia. Tymczasem w centrum słów Ostatniej Wieczerzy stoją słowa „za was – za wielu”. Wyrażają one ideę zastępczej, dobrowolnej ofiary Jezusa, zawierającej w sobie element ekspiacji. Istotę argumentacji przemawiającej za sprzecznością między specyfiką kerygmatu Jezusa a tradycją Ostatniej Wieczerzy R. Pesch streścił następująco: „Ostatnim słowem, które Bóg wypowiada przez swego ostatniego posłańca (posłańca radości – po Janie, ostatnim zwiastunie sądu) – jest słowo zbawienia. Kerygmat Jezusa znamionuje priorytetowe bez wątpienia ukierunkowanie na obietnicę zbawienia oraz stawianie obecnego Boga dobroci nad nadchodzącym Bogiem Sędzią”.¹⁹

Logikę tego rozumowania dosadnie przedstawił Peter Fiedler stwierdzając: „Jezus głosił Ojca, który b e z w a r u n k o w o pragnie przebaczać”. Następnie Fiedler pyta: „Może w rzeczywistości nie był On tak wspaniałomyślny, czy wręcz

17 Zob. R. Pesch, *Das Abendmahl*, dz. cyt., s. 69-82; tenże, *Das Markusevangelium*, cz.II, HThK.NT II, 2, Freiburg-Basel-Wien 1977, s. 1-27, 354.

18 Por. R. Pesch, *Das Abendmahl*, dz. cyt., s. 83-88.

19 *Tamże*, s. 104.

suwerenny, skoro żądał ekspiacji?”²⁰ W konsekwencji ten katolicki egzegeta oświadczył, że idea ekspiacji nie przystaje do obrazu Boga ukazanego przez Jezusa. Z tej przyczyny wielu współczesnych egzegetów i teologów zaprzecza pochodzeniu słów Ostatniej Wieczerzy od Jezusa.

Tymczasem z historycznego punktu widzenia słowa Ostatniej Wieczerzy są chyba najbardziej pierwotne w całych Ewangeliach (por. wyżej). Powodem trudności jest raczej mentalność wielu współczesnych ludzi, dla których idea ekspiacji jest niezrozumiała.

Wielu wybitnych egzegetów – Rudolf Pesch, Gerhard Lohfink, Ulrich Wilckens – dostrzega różnicę między galilejskim orędnem o królestwie Bożym a ostatnimi wypowiedziami Jezusa w Jerozolimie. Widzą jednak także możliwość ich uzgodnienia. Twierdzą oni, że Jezus na początku przedstawił propozycję orędnia o królestwie Bożym i bezwarunkowego przebaczenia, ale później swoje posłannictwo utożsamiał z misją Sługi Jahwe. Po odrzuceniu propozycji Jezusa, pozostała jedynie droga zastępczej ekspiacji: Jezus musiał wziąć na siebie wiszące nad Izraelem nieszczęścia, by zapewnić w ten sposób zbawienie wielu.

J. Gnilka stwierdził: „Daje się dowód swojej ograniczonej perspektywy, kiedy widzi się rozbieżność i sprzeczność między przyniesioną ludziom przez Jezusa *Basileią* jako ostatecznym zbawieniem a możliwością śmierci rozumianej przez Niego jako śmierć zbawcza, i uważa, że jedno wyklucza drugie”.²¹

Benedykt XVI wskazuje, że taki rozwój zgodny jest ze strukturą całej historii zbawienia. Bóg jest „elastyczny” i oczekuje dobrowolnej decyzji człowieka. W wyniku każdego „nie” człowieka, Bóg otwiera nową drogę miłości. Na „nie” Adama Bóg odpowiedział nowym, serdecznym zwróceniem się do człowieka. Na „nie” wieży Babel odpowiedział nowym wkroczeniem w dzieje ludzkości – wybawieniem Abrahama. Domaganie się króla przez Izraelitów początkowo było sprzeczne z wolą Boga, który pragnął bezpośrednio panować nad swoim ludem. Później jednak, w prorocztwie skierowanym do Dawida, Bóg zmienia ten sprzeciw na drogę prowadzącą do Chrystusa, Syna Dawida. Podobna dwustopniowość możliwa jest w działaniu Jezusa.

Na taki zwrot w działalności Jezusa wydaje się wskazywać rozdział szósty Ewangelii Jana. Po mowie eucharystycznej nawet wielu uczniów Jezusa odchodzi od Niego. Pozostaje tylko Dwunastu. Cezurę w Ewangelii Marka stanowi drugie rozmnożenie chleba i wyznanie Piotra (Mk 8, 27-30). Po tym wydarzeniu Jezus za-

20 P. Fiedler, *Sünde und Vergebung im Christentum*, „Internationale Zeitschrift für Theologie »Concilium«” 10(1974), s. 569.

21 J. Gnilka, *Jezus z Nazaretu*, przeł. J. Zychowicz, Kraków 2005, s. 375.

czyna zapowiadać swoją mękę i wyrusza w drogę do Jerozolimy, do swojej ostatniej Paschy.²²

Romano Guardini w swoich dziełach wskazywał na to, że orędzie Jezusa rozpoczęło się jednoznacznie propozycją królestwa. „Nie” Izraela doprowadziło do nowej fazy historii zbawienia, do której należą śmierć i zmartwychwstanie Jezusa oraz Kościół pogan.

John P. Meier stwierdził jasno, że Ewangelie synoptyczne nie dają jednak możliwości ustalenia jakiejś chronologii w kerygmacie Jezusa. Akcenty dotyczące śmierci i zmartwychwstania stają się coraz wyraźniejsze, ale materiał nie jest ułożony chronologicznie.

W Ewangelii Marka już w rozdziale drugim w dyskusji na temat postu uczniów znalazła się zapowiedź Jezusa: „Przyjdzie czas, kiedy zabiorą im pana młodego, a wtedy, w ów dzień, będą pościć” (2, 20). Podczas drogi Jezusa do Jerozolimy zapowiedzi męki i perspektywa krzyża stają się częstsze. Krzyż stanowi krańcowy, radykalny przejaw bezwarunkowej miłości Boga, w której, mimo negatywnej postawy ludzi, daje On siebie samego (por. 2Kor 1, 19).

I tak dochodzimy do rekapitulacji. „Nie ma sprzeczności między radosnym orędziem Jezusa i przyjęciem przez Niego Krzyża, jako śmierci za wielu; przeciwnie, to radosne orędzie łaski całą swą głębię osiąga dopiero przez przyjęcie śmierci i jej przemianę. Poza tym koncepcja powstania Eucharystii w »społeczności kościelnej« jest absurdalna także z punktu widzenia historii. Kto ośmieliłby się stworzyć taką ideę i taką rzeczywistość? Jak byłoby to możliwe, żeby pierwsi chrześcijanie – niewątpliwie już w latach trzydziestych – bez żadnego sprzeciwu zaakceptowali taki wynalazek?”²³

Nie ulega wątpliwości, że Jezus wraz z uczniami spożywał swój ostatni posiłek, będąc świadomy bliskiej śmierci. Prorockie Amen – słowo z Mk 14, 25 dowodzi tego, że nie uważał, iż Jego misja nie powiodła się. Był przekonany o spełnieniu się królestwa Bożego w tym samym stopniu jak o swojej śmierci.

Czy Ostatnia Wieczerza była ucztą paschalną?

Zgodnie z przekazem Ewangelii synoptycznych oraz Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian Eucharystia ustanowiona została przez Pana Jezusa podczas Ostatniej Wieczerzy, która najprawdopodobniej była ucztą paschalną. Trzeba przyznać, że do dzisiaj jest to kwestia dyskutowana przez egzegetów. Za tym, że Jezus

22 J. Ratzinger-Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz.II, dz. cyt., s. 133-137.

23 *Tamże*, s. 137.

spożywał Ostatnią Wieczerzę jako ucztę paschalną przemawia wiele szczegółów z opisów ewangelicznych: sprawowanie jej w Jerozolimie, w porze wieczorowej, 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).²⁴

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 (1Kor 5, 7). Kościół pierwotny bardzo wcześnie widział w śmierci baranka, którego krew chroniła przed aniołem śmierci (Wj 12, 21-33), 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.

Argumentowano, że ucztę paschalną świętowano z żonami i dziećmi, a tymczasem Jezus spożył ją z Dwunastoma.²⁵ Gerhard Lohfink odpowiada, że taka była właśnie intencja Jezusa. Nie chciał On świętować ze swoją naturalną rodziną, lecz z nową rodziną – z Dwunastoma, którzy stanowią nowy lud Boży czasów ostatecznych.²⁶

John P. Meier w pierwszym tomie książki o Jezusie wyraził przekonanie, że trzeba wybrać między chronologią synoptyków i Jana. Jan ma rację, gdy pisze, że w czasie procesu Jezusa przed Piłatem zwierzchnicy żydowscy jeszcze nie spożyli Paschy. Ma też rację, gdy twierdzi, że ukrzyżowanie miało miejsce nie w dniu święta, lecz w dniu przygotowania do świąt. To oznacza, że Jezus umarł o tej godzinie, w której zabijano w świątyni i składano w ofierze baranki paschalne. Meier wykazuje, że Mk 14, 1a i 14, 12-16, a więc teksty wspominające Paschę, zostały dołączone w późniejszym czasie. W autentycznej relacji o Ostatniej Wieczerzy nie mówi się

24 Por. P. Benoit, *Opisy ustanowienia Eucharystii*, w: J. Kudasiewicz (red.), *Biblia dzisiaj*, przeł. A. Morawska, Kraków 1969, s. 335; J. Kudasiewicz, *Teksty ustanowienia Eucharystii*, dz. cyt. s. 71.

25 Tak G. Theissen, A. Merz, *Der historische Jesus*, Göttingen 1996, s. 375.

26 G. Lohfink, *Jezus z Nazaretu. Czego chciał. Kim był*, przeł. E. Pieciul-Karmińska, Poznań 2012, s. 410.

o Passze. „Cała tradycja Janowa (...) doskonale zgadza się z pierwotną tradycją synoptyczną co do nie-paschalnego charakteru posiłku”.²⁷

Opierając się na dziele J.P. Meiera, Benedykt XVI stwierdza, że Jezus wiedział o swojej bliskiej śmierci i zaprosił swoich uczniów na Ostatnią Wieczerzę, która nie należała do żadnego obrzędu żydowskiego, lecz była Jego pożegnaniem. Podczas tej uczty pożegnalnej Jezus ustanowił coś zupełnie nowego, mianowicie dał siebie samego jako prawdziwego Baranka. W ten sposób ustanowił „swoją własną Paschę”. Jezus już nie żył, gdy spożywano wieczerzę paschalną. Jednak nieco wcześniej oddał siebie samego i w ten sposób celebrował z uczniami swoją Paschę. „Chrystus bowiem został złożony w ofierze jako nasza Pascha” (1Kor 5, 7).²⁸

Jednak bardzo poważni egzegeci podtrzymują opinię, że Ostatnia Wieczerza była ucztą paschalną. Klasycznym dziełem w tym zakresie jest praca protestanckiego biblisty Joachima Jeremiasa.²⁹ Protestanci, Gerd Theissen i Annette Merz, uważają, że wraz z J. Jeremiasem można twierdzić, iż przez symboliczne czynności Jezus nadał uczcie paschalnej nowy sens: rozrywanie placków chleba wskazywało na Jego gwałtowną śmierć, czerwony kolor winnego soku na rozlaną krew. Tradycja z całej uczty paschalnej wybrała tylko te aspekty, które tej uczcie paschalnej, jako ostatniemu posiłkowi Jezusa, nadały szczególne znaczenie.³⁰

Peter Stuhlmacher, również egzegeta protestancki, dostrzegł w ostatnim posiłku Jezusa wiele biblijnych odniesień nadających mu szczególny sens. Posiłek Jezusa jest:

- ucztą paschalną w nawiązaniu do Wj 12, 1-28. Uczta (Komunia) włącza chrześcijan do ludu Bożego;
- ucztą przymierza w nawiązaniu do Wj 24, 1-18: przy tym posiłku reprezentowanych było dwanaście szczepów Izraela. Przy ostatnim posiłku Jezusa dokonuje się to przez dwunastu Jego uczniów. Eschatologiczne spojrzenie na królestwo Boże zawarte jest już w Wj 24, 1nn.: reprezentanci Izraela widzą Boga;
- ucztą narodów, jak zostało to obiecane w Iz 25, 6-8 dla czasów ostatecznych. W Iz 24, 23 uczta narodów powiązana jest typologicznie z ucztą przymierza z Wj 24, 9-11;

27 J.P. Meier, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus*, t. 1, New York i in., 1991, s. 398.

28 J. Ratzinger-Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. II, dz. cyt., s. 127; por. J. P. Meier, *A Marginal Jew*, t. 1, s. 429n.

29 J. Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesu*, dz. cyt., s. 9-82; tenże, *Neutestamentliche Theologie*, cz. I: *Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh 19732, s. 276. Podobnie uważają np. P. Benoit, *Opisy ustanowienia Eucharystii*, dz. cyt., s. 335; J. Drozd, *Ostatnia Wieczerza nową Paschą*, Katowice 1977, s. 81; J. Kudasiewicz, *Teksty ustanowienia Eucharystii*, dz. cyt., s. 71.

30 G. Theissen, A. Merz, *Der historische Jesus*, dz. cyt., s. 375.

- ucztą cierpiącego Sługi Bożego: Jezus spożywa swój ostatni posiłek, mając świadomość, że wypełnia Iz 53, 11: „Przez swoje cierpienie Sprawiedliwy mój Sługa usprawiedliwi wielu, ich nieprawości on sam dźwigać będzie”.³¹

Gerd Theissen i Annette Merz stwierdzają, że zgodnie z tą interpretacją historyczny Jezus rozumiał zbliżającą się swoją śmierć jako pojednanie Boga z wszystkimi ludźmi, tzn. jako pokonanie kontekstu winy, który ludzi oddziela od Boga.³²

Biblista katolicki Rudolf Pesch³³ w kilku opracowaniach dawał wyraz przekonaniu, że Ostatnia Wieczerza była ucztą paschalną. Także Joachim Gnilka, egzegeta katolicki, stwierdza, że „Jezus i uczniowie zebrani byli na ucztę paschalną”.³⁴ Uważa on, że „w Ewangelii Jana chronologia została zmieniona z motywów teologicznych. Jezus umiera tu w godzinie, w której zabijane są baranki paschalne, i jawi się w ten sposób jako prawdziwy Baranek (por. J 1, 29; 19, 33-36).³⁵

Publikacja książki papieża Benedykta XVI (2010 r.) zbiegła się w czasie z opublikowaniem książki o Jezusie egzegety katolickiego Gerharda Lohfinka (2011 r.). Lohfink przyznaje, że pozostaje kwestią sporną, czy Ostatnia Wieczerza była ucztą paschalną. Uważa, że przebieg uczyty paschalnej szczególnie nadawał się do wykorzystania go przez Jezusa. „Ten posiłek był od najdawniejszych czasów przepełniony znakami, wskazówkami i wyjaśnieniami. Były tutaj gorzkie zioła, niekwaszony chleb, baranek, kielich błogosławieństwa (później: trzeci kielich). Posiłek stanowił uobecnienie wyprowadzenia z Egiptu i oczekiwania Mesjasza”. Lohfink zdecydowanie stwierdza: „Daję pierwszeństwo trzem pierwszym Ewangeliom: ostatni posiłek Jezusa to była ucztą paschalną w nocy, piętnastego dnia miesiąca nisan. Argumenty przeciwne mają swoją wagę, ale w żadnym razie nie są przekonujące, a czasem kompletnie nie współgrają z sytuacją”.³⁶

31 P. Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, t. I: *Grundlegung. Von Jesus zu Paulus*, Göttingen 1992, s. 130-143.

32 G. Theissen, A. Merz, *Der historische Jesus*, dz. cyt., s. 375.

33 R. Pesch, *Geht das Abendmahl auf Jesus zurück?* „RU an Höheren Schulen” 19(1976), s. 2-9; tenże, *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis*, w: *Der Tod Jesu*, QD 74, Freiburg i. Br. 1976; tenże, *The Last Supper and Jesus' Understanding of His Death*, „Biblehashyam” 3(1977), s. 58-75, tenże, *Wie Jesus das Abendmahl hielt. Der Grund der Eucharistie*, Freiburg i. Br. 1977, 19782; tenże, *Das Markusevangelium, Zweiter Teil. Kommentar zu Kap. 8,27 – 16,20*, HThK.NT 2, 2, Freiburg i. Br. 1977; tenże, *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis*, dz. cyt. Spośród autorów francuskich za paschalnym charakterem Ostatniej Wieczerzy opowiedział się np. L. Ligier, *De la Cène du Seigneur à la l'Eucharistie*, „Assemblée du Seigneur” (Nouvelle Serie)1(1968), s. 29.

34 J. Gnilka, *Jezus z Nazaretu*, dz. cyt., s. 372.

35 *Tamże*.

36 G. Lohfink, *Jezus z Nazaretu*, dz. cyt., s. 410. Streszczenie głównych argumentów przemawiających na rzecz uczyty paschalnej znaleźć można w: M. Hengel, A.M. Schwemer, *Geschichte des frühen Christentums, t. 1: Jesus und das Judentum*, Tübingen 2007, s. 582-586.

Przeciwnicy paschalnego charakteru Ostatniej Wieczerzy wskazują, że przeciwko takiemu traktowaniu ostatniego posiłku Jezusa przemawiają niektóre szczegóły jak: zwołanie Sanhedrynu, noszenie broni (14,47), powrót Szymona do miasta z pola (15,21). Przede wszystkim, czy jest w ogóle możliwe, aby Jezus w święto Paschy został stracony? Joachim Gnilka stwierdza, że te szczegóły wcale nie są przeszkodą do tego, by uznać paschalny charakter Ostatniej Wieczerzy. Jego zdaniem, stracenie Jezusa w dniu wielkiego święta Paschy mogło być nawet celowo zamierzone i miało odstraszyć masy pielgrzymów.³⁷

Autorzy komentarzy serii „Nowy Komentarz Biblijny” zajęli różne stanowisko w tej sprawie. Ksiądz A. Paciorek w komentarzu do Ewangelii według św. Mateusza, omawiając Ostatnią Wieczerzę, nie uwzględnia jej paschalnego charakteru, a dopiero w „dziejach interpretacji” podaje, że Jan Chryzostom i Hieronim uważali, że Jezus po spożyciu wieczerzy paschalnej ustanowił Eucharystię.³⁸ Natomiast ks. F. Mickiewicz w komentarzu do Ewangelii według św. Łukasza bardzo wyraźnie ustawia Ostatnią Wieczerzę w kontekście Paschy żydowskiej, przypominając także jej przebieg.³⁹ Zdecydowanie za poglądem, że Ostatnia Wieczerza była ucztą paschalną, wypowiedział się ostatnio ks. S. Szymik.⁴⁰ Za paschalnym charakterem pożełnalnej uczyty Jezusa wypowiadał się kilkakrotnie autor niniejszego opracowania.⁴¹

W każdym razie jest pewne, że ostatni posiłek Pana Jezusa odbył się w okresie bliskim Paschy i przebiegał w atmosferze tego święta. Istniała tradycja, że Mesjasz przyjdzie w dniu Paschy, a Jego królestwo i radosna uczta zostaną ustanowione w czasie tego święta. Jest bardzo prawdopodobne, że ewangelisti, znając tę tradycję, uwydatnili ramy paschalne, by podkreślić jej charakter mesjański i eschatologiczny. Dlatego wydaje się, że chcąc w pełni zrozumieć sens gestów i słów Jezusa, trzeba je ustawić w kontekście starotestamentalnej Paschy. Wobec tego,

37 J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus 2. Teilband Mk 8, 27 – 16, 20*, EKK 2, 2, Zürich-Neukirchen-Vluyn 1979, s. 247.

38 A. Paciorek, *Ewangelia według Świętego Mateusza, rozdziały 14–28*, NKB.NT I/2, Częstochowa 2008, s. 558–564.

39 F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza, rozdziały 12–24*, NKB.NT III/2, Częstochowa 2012, s. 432–452.

40 S. Szymik, *Żydowska Pascha – Ostatnia Wieczerza – Eucharystia*, w: J. Hadalski (red.), *Msza Święta – rozumieć, aby lepiej uczestniczyć. Wykład liturgii Mszy*, Poznań 2013, s. 14–18, zvl. s. 16.

41 R. Bartnicki, *Pascha żydowska a chrześcijańska ofiara eucharystyczna. Zarys historii obrzędu*, STV 18/1(1980), s. 97–124; tenże, *Ewangeliczne opisy męki w aspekcie literackim, teologicznym i kerymatycznym*, w: J. Lach (red.), *Studia z biblistyki*, t. 3, Warszawa 1983, s. 103–143; tenże, *Ostatnia Wieczerza a męka Jezusa*, w: F. Gryglewicz (red.), *Męka Jezusa Chrystusa*, Lublin 1986³, s. 65–85; tenże, *Eucharystia w Nowym Testamencie*, WST 4(1991), s. 14–41; tenże, *Eucharystia w Bożym planie zbawienia*, RBL 50(1997), s. 2–16, 119–127; tenże, *To czynicie na moją pamiątkę. Eucharystia w świetle Biblii*, Warszawa 2010, s. 7–24. Każde opracowanie zwraca uwagę na inny aspekt tematu.

mimo wybitnych autorytetów mających inne zdanie, Ostatnia Wieczerza zostanie przedstawiona na tle uczty paschalnej.

Egzegeza

Chociaż sama scena ustanowienia Eucharystii nie zawiera motywów paschalnych, to jednak umieszczony wcześniej opis przygotowań (Mk 14, 12-16) wskazuje, że Marek rozumie ją jako ucztę paschalną. Dlatego też, chcąc zrozumieć sens pożęgalnego posiłku Jezusa, należy traktować go jako wieczerzę paschalną.⁴²

Słowa wypowiedziane nad chlebem (w. 22)

Główna część żydowskiej uczty paschalnej rozpoczynała się błogosławieństwem, które ojciec rodziny wypowiadał nad przaśnym chlebem. Marek i Mateusz powtarzają zwrot: „A gdy jedli” (por. Mk 14, 22 i 14, 18). Może być on uważany za znak kontynuowania uczty paschalnej: po zjedzeniu potrawy wstępnej i odprawieniu liturgii paschalnej, zgromadzeni przystępują teraz do najistotniejszego momentu wieczerzy. Liturgia paschalna (haggada, recytacja *Hallelu*) nie została wprawdzie wspomniana, ale można się jej domyślać. Teksty biblijne wspominają przede wszystkim to, co było niezwykle podczas uczty spożywanej przez Jezusa przed śmiercią.

W tekście Marka i Mateusza czytamy, że Jezus „wziął chleb” i „pobłogosławił” (*eulogēsas* – part.aor.act. od *eulogeō*). W paralelnym tekście Pawła i Łukasza mamy słowo *eucharistēsas*. A więc w tradycji Marka/Mateusza na początku jest eulogia, natomiast w tradycji Pawła/Łukasza w tym miejscu jest *eucharistia*. Louis Bouyer, a za nim Benedykt XVI próbują wykazać, że obydwa te terminy wskazują na *berakha*, żydowską modlitwę dziękczynienia i błogosławieństwa. Stanowiła ona część składową zarówno obrzędu paschalnego jak i innych uczt. „Do jedzenia nie przystępuje się bez podziękowania Bogu za dary, którymi nas obsypuje: za chleb,

42 Przebieg uczty paschalnej zob w: J. Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesu*, dz. cyt., s. 78-82. To, że fragment Mk 14, 22-25 był integralną częścią obszerniejszego tekstu, który rozumiał Ostatnią Wieczerzę Jezusa jako ucztę paschalną, wykazał R. Pesch, *Das Evangelium in Jerusalem: Mk 14, 12-26 als ältestes Überlieferungsgut der Urgemeinde*, w: P. Stuhlmacher (red.), *Das Evangelium und die Evangelien. Vorträge vom Tübinger Symposium 1982*, WUNT 28, Tübingen 1983, s. 113-155, zwł. s. 146-155.

który za Jego sprawą daje nam ziemia, jak też za owoc krzewu winnego”. Chrześcijańska Eucharystia rozwinęła się z żydowskiej Berakha.⁴³

Czytamy następnie, że Jezus „połamał chleb” i „dał im”. Na początku posiłku paschalnego ojciec rodziny podnosił się z sofy, brał do rąk przasny chleb i w imieniu wszystkich wypowiadał błogosławieństwo: „Błogosławiony bądź Panie, nasz Boże, Królu świata, który z ziemi dajesz nam chleb”. Wszyscy uczestnicy uczty łączyli się z tym błogosławieństwem wypowiadając słowo „amen”, a ojciec rodziny dla każdego z nich odłamywał kawałek chleba i rozdzielał go im. Niektórzy egzegeci mają zastrzeżenia, czy właśnie ten ryt wykorzystał Jezus do konsekracji chleba, gdyż w takim przypadku dwie czynności konsekracyjne, będące uobecnieniem ofiary krzyżowej, byłyby przedzielone ucztą o radosnym, swobodnym charakterze, a ich połączenia dokonałby dopiero Kościół apostołski. Dlatego sądzą oni, że Jezus mógł ustanowić coś zupełnie nowego, a mianowicie po właściwej uczcie, a przed trzecim kielichem, wziął ponownie do rąk chleb, który konsekrował.⁴⁴

W opisie Ostatniej Wieczerzy połączone zostały zatem dwie czynności, które przy żydowskich posiłkach stanowiły ramy uroczystej uczty, jako obrzęd otwierający i zamykający. Otwierało ucztę „łamanie chleba” złożone z wzięcia do ręki placka chleba, odmówienia błogosławieństwa, na które obecni odpowiadali słowem „amen”, łamanie czy raczej rozrywanie chleba przez obdzielającego, rozdawanie chleba. Na końcu uczty żydowskiej ojciec rodziny brał do ręki kielich z winem (trzeci z kolei w czasie uczty), trzymał ponad stołem i wypowiadał nad nim modlitwę dziękczynną za posiłek, na którą wszyscy odpowiadali „amen”.

Te dwa gesty: otwierający i kończący posiłek, przedzielone właściwą ucztą, zostały w Ewangelii Marka złączone razem i dodane na zakończenie wieczerzy (w Mk 14, 22 mamy stwierdzenie, że Jezus wziął chleb, podczas gdy oni już jedli, a więc to wzięcie chleba nie mogło być na początku uczty, lecz na końcu). Kluczem do zrozumienia ich znaczenia są oba odstępstwa, których Jezus dokonał w istniejących zwyczajach. Inaczej niż było to praktykowane, podał swój kielich wszystkim uczestnikom posiłku, podobnie jak wszystkim rozdawano chleb, a ponadto dołączył do gestów tłumaczące słowa, nadające im dopiero wyraźne znaczenie.

Jaki jest sens podwójnej czynności Jezusa? Odmawianą na początku posiłku modlitwę uważano za sprowadzającą błogosławieństwo, a podawany kawałek chleba za zbawienny. Ofiarowanie chleba dawało gospodarzowi sposobność wyrażenia swej życzliwości, przejawiającej się w miłym spojrzeniu na przyjmującego.

43 Por. J. Ratzinger-Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. II, dz. cyt., s. 140n. ; por. też L. Bouyer, *Eucharistie. Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*, Paris 1966, 2009 (nowe wyd.).

44 Por. J. Drozd, *Ostatnia Wieczerza nową Paschą*, dz. cyt., s. 112.

Gdy wbrew utartemu porządkowi uczył paschalnej Jezus podał swój kielich wszystkim uczestnikom uczy, nawiązał w ten sposób do innego zwyczaju: gospodarz mógł przesłać swój kielich uczestnikowi uczy, którego chciał specjalnie uczcić lub członkowi rodziny, który nie brał udziału w posiłku, a znajdował się w pobliżu. W ten sposób życzył mu błogosławieństwa, które miało przynieść zbawienne skutki. Nasuwa się interpretacja, że przez podanie chleba i kielicha wina Jezus chciał wyrazić lub pośredniczyć w przekazaniu błogosławieństwa. Ponieważ była to uczta pożegnalna, podanie „zbawczego daru” było przekazaniem daru pożegnalnego i błogosławieństwa w obliczu bliskiej śmierci.

Czynność Jezusa może mieć także znaczenie symboliczne i może zawierać aluzję do Jego śmierci. W Piśmie Świętym znane są czynności symboliczne, do których uciekali się zwłaszcza prorocy.⁴⁵ Nasuwa się tutaj analogia między konsekracją chleba i wina a symboliczną czynnością proroka Ezechiela. Bóg rozkazał prorokowi zgolić wszystkie włosy z głowy i brody, a następnie podzielić je na trzy części. Pierwszą część miał wrzucić w ogień, drugą posiekać mieczem, a trzecią rzucić na wiatr. Po tym poleceniu następują słowa: „To mówi Pan Bóg: To jest Jeruzalem” (Ez 5, 5). Nieco dalej jest wyjaśnienie, że czyn Ezechiela miał zapowiadać los mieszkańców Jerozolimy: pierwsza ich część miała zginąć z głodu podczas moru, druga miała stracić życie od miecza pod murami, a trzecia miała zostać rozproszona na cztery strony świata (por. Ez 5, 12).

Słowa z Księgi Ezechiela: „To jest Jeruzalem”, zbudowane są tak samo, jak słowa konsekracji: „To jest Ciało moje, To jest moja Krew Przymierza”. W Ewangeliach słowa te związane są z gestem Jezusa, który wziął chleb i połamał go, mówiąc: „To jest Ciało moje”. Czyn Ezechiela zapowiadał los mieszkańców Jerozolimy. Podobnie czynność Jezusa była przepowiednią, że z Jego Ciałem, tj. z Nim, stanie się to, co stało się z chlebem w Jego rękach.⁴⁶ Chleb był łamany. Była to przepowiednia torturowania Jezusa, Jego męki i śmierci. Analogicznie, gdy Jezus wziął do rąk kielich mówiąc, że to jest Jego Krew, która będzie wylana, nie tylko słowami, lecz i samym gestem przepowiedział wylanie swojej Krwi. Zresztą już samo oddzielenie

45 Specjalne studium poświęcił im G. Fohrer, *Die symbolischen Handlungen der Propheten*, AthANT 25, Zürich 1953. Czynnościom symbolicznym Jezusa swoje studium poświęciła M. Trautmann, *Zeichenhafte Handlungen Jesu. Ein Beitrag zur Frage nach dem geschichtlichen Jesus* FzB 37, Würzburg 1980; zob. także M. Wojciechowski, *Czynności symboliczne Jezusa*, w: J. Lach (red.), *Studia z biblistyki*, t. 6, Warszawa a 1991, s. 7-253.

46 Por. J. Dupont, „*Ceci est mon corps*”, „*ceci est mon sang*”, NRTh 80(1958), s. 1027.

krwi od ciała nasuwa każdemu myśl o śmierci, a przecież Jezus oddzielnie brał do rąk chleb i wino, mówiąc, że to jest Jego Ciało i Krew.⁴⁷

Do tego rytu, który opisany został w Mk 14, 22 par. („wziął chleb”, „pobłogosławił”, „połamał”, „dał im”) Jezus dołączył coś zupełnie nowego. Choć nie było takiego zwyczaju, Jezus skierował do uczniów żądanie: „Bierzcie” oraz wyjaśnił przy rozdzielaniu chleba: „To jest Ciało moje”. Żądanie umieszczone przed wyjaśniającymi słowami pozwala przypuszczać, że sam Jezus nie spożywał tego chleba.

Słowa wyjaśniające poszczególne elementy uczty należały do liturgii Paschy. Na przykład stare aramejskie wyjaśnienie odnoszące się do przaśnego chleba miało brzmienie: „Patrzcie, to jest chleb ucisku, który musieli jeść nasi ojcowie, gdy wychodzili z Egiptu”.⁴⁸ Po nim następowało wezwanie skierowane do biednych, by zbliżyli się do paschalnego stołu: „Każdy, kto jest głodny, niech przyjdzie i je, a każdy, kto jest w potrzebie, niech przyjdzie i weźmie udział w obrzędzie Paschy”. W celu porównania możemy też tu przytoczyć wyjaśnienie znaczenia manny dane przez Mojżesza: „To jest chleb, który Pan daje wam do jedzenia” (Wj 16, 15). Z reguły wyjaśnienia te, umieszczone w swoim kontekście, są łatwo zrozumiałe. Nie ma np. trudności ze zrozumieniem sensu przaśnego chleba, gdy się mówi o nim w kontekście uwolnienia Izraela z Egiptu.⁴⁹

Jak należy rozumieć wyjaśniające słowa Jezusa: „To jest Ciało moje” (*touto estin to sōma mou*)? Słowo „ciało” (*sōma*) u pisarzy greckich, jak również w żydowskich pismach pozabiblijnych pozostających pod wpływem hellenizmu, używane było jako przeciwieństwo duszy, mogło jednak określać także całą osobę. Semici, mówiąc o „ciele” lub „krwi”, mieli na myśli całego człowieka, osobę. Greckie *sōma* może tu odpowiadać aramejskiemu *bisrā'* lub *gûfā'*, które wraz z sufiksem pierwszej osoby oznaczają osobę mówiącego. Słowa „moje ciało” oznaczają więc całą osobę.⁵⁰ Rozdzielając chleb, Jezus utożsamia go ze „swoim ciałem”, czyli ze sobą; przeprowadza identyfikację między swoją osobą a chlebem.

Tak odczytali te słowa m.in. autorzy kilku haseł słownika TWNT i ich opinię można uważać za miarodajną, chociaż, uściślając, można dodać, że niektórzy autorzy nieco inaczej rozumieją i wyjaśniają pewne szczegóły.

47 Por. P. Benoit, *Les récits de l'institution de l'Eucharistie et leur portée*, w: *Exégèse et Théologie*, t. 1, Paris 1961, s. 229; A. Morawska (przeł.), *Opisy ustanowienia Eucharystii*, w: J. Kudasiewicz (red.), *Biblia dzisiaj*, dz. cyt., s. 339.

48 Cyt. za: G. Dalman, *Jesus-Jeschua*, Leipzig 1922, s. 217.

49 Por. R. Pesch, *Wie Jesus*, dz. cyt., s. 70n.

50 Por. J. Behm, *klao*, w: TWNT III, s. 735; R. Meyer, *sarks*, w: TWNT VII, s. 110,115n.; E. Schweizer, *soma*, w: *tamże*, s. 1056; H. Patsch, *Abendmahl*, dz. cyt., s. 83.

Craig A. Evans uważa, że Jezusowemu słowu *sōma* odpowiada prawdopodobnie aramejskie *gešēm* (jak w Dn 3, 27-28, które Septuaginta [Dn 4, 94-95] tłumaczy słowem *sōma*), a nie *bisrā'* – „mięso” lub *gûfā'* – „ciało” lub „zwłoki”.⁵¹ Robert H. Gundry faworyzuje *gûfā'* i sądzi, że *sōma* i *gûfā'* mogą znaczyć „ciało” w sensie „zwłoki”; słowa Jezusa można przetłumaczyć: „To są moje zwłoki”. Na korzyść tej interpretacji wysuwa on argument, że *sōma* jest używane w związku z pogrzebem Jezusa (Mk 14, 8; 15, 43.45); stwierdza on: przecież Jezus „nie został pochowany za życia”.⁵² Jest to prawdą, ale przecież Jezus za życia został ukrzyżowany i w formule konsekracyjnej nawiązuje On do swojego cierpienia i śmierci. Jego ciało, jeszcze za życia, będzie poddane wielkiemu cierpieniu; Jego krew będzie wylana (podczas bicia i krzyżowania, nie podczas późniejszego pogrzebu). Co więcej, zwłoki Jezusa nie były łamane, lecz zostały pochowane (w pośpiechu co prawda i bez pełnego ceremoniału).⁵³

Eduard Schweizer stwierdził, że jest prawdopodobne, iż słowo *sōma* pierwotnie chciało opisać przede wszystkim „Ja”, osobę Jezusa. Jest to możliwe zarówno w przypadku greckiego *sōma* jak i najbliższego mu aramejskiego pojęcia *gûfā'*. W tłumaczeniu mogło być wybrane słowo *sōma* (a nie *sarks*) także z tej racji, że często oznacza ono człowieka, który umiera. W takim razie pierwotnie słowo to wyrażało myśl, że podczas Wieczery Pańskiej sam Jezus, jako zmierzający w kierunku śmierci, dawany jest swojej wspólnotce, ponieważ, jak dodaje drugie słowo, przez Jego śmierć (Jego Krew) zawarte zostaje przymierze Boga z Jego ludem. Pierwotnie zarówno słowem *sōma* jak i *haima* („krew”) opisana była cała osoba Jezusa; w pierwszym przypadku jako „Ja” w swojej całości, w drugim przypadku jako Osoba umierająca.⁵⁴

Także Peter Stuhlmacher wyraził przekonanie, że greckiemu *sōma* odpowiada najbardziej hebrajskie słowo *gûf* lub aramejskie *gûfā'* („ciało”, „osoba”). Utożsamienie *sōma* z *sarks* (hebr. *bâsâr*, aram. *bisrā'*) ze względu na J 6, 52nn. jest wprawdzie możliwe, ale nieco sztuczne: chleb, z którym Jezus identyfikuje się i który rozdziela, nie jest jedynie Jego „ciałem” (w znaczeniu „mięsa”), lecz jest nim On sam, Jego Osoba. „Chlebem, który Jezus rozdaje uczestnikom uczyty, jest On sam, który przez swoją ofiarną śmierć daje im nowe życie od Boga i przygotowuje miejsce przy niebiańskim stole”. Modlitwa dziękczynna Jezusa, łamanie chleba, ofiaro-

51 C.A. Evans, *Mark 8:27-16:20*, WBC 34B, Nashville, TN, 2001, s. 390; por. też M. Casey, *Aramaic Sources of Mark's Gospel*, SNTSMS 102, Cambridge 1998, s. 239.

52 R.H. Gundry, *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids, Mi-Cambridge, UK 2000, s. 831.

53 C.A. Evans, *Mark*, dz. cyt., s. 390.

54 E. Schweizer, *sōma*, dz. cyt., s. 1056.

wujące słowo, rozdawanie uczniom i wspólne spożywanie łączą się w „mesjańską, symboliczną czynność”, w której między Jezusem i uczestnikami uczty, za których On ofiarowuje swoje życie, ustanowiona zostaje przez Boga wspólnota (*koinonia*, por. 1Kor 10, 16–17).⁵⁵

Trzeba mieć jednak świadomość, że użyty w tym zdaniu czasownik *estin* („jest”) nie jest jeszcze rozstrzygającym argumentem za tym, że w chwili konsekracji nastąpiła realna przemiana chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa. Trzeba bowiem pamiętać, że w oryginale aramejskim czasownika w ogóle nie było (zdania te w jęz. aramejskim brzmiały: „To Ciało, To Krew”; w językach aramejskim i hebrajskim są to tzw. zdania nominalne, nie mające czasownika⁵⁶), a w greckim tekście Nowego Testamentu jest on używany także w sensie przenośnym. Nawet w słowach Jezusa może on wyrażać jedynie jakieś porównanie, widoczne np. w zdaniu „Ja jestem bramą owiec” (J 10, 7) albo „Ja jestem prawdziwym winnym krzewem” (J 15, 1). Innym przykładem są przypowieści. Wyjaśniając je, Jezus stwierdza np., że „rolą jest świat, dobrym nasieniem są synowie królestwa, chwastem zaś synowie Złego” (Mt 13, 38).

Od czasów reformacji część protestantów uważa, że słów tych nie należy rozumieć dosłownie. Taką opinię można znaleźć także w opracowaniach egzegetycznych. Na przykład C.A. Evans sądzi, że czasownik *estin* („jest”) ma tutaj znaczenie „oznacza” lub „reprezentuje”. Jego zdaniem, Jezus nie chciał powiedzieć, że chleb dosłownie jest Jego ciałem.. W aramejskim oryginale słowa te mogły znaczyć: „Ten (chleb) reprezentuje mnie”.⁵⁷

O tym jednak, że w słowach wypowiedzianych podczas Ostatniej Wieczerzy Jezus mówił o rzeczywistej przemianie chleba i wina w swoje Ciało i Krew, świadczą teksty św. Jana (6, 51-58) i św. Pawła (1Kor 6, 16-17; 10, 16; 11, 28-32). W mowie eucharystycznej (J 6) Jezus wyraźnie zapowiadał, że chleb, który da ludziom do spożycia, jest prawdziwym Jego Ciałem. Znaczenie tych słów nie budziło wątpliwości ani wśród bezpośrednich słuchaczy, ani wśród czytelników Ewangelii. Przekonanie św. Pawła o tym, że eucharystyczny chleb i wino są Ciałem i Krwią Chrystusa można dostrzec w kilku jego wypowiedziach. Wystarczy przypomnieć upomnienie Koryntian, wśród których znaleźli się tacy, którzy przyjmowali eucharystyczny chleb i wino, nie widząc w nich Ciała i Krwi Chrystusa. Paweł przestrzega Koryntian przed surowym sądem Bożym (1Kor 11, 28-32; por. także 10, 14-22). Podobnie, przestrzegając wiernych przed uczestnictwem w nabożeństwach po-

55 P. Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, dz. cyt., s. 136.

56 Por. P. Joüon, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Rome 1965, s. 466-469.

57 C.E. Evans, *Mark*, dz. cyt., s. 390, który odwołuje się do V. Taylor, *Jesus and His Sacrifice: A Study of the Passion Sayings in the Gospels*, London 1937.

gańskich, przypomina im, że, spożywając Eucharystię, mają udział w Ciele i Krwi Chrystusa (1Kor 10, 16). Z tego wynika, że apostołowie Jan i Paweł byli przekonani o rzeczywistej przemianie chleba i wina w Ciało i Krew Jezusa.

Ponieważ możemy być pewni, że apostołowie uważali Jezusa za Mesjasza, wolno przypuszczać, że Jego słowa wypowiedziane nad chlebem zrozumieli w sensie deklaracji: To jestem ja – Mesjasz. Z żydowską ucztą paschalną wiązały się bowiem oczekiwania mesjańskie. Mniemano, że Mesjasz nadejdzie podczas święta Paschy. Wyrazem tych przekonań są pochodzące z I w. po Chr. słowa odnoszące się do tej uroczystości: „W tę noc zostaliście wybawieni i w tę zostaniecie wybawieni w przyszłości”. Słowa wypowiedziane nad chlebem czynią z wieczerzy ucztę mesjańską. W słowach odnoszących się do kielicha Jezus będzie mówił o śmierci Mesjasza.⁵⁸

Słowa wypowiedziane nad kielichem (w. 23-24)

Przy końcu wieczerzy paschalnej, ale przed recytacją drugiej części Hallelu, odmawiano modlitwę dziękczynną nad trzecim kielichem wina. W modlitwie tej wspomniano także Mesjasza, Syna Dawida. Ojciec rodziny podnosił „kielich błogosławieństwa”. Jezus do tego gestu dołączył znowu coś osobliwego. Dał kielich uczniom do picia, sam nie pijąc z niego, (14,23b: „...dał im i pili z niego wszyscy”) i dodał słowa wyjaśniające: „To jest moja Krew Przymierza, wylana za wielu” (w. 24).⁵⁹

Zwrot „Krew Przymierza” nawiązuje do tekstów Starego Testamentu mówiących o przymierzu (Wj 24, 1-8; Jr 31, 31; Za 9, 11); w szczególności do Wj 24, 8. Czytamy tam, że Mojżesz wziął krew zwierzęcia złożonego w ofierze, połowę wylał na ołtarz, a drugą pokropił lud, mówiąc: „Oto krew przymierza, które Jahwe zawarł z wami na podstawie wszystkich tych słów”.

Zgodnie z przekonaniem ludów semickich, we krwi koncentrowało się życie, była ona uważana za witalny czynnik organizmu. „Wylać krew” znaczyło „zniszczyć życie”, „zabić”, „zamordować” (por. Rdz 9,6; Wj 18,10; Ez 18, 10).⁶⁰

W czasach Jezusa krwi tej przypisywano działanie przynoszące pojednanie: wymazała ona grzechy ludu i uczyniła go zdolnym do zawarcia przymierza.

58 Por. R. Pesch, *Wie Jesus*, dz. cyt., s. 72-75.

59 Argumenty za tym, że Jezus konsekrował trzeci kielich wina referuje najobszerniej H. Schürmann, *Jesu Abendmahlshandlung als Zeichen für die Welt*, Leipzig 1970, s. 19n.

60 Por. J. Behm, *haima*, w: TWNT I, s. 171-176; J. Bergman-Kedar-Kopfstein, *dām*, w: TWAT II, s. 248-266; G. Gerlemann, *dām Blut*, w: THAT I, s. 448-451.

Używając zwrotu „moja Krew Przymierza” Jezus dał do zrozumienia, że przez Jego śmierć Bóg pojedna się ze swoim ludem.

Po wylaniu krwi na ołtarz Mojżesz czytał głośno ludowi Księgę Przymierza. Bezpośrednio po usłyszeniu słów Przymierza, lud zadeklarował: „Wszystko, co powiedział Pan, uczynimy i będziemy posłuszni” (Wj 24, 7-8).

Ale już w czasie, kiedy Mojżesz był na górze, to przyrzeczenie posłuszeństwa, będące istotnym elementem zawieranego przymierza, zostało złamane przez oddawanie czci złotemu cielcowi. Późniejsza historia, poświadczona przez księgi historyczne i księgi prorockie Starego Testamentu, to dzieje ciągłego łamania przyrzeczenia posłuszeństwa. Zerwanie wydaje się definitywne w momencie, gdy Bóg skazuje swój lud na wygnanie, a świątynię na zburzenie.

W tym momencie budzi się nadzieja na „nowe przymierze”, które nie będzie już oparte na niepewnej, ludzkiej wierności, lecz zostanie nieusuwalnie wypisane w ludzkich sercach: „Oto nadchodzą dni – wyrocznia Pana – kiedy zawrę z domem Izraela (i z domem judzkim) nowe przymierze. Nie jak przymierze, które zawarłem z ich przodkami, kiedy ująłem ich za rękę, by wyprowadzić z ziemi egipskiej. To moje przymierze złamali, mimo że byłem ich Władcą – wyrocznia Pana. Lecz takie będzie przymierze, jakie zawrę z domem Izraela po tych dniach – wyrocznia Pana: Umieszczę swe prawo w głębi ich jestestwa i wypiszę na ich sercu. Będę im Bogiem, oni zaś będą Mi narodem. I nie będą się musieli wzajemnie pouczać jeden mówiąc do drugiego: »Poznajcie Pana!« Wszyscy bowiem od najmniejszego do największego poznają Mnie – wyrocznia Pana, ponieważ odpuszczę im występki, a o grzechach ich nie będę już wspominał” (Jr 31,31-34).

Wracając do słów wypowiedzianych nad kielichem, zauważmy, że w słowach „To jest moja Krew Przymierza, wylana za wielu” Jezus mówił o swojej śmierci, którą interpretował jako przynoszącą pojednanie. Miał ją ponieść za innych. Słowa „za wielu” wyrażają myśl, że będzie cierpiał i umrze nie za kogoś jednego, lecz za wspólnotę. „Wielu” oznacza u Semitów (jęz. hebrajski, aramejski) wszystkich, jakąś całość, zwłaszcza „cały” Izrael.⁶¹

Używając zwrotu „za wielu”, a może też słowa „wylana”, Jezus nawiązał do prorocтва o cierpiącym słudze Jahwe, który „poniósł grzechy wielu i oręduje za grzesznikami” (Iz 53, 12; por. także Iz 53, 5: „Lecz On był przebity za nasze grzechy, zdruzgotany za nasze winy. Ponieważ kara spadła na Niego, jesteśmy ura-

61 Por. J. Jeremias, *Die Abendmahlswoorte Jesu*, dz. cyt., s. 171-173; tenże, *polloi*, w: TWNT VI, s. 536-545; R. Pesch, *Markusevangelium*, dz. cyt. s. 360; tenże, *Wie Jesus*, dz. cyt., s. 76; tenże, *Das Abendmahl*, dz. cyt., s. 96.

towani; przez Jego rany jesteśmy ocaleni”).⁶² Sługa Jahwe miał umrzeć „za wielu”, czyli za wszystkich grzeszników, których winę miał wziąć na siebie. Jezus wziął na siebie winę Izraela, którego przedstawiciele sprowadzili Nań śmierć. Umarł za wszystkich, za cały Izrael. Dzięki Jego śmierci Bóg odpuszcza winy i zawiera nowe przymierze (dając obietnicę nowego przymierza, Bóg przyrzeka: „Odpuszczę im występki, a o grzechach ich nie będę już wspominał” – Jr 31, 34).

Uzupełnienie w słowach Jezusa nad kielichem: „za wielu” (u Marka) akcentuje wymiar ekspiacyjno-zastępczy ofiary Jezusa: co się dokonuje, staje się ze względu na wielu, na ich korzyść.⁶³ Taki wydzźwięk ma również sformułowanie „za wielu wylana na odpuszczenie grzechów” (u Mateusza) oraz „za was” (u Łukasza).

Peter Stuhlmacher stwierdził, że jasne i jednoznacznie jest przesłanie wynikające z tekstów: Łk 13, 31-33; Mk 9, 31par.; 10, 45par. oraz z Mk 14, 22.24: „Jezus świadomie i dobrowolnie zmierzał w kierunku śmierci. Swoją śmierć rozumiał On jako zastępczą, jedną śmierć za wielu (t.j. za Izrael i pogan)”. „Jedną śmierć Jezusa (...) jest zastępczym czynem zbawczym mesjańskiego Syna Człowieczego w imię i na zlecenia Boga, który – jak napisane jest w Iz 43, 3-4 – z miłości do swojego wybranego ludu, przez ofiarę swojego Sługi, chce usprawiedliwić i zbawić wielu obciążonych winą”. Stuhlmacher podkreśla, że ten wniosek ma wielkie znaczenie teologiczne: „Soteriologiczna interpretacja śmierci Jezusa w pierwotnej kerygmie chrześcijańskiej (por. np. 1Kor 15, 3b-5; Rz 4, 25) nie pochodzi z interpretacji powielkanocnej gminy (...) lecz z mesjańskiej zbawczej woli Jezusa, którą On zakomunikował uczniom już przed Wielkanocą”. Ujmując sprawę chrystologicznie, tenże autor stwierdza: „Jezus z miłości do Boga i ludzi przyjął na siebie cierpienie i śmierć. Ponieważ był On mesjańskim »Pośrednikiem i Pojednawcą«, apostołska misyjna Ewangelia stała się »słowem jednania« (*logos tēs katallagēs*, 2Kor 5, 19)”.⁶⁴

Znaczeniu słów „wylana za wielu” dosyć dużo uwagi poświęcił papież Benedykt XVI. Przypomniał najpierw, że Joachim Jeremias usiłował wykazać, że słowo „wielu” w opisach ustanowienia jest semityzmem i oznacza „całość”, a więc należałoby je przekładać słowem „wszyscy”. Jego teza spotkała się z powszechną aprobatą (w wielu krajach podczas celebracji eucharystycznej wierni słyszą: „Za was i za wszystkich przelana”). Później większość egzegetów, na podstawie m.in.

62 Por. A. Strobel, *Die Deutung des Todes Jesu im ältesten Evangelium*, w: *Das Kreuz Jesu*, Göttingen 1969, s. 57; R. Pesch, *Markusevangelium*, dz. cyt. s. 360; tenże, *Wie Jesus*, dz. cyt., s. 76; tenże, *Das Abendmahl*, dz. cyt., s. 96.

63 Por. T. Hergesel, *Eucharystia – Chrystus dla nas i za nas*, w: J. Krucina (red.), *Eucharystia*, Wrocław 1987, s. 154; K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna*, dz. cyt., s. 49; H. Ordon, „*To jest moja Krew Przymierza (Mk 14, 24)*”, w: S. Szymik (red.), *Biblia o Eucharystii*, dz. cyt., s. 87.

64 P. Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, dz. cyt., s. 142n.

tekstów z Qumran, doszła do przekonania, że „wielu” w Iz 53 i innych miejscach nie oznacza „wszystkich”, lecz „całość” Izraela.⁶⁵ Dopiero gdy Ewangelia dotarła do pogan, dostrzeżono uniwersalistyczny wymiar śmierci Jezusa, obejmujący Żydów i pogan.

Ostatnio Norbert Baumert, wiedeński jezuita, wraz z Marią Irmą Seemann rozwinęły interpretację, którą w 1947 r. zaproponował już Joseph Pascher. Zgodnie z ich tezą „być przelanym” odnosi się nie do krwi, lecz do kielicha: „Chodziłoby tutaj o aktywne »rozlanie« krwi z kielicha – akt rozdawania w obfitości samego życia Bożego, bez żadnej aluzji do czynności katów”.⁶⁶ Słowa wypowiedziane nad kielichem nie odnosiłyby się do wydarzenia śmierci na krzyżu i jej skutków, lecz do aktu sakramentalnego, a dzięki temu jasne stałoby się także słowo „wielu”. Jezus umarł za wszystkich, natomiast oddziaływanie Jego śmierci jest bardziej ograniczone; dosięga wielu, lecz nie wszystkich.⁶⁷

Benedykt XVI zwrócił uwagę na to, że rozumienie posłannictwa Jezusa wzrastało w Kościele powoli i uczniowie prowadzeni przez Ducha Świętego przez „przypominanie sobie” stopniowo dostrzegali głębię słów Jezusa. W 1Tm 2, 6 mowa jest o Jezusie Chrystusie jako jedynym pośredniku między Bogiem a ludźmi, „który wydał siebie samego na okup za wszystkich”. W tym tekście jasno wyrażona została powszechność znaczenia śmierci Jezusa.

Odpowiedź na pytanie dotyczące zakresu oddziaływania zbawczego dzieła Jezusa, a jednocześnie rozwiązanie problemu wielu/wszyscy, znaleźć można w listach Pawła i Ewangelii Jana. Paweł w Rz 11, 25-26 napisał, że „pełnia” (*pleroma*) pogan musi osiągnąć zbawienie i cały Izrael będzie zbawiony. Jan stwierdził, że Jezus umrze „za lud” (Żydzi), jednak nie tylko za lud, lecz także po to, by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno (zob. 11, 50nn.). A więc Jezus umarł za Żydów i za pogan, czyli za całą ludzkość.⁶⁸

W słowach wypowiedzianych podczas Ostatniej Wieczerzy Jezus zapowiedział, że wkrótce umrze, oddając swe życie za ludzi. Uczniowie nie mogli mieć co do tego wątpliwości. W czasie swojej publicznej działalności wielokrotnie zapowiadał swoją śmierć, ale uczniowie ciągle tego nie rozumieli. Teraz wypowiedzi są już zupełnie jasne.

65 Por. R. Pesch, *Das Abendmahl*, dz. cyt., s. 99n.; U. Wilckens, *Theologie des Neuen Testaments*, t. I, cz. 2, Neukirchen-Vluyn 2003, s. 84.

66 N. Baumert, M.I. Seewann, *Eucharistie „für alle“ oder „für viele“?* „Gregorianum“ 89(2008), s. 507.

67 *Tamże*, s. 511.

68 Por. J. Ratzinger-Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. II, dz. cyt., s. 150.

W mowie o pasterzu Jezus powiedział: „Nikt mi go [życia] nie odbiera, lecz Ja sam z siebie je oddaję” (J 10, 18). Jezusowi odebrane zostanie życie na krzyżu, ale podczas Ostatniej Wieczerzy On sam je oddaje. Swoją gwałtem zadaną śmierć Jezus przemienił w akt samooddania za innych i dla innych.⁶⁹

Warto zwrócić uwagę na to, że przelanie krwi w Mk 14, 24 wyrażone jest w imiesłowie czasu teraźniejszego (*ekchynnomenon*). W języku hebrajskim jest to forma, która nie wyraża żadnego czasu, należy go określić z kontekstu. Często używano jej do wyrażenia czasu przyszłego.⁷⁰ W języku greckim imiesłów czasu teraźniejszego często odnosi się do czynności aktualnie wykonywanej, ale może także oznaczać czynność, która będzie wykonana w niedalekiej przyszłości.⁷¹ Tę właściwość imiesłowu Jezus wykorzystał po to, by słowa o wylaniu krwi odnieść jednocześnie do rozdzielanej Eucharystii i do swojej męki, którą zapowiadał. W ten sposób Eucharystia sprawowana na Ostatniej Wieczerzy nie tylko zapowiadała mękę i śmierć Jezusa, lecz równocześnie z nią już stanowiła jedną, nierozzerwalną całość.⁷²

Wprawdzie języki semickie nie znają wyrażenia „wydawać ciało” na oznaczenie śmierci (taki przypadek występuje dwa razy w starożytnej literaturze greckiej), ale o możliwości takiej interpretacji decyduje tu paralelizm między obydwiema formułami konsekuracyjnymi; skoro druga mówi o śmierci, to i pierwsza może mieć taki sens.

Dając im wino, Jezus dopuścił uczniów do wspólnoty ze sobą, dał im udział w owocach pojednania, utworzył nową wspólnotę z Bogiem we krwi przymierza. Dwunastu, czy raczej Jedenastu (bez Judasza), reprezentują nowy lud Boży, pojednany z Bogiem przez śmierć Jezusa i będą zwiastunami „Nowego Przymierza”, do którego zaproszą po Wielkanocy cały Izrael, a później wszystkie narody.

Zapowiedź śmierci Jezusa (w. 25)

Do słów wypowiedzianych nad kielichem Jezus dołączył proroctwo o swojej śmierci: „Zaprawdę powiadam wam: nigdy nie będę pił z owocu winnego krzewu aż do owego dnia, kiedy pił będę nowy w królestwie Bożym” (Mk 14, 25). Jezus był

69 *Tamże*, s. 143.

70 Por. P. Joüon, *Grammaire de l'hébreu biblique*, dz. cyt., s. 338n.; J. Jeremias, *Die Abendmahls Worte Jesu*, dz. cyt., s. 170n.

71 Por. M. Zerwick, *Graecitas biblica*, Roma 19665, s. 127; F. Blass, A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 197614, s. 277n.

72 Por. A. Médebielle, *Expiation*, w: DBS III, s. 137-149; J. Coppens, *Eucharistie*, w: DBS II, s. 1176.

świadomy zbliżającej się śmierci, ale także swego zmartwychwstania. Zapowiadał nie tylko śmierć, lecz także to, że będzie pił na nowo wino w królestwie Bożym. Odwołał się tutaj do żydowskich wyobrażeń o eschatologicznej uczcie z Bogiem, która była symbolem zbawienia. Jezus, jako Mesjasz i Syn Człowieczy, będzie tym, który razem z wybranymi zasiądzie do stołu w swoim królestwie (por. Łk 22, 30).

Reasumując dociekania nad sensem tekstu Marka, trzeba stwierdzić, że chciał on powiedzieć, iż uczta paschalna Jezusa nabrała nowego znaczenia dzięki rytom i słowom, jakie Jezus dodał do starego obrzędu. Przede wszystkim w słowach konsekracyjnych Jezus utożsamił chleb ze swoim Ciałem, a wino z Krwią, czyli dokonał identyfikacji między sobą a chlebem i winem. Zgodnie z judaistycznymi oczekiwaniami Ostatnią Wieczerzę można uważać za ucztę mesjańską. W słowach nad kielichem Jezus zapowiadał swoją śmierć. Miała to być śmierć Mesjasza poniesiona za wszystkich ludzi, którzy dzięki niej zostaną pojednani z Bogiem. Jej rezultatem było także zawarcie Nowego Przymierza z nowym ludem Bożym, który reprezentowała wspólnota uczniów, biorących udział w wieczerzy.

Rozważania pragmatyczno-kerygmaticzne

Eucharystia w pierwotnym Kościele

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 stwierdza, 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” (1Kor 11, 24; Łk 22, 19). W tekście Pawła po konsekracji wina znajdują się słowa: „To czyńcie, ilekroć pić będziecie, na moją pamiątkę” (1Kor 11, 25). Nakaz ten pochodzi od samego Jezusa, bo tylko na tej podstawie Kościół apostołowski mógł przystąpić do sprawowania kultu eucharystycznego (por. wyżej). Najwcześniejsza liturgia dodała do tych słów komentarz przekazany przez Pawła: „Ilekroć bowiem spożywacie ten chleb i pijecie kielich, śmierć Pańską głosicie, aż przyjdzie” (1Kor 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 sprawę, że nie ma potrzeby powtarzania całej uczty, należy tylko po-

Ks. Roman Bartnicki

wtarzać samą Eucharystię. Kościół pierwotny był świadomy tego, że istotny element w ustanowionej Eucharystii tkwi nie w uczcie, 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. 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” (1Kor 11, 20). Momentem jej ustanowienia nie jest dla Pawła godzina spożywania Paschy, lecz noc, kiedy to „Pan Jezus (...) został wydany” (1Kor 11, 23).

Każdorazowe powtarzanie aktu eucharystycznego jest dla Pawła głosem śmierci Chrystusa (por. 1Kor 11, 26). Ponieważ Paweł naucza, że Chrystus, który „umarł – zgodnie z Pismem – »za nasze grzechy«, także i »zmartwychwstał trzeciego dnia«, zgodnie z Pismem” (1Kor 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 jednocześnie śmierć Pana i Jego chwalebne zmartwychwstanie i wywyższenie. Wyrażenie „aż przyjdzie” (1Kor 11, 26) ma sens eschatologiczny i wyraża wieczną trwałość Eucharystii aż do dnia paruzji.

Nowy Testament przekazuje relację o wielkanocnych posiłkach Jezusa wraz z uczniami. W dniu zmartwychwstania Jezus jadł z nimi w Emaus, a także w Wieczerniku (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” (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.

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 apostoelskiej 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 apostoelska; 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 przyjscie królestwa i świadomość obecności Pana, którą wyrażał spontaniczny okrzyk: *Maranatha* („Przyjdź, Panie!”).

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 gdy Eucharystię zaczęto sprawować niezależnie od agap, urządzano specjalne posiłki dla ubogich. Uważano je za bardzo wielki obowiązek. Tylko ze względu na to, by mieć czas na „głoszenie słowa Bożego”, apostołowie przekazali troskę o ubogich specjalnie wybranym siedmiu mężom.

Josef Andreas Jungmann, wybitny znawca historii celebracji eucharystycznej i jeden z inicjatorów reformy liturgii, zagadnienia te ujął w sposób następujący: „Element podstawowy stanowią słowa modlitwy dziękczynnej odmawianej nad chlebem i winem. Początków liturgii mszy należy szukać nie w samym posiłku, lecz w modlitwie dziękczynnej odmówionej po posiłku ostatniego wieczoru. Posiłek był uważany za tak mało istotny i łatwy do pominięcia, że zniknął już w Kościele pierwotnym. Liturgia natomiast, wszystkie liturgie w ogóle, rozbudowywały modlitwę dziękczynną odmawianą nad chlebem i winem. (...) Tym, co Kościół celebrował we mszy, jest nie Ostatnia Wieczerza, lecz to, co Pan ustanowił podczas Ostatniej Wieczerzy i co przekazał Kościołowi: pamiątka ofiary Jego śmierci”.⁷³

Benedykt XVI zwrócił uwagę na to, że do ukształtowania się chrześcijańskiej liturgii ważny jest jeszcze jeden czynnik. W czasie Ostatniej Wieczerzy Jezus dawał swoje Ciało i Krew jako dar zmartwychwstania. Krzyż i zmartwychwstanie są częścią Eucharystii. Dlatego celebracja tego sakramentu musi być związana z pamiątką zmartwychwstania. Pierwsze spotkanie z Jezusem zmartwychwstałym odbyło się rankiem pierwszego dnia tygodnia – trzeciego po śmierci Jezusa – a więc w niedzielny poranek. W konsekwencji ten poranek stał się momentem kultu chrześcijańskiego, a niedziela – „dniem Pańskim”.

Stało się to bardzo wcześnie. W Dz 20, 7, w relacji Łukasza, towarzysza Pawła w podróży do Troady, czytamy: „W pierwszym dniu po szabacie, kiedy zebraliśmy się na łamanie chleba”. Z tego tekstu wynika, że już w czasach apostołskich „łamanie chleba” zostało przełożone na niedzielę – Eucharystię celebrowano jako spotkanie ze Zmartwychwstałym. Pod koniec I w. ta tradycja jest już ustalona. W *Didache* (*Nauka Dwunastu Apostołów*, ok. 100 r.) czytamy: „W dzień zaś Pański

73 J. A. Jungmann, *Messe im Gottesvolk. Ein Nachkonziliarer Durchblick durch Missarum Sollemnia*, Freiburg–Basel–Wien 1970, s. 24; cyt. za: J. Ratzinger-Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. II, dz. cyt., s. 154.

gromadźcie się, łamcie chleb i dzięki czyńcie, wyznawszy wpierw grzechy swoje” (14, 1). Dla Ignacego z Antiochii (zm. ok. 110) życie „zgodnie z dniem Pańskim” jest znakiem odróżniającym chrześcijan od tych, którzy świętują w sobotę.⁷⁴

Historia oddziaływania

Liturgie, obrządki i rytury

W Jerozolimie celebrowano Eucharystię w języku aramejskim, ale w Antiochii czyniono to już w języku greckim. W tym języku Eucharystia celebrowana była dla chrześcijan nawróconych z pogaństwa, posługujących się językiem greckim. Także w Rzymie przez długi czas liturgia sprawowana była po grecku. Istnieje pewna rozbieżność opinii, kiedy wprowadzono język łaciński. Thalhofer przypuszczał, że już pod koniec I w. łacina była językiem liturgicznym, obok greckiego. Głównie do celów liturgicznych dokonano w II w. tłumaczenia Biblii na język łaciński, jest to tzw. Itala. Według innych badaczy łacinę wprowadził do mszy rzymskiej papież pochodzenia afrykańskiego, Wiktor I (190-202), papież Zefiryn (zm. 217), Kalikst (zm. 223) i Urban (zm. 230), którzy byli Rzymianami. „Nie będziemy dalecy od prawdy, gdy papieżowi Damazemu (366-384) przypiszemy urzędowe wprowadzenie języka łacińskiego do liturgii”.⁷⁵

Nie zapominajmy jednak, że prowadzona była także misja judeochrześcijańska, np w Syrii aramejskiej i Mezopotamii, gdzie również posługiwano się językiem aramejskim. Chrześcijaństwo dociera następnie do wielu innych krajów i narodów. Liturgia sprawowana jest tam w różnych językach, dochodzi też do wykształcenia się w liturgii różnych rytów i obrzędów.

Jak już wiemy, sprawując Eucharystię zachowano jej najistotniejszy element: słowa kosekracji chleba i wina. Obudowano je modlitwami towarzyszącymi. Sercem gromadzących się chrześcijan była „uczta Pańska” – *kyriakon deipnon* (1Kor 11, 20), stanowiła ona centralny punkt liturgii antycznego Kościoła. Łamano chleb „w radości i prostocie serca” (Dz 2, 46), początkowo w połączeniu z agapą. Sprawowaniu uczty Pańskiej towarzyszyło czytanie słowa Bożego (Dz 20, 7; 1Kor 19, 16). Czytano Biblię, czyli Stary Testament, głoszono Ewangelię, którą Justyn nazwał „pamiętnikami apostołów”. Odczytywano także listy apostołów, które gminy wymieniały między sobą. Odczytane pisma interpretowano w kontekście paschal-

⁷⁴ Tamże, s. 155n.

⁷⁵ A. J. Nowowiejski, *Msza Święta*, cz. I, Warszawa 2001, s. 109, 286-288.

nym, czyli w świetle zmartwychwstania Jezusa. Ucztę Pana łączono z modlitwami wielbiącymi (*berakoth*) i prośbami (Dz 2, 14; 4, 24-31; 12, 5b). Do liturgii weszły także z judaizmu niektóre aklamacje, jak *amen*, *alleluja*, *maranatha*. W tekście Justyna Męczennika można już dostrzec schemat sprawowania mszy św. (*Apologia* I, 61, 65-67). Trzeba też „podkreślić, że teksty publicznych modlitw były improwizowane. Była to modlitwa wielbiąca Boga, pełna podziwu dla Jego dzieł. Justyn odniósł to stwierdzenie szczególnie do Eucharystii, zaświadczejac, że Chrystus dał swoim wyznawcom chleb eucharystyczny, jako pamiątkę swej męki, aby za wszystko składali Bogu dzięki. Msza św. w swej istocie jest wielkim dziękczynieniem, jest Eucharystią”.⁷⁶

Ksiądz Bogusław Nadolski napisał, że po edykcie mediolańskim (13 VI 313) nastąpiła eksplozja twórczości liturgiczno-literackiej. Na Wschodzie: Bazyli z Cezarei (zm. 379), Cyryl Jerozolimski (zm. 386), Jan Chryzostom z Konstantynopola (407), Teodor z Mopswestii (zm. 428), Cyryl z Aleksandrii (zm. 444). Na Zachodzie: Ambroży z Mediolanu (zm. 397), Augustyn z Hippony (zm. 430), papież Leon Wielki (zm. 461), papież Gelazy (zm. 496), papież Grzegorz Wielki (zm. 604), Cezary z Arles (zm. 542). W miejsce jednej modlitwy eucharystycznej pojawiły się anafory Bazylego, Chryzostoma, ale pozostały one niezmiennie. W Kościele na Zachodzie powstały liczne kolekty, prefacje, *communicantes*, *Hanc igitur*. Na rozwój twórczości liturgicznej wpłynął także rozwój kultu męczenników (zwłaszcza na Wschodzie) oraz herezje (walka z herezją arianizmu przyczyniła się do rozwoju kolekt; zamiast prośb skierowanych do Boga przez Chrystusa w Duchu Świętym pojawiły się modlitwy skierowane wprost do Chrystusa i zakończenie podkreślające równość osób Trójcy Świętej: Ojca i Syna i Ducha Świętego). Rozwojowi twórczości literackiej towarzyszy odejście od wcześniejszego improwizowania modlitw oraz utrwalenie i unifikacja tekstów.

Po edykcie mediolańskim zmienił się styl sprawowania liturgii, która traci charakter „domowy”, „intymny”, a przejmuje wiele z ceremoniału dworskiego. Liturgia staje się bardziej uroczysta, ceremonialna. Biskup uroczysto wchodzi do bazyliki, na wzór świeckiego namiestnika państwowego, zasiada na tronie, przejęta zostaje dworska etykieta powitania, pozdrowienia, pokłony. Zaczęto używać insygniów urzędowych, pojawił się urzędowy strój kapłanów, zwłaszcza stuła jako odznaka uprawnień kapłańskich.

Chrześcijanie czasów po Konstantynie przywiązują większe znaczenie do budynków sakralnych. Najpierw chrześcijanie zbierali się na „łamanie chleba” w domach prywatnych. Po edykcie tolerancyjnym powstają liczne budowle

kościelne wznoszone na wzór bazylik rzymskim, ale także inne typy budynków kościelnych. Budowano je z polecenia i funduszy Konstantyna, ale fundatorami są także biskupi, zrównani w przywilejach z najwyższymi urzędnikami państwowymi i dysponujący znacznymi subwencjami. 3 marca 321 r. niedziela została uznana za dzień odpoczynku od pracy. W 380 r. chrześcijaństwo zostało proklamowane religią państwową, a w 392 r. zakazano praktyk religii pogańskich.⁷⁷

Dotarcie chrześcijaństwa do wielu narodów, przekształcenie się w religię oficjalnie uznawaną, a także rozkwit twórczości liturgicznej doprowadziły w rezultacie do wykształcenia się wielu liturgii, zwanych też obrządkami albo rytami. Jest zrozumiałe, że większe ośrodki oddziaływały na liturgię ośrodków mniejszych.⁷⁸ Oddziaływanie związane było z pozycją historyczną danego miasta, znaczeniem politycznym, poziomem kultury, przede wszystkim zaś z siedzibą biskupa.

Wielkimi ośrodkami oddziałującymi na mniejsze wspólnoty były najpierw kosmopolityczne, zhellenizowane, wielkie miasta Antiochia i Aleksandria. Wkrótce dołączył do nich Rzym, Konstantynopol a także Jerozolima. Liczne ryty i obrządki dzieli się na rodziny liturgiczne. Rodzina liturgiczna to ciąg rytów i obrządków wywodzących się ze wspólnego źródła lub ulegającym wpływowi rytu dominującego.

Ksiądz B. Nadolski podaje, że przyjmuje się następujące rodziny liturgiczne, obejmujące po kilka obrządków (inaczej: liturgii lub rytów):

A. Rodzina antiocheńska, dzieląca się na dwa typy

Liturgie wschodniosyryjskie

Liturgia asyryjskochaldejska

Liturgia syromalabarska

Liturgie zachodniosyryjskie

Liturgia syroantiocheńska

Liturgia maronicka

Liturgia armeńska

Liturgia bizantyjska

B. Rodzina aleksandryjska

Liturgia koptyjska

Liturgia etiopska

Liturgia jerozolimska

⁷⁷ Tamże, s. 34-36; por. tenże, *Liturgika*, t. 4: *Eucharystia*, Poznań 1992, s. 18-38.

⁷⁸ A. Baumstark, *Liturgie comparée*, Chevetogne 1953 głosił pogląd, że pierwotnie istniało wiele liturgii, z których później wyłoniły się dominujące liturgie wielkich miast. Natomiast F. Probst, *Liturgies des vierdes Jahrhundert und ihren Reform*, Münster 1983, s. 353 wyraził opinię, że do IV w. istniała jedna liturgia.

C. Rodziny liturgiczne na Zachodzie

Liturgia północnoafrykańska

Liturgia rzymska

Liturgia ambrożyjska (Mediolan)

Liturgia galijska

Liturgia hiszpańska (wizygocka, mozarabska)

*Liturgia celtycko-irlandzko-anglosaska.*⁷⁹

Liturgie zachodnie nie były tak bogate jak wschodnie. Inny był, bardziej abstrakcyjny sposób myślenia, inna struktura społeczna ludności, inny język (od drugiej połowy IV w. liturgie zachodnie przeszły ostatecznie na język łaciński – za papieża Damazego). Z czasem te różne rytzy zanikły, obok obrządku rzymskiego zachował się tylko obrządek ambrożyjski i wizygocki (hiszpański). Na Wschodzie przetrwało wiele różnych obrządków.

Liturgia bizantyjska należy do najważniejszych z grupy antiocheńskiej; dlatego warto poświęcić jej nieco więcej uwagi. Korzeniami sięga liturgii antiocheńskiej, ale rozwinęła się pod silnym wpływem Bizancjum (Konstantynopola), które od 351 r. było rezydencją cesarza i siedzibą patriarchy. Dlatego silne ślady wpływów dworskich w liturgii, która uformowała się między VI a IX w. Liturgia bizantyjska ma grupy i rozgałęzienia, zwłaszcza w narodach słowiańskich (ulegających wpływom słowiańskim). Rozpowszechniła się w świecie śródziemnomorskim (Grecja, Rumunia, Albania), w narodach słowiańskich (Rosjanie, Ukraińcy, Białorusini), wśród ludów nadbałtyckich (Litwini, Łotysze, Estończycy, Finowie).

Liturgia ta charakteryzuje się szczególnym przywiązaniem do tradycji. Obecny na liturgii modli się nie sam, lecz w łączności z całą wspólnotą Kościoła, z umarłymi, ze świętymi, szczególnie z Najświętszą Maryją Panną, z aniołami. Sprawowanie liturgii to „niebo na ziemi”, zgromadzeni na modlitwie znajdują się w przybytku Boga. Liturgia bizantyjska przeniknięta jest świadomością misterium – transcendencji Boga, bojaźnią Bożą, zdumieniem wobec działania Bożego, które staje się obecne. Sprawowana Eucharystia jest aktualizacją całej historii zbawienia: od pouczenia starotestamentalnego, przez nauczanie Chrystusa, chrzest, mękę, śmierć, zmartwychwstanie Chrystusa, oglądanie Boga w wieku przyszłym, zjednoczenie z Bogiem w wieczności.

⁷⁹ Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. 4: *Eucharystia*, dz. cyt., s. 37-48. Inny podział i omówienie zob. A. J. Nowowiejski, *Msza Święta*, cz. II, dz. cyt., *passim*.

Świadomość obecności Boga doprowadziła do ikonostasu oddzielającego wiernych od sprawowanego misterium. Misterium nie przeszkadza pewnej familialności i wolności w zachowaniu się wiernych podczas liturgii. Można w czasie liturgii wyjść, przyjść ponownie, nie musi się razem klękać czy powstawać, można zbliżyć się do ikony. W liturgii bizantyjskiej jest dużo śpiewu. Ważna jest modlitwa w rodzinie i ikony w domu.⁸⁰

W liturgii bizantyjskiej tylko Eucharystia nazywana jest liturgią, wszystkie inne czynności liturgiczne są nabożeństwem.

Eucharystia w pismach Ojców Kościoła i późniejszych teologów

Jest niemożliwe przedstawienie historii interpretacji opowiadań o Ostatniej Wieczerzy; jest ona zbyt bogata. Teksty Ojców Kościoła na temat Eucharystii zebrał i wydał w dwóch tomikach Marek Starowieyski.⁸¹ Wśród zagadnień poruszanych przez Ojców Kościoła warto zwrócić uwagę zwłaszcza na trzy.⁸²

Pierwsze było pytanie, czy sam Jezus spożywał eucharystyczne dary. Ireneusz z Lyonu⁸³ dał odpowiedź potwierdzającą, cytując Mk 14, 25. Naśladowali go Hilary⁸⁴ i Augustyn.⁸⁵ Chryzostom⁸⁶ sądził, że Jezus spożywał i pił, aby przestraszeni uczniowie po Jego słowach nie zapytali: Czyż mamy pić Krew i jeść Ciało? Według J 6, 66, także po słowach obietnicy wielu zgorszyło się. Tomasz z Akwinu⁸⁷ zatytułował jeden artykuł swojej *Sumy: Czy Chrystus przyjął swoje Ciało i Krew?* I, odpowiadając pozytywnie, zacytował nieznanego pochodzenia stych: „Rex sedet in coena turba cinctus duodena, se tenet in manibus, se cibatur ipse cibus”. W XIX w. katolicycy autorzy zaczęli zaprzeczać, uważając, że sprzeciwiałoby się to wyobrażeniu idei *communio*.

Drugie pytanie, zaprzatające uwagę komentatorów aż po XX w., dotyczyło Judasza – czy także on spożył Komunię Świętą. Kierunek interpretacji wskazał

80 Por. B. Nadolski, *Liturgika*, t. 4: *Eucharystia*, dz. cyt. s. 40n.

81 M. Starowieyski, *Ojcowie Kościoła Wschodniego o Eucharystii*, Katowice-Ząbki 2005; tenże, *Ojcowie Kościoła Zachodniego o Eucharystii*, Katowice-Ząbki 2005.

82 Por. J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, t. 2, dz. cyt., s. 249n.

83 Ireneusz z Lyonu, *Adv.haer.* 5,33,1. Ireneusz wychodzi z tekstu Mt 26, 29.

84 Hilary, *In Mt.* cap. 30,2, PL 9, 1065.

85 Augustyn, *De doctrina christi*, 2,3,4, PL 34,37.

86 Chryzostom, *Komentarz do Mt*, PG 58,739.

87 Tomasz z Akwinu, *STh*, P. 3, qu. 81, art. 1.

Hilary,⁸⁸ który problem postawiony historycznie rozwiązał teologicznie. Wyraził on przekonanie, że jest niemożliwe, żeby wieczerzał z Panem ktoś, kto nie ma dostępu do niebiańskiej uczyty w królestwie wiecznym.

Po trzecie, zajmowano się obietnicą Jezusa, że będzie On na nowo pił w królestwie Bożym. Wydźwięk eschatologiczny tej obietnicy był wyjaśniany w różny sposób. Rozpowszechnione było przekonanie, że dzień, w którym Jezus będzie na nowo pił, należy rozumieć jako okres między zmartwychwstaniem i wniebowstąpieniem. Ewangelie oraz Dz 10, 41 opowiadają przecież, że Zmartwychwstały zasiadał do stołu z uczniami.⁸⁹ Inni identyfikowali ten dzień z czasem Kościoła, w którym uczestnicy eucharystycznej uczyty, jedząc i pijąc, doświadczają wspólnoty z Panem.⁹⁰ Według Calmeta,⁹¹ Jezus nazywa swoje zmartwychwstanie swoim królestwem, ponieważ z założeniem Kościoła już zaczęło się Jego panowanie. Ta rozpowszechniona w średniowieczu interpretacja poświadcza formę teraźniejszościowej eschatologii, w której królestwo Boże utożsamiane jest nie tylko z królestwem Chrystusa, lecz także z Kościołem. Dla Ireneusza, który reprezentował poglądy chiliastyczne, teksty Mk 14, 25 i Rz 8, 19 były głównym argumentem biblijnym dla jego eschatologicznej koncepcji. Na końcu dziejów świata pojawi się ziemskie, mesjańskie królestwo, w którym mający zmartwychwstać z Chrystusem na nowo będą jeść i pić.⁹² Inni komentatorzy starożytnego Kościoła odnosili tę wypowiedź Jezusa do ostatecznego nadejścia królestwa Bożego.⁹³

Eucharystia w dialogu ekumenicznym

Luter nie miał wątpliwości co do rzeczywistej obecności Ciała i Krwi Chrystusa w Eucharystii. Zwingli i Kalwin wprost zaprzeczyli rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii. Późniejsi zwolennicy Lutra przyłączyli się do poglądu Kalwina, uznając w Eucharystii obecność jedynie symboliczną.⁹⁴

W dialogu ekumenicznym od początku dyskutowany był problem Eucharystii. W dokumencie Światowej Rady Kościołów z Limy z 1982 r. „ukazano podwójny

88 Hilary, *In Mt. cap.* 30,2, dz. cyt.

89 EvHbr, Chryzostom, Teofilakt, Euthymios; por. H. Vogels, *Markus 14,25 und Parallelen, w: Vom Wort des Lebens, Fs M. Meinertz*, Münster 1951, s. 96, 99n.

90 Eucherius z Lyonu, Bruno z Segni; por. *tamże*, s. 100-102.

91 *Cyt. tamże*, s. 100.

92 Ireneusz z Lyonu, *Adv.haer.* 5,33,2, dz. cyt.

93 Grzegorz z Nazjanzu, Augustyn, Będa; por. H. Vogels, *Markus 14, 25 und Parallelen*, dz. cyt., s. 101.

94 Por. J. Warzeszak, *Tajemnica Eucharystii*, Warszawa 2005, s. 47n.

wymiar obecności Chrystusa w tym sakramencie: obecność Jego Osoby i obecność całego Jego dzieła zbawienia: życia, ofiary i uwielbienia. Przedstawiono zatem tak zwaną dynamiczną i syntetyczną wizję Eucharystii. Dynamiczną, to znaczy, że zamiast mówić wprost o obecności Ciała i Krwi Chrystusa pod postaciami chleba i wina, w dokumencie akcentuje się obecność Osoby Chrystusa oddającego siebie dla naszego zbawienia. O wizji syntetycznej można mówić dlatego, że Eucharystię pojmuje się jako nową ucztę paschalną, ucztę Nowego Przymierza, którą Chrystus dał swym uczniom jako *anamnesis* – pamiątkę swej śmierci i Zmartwychwstania; poprzez ofiarowanie się Chrystusa obecne jest sakramentalnie całe dzieło zbawienia”.

„Powstaje jednak pytanie: jaka jest ta obecność Chrystusa w Eucharystii. Tu już powstaje rozbieżność zdań pomiędzy Kościołami zrzeszonymi w Światowej Radzie Kościołów...Jedne wspólnoty kościelne wierzą, że względu na słowa Chrystusa i moc Ducha Świętego, że chleb i wino stają się w sposób rzeczywisty, choć tajemniczy, Ciałem i Krwią Zmartwychwstałego Chrystusa. (...) Inne Kościoły natomiast, choć wierzą w obecność Chrystusa w Eucharystii, nie łączą jednak tak ściśle Jego obecności ze znakami chleba i wina”.⁹⁵

PODSUMOWANIE

Wybitni egzegeci: Rudolf Pesch, Gerhard Lohfink, Ulrich Wilckens a także Joseph Ratzinger-Benedykt XVI uważają, że nie ma sprzeczności między kerygmatem Jezusa o nadejściu królestwa Bożego a tradycją Ostatniej Wieczerzy, zawierającą element ekspiacji. Jezus na początku swej działalności obwieścił orędzie o królestwie Bożym. Po odrzuceniu tej propozycji przez większość Żydów pozostała droga zastępczej ekspiacji: Jezus wziął na siebie nieszczęścia grożące Izraelowi, by zapewnić zbawienie wielu.

John P. Meier, Benedykt XVI i in. uważają, że Ostatnia Wieczerza była zwykłą ucztą pożegnalną. Autor tego opracowania opowiedział się za Joachimem Jeremiasem, Rudolfem Peschem, Joachimem Gnilką, którzy dowodzili, że Ostatnia Wieczerza miała charakter uczyty paschalnej. Była nową, własną Paschą Jezusa.

W słowach konsekracyjnych Jezus dokonał identyfikacji między swoją Osobą a chlebem i winem. W słowach nad kielichem zapowiadał swoją śmierć, którą miał ponieść za wszystkich ludzi, którzy dzięki niej zostaną pojednani z Bogiem. Jej

⁹⁵ *Tamże*, s. 70-72.

rezultatem było zawarcie Nowego Przymierza z nowym ludem Bożym, reprezentowanym przez wspólnotę uczniów biorących udział w wieczerzy.

Sprawowanie Eucharystii kontynuowane było w pierwotnym Kościele, a w późniejszych wiekach interesowano się różnymi jej aspektami.

DAS ABENDMAHL ALS NEUES PASCHA JESU

[MK 14, 22-25]

ZUSAMMENFASSUNG

Die Einsetzungsworte werden immer neu diskutiert. Wie Rudolf Pesch, Gerhard Lohfink, Ulrich Wilckens, Joseph Ratzinger–Benedikt XVI der Autor meint, daß kein Widerspruch besteht zwischen Kerygma Jesu über Gottes Reich und der Abendmahlstradition, die ein Element der Sühne hatte. Am Anfang seiner Tätigkeit Jesus hat die Botschaft über das Gottes Reich angeboten. Weil die Mehrheit von Juden diesen Vorschlag zurückgeworfen hat, ist nur der Weg der Sühne geblieben: Jesus hat auf sich das Unheil Israels genommen, um vielen Heil zu versichern.

John P. Meier, Benedikt XVI und andere meinen, daß das letzte Abendmahl normale Abschiedsmahl war. Der Autor dieser Bearbeitung unterstützt die Meinung solcher Exegeten wie Joachim Jeremias, Rudolf Pesch, Joachim Gnilka, die behaupteten, daß das letzte Abendmahl Paschamahl war. Das letzte Abendmahl war das neue, eigenartige Pascha Jesu.

In den Einsetzungsworten hat Jesus sich selbst mit Brot und Wein identifiziert. In den Worten über Kelch hat Jesus seinen Tod vorhergesagt, den er für alle Leute erleiden sollte. Dank seiner Tod werden die Leute mit Gott versöhnt. Das Resultat seiner Tod war auch das Schließen des Neuen Bundes mit dem neuen Volk, das die Teilnehmer des letzten Abendmahles repräsentiert haben.

Eucharistiefeyer wurde in der alten Kirche fortgesetzt. Später wurden verschiedene Aspekte der Eucharistie von mehreren Autoren betrachtet.

Schlüsselwörter: Das Abendmahl, Pascha, Eucharistie, Lamm, Leib, Blut