

Ks. Stanisław Potocki

MISTERIUM PASCHY STAREGO TESTAMENTU

Izraelska Pascha jest przedmiotem wielu prac naukowych, opisujących to święto głównie od strony jego genezy, obrzędów i historii¹. Nie wydaje się jednak, by wyczerpały one całą treść objętą nazwą Pascha, stnowiącą jeden z zasadniczych elementów teologicznych Starego i Nowego Testamentu. Święto Paschy z jednej strony upamiętniało określone wydarzenie zbawcze; z drugiej ożywiało wywołaną nim rzeczywistość i ludziom, odpowiednio przysposobionym zapewniało odpowiednie przeżycia religijne. Temat misterium Paschy odnosi się do tajemniczego działania Bożego, którego natury w pełni dociec nie można, ujawniającego się w wydarzeniach zbawczych, rozpoczętych wyzwoleniem Izraelitów z niewoli egipskiej. Próba opisu tego działania i jego następstw poprzez liturgię święta Paschy może rzucić nieco światła na to misterium paschalne, które zostało zapoczątkowane w Starym, a dopełnione w Nowym Testamencie. Aby ten cel osiągnąć, należy dokonać teologicznej analizy samej nazwy Pascha, przepisów rytuału paschalnego i tekstów biblijnych, zawierających informacje o liturgicznych obchodach tego święta w dziejach Izraela.

1. TERMINOLOGIA PASCHY

Już sama nazwa Pascha nadaje rzeczywistości, którą wyraża, wymiaru trudnego do opisania. Została ona przejęta z języka aramejskiego (hebr. *pesah*²). Jej etymologia dotąd nie została dostatecznie

¹ Th. H. Gaster, *Passover. Its History and Traditions*, London 1958; H.-J. Kraus, *Zur Geschichte des Pascha-Massoth-Festes im AT*, „Evangelische Theologie” 18 (1958) 47—67; J. B. Segal, *The Hebrew Passover from the Earliest Times to A.D. 70*, London 1963; N. Foglister, *Die Heilsbedeutung des Pascha*, München 1963; Th. Barosse, *Pascha i wieczerza paschalna*, „Concilium” 1—10 (1968) 554—560; S. R. Garmendia, *La Pascua en el Antiquo Testamento* (Biblica Victorensis 3), Vitoria 1978; R. Bartnicki, *Pascha żydowska a chrześcijańska ofiara eucharystyczna*, STV 18 (1980) nr 1, 97—124; J. Scharbert, *Das Pascha als Fest der Erlösung im AT*, w: *Freude am Gottesdienst*, Festschrift G. Plöger — wyd. J. Schreiner, Stuttgart 1983, 21—30; F. Festorazzi *La celebrazione della pasqua ebraica* (Es 12), „Parola Spirito e Vita” 7 (1983) 9—22.

² Rzeczownik ten w TM występuje 49 razy, zwykle z rodzajnikiem *happesach* (wyjątek 2 Krn 35, 18) lub z dopełnieniem *pesah leJahwe*.

wyjaśniona³, a teksty, w których występuje, nie mają wymowy jednoznacznej, gdyż odnoszą się bądź to do święta Paschy, zwłaszcza do uczty paschalnej (Wj 12, 11. 27; Kpł 23, 5; Lb 28, 16⁴), bądź też do przedmiotu ofiary, a więc do baranka paschalnego⁵.

Więcej danych na temat podstawowego znaczenia rzeczownika Pascha dostarczyć mogą teksty biblijne z czasownikiem *pāsaḥ*, przy czym należy zwrócić uwagę, że wyrażona w nim idea również nie jest ujmowana jednoznacznie⁶. Są to głównie teksty o treści religijnej, zamieszczone w Wj 12, 13. 23. 27; 2 Sm 4, 4⁷; 1 Krł 18, 21. 26; Iz 31, 5.

O związku czasownika *pāsaḥ* z biblijną Paschą mówią tylko fragmenty z Wj 12, gdzie znajduje się opis ustanowienia tego obrzędu w Egipcie:

w. 13: „... gdy ujrzę krew, przejdę obok was (*ūpāsaḥti (alēkem)*) i nie będzie wśród was plagi, która by was wyniszczyła, kiedy będę karał ziemię egipską”.

w. 23: „Jahwe będzie przechodził (*w⁶(ābar)*), by sprowadzić plagę na Egipt i zobaczy krew na progu i na odrzwiach i przejdzie Jahwe obok drzwi (*ūpāsaḥ Jahwe (al-happetaḥ)*) i nie da niszczycielowi wejść do waszych domów, aby (w was) uderzyć”.

w. 27: „... To jest ofiara Paschy na cześć Jahwe, który przeszedł obok domów (*pāsaḥ (al-bātē)*) synów Izraela w Egipcie, i nękając Egipcjan, nasze domy ocalił (*hiššil*)...”.

Określenie *pāsaḥ* (*al* zarówno przekład powyższy, jak i wszystkie nowożytnie, oddają przez „przeszedł obok”, lub „przeszedł ponad”⁸. LXX tłumaczy je przez *skepasō* (w. 13), *pareleusetai* (w. 23), *eskepasen* (w. 27), natomiast Vg przez *transibo* (w. 13), *transcendet* (w. 23), *transivit* (w. 27). Idea przejścia, dostrzegana w czasowniku *pasah* przez ogół uczonych, jest więc poświadczona już przez LXX, z tym, że w tym przekładzie kładzie się jeszcze duży nacisk na znaczenie „okryć, zasłonić”. W sposób jednoznaczny ujmuje ją i utrwała Vg, gdzie również rzeczownik Pascha, oddany jako *Phase*, w nocy wy-

³ Czasownik *pāsaḥ* nie ma odpowiednika w materiale akadyjskim, ugaryckim i egipskim, natomiast analogiczny źródłostów syryjski i arabski podsuwa znaczenie „kuleć”, w sensie kultycznym „podskakiwać, tańczyć”.

⁴ Wskazują na to takie określenia jak urzędzań (*āśāḥ*) Paschę (Wj 12, 48; L 9, 10; Joz 5, 10 itp.) lub święto (*hag*) Paschy (Wj 34, 25; Lb 9, 12. 14).

⁵ W tekstach takich jest mowa o ofiarowaniu Paschy (*zābah*) (Pwt 16, 2. 5) względnie o jej zabiciu (*šāḥat*: Wj 12, 21; Ezd 6, 20), czy też o pieczeniu (*bīššēl*) i spożywaniu (*ʿākal*) Paschy (2 Krn 35, 13; 30, 18).

⁶ Np. F. Zorell wymienia dwa czasowniki *pāsaḥ*: jeden oddaje przez „roztoczył opiekę, zbawił”, drugi przez „kulał” (*Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Roma 1960, 659).

⁷ W tym tylko tekście *pāsaḥ* występuje w znaczeniu świeckim: ma na uwadze Meribbaala, z rodu Saula, który był kulawy, gdyż, mając pięć lat, wypadł z rąk uciekającej w pośpiechu na wieść o śmierci Saula i jego ojca Jonatana) piastunki „i został kaleką” (*wajjippesāḥ*).

⁸ O przechodzeniu „ponad” domami pisze Th. Barrosse, art. cyt., 556.

jaśniejcej otrzymał określenie „przejście” (Wj 12, 11: „est enim Phase (id est transitus) Domini”).

To ustalone przez starożytną tradycję znaczenie *pāsaḥ*, wymaga jednak uściślenia od strony kontekstu, w którym to słowie występuje. Wspomnianego „przejścia”, jakie miało miejsce w czasie karania Egipcjan, nie można rozumieć tylko w ten sposób, że Jahwe ominął wtedy domy Izraelitów, nie wyrządzając ich mieszkańcom żadnej szkody. Warto zwrócić uwagę, że przechodzenie Boga przez Egipt w w. 23 określa słowo (*ābar* (przeszedł)). W wyniku tej akcji Egipcjanie zostali dotknięci plagą, natomiast Izraelici dzięki szczególnej interwencji Jahwe, określonej przez *pāsaḥ* (*al*), zostali z powszechnej zagłady wyłączeni. Nie wydaje się zatem, by *pāsaḥ* (*al*) znaczyło tylko przejść obok lub ponad. Czasownik ten wskazuje raczej na osobliwe, dynamiczne działanie Boga, który zwrócił się ku domom izraelskim („przeszedł” przez nie) i osłonił je swoją mocą, by plaga nie dotknęła ich mieszkańców (w. 13), by zabezpieczyć ich przed zniszczeniem (w. 23) i ocalić (w. 27). Dla uciśnionych i skazanych na powolną eksterminację Izraelitów ta strona zbawczego działania Jahwe zasługiwała na szczególne podkreślenie, co jednak nie oznacza, że miało ono jedynie charakter akcji ochronnej. Jak wynika z opisu nocy paschalnej i wydarzeń po niej następujących (Wj 12, 29nn), zasadniczym efektem tego działania była radykalna odmiana losu Izraelitów i wyzwolenie z niewoli egipskiej.

Podobne znaczenie wykazuje *pāsaḥ* (bez part. *al*) w Iz 31, 5, gdzie czasownik ten występuje w zestawieniu z innymi bliskoznacznymi słowami. Wypowiedź proroka odnosi się tu do Jeruzolimy, nękaną przez Asyrię. Czas udręki się skończy, kiedy sam Jahwe Zastępów stoczy bój na Syjonie i odmieni los mieszkańców tego miasta:

„Jak nadlatujące ptactwo, tak Jahwe Zastępów nadciągnie (*jāgēn*) nad Jeruzolimę, nocygnie (*gānōn*) i ocali (*w^ehiššil*), przejdzie (*pāsōaḥ*) i wyzwoli (*w^ehimlit*).

Zbawczą interwencję Boga opisują cztery czasowniki zestawione parami, które, jak się wydaje, tworzą rodzaj paralelizmu synonimicznego. Mając to na uwadze, można przyjąć, że słowo *pāsaḥ* ma tu znaczenie zbliżone do *gānān*. Czasownik ten występuje tylko kilka razy, przeważnie z partykułą *al*, w tekstach o wybawieniu i odnowieniu Jeruzolimy⁹, przy czym w jego treści na pierwsze miejsce wysuwa się idea roztoczenia szczególnej opieki nad tym udręczonym miastem. W określonym czasie Jahwe przyjdzie mu z pomocą, ocali przed zagrożeniem, przetrworzy je i wyzwoli. W zarysowanym w przytoczonej wypowiedzi obrazie zarówno *gānān*, jak i *pāsāh*, wskazują na podjęcie przez Boga nadzwyczajnego, trudnego do przewidzenia, bliżej nie określonego, działania, które doprowadzi do odmiany jego losu.

⁹ 2 Krl 19, 34; 20, 6; Iz 31, 5 (dwa razy); 37, 35; 38, 6; Zach 9, 15; 12, 8 (z part. *b^e(ad)*).

Warto także wspomnieć o znaczeniu *pāsaḥ* w 1 Krl 18, 21. 26, gdzie słowo to określa odpowiednie postawy religijne ludzi. Występuje ono w opisie tzw. sądu Bożego na górze Karmel, przeprowadzanego przez proroka Eliasza. Prorok ten karci zgromadzony lud za jego hipokryzję religijną, żądając opowiedzenia się bądź za Jahwe, bądź za Baalem: „Jak długo jeszcze będziecie zdążać (*pēs^eḥim*) w dwóch kierunkach? Jeśli Bogiem jest Jahwe, idźcie za nim, jeśli zaś Baal, idźcie za nim...” (18, 21). Błąd ludu polega nie tyle na tym, że jeszcze się nie zdecydował za kim ma iść, a więc waha się, kuleje na obie strony¹⁰, ile na jego postawie dwulicowej i zmiennej, usiłującej pogodzić wiarę w Jahwe z religią Baala. Ten sam czasownik oddaje również czynności obrzędowe proroków Baala, które miały skłonić ich bóstwo do zapalenia żertwy ofiarniczej, a przez to udowodnić prawdziwość wyznawanej przez nich religii. Kiedy ich głośne modły pozostawały bez odpowiedzi, „skierowali się (*waj^epass^eḥû*) ku (*al*) ołtarzowi, który przygotowali”, a gdy i to nie pomogło, wołali jeszcze głośniejszym i kaleczyli swe ciała (18, 26—28). Na ogół przyjmuje się, że to skierowanie się ku ołtarzowi wyrażało się w tańcach rytualnych¹¹, jednak hebr. *waj^epass^eḥû* (*pi^el*) dokładnie tego nie określa, kładąc jedynie nacisk na nową formę ich, bardziej intensywnych, obrzędów.

Jak stąd wynika, czasownik *pāsaḥ* występuje głównie w tekstach o treści religijnej, gdzie zależnie od kontekstu przybiera różne znaczenia, jednak wszędzie dostrzec w nim można ideę ruchu, zmiany, działania, zwykle o dużym natężeniu itp. Wyraz ten odniesiony do działania Bożego ma wymowę bardziej sprecyzowaną. Oznacza szczególną interwencję Boga, osłaniającego swój lud w chwilach zagrożeń i dokonującego zbawczej przemiany jego egzystencji. Rzeczownik „Pascha” upamiętnia działanie zbawcze Boga, jakiego lud po raz pierwszy doznał w Egipcie w czasie wypełnienia określonych obrzędów religijnych. Stąd nazwę tę można było odnieść zarówno do wspomnianego działania Bożego, jak i do ofiary z baranka, warunkującej interwencję Jahwe, a nawet do całego święta, corocznie obchodzonego.

2. TEOLOGIA RYTUAŁU PASCHALNEGO (Wj 12, 1—20)

Naturę tajemniczego działania Boga poprzez Paschę odsłania nieco rytuał określanego tą nazwą święta, zamieszczony w Wj 12, 1—20. Wprawdzie pochodzi on z okresu dość późnego, gdyż jest dziełem kapłanów (źródło P), niemniej jednak, według zgodnego zdania egzegetów, zawiera tradycję starożytną, sięgającą początków Paschy. Poza

¹⁰ „Dopókiż będziecie kuleć na obie strony?” (Biblia Tysiąclecia); „Dokąd będziecie się wahać między dwoma przeciwieństwami” (Biblia Poznańska).

¹¹ „Zaczęli więc bić pokłony przy ołtarzu, który przygotowali” (Biblia Tysiąclecia); „poczęli tedy wykonywać taniec rytualny wokół ołtarza, który zrobili” (Biblia Poznańska).

tym zawarte w nim przepisy nie tylko dotyczą obrzędów, jakie należałoby wykonać w czasie święta, ale także przekazują rodzaj teologicznego komentarza do wydarzenia przez nie odtwarzanego.

Rytuał dotyczący Paschy ma formę autorytatywnego rozporządzenia, składającego się z szeregu nakazów, zakazów i motywacji, jakie Jahwe za pośrednictwem Mojżesza i Aarona przekazał Izraelitom, przebywającym w Egipcie, w przełomowym momencie ich dziejów (w. 1—3a). Ma on zatem niezwykle doniosły charakter, a wyznaczone nim obrzędy utrwalają zdarzenie zbawcze, rozpoczynające nowy okres liturgicznej służby Bożej, upamiętniane corocznym świętem, odprowadzającym w pierwszym miesiącu każdego roku¹². O randze tego święta i jego znaczeniu dla duchowego życia Izraelitów świadczy zwłaszcza treść przepisów o poszczególnych etapach przebiegu tej uroczystości.

Rozpoczyna ją okres przygotowania. W dziesiątym dniu pierwszego miesiąca roku każda rodzina izraelska postara się o baranka rocznego, bez skazy (lub kozłą). Jeśli w rodzinie jest mało osób, należy dołączyć do niej podobną rodzinę sąsiada, by uczestnicy jednej uczyty paschalnej mogli spożyć całego baranka¹³. Zwierzęcia tego należy strzec, tzn. roztoczyć na nim opiekę, do czternastego dnia tego miesiąca (w. 3—6a).

W tym właśnie dniu ma się odbyć właściwa uroczystość, trwająca od wieczora do późnych godzin nocnych, na którą składają się obrzęd zabicia baranka i uczta paschalna w domach oznaczonych jego krwią (w. 6b—11). Występują tu zatem podstawowe elementy, jakie zachodzą także w innych ofiarach krwawych (zabicie zwierzęcia, uczta)¹⁴; jednak szczegółowe przepisy rytuału paschalnego nadają tej ofierze szczególny charakter.

Rytualne zabicie baranka ma się dokonać „między wieczorami”, tzn. po nastaniu zmierzchu, przed nadejściem ciemności nocnych, w czasie ogólnego zgromadzenia religijnego (w. 6b). Dalsze obrzędy mają mieć miejsce w domach poszczególnych rodzin. Próg i odrzwia każdego domu należy skropić krwią ofiarowanego baranka (w. 7). Jego mięsa nie wolno gotować, ani nic z niego spożywać w stanie surowym, lecz trzeba je upiec i w całości spożyć podczas tej samej nocy,

¹² Miesiąc ten pierwotnie nosił kananejską nazwę Abib (Wj 13, 4; 23, 15; 34, 18; Pwt 16, 1); określenie pierwszy miesiąc po niewoli babilońskiej zastąpiono nazwą Nisan (Neh 2, 1; Est 3, 7), znaną szeroko na Starożytnym Wschodzie; zob. W. Eiss, *Der Kalender des nachexilischen Judentums*, „Die Welt des Orients” 3 (1964/66) 44—47.

¹³ Przepisy uzupełniające dopuszczają do udziału w uczcie także ludzi spoza Izraela, którzy zawsze lub dłuższy czas mieszkają w tym kraju (*ger*), oraz niewolników, jeśli jedni i drudzy poddali się obrzezaniu (Wj 12, 44. 48).

¹⁴ Ogólną charakterystykę ofiar starotestamentalnych podaje np. S. Wypych, *Pięćoksiąg, w: Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, 1, red. ks. J. Frankowski, Warszawa 1987, 124—127.

razem z niekwaszonym chlebem i gorzkimi jarzynami; pozostałe resztki mięsa winno się od razu spalić (w. 8—10).

Centralnym punktem uroczystości był obrzęd spożywania upieczonego baranka, czego należało dokonać po odpowiednim przygotowaniu i w należyty sposób. „Biodra wasze będą przepasane, na nogach macie mieć sandały, a w rękę laskę, a spożywać go (*baranka*) będziecie w trwożnym pośpiechu¹⁵: jest to Pascha na cześć Jahwe (*p̄saḥ hū 'la Jahwe* — w. 11)”. Dołączone do tego nakazu wyjaśnienie mówi o wydarzeniu, które nastąpi tej nocy, kiedy to Jahwe, przechodząc przez ziemię egipską, sprowadzi śmierć na pierworodnych (ludzi i zwierzęta) tego kraju, a nad oznaczonymi krwią domami Izraelitów roztoczy szczególną opiekę (*ūpasaḥti* (*alēkem*), by nie dotknęła ich plaga (w. 12—13). Treść tej zapowiedzi kładzie zatem główny nacisk z jednej strony na moc Jahwe niszczącą Egipcjan, z drugiej na Jego zbawczą interwencję wobec Izraelitów, przy czym czyni to w sposób bardzo ogólny, nie nawiązując wyraźnie do symboliki nakazanych obrzędów. Ich znaczenie mogło być zrozumiałe dopiero po nocy paschalnej, w czasie której Jahwe złamał upór faraona i doprowadził do wyzwolenia swego ludu. Przejście Boga karzącego Egipt i dokonującego zmiany dotychczasowego położenia Jego ludu, którego skutki odnośnie do Izraela wyrażały i symbolizowały spełniane obrzędy, miało jednak miejsce już w czasie spożywania baranka. Jakkolwiek skutków tej tajemniczej przemiany lud miał doświadczyć nieco później, to istotne znaczenie miała dla niego już noc paschalna, w czasie której nastąpiła Pascha. Przeprowadzał ją Jahwe, przy czym lud włączał się w Jego zbawcze działanie poprzez wykonywanie przepisanych rytuałem czynności sakralnych, na co zwracają uwagę słowa: „jest to Pascha na cześć Jahwe”.

O wielkości wydarzenia, jakie Izraelici przeżyli w Egipcie, świadczy kolejny przepis rytuału, mówiący o ustanowieniu święta Paschy, które winno być uroczyście obchodzone przez wszystkie przyszłe pokolenia „na pamiątkę” (*lezikkārôn* — w. 14). Ma nim być „ten dzień”, czyli czternasty dzień pierwszego miesiąca roku (por. w. 18), czczony osobnym świętem dla Jahwe, w czasie którego należało ponowić te same obrzędy, jakie po raz pierwszy zostały wykonane w Egipcie (zob. 12, 21—27). Charakter tego święta określa krótko komentarz do wykonywanych w nim czynności z Wj 12, 27: „Jest to ofiara Paschy ku czci Jahwe, który w Egipcie roztoczył opiekę (*p̄saḥ*) nad domami synów Izraela...”. Już z tego wyjaśnienia wynika, że święta obchodzonego „na pamiątkę” nie można sprowadzać tylko do wspomniania historycznego wydarzenia, dotyczącego Izraelitów przebywających w Egipcie. Jest tu bowiem mowa o ofierze Paschy, która upamiętnia tamto wydarzenie, ale równocześnie jest wyrazem czci

¹⁵ Hebr. rzeczownik *hippāzôn* (trwożny pośpiech) występuje tylko w opisie Paschy (Wj 12, 11; Pwt 16, 3; Iz 52, 12 czyni aluzję do Paschy).

okazywanej Bogu, stale roztaczającego opiekę nad swoim ludem. Pierwsza Pascha zapoczątkowała jedynie, i w sposób niezwykle wyraźny, ukazała Jego zbawczą moc, którą to święto nie tylko przypomina i sławi, ale przede wszystkim nadal sprowadza na odpowiednio usposobiony lud, poprzez liturgię odtwarzającą sytuację Izraelitów w Egipcie¹⁶.

Końcowa część rytuału mówi o święcie Przaśników (12, 15—20). Ma ono trwać siedem dni, w czasie których nie wolno spożywać nic kwaszonego (wszelki kwas należy z domów usunąć), tylko chleby prażne, czyli rodzaj pieczonych podpłomyków, sporządzanych bez użycia kwasu¹⁷. W tym czasie nie wolno także wykonywać żadnej pracy, z wyjątkiem zajęć związanych z przygotowaniem posiłków. W pierwszym i ostatnim dniu święta należy urządzić liturgiczne zgromadzenie całego ludu. Niezależnie od genezy święta Przaśników, które, według powszechnej opinii egezetów, posiadało odrębny rodowód¹⁸, w dużym stopniu wzbogaciło ono liturgiczny obchód pierwotnej Paschy, a także jej teologiczną wymowę, wynikającą zwłaszcza z symboliki chlebów prażnych. O chlebie takim jest już mowa w przepisie dotyczącym spożywania baranka (w. 8); w rozporządzeniach o święcie Przaśników wysuwa się on na pierwsze miejsce jako pokarm świąteczny, zastępujący używany na co dzień chleb kwaszony. Zrozumienie przerośniętego znaczenia tej praktyki dla Izraelitów, biorących udział w kulcie, nie przedstawiało większej trudności. W skład ofiar pokarmowych nie mogło wchodzić nic kwaszonego (Kpł 3, 11); jeśli miał to być chleb, to tylko niekwaszony (Kpł 2, 4. 11; 7, 12 itp.). Przepisy te uwzględniały pogląd starożytnych ludzi, iż wywołana kwasem fermentacja jest procesem psucia, gnicia tego, co jej podlega¹⁹. Doskonałą wykładnią przerośniętego znaczenia chleba kwaszonego i prażnego

¹⁶ H. Haag nazywa Wj 12, 1—14 klasycznym tekstem dotyczącym teologii pamiątki na poziomie ST, gdzie Pascha ukazana jest nie tylko jako święto upamiętniające zdarzenie historyczne, ale też od strony określonego przez Boga działania zbawczego, które w pamiątce dochodzi do skutku; pamiątka wyraża się tu w odtwarzaniu Bożego działania przez ludzi, w jego sakramentalnym uobecnianiu; zob. *Gedächtnis*, w: *Bibel-Lexikon*, wyd. H. Haag, Tübingen 1970, 525.

¹⁷ O ważności tego przepisu świadczy, powtórzona także w końcowej części rytuału, sankcja: kto w ciągu siedmiu dni spożyłby potrawę kwaszoną, winien być wyłączony ze społeczności Izraela (w. 15. 19).

¹⁸ Przyjmuje się od dawna, że Pascha, nawiązująca do życia nomadów, i święto chlebów prażnych, wywodzące się ze środowiska agrarnokanańskiego, pierwotnie były od siebie niezależne. Włączone w wydarzenia związane z wyjściem z Egiptu, spotkały się ze sobą w kulcie izraelskim. W wyniku reformy deuteronomicznej Pascha jako święto rodzinne została przeniesiona do centralnego sanktuarium w Jerozolimie i połączona z świętem pielgrzymów, z Przaśnikami; zob. T. Haag, *Pascha*, w: *Bibel-Lexikon*, 1313.

¹⁹ Zob. P. van Imschoot, H. Haag, *Mazzoth*, w: *Bibel-Lexikon*, 1116.

(bez użycia kwasu) w kontekście Paschy daje św. Paweł, napominając Koryntian: „Wyrzucicie więc stary kwas, abyście się stali nowym ciastem, jako że przaisni jesteście” (1 Kor 5, 7). Święto Przaśników miało zatem utrwalić w uczestnikach Paschy skutki duchowej przemiany, jakich doznali poprzez obrzęd spożywania baranka, stając się ludem Bożym, wyzwolonym z ucisku, rozpoczynającym nowy etap swoich dziejów. Przemiany tej dokonał Jahwe, jednak nie bez współudziału ludu, który w noc paschalną złożył swojemu Bogu ofiarę uwielbienia, następnie w Przymierzu przyjął zobowiązania dotyczące życia religijno-moralnego, jakich wymagała jego zmieniona sytuacja.

Jak stąd wynika, rytuał paschalny miał za zadanie przygotować lud na zbawcze działanie Boga, umożliwić jego przejęcie i ułatwić realizację płynących stąd zobowiązań. W świetle zamieszczonych w nim przepisów Pascha jawi się jako tajemnicza, nadzwyczajna moc zbawiającego Boga, przejawiająca się w radykalnej, nieprzewidzianej i nieodwracalnej przemianie egzystencji tego ludu, który cało wychodzi z zagrożenia, zostaje odnowiony i przysposobiony do nowego życia. Rytuał koncentruje się na wydarzeniach związanych z Paschą egipską, gdzie interwencja Boga była szczególnie wyraźna. Odnowiony i wyzwolony lud ma je upamiętniać corocznym świętem, rozciągającym niejako ujawnioną wtedy zbawczą moc Boga na wszystkie następne pokolenia.

3. PASCHA W HISTORYCZNYCH TEKSTACH STAREGO TESTAMENTU

Treść historycznych relacji z obchodów święta Paschy w dziejach Izraela zacieśnia się głównie do opisu, względnie do krótkich wzmianek., których przedmiotem jest przebieg tej uroczystości. Niemniej jednak można z niej wydobyć sporo elementów z zakresu teologii Paschy i jej znaczenia dla rozwoju duchowego życia ludu Bożego. Warto także podkreślić, że przekazów takich jest niewiele i że uwzględniają one jedynie niektóre, bardziej charakterystyczne sytuacje, w jakich to święto obchodzono.

Przegląd takich tekstów należy rozpocząć od obszernego opisu okoliczności historycznych, w jakich dokonana się pierwsza Pascha w Egipcie (Wj 1, 1—13. 16). W sposób wymowny ilustrują one bowiem nie tylko fakt, ale i jakość przemiany, jakiej doświadczył lud w noc Paschy, kiedy wypełniał przepisane rytuałem nakazy. W przededniu Paschy Izraelici znajdowali się w niezwykle trudnej sytuacji, a ich stan ciągle się pogarszał: ich los był zależny całkowicie od faraona, dręczono ich pracą ponad siły, podlegali stopniowej eksterminacji, byli bezsilni, pozbawieni nadziei na lepszą przyszłość. Po nocy paschalnej stają się ludem wolnym, faraon uznaje wyższość ich Boga, otrzymują

materiałną rekompensatę za ucisk i wyzysk²⁰, wychodzą z kraju niewoli, by rozpocząć nowe życie pod kierownictwem i opieką Jahwe. Sprawił to swoim tajemniczym działaniem Jahwe; w tę noc przeszedł On przez ziemię ich niewoli, zmusił Egipcjan do uznania swej mocy, nad Izraelitami roztoczył szczególną opiekę i czuwał nad wyjściem swego ludu z ziemi egipskiej (Wj 12, 12. 13. 42. 51).

Według Lb 9, 1—5, Izraelici obchodzili następną Paschę na pustyni, w rok po wyjściu z Egiptu, przed opuszczeniem Synaju. Tekst ten nie mówi o jej przebiegu, natomiast przytacza słowa Jahwe, który ponawia nakaz urządzania tej uroczystości, i informuje krótko, że na rozkaz Mojżesza Pascha została przeprowadzona, choć z pewnymi trudnościami. Jak bowiem wynika z dołączonych do tej relacji uwag, niektórzy z ludu nie mogli brać w niej udziału z powodu zaciągnięcia nieczystości (przez dotknięcie zwłok). Dla tych, a także dla ludzi przebywających w tym czasie w podróży, Mojżesz z polecenia Jahwe ustanawia drugi termin Paschy (czternasty dzień drugiego miesiąca roku); wszystkim zaś, którzy takich przeszkód nie mają, oznajmia autorytatywnie, iż każdy, kto nie weźmie udziału w święcie określonym poprzednimi przepisami, zostanie wykluczony z ludu Bożego (Lb 9, 6—14). Wszystko to wskazuje, że zbawcze działanie Boga przez Paschę jest przywilejem, jakiego dostępują tylko ludzie odpowiednio przygotowani. Jahwe udziela go swojemu ludowi, ale równocześnie stawia zobowiązania umożliwiające znalezienie się w zasięgu tego działania.

Kolejna wzmianka o obchodzeniu święta Paschy znajduje się dopiero w Joz 5, 10—12. Miało ono szczególne znaczenie dla ludu, który objął w posiadanie na razie niewielki skrawek Ziemi Obiecanej, gdzie został przysposobiony do dalszych osiągnięć przeprowadzeniem reformy religijnej. Rozpoczął ją obrzęd obrzezania, którego nie praktykowano w czasie pobytu na pustyni (Joz 5, 2—9). Po wypełnieniu tego podstawowego warunku, synowie Izraela mogli obchodzić Paschę, którą urządzili, zgodnie z przepisami, czternastego dnia miesiąca, wieczorem, w miejscowości Gilgal, na równinie Jerycha. Tekst zawierający tę informację wspomina także o chlebach praśnych i prażonych kłosach, które spożywano od następnego dnia Paschy, korzystając z plonów ziemi kananejskiej (5, 11). Można stąd wnosić, że już wtedy do właściwej ofiary paschalnej (zabicie i spożywanie baranka) dołączono praktykę przedłużania święta na dni następne, w czasie których należało spożywać tylko chleby praśne²¹. Autor przekazujący w swym krótkim zapisie dane dotyczące Paschy kładzie szcze-

²⁰ W relacji o wyjściu podkreśla się z naciskiem, iż Izraelici pożyczili od Egipcjan przedmioty ze złota i srebra oraz szaty i w ten sposób ich złupili (Wj 12, 35—36).

²¹ Zob. H. Haag, *Pascha*, 1314.

gólny nacisk na jej następstwa, jakich doświadczył lud u początków swego pobytu w nowym kraju. Wspomina bowiem dwukrotnie iż po dniu Paschy synowie Izraela żywili się plonami ziemi kananejskiej, które dostarczały im chlebów praśnych i pożywienia stałego. Podkreśla także dwukrotnie, iż odkąd zaczęto spożywać ten pokarm, manna ustała (5, 12).

Na jeszcze inną stronę oddziaływania Paschy na lud zwracają uwagę opisy obchodów tego święta w ramach przeprowadzania wielkich reform religijnych, jakie podjęli królowie Ezechiasz i Jozjasz. Również wtedy królestwo judzkie przechodziło okresy poważnych zagrożeń natury politycznej (Asyria, Babilonia), jednak Pascha, będąca uwieńczeniem reformy, miała przyczynić się nie tyle do ich odsunięcia, ile do utwierdzenia narodu w wierności wobec Jahwe, a przez to do uzyskania Jego zbawczej życzliwości. Było to zatem wielkie święto duchowej odnowy ludu Bożego, co w szczególnie sposób podkreślają zwłaszcza relacje z 2 Krn.

Jak wynika z 2 Krn 30—31, zamierzenia reformatorów natrafiały na poważne trudności, stąd opisywana szczegółowo w tym tekście Pascha nie mogła przynieść pożądaných rezultatów. Wysiłki króla Ezechiasza i jego współpracowników, by urządzić to święto we właściwym terminie, spotkały się z oporem znacznej części ludu i kapłanów, którzy się na czas nie poświęcili, czyli nie zdołali wykonać przepisanych prawem czynności, uzdalniających ich do przeprowadzenia świątecznych obrzędów. Paschę opóźniono, obchodząc ją czternastego dnia drugiego miesiąca roku. Według kronikarza, Pascha i święto Praśników przebiegały w atmosferze ogromnej radości, a Jahwe przyjął błagalną modlitwę Ezechiasza i przebaczył ludowi, jednak paralelny opis reformy przeprowadzonej przez tego króla z 2 Krl 18, 3—6 o tym święcie w ogóle nie wspomina. To prawda, że wywodzi się on z innego środowiska literackiego, a zamieszczona w nim charakterystyka przymiotów króla i jego religijnej działalności jest bardzo zwięzła, niemniej jednak pominięcie tak ważnego epizodu, jaki stanowić powinny przeżycia związane z Paschą, może być wyrazem odmiennej oceny skutków przeprowadzanej wtedy reformy liturgicznej.

Dokumentację z dwóch źródeł posiada Pascha obchodzona w ramach szeroko zakrojonej reformy religijnej za rządów króla Jozjasza (2 Krl 23, 21—23; 2 Krn 35, 1—19). Urządzono ją na rozkaz tego władcy, zgodnie i z wymogami odnalezionej w świątyni księgi prawa, przy czynnym współudziale kapłanów i całego ludu. 2 Krl nie podaje opisu przebiegu tej uroczystości, czyni to dość szczegółowo 2 Krn, natomiast oba te źródła podkreślają zgodnie, że takiej Paschy, jaka miała miejsce w osiemnastym roku panowania Jozjasza, nie

obchodzono od czasów sędziów²². Autor 2 Krl kończy tę bardzo pozytywną ocenę postawy króla i przeprowadzonej pod jego kierownictwem reformy jakże przykrym stwierdzeniem: „A jednak Jahwe nie zaniechał zapalczywości swego wielkiego gniewu...”, a nawet oznajmił, że sprzed swego oblicza usunie Judę, Jerozolimę i świątynię (23, 26—27). Ta przejmująca refleksja, poparta świadectwem historii, w sposób niezwykle wymowny wskazuje na uwarunkowania Paschy jako zbawczego działania Boga, które zależy całkowicie od Jego woli, i może być zawieszona, jeśli lud na nie nie zasługuje.

Ostatnie, krótkie, sprawozdanie z przebiegu Paschy mieści się w Ezd 6, 19—22. Urządzają ją Judejczycy, którzy po okresie niewoli babilońskiej powrócili do kraju, zorganizowali kult, pokonując szczególnie dużo trudności przy wznoszeniu świątyni jerozolimskiej. Z treści zapisu o samym święcie wynika, że było ono przeprowadzone w sposób prawdziwy, a uczestnicy doznali przeżyć mobilizujących ich do zadań, jakie stawiała przed nimi nowa rzeczywistość. Uroczystość rozpoczęto czternastego dnia miesiąca pierwszego, lewici dokonujący obrzędu zabicia baranka (dosł. Paschy) wcześniej się oczyścili, a wszyscy, którzy go spożywali, mieli wymagane dyspozycje: byli to bowiem prawowierni synowie Izraela, a także ci, którzy odłączyli się od nieczystości pogan, szukając Jahwe, Boga Izraela. Powszechna radość panowała wśród nich w czasie całego, siedmiodniowego, święta Przaśników, „bo Jahwe napełnił ich radością i skłonił serce króla asyryjskiego ku nim, aby wzmacniał ich ręce przy pracy nad domem Boga, Boga Izraela” (w. 22). Następstwa tej dobrze przygotowanej i właściwie przeprowadzonej uroczystości miały zatem szeroki zasięg: objęły bowiem nie tylko Judejczyków, przeżywających radość inspirowaną ich do dalszych wysiłków, ale także obcego władcę, który darzył ich życzliwością i wspierał podejmowane przez nich działania.

Uwzględniając treść wszystkich tekstów opisujących Paschę, można stwierdzić, że mniej mówi się w nich o liturgii samego święta (urządzili Paschę, zabili Paschę, spożywali chleby przaśne), natomiast większy nacisk kładą one na okoliczności, jakie mu towarzyszyły (czas, miejsce, przygotowania), a także na jego następstwa odczuwane przez Izraelitów. Istotnych obrzędów Paschy, normowanych przez ten sam rytuał, nie trzeba było na nowo opisywać, natomiast w relacji przebiegu święta, obchodzonego w różnych okresach dziejów Izraela, można było zamieścić wiele szczegółów dotyczących jego historii i teologii. Dopełniają więc one obrazu Paschy zwłaszcza od strony jej wpływu na duchowe życie Izraela, który przejawiał się w różny sposób, jednak w każdym przypadku zbawcze działanie Boga było zależne od religijno-moralnej postawy ludu.

²² Według 2 Krn 35, 18, Paschy takiej nie było od czasu proroka Samuela; wzmianka z 2 Krl 23, 22 wymieniająca czasy sędziów ma prawdopodobnie na uwadze Paschę wspomnianą w księdze Jozuego; zob. Th. Barosse, art. cyt., 558.

4. PASCHA STAREGO I NOWEGO TESTAMENTU

Z nadejściem NT święto Paschy nie mogło być kontynuowane w dotychczasowej formie, co jednak nie oznacza, że skończyło się także zbawcze działanie Boga, uzależnione od dokonywanych w nim obrzędów liturgicznych. Uwzględniając jedność obu Testamentów, a także teksty NT, trzeba przyjąć, że w nowym okresie zbawczym w sposób istotny zmieniła się natura Paschy starotestamentalnej, jednak przejawiające się w niej misterium paschalne dopiero wtedy osiągnęło swój pełny wymiar.

Paschy ST rozpatrywanej od strony tajemniczego działania Bożego dokładnie opisać nie można. Występują w nim jednak zasadnicze elementy, jakie je ujawniają w takim stopniu, że lud oświecony wiarą może je dostrzec i jego skutki w sposób właściwy przejąć. Pascha przejawia się przede wszystkim w niespodziewanej, nagłej, realnej przemianie, jakiej doświadcza lud w konkretnych sytuacjach życiowych, przechodząc ze stanu poważnego zagrożenia natury egzystencjalnej lub duchowej w stan odnowienia i stabilizacji. Po drugie, sprawcą tej przemiany jest Bóg, który dokonuje jej w kontekście ofiary paschalnej, jaką lud składa na Jego cześć. Na szczególną uwagę zasługuje wreszcie to, że Pascha ma charakter zbawczy, to znaczy w sposób dynamiczny, progresywny i skuteczny realizuje zbawczy plan Boży w kolejnych, coraz bogatszych w duchową spuściznę, okresach historii ST.

Pascha NT w zasadzie zachowuje te zasadnicze elementy, jednak przepaja je nową treścią. W centrum nowotestamentalnej tajemnicy paschalnej jest Jezus Chrystus. Jako Baranek Boży, który gładzi grzech świata (J 1, 29. 36), został zabity rękami bezbożnych (Dz 2, 23) i złożony do dobrze zabezpieczonego grobu, ale wyszedł z niego żywy (Mt 27, 57 — 28, 1—14 paral.). Uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci krzyżowej (Fil 2, 8), dlatego Bóg Go wskrzesił (Dz 2, 24), wywyższył nad wszystko (Fil 2, 9) i wyznaczył mu zaszczytne miejsce po swojej prawicy (Dz 2, 33). Odtąd każdy, kto się nawróci i przyjmie chrzest w Jego imię, dostępuje odpuszczenia grzechów i udział w darze Ducha Św. (Dz 2, 38).

Chrystus, złożony w ofierze jako nasza Pascha (1 Kor 5, 7), w czasie swojej ostatniej wieczerzy paschalnej, ustanowił eucharystyczną ofiarę ciała i krwi swojej i polecił, by była składana na Jego pamiątkę i przepowiadała Jego śmierć aż ponownie przyjdzie i zasiądzie ze swoimi uczniami do nowej uczyty w królestwie Bożym (Mt 26, 26—29; Łk 22, 14—20; 1 Kor 11, 26).

Do tych wydarzeń nawiązują, i je rozprawdzają, dokumenty kościelne, zwłaszcza *Konstytucja o Świętej Liturgii* (Sobór Watykański Drugi), gdzie również mówi się wiele o misterium paschalnym Chrystusa, a także o jego wpływie na życie chrześcijańskie. Już bo-

wiem przez chrzest ludzie „są wszczępieni w paschalne misterium Chrystusa: z Nim współumarli, współpogrzebani i współzmartwychwstali, otrzymują ducha przybrania za dzieci...” (I, 6). W szczególny sposób przejawia się ono w ofierze Mszy św. Od dnia Zesłania Ducha Św. „Kościół nigdy nie zaprzestał zbierać się na odprawianie paschalnego misterium”, czytając Pisma (Łk 24, 27), „sprawując Eucharystię, w której uobecnia się zwycięstwo i triumf Jego śmierci, i równocześnie składając dzięki Bogu za niewysłowiony dar (2 Kor 9, 15) w Chrystusie Jezusie...” (I, 6). Podczas Ostatniej Wieczerzy Jezus „ustanowił Eucharystyczną Ofiarę Ciała i Krwi swojej, aby w niej na całe wieki, aż do swego przyjścia, utrwalił Ofiarę Krzyża i tak umiłowanej Oblubienicy Kościołowi powierzyć pamiątkę swej Męki i Zmartwychwstania: sakrament miłosierdzia, znak jedności, węzeł miłości, ucztę paschalną, w której spożywamy Chrystusa, w której dusza napełnia się łaską i otrzymuje zadatek przyszłej chwały” (II, 47).

Przemysł

KS. STANISŁAW POTOCKI

Ks. Antoni Tronina

PSALMY „EUCHARYSTYCZNE”: TODAH

Jak każde dzieło literackie, Psalterz podlega klasyfikacji nie tylko treściowej, lecz i formalnej. Nową metodę badań nad gatunkami literackimi psalmów wprowadził w początkach XX w. Herrmann Gunkel¹. Biorąc za punkt wyjścia literacką formę poszczególnych psalmów, wyróżnił on wśród nich następujące gatunki podstawowe: hymny, lamentacje jednostki i narodu, dziękczynienia jednostki oraz psalmy królewskie. Podział ten, z pewnymi modyfikacjami, przyjmują egzegeci do dzisiaj².

Ostatnio jednak szczegółowe badania C. Westermanna³ kazały mu sprowadzić hymny i dziękczynienia Psalterza do jednego gatunku, który nazwał pieśniami uwielbienia Boga. Na podstawie hebrajskiej terminologii tych psalmów Westermann podzielił je na oświadczone (lub opowiadające: *berichtende*) i opisujące (*beschreibende Lobpsalmen*).

Ta druga grupa to hymny właściwe, które mieszczą się w hebrajskim pojęciu *tehillāh* (uwielbienie)⁴. Natomiast grupę uwielbień „opo-

¹ *Einleitung in die Psalmen*, Göttingen 1926.

² Por. S. Łach, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, Poznań 1973, 576nn.

³ *Das Loben Gottes in den Psalmen*, Göttingen 1954, 41968.

⁴ Stąd hebrajska nazwa Psalterza: *tehillim*, „Księga Uwielbień”.