

Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 3

ROK XXVIII

1975

A R T Y K U Ł Y

O. Augustyn Jankowski OSB

EUCHARYSTIA JAKO „NASZA PASCHA” (1 Kor 5, 7) W TEOLOGII BIBLIJNEJ NOWEGO TESTAMENTU

Przeżywana w Kościele wielka odnowa obejmuje wiele dziedzin. Nie mogło wśród nich zabraknąć teorii i praktyki odnoszącej się do Eucharystii jako najdonioślejszego misterium w życiu Kościoła. Ukazały się więc w tej dziedzinie z jednej strony skrajne dążności reformistyczne, niepożądane, jak niewłaściwa reinterpretacja tajemnicy przeistoczenia, wznawiająca dawne błędy doktrynalne, oraz przesadne hasła w zakresie praktyki — jak np. desakralizacja sprawowania Eucharystii. Wobec niektórych tendencji zabrał już głos urząd nauczycielski Kościoła¹. Z drugiej zaś strony widzimy szereg kapitalnych osiągnięć w zakresie pogłębienia eucharystologii, jak również niejedną twórczą inicjatywę, wzbogacającą kult wspólnotowy.

Wśród osiągnięć teoretycznych zaznacza się między innymi niejako na styku odnowy biblijnej i liturgicznej dowartościowanie więzi zachodzącej między Eucharystią a Paschą. Dokumenty Soboru Watykańskiego II na niejednym miejscu uwydatniają tę więź², szerzej jej

¹ Por. zastrzeżenia przeciw ujęciom: transfinalizacji i transsygnifikacji w encyklice Pawła VI *Mysterium fidei* z 3. IX. 1965 (AAS 57 [1965] 753—774).

² Por. (w porządku chronologicznym dokumentów): KL 5. 6. 47. 61. 104. 106; KK 3; DB 15; DK 2. 5.

nie rozwijając. Jest to wynik nawrotu do źródeł, jakie stanowią z jednej strony Nowy Testament, z drugiej pisma O.O. Kościoła i starożytne teksty liturgiczne. Obecnie przyjrzyjmy się — siłą rzeczy w wielkim skrócie — temu, jak Kościół apostołski I wieku był świadom tego, że w sprawowanej przez niego Eucharystii wypełniają się Boże obietnice związane z Paschą. Obraz Eucharystii jako „naszej Paschy” ma dla nas znaczenie więcej niż teoretyczne: wzbogaca on nasze codzienne przeżywanie Eucharystii, która u wielu wciąż jeszcze jest tylko indywidualną komunią, jednym z siedmiu sakramentów. Świadomość więzi Eucharystii z Paschą często ogranicza się do uchwycenia samej łączności w czasie dwóch faktów: wielkoczwartkowego ustanowienia Eucharystii ze zmartwychwstaniem w Wielką Niedzielę. Tymczasem głębsze wniknięcie w teksty Nowego Testamentu pozwala na coś więcej — na uchwycenie więzi wewnętrznej, typologicznej, a więc zbawczej, między dawną a nową, „naszą Paschą”.

OSTATNIA WIECZERZA — UCZTĄ PASCHALNĄ

Punktem wyjścia dla niniejszych rozważań będzie stwierdzenie opisane w czterech wersjach w NT ustanowienie Eucharystii nastąpiło w ramach obrzędowej uczyty paschalnej. Wprawdzie do niedawna oceniając sprawozdania Synoptyków z Ostatniej Wieczerzy z pozycji wyłącznie historyka można było się wahać, czy była to uczta rzeczywście paschalna czy tylko pożegnalna. Podstawą tego wahania była jawna różnica datacji tej wieczerzy w miesiącu *nisan*, zachodząca między Synoptykami a Czwartą Ewangelią³. Dziś ta kontrowersja wygląda inaczej. Po pierwsze dlatego, że zaproponowano nowy sposób uzgodnienia datacji na podstawie tzw. kalendarza kapłańskiego, odkrytego w Qumran⁴. Powtórze dlatego, że twórcze badania tekstu tych sprawozdań metodą historii redakcji słusznie zaczęły szukać potrójnego *Sitz im Leben* dla nich: w życiu Jezusa, w katechezie pierwotnego Kościoła (a może nawet już w liturgii?) oraz w teologii Ewangelistów. Zwłaszcza ten wzgląd, ostatni nie pozwala na ostre przeciwstawianie Jana Synoptykom.

U Synoptyków (Mk 14, 1. 12—16; Łk 22, 1. 7—26; Mt 26, 2. 6—13. 17—29) Ostatnia Wieczerza jest z pewnością zamierzoną przez Jezusa ostatnią w Jego życiu ziemskim Paschą. Wszyscy trzej zgodnie stwierdzają, że Jezus nakazał uczniom przygotowanie Paschy w Jerozolimie, w izbie na ten cel upatrzonej i przygotowanej w pierwszy dzień Prześników. Do tego dołącza się uroczysta deklaracja Jezusa po przybyciu

³ Por. G. Bouwmann (H. Haag, *Abendmahl. Pascha*, w: *Bibel-Lexicon* (hrsg. H. Haag), Leipzig² 1969, 6. 1315.

⁴ Por. A. Jaubert, *La date de la Cène*, Paris 1957; E. Ruckstuhl, *Die Chronologie des Letzten Mahles und des Leidens Jesu*, Einsiedeln — Zürich — Köln 1963.

na miejsce przygotowane: *Gorąco pragnąłem spożyć tę Paschę z wami, zanim będę cierpiał* (Łk 22, 15). Słowa te ujawniają zarazem związek obrzędowej wieczerzy z bliską już śmiercią Jezusa. Śledząc jednak dalej opis Synoptyków przekonujemy się, że Ostatnia Wieczerza w swojej całości jest czymś więcej niż dawną Paschą. W rękach Jezusa, w zależności od Jego słów wypowiedzianych po wieczerzy dawny obrzęd staje się czymś nowym, otrzymuje nowy sens⁵.

Słowa hymnu liturgicznego: „*observata Lege plene cibis in legalibus*” znalazły potwierdzenie w wielu argumentach typu archeologicznego, które zgromadzili specjaliści⁶. Polegają one głównie na porównaniu opisu synoptycznego ze znanymi z Talmudu przepisami regulującymi obchód uczty paschalnej. Wynik porównania przesądza sprawę na korzyść paschalnego charakteru Ostatniej Wieczerzy. I tak tylko na ucztę paschalną wskazuje „*noc*” wspomniana w najstarszym i najpóźniejszym opisie (1 Kor 11, 23; J 13, 29n), i to noc taka dziwna, że można podczas niej było coś dać ubogim. Oblegali bowiem oni tej nocy bramy świątyni wtedy wyjątkowo nie zamykane. Dalej ludzie ubodzy, a do takich należało grono Jezusowe, nie używali wina podczas zwykłych wieczerzy, gdy podczas tej Ostatniej krąży kielich rytualny, i to nie raz. Tylko w tę noc najświętszą w roku nie mogło zabraknąć na niczym stole wina do tego stopnia, że gmina zapewniała jego zakup najuboższym. Z winem tym wiąże się tajemnicza wypowiedź eschatologiczna Jezusa o „*nowym winie w królestwie Bożym*” (Łk 22, 17). Uczestnicy Ostatniej Wieczerzy zakończyli ją odśpiewaniem hymnu (Mk 14, 26; Mt 26, 30), a termin ten u rabinów oznaczał tzw. Wielki Hallel (Ps 113—118), zwłaszcza jego drugą część. Po zwykłym posiłku nie było tak uroczystego dziękczynienia.

Jezus więc z uczniami odprawił Paschę. Spróbujmy odnaleźć jej trwałe elementy w tym przekształceniu jej sensu, jakie się dokonało podczas Ostatniej Wieczerzy przez ustanowienie Eucharystii.

DWA BIEGUNY PASCHY — OFIARA I UCZTA

Pascha czasów Jezusowych jako wynik wielowiekowej ewolucji tego najdonioślejszego ze świąt Izraela ma dwa wyraźne bieguny. Jednym z nich jest ofiara łącząca się ze świątynią, a drugim — składnik w rzeczywistości dawniejszy — uczta odbywająca się po domach.

Katalogi ofiar Starego Testamentu w Księdze Kapłańskiej wprowadzie nie wymieniają baranka paschalnego, niemniej Pascha tak w innych pismach ST jak w teologii rabinów była prawdziwą ofiarą. I tak — sam baranek musi spełniać wymagania stawiane przez Torę

⁵ Por. H. Schürmann, *Jesu Abendmahlshandlung als Zeichen für die Welt* (Die Botschaft Gottes, NT 27), Leipzig 1970, 27.

⁶ Aż czternaście racji podaje J. Jeremias, *La dernière Cène. Les Paroles de Jésus* (Lectio divina 75), Paris 1972, 42—66. Jest to przekład niemieckiego oryginału: *Die Abendmahls Worte Jesu*, Göttingen⁴ 1967.

zertwom (Wj 12,5 = Kpł 1,10). Mimo że zabijają go świeccy ofiarnicy — ojcowie rodzin lub przewodniczący wspólnot — tylko do kapłanów z lewitami należy zajęcie się w świątyni krwią i tłuszczem baranka zupełnie tak samo jak we wszystkich ofiarach (por. 2 Krn 35, 10—14). Stąd Biblia hebrajska stosuje do Paschy termin techniczny „zertwy” (zebach), oddany w Septuagincie niemniej precyzyjnym terminem *thysia* (Wj 12, 27; 23, 8; 34, 25). Odpowiednio do tego czasownik grecki *thyein* odnosi się do Paschy: *Odtłaczcie i weźcie baranka dla waszych rodzin i zabijcie jako Paschę* (Wj 12, 21). Tę samą terminologię potwierdzają żydowscy pisarze I wieku: Filon⁷ i Józef Flawiusz⁸. Przechodzi ona i do Nowego Testamentu: *Tak nadszedł pierwszy dzień Przaśników, w którym należało ofiarować Paschę* (Łk 22, 7 por. Mk 14, 12; 1 Kor 5, 7).

Opis pierwszej Paschy w Egipcie przypisuje krwi baranka samo ocalenie od zagłady (Wj 12, 7—13). Ale z całości opisu Wyjścia można wysnuć pośrednio wniosek o jej jakby ekspiacyjnym charakterze. Dzięki tej krwi Izraelici wyszli cało z niewoli i po trzech miesiącach w dniu zawarcia przymierza synajskiego stali się wyłączną własnością Jahwe, jego ludem świętym (Wj 19, 5n). W dziejach zbawienia oba te fakty, Wyjście i Przymierze, stanowią jedną całość. Skoro pod Synajem przy zawarciu przymierza również popłynęła krew zertw, „krew Przymierza” (Wj 24, 4—8), nie można się dziwić rabinom, że z czasem wysnuli wniosek o ekspiacyjnym znaczeniu Paschy⁹.

Od początku jednak — i tak jest do dziś dnia u pobożnych Żydów — Pascha to przede wszystkim uczta. Do wspólnego spożycia baranka podczas niej zmierzały wszystkie uprzednie przygotowania zertwy, jak do niej odnosiły się szczegółowo przepisy rytualne. Uczta ta była sakralna, ze wszystkich najbardziej wymowna. Dla Izraelitów „jeść z kimś chleb” oznaczało bliską zażyłość (np. Ps 41 [40], 10). Przymierza, a w tej liczbie i to najważniejsze, synajskie, wymagały przy zawarciu nie tylko ofiary, ale i wspólnej uczy kontrahentów¹⁰. A taka uczta sakralna — jako „jedzenie i picie przed Jahwe” była źródłem radości. Stąd radosne uczestwowanie wiąże się w wizjach proroków z czasami mesjańskimi (Iz 25, 6).

Pascha była do tego stopnia sakralną uczta wspólnoty narodowo-religijnej Izraela, iż nie mógł w niej brać udziału żaden cudzozie-

⁷ *Vita Mosis* 3, 224.

⁸ Aj 2, 14, 6; 3, 10, 5.

⁹ Tak np. Talmud komentując słowa Wj 12, 13 „Ujrz krew” czyni to uzupełniając zdaniem: „i dokonam na was oczyszczenia” (Rabba Wj 144a). Oblubienica zaś, która w Pnp 1, 5 mówi: „Śniada jestem, lecz piękna” w zastosowaniu do Izraela jako zbiorowej Oblubienicy, otrzymuje takie wyjaśnienie: „Śniada zjawiłam się w Egipcie na skutek obrzydliwości i nieposłuszeństwa, ale piękna jestem z powodu krwi baranka Paschy i obrzezania” (Rabba Pnp 87b).

¹⁰ Por. Rdz 26, 29 n; Wj 24, 9—11; 2 Sm 3, 20.

miec (Wj 12, 43. 45. 48n). Ten udział był nie tylko przywilejem, ale i obowiązkiem członka Ludu Bożego, gdyż stanowił ponowny znak trwałego przymierza. Mimo wyraźnie podkreślanego charakteru rodzinnego (Wj 12, 3n), uczta paschalna czasów Jezusowych była przeżyciem jedności Izraela jako wspólnoty teokratycznej.

W świetle tych założeń biblijnych, rozwiniętych z czasem w tradycji judaizmu, przypatrzmy się Ostatniej Wieczerzy, aby odnaleźć w niej dawną Paschę przekształconą.

Jej opisy ewangeliczne wykazują znamienne przemilczenie: poza wzmianką wstępną o pierwszym dniu Przaśników, przewidzianym na ofiarowanie żertwy paschalnej (Mk 14, 12; Łk 22, 7) ani słowa nie ma o baranku paschalnym jako zasadniczym daniu tej rytualnej uczty. Pomińcie to tłumaczy się tym, że Ewangelisci nie są ani kronikarzami ani reporterami, lecz tylko to cytują z przeszłości, co miało trwałe znaczenie dla słuchaczy kerygmatu apostołskiego i dla pierwszych czytelników Ewangelii. Nieco stereotypowy charakter opisów, ewangelicznych i Pawłowego, skłania dziś specjalistów do twierdzenia, że są to już jakby „kanony” eucharystyczne pierwotnego Kościoła w wersji palestyńskiej (Mk, Mt) i hellenistycznej (1 Kor, Łk)¹¹. W nich więc dar eucharystyczny Jezusa zastępuje w opisie spożycie rytualnego dania — mięsa baranka. Natomiast Ewangelisci kładą nacisk na charakter wspólnotowy Ostatniej Wieczerzy, a z nich najwięcej św. Łukasz. Jego opis obfituje w użycie liczby mnogiej „my” i przymiłka „razem”, a nadto zawiera wpleciony logion o przełożeniu jako służbie. Powtarzające się we wszystkich czterech opisach czasownik „połamał” jest czymś więcej niż śladem szczegółu historycznego, że chleb przaśny musiał być uprzednio połamany, a potem go rozdzielano. Jest to wymowny znak duchowego oddania się Pana swoim uczniom¹². Paschalne kielichy wina — a było ich w końcu aż cztery — wiązały się z nadziejami mesjańskimi Izraela¹³, a więc wspólnoty Ludu Bożego. Tak więc i eucharystyczny, trzeci „kielich błogosławieństwa” (1 Kor 10, 16), wprowadzie inaczej niż w rytuale Paschy spełniony podczas Ostatniej Wieczerzy¹⁴, bo posłany w krag, nawiązuje do tej samej myśli wspólnotowej. Palestyńska formuła wprowadzająca go zawiera rozkaz: *Pijcie z niego wszyscy* (Mt 26, 27), po czym następuje stwierdzenie Markowe: *I pili z niego wszyscy* (Mk 14, 23).

Dwubiegunowość Paschy — ofiara i uczta — zaznaczy się po odpowiedniej transpozycji także w Eucharystii. Śladem polaryzacji paschalnej są nie tylko nawiązania do bliskiej męki i śmierci w słowach

¹¹ Obszerne uzasadnienie tej tezy por. J. Jeremias, *La dernière Cène...*, dz. cyt., 124—159.

¹² Por. J.-M. R. Tillard, *L'Eucharistie et la fraternité*, NRTh 91 (1969) 117 n.

¹³ Por. Pes 10, 37^b 61 — 37^c 10.

¹⁴ Por. H. Schürmann, *Jesu Abendmahlshandlung...*, dz. cyt., 77 n.

poprzedzających ucztę i w słowach konsekracji, mówiących o „wydaniu”, „wylaniu” i „Krwi”. Najjaskrawiej ona wystąpi, gdy się zestawi tak kłopotliwą z punktu widzenia historii datę dnia miesiąca *nisan* u Synoptyków z dniem śmierci Jezusa na krzyżu według Jana. U Synoptyków, jak widzieliśmy, Ostatnia Wieczerza jest z pewnością ucztą paschalną, choć się nie mówi nic o baranku. Natomiast Czwarta Ewangelia, pominawszy postanowienie Eucharystii w opisie Ostatniej Wieczerzy, gdyż rozdział szósty dał już jej pełną teologię, w znamienny sposób ujmuje ostatnie fakty życia Jezusowego: *Było to przed świętem Paschy. Jezus wiedząc, że nadeszła Jego godzina przejścia z tego świata do Ojca, umiłował swych na świecie, do końca ich umiłował* (J 13, 1). Samą zaś chwilę śmierci na krzyżu Jan synchronizuje w swoim opisie z godziną zabijania baranków według kalendarza saducejskiego, dodając nadto wypełnienie się na Jezusie przepisu odnoszącego się do baranka wielkanocnego: *Kości jego nie będą łamane* (J 18, 28; 19: 36n por. Wj 12, 46). Tak właśnie znamienna dwubiegunowość żydowskiej Paschy otrzymuje w Eucharystii chrześcijańską transpozycję: gdy Jana obchodzi rzeczywistość śmierci prawdziwego Baranka, Synoptycy zatrzymują się raczej na znaku i na obrzędowej ustanowionej przez Pana „pamiętce” Jego zgonu. To ostatnie pojęcie wymaga szerszego omówienia.

POD ZNAKIEM SZCZEGÓLNEJ „PAMIĄTKI” ¹⁵

Pawłowa, hellenistyczna formuła nakazu Jezusowego brzmi: *To czynicie na moją pamiętkę* (1 Kor 11, 24n; Łk 22, 19). Słowo to, w umysłach uczniów od razu kojarzyło się z Paschą, która była szczególną pamiętką. Wyraźnie to stwierdza nakaz ustanawiający ją dla Żydów: *Dzień ten będzie dla was dniem pamiętnym i obchodzić go będziecie jako święto dla uczczenia Jahwe. Po wszystkie pokolenia w tym dniu świętować będziecie na zawsze... Gdy się was zapytają dzieci: Cóż to za święty zwyczaj? — tak im odpowiedzieć: To jest ofiara Paschy na cześć Jahwe, który w Egipcie ominął domy Izraelitów. Poraził Egipcjan a nasze domy ocalił* (Wj 12, 14. 26n).

Stąd Izrael po nocy Wyjścia obchodził szczególnie uroczysto Paschę, już obrzędową i nakazaną, w chwilach przełomowych swych dziejów: pod Synajem (Lb 9, 1—5), zaraz po wstąpieniu do Ziemi Obiecanej w Gilgal (Joz 5, 10—12), w związku z odnową religijną za królów Ezechiasza (2 Krn 30) i Jozjasza (2 Krł 23, 21—23), wreszcie po powrocie z niewoli (Ezd 6, 19—22).

Jak rozumiano ową pamiętkę (*zikkarón*) w Palestynie w I wieku, możemy sobie zrekonstruować na podstawie traktu *Pesachim* z Talmu-

¹⁵ Pełnym opracowaniem tego aspektu jest dzieło brata z Taizé: M. Thurian. *L' Eucharistie. Mémorial du Seigneur. Sacrifice d'action de*

du i późniejszego żydowskiego rytuału (*seder*). Błogosławieństwa tam przewidziane, które należało wypowiadać nad winem i chlebem¹⁶, nawiązywały do wyżej przytoczonego nakazu z Księgi Wyjścia: „Bądź błogosławiony, o Jahwe, nasz Boże, Królu świata, któryś to święto przasných chlebów dał swemu ludowi, Izraelowi, ku radości i pa-
m i ę c i. Bądź pochwalony, o Jahwe, który uświęcasz Izraela i czasy”¹⁷. Szczególny sposób mnemotechniczny utrwalił się w rytuale uczty paschalnej, stosowany po dziś dzień przez wierzących żydów. Najmłodszy syn (a w razie jego braku żona) zwraca się przed drugim kielichem wina z pytaniem o sens tego wyjątkowego wieczoru i nocy. Odpowiedzią na to jest mniej lub więcej swobodnie ujęta tzw. *haggada* paschalna ojca rodziny jako przewodniczącego uczcie. Bierze ona za punkt wyjścia fakty przykre, jak np. dawne bałwochwalstwo przodków i niewolę u faraona, a kończy się na radosnych — na proklamacji wyzwolenia¹⁸.

Pascha więc żydowska jest zupełnie swoistą „pamiętką”, o wiele bogatszą od wszystkich dzisiejszych obchodów rocznicowych, które nieuchronnie się deaktualizują, oddalają i błedną w miarę upływu lat od wspomnianego zdarzenia. Tymczasem Pascha Izraela — to nie tylko anamneza słowna, to żywa pamiętka niejako trójwymiarowa¹⁹. Przeszłość bowiem w niej się aktualizuje do tego stopnia, iż uczestnik jej obchodu miał obowiązek stanąć niejako na jednej linii z praojcami, którzy w noc Wyjścia uzyskali wyzwolenie.²⁰ Tamten fakt nie oddalał się od nich ku zamierzonej przeszłości, gdyż był synonimem zapoczątkowania wciąż aktualnego życia Izraela jako społeczności Jahwe, który swojemu ludowi udzielił obietnic zawierając z nim trwale przymierze. Ta przeszłość wciąż żyła, stanowiąc ter a-
ż n i e j s z o ś ć Ludu Bożego, zdążającego ku ostatecznej realizacji obietnic Jahwe. Nie koniec jednak na tym: gdy minione dzieje z jednej strony świadczą o wierności Boga, to sama rzeczywistość nieudanej historii ziemskiej Izraela sprawia bolesny zawód. Ale z poczuciem winy za niedotrzymanie warunków przymierza wiąże się oczekiwanie realizacji obietnic Bożych na p r z y s z ł o ś ć daleką, wręcz apokalipt-

¹⁶ Nieco zmodyfikowane weszły one do obecnego Porządku Mszy Świętej jako odmawiane podczas przygotowania darów ofiarnych.

¹⁷ Berakot 49a, 44 cyt. wg Billerbeck IV, 1, 62.

¹⁸ Przykład z epoki bliskiej czasom Jezusowym: „Byliśmy niewolnikami faraona w Egipcie, a stamtąd nasz Bóg, Jahwe, wyprowadził nas ręką mocną i wyciągniętym ramieniem. Dlatego powinniśmy głosić, sławić, wielbić, błogosławić i chwalić zwycięstwo Tego, który dla naszych przodków i dla nas uczynił tyle i tak wielkich dzieł. On nas wyprowadził z niewoli do wolności, ze smutku do radości, z żałoby do świętowania, z ciemności do światła, ze służby do odkupienia” (Pes 10, 5).

¹⁹ Por. N. Füglistner, *Die Heilsbedeutung des Pascha*, München 1963, 202—232.

²⁰ „Każdy — z pokolenia na pokolenie — winien się czuć, jak gdyby sam wyszedł z Egiptu” (Pes 10, 5).

tyczną i eschatologiczną. Wspomnienie poprzez uprzytomnienie sobie wartości chwili obecnej przechodzi zarazem w oczekiwanie²¹. Oczekiwanie to było mesjańskie.

„Pamiętka” paschalna ma jednak nie tylko trzy wymiary, ale i dwa kierunki. My dziś „pamiętkę” ujmujemy tylko od naszej strony, tzn. jako środek mnemotechniczny dla nas. Tymczasem Pascha Izraela była też swoistym przypomnieniem, ale Bogu. Modlitwa z czasów Tannaitów, a więc bliskich Jezusowi, zawiera taką prośbę: „Niechaj wspomnienie, które rozważa naszych praojców, Mesjasza, syna Dawidowego, sługę Twego, miasto święte Jeruzalem, Twój lud, dom Izraela, — wznieście się ku Tobie, przyjdzie, dotrże, ukaże się przed Tobą i zostanie przyjęte, dopuszczone, uznane i wspomniane u Ciebie — dla naszego zbawienia i pomyślności”²². Prośba ta nawiązuje do biblijnych zwrotów o Bogu, który „wspomniał” lub „pamięta”²³. Oznaczają one rzeczywistą pomoc Bożą dla ludzi tak wspomnianych²⁴. Obchodząc więc Paschę Izraelita uobecniał sobie zbawcze dzieło Wyjścia, głosił Boże miłosierdzie pieśnią uwielbienia, jaką był „Wielki Hallel” dziękował i zarazem ufnie błagał o dalszą realną pomoc — o dopełnienie Bożych obietnic, włącznie do eschatologicznych.

To wszystko trzeba wziąć pod uwagę, zanim się odpowie na pytanie, jak wygląda ta paschalna „pamiętka” przekształcona przez Jezusa podczas Ostatniej Wieczerzy.

NOWE CZYNNOSCI JEZUSA I ICH OBJAŚNIENIE

Jezus ustanawiając swoją „pamiętkę”, anamnezę chrześcijańską, podczas swej Ostatniej Wieczerzy paschalnej przekracza w pewien sposób ramy dotychczasowego tradycyjnego obrzędu. Z jednej bowiem strony trzeba stwierdzić, że Jezusowy dar eucharystyczny stanowi integralną część tej wieczerzy. Z drugiej jednak — widać, iż obie czynności tajemnicze — podanie na początku wieczerzy połamanego chleba oraz na jej zakończenie kielicha trzeciego wraz z słowami towarzyszącymi tym gestom — były czymś zupełnie nowym i niezwykłym na uczcie paschalnej²⁵. To właśnie ta szczególna h a g g a d a Jezusa jako prezydującego uczcie rozstrzyga o niezwykłej nowości podanego przez Niego w ten sposób pokarmu i napoju. Słowa te nazywamy dziś terminem liturgicznym konsekracji obu postaci. Przywykliśmy je w teologii uznawać za klasyczne teksty stwierdzające

²¹ Por. J. Carbon, *Pamięć*, w: SYTB 640 n.

²² Przekład tekstu podają: N. Füllister, *Die Heilsbedeutung...*, dz. cyt., 136; J. Jeremias, *La dernière Cène...*, dz. cyt., 301; oryginał niemiecki: 242 n.

²³ Por. np. Rdz. 8, 1; Wj 6, 5; Lb 10, 9; Est 10, 3; Dn 14, 38; Łk 1, 54; Dz 10, 4. 31 oraz Wj 32, 13; Pwt 9, 27; Syr 50, 16; Jr 14, 21.

²⁴ Por. O. Michel, *Th WNT* 4, 678.

²⁵ Por. H. Schürmann, *Jesu Adendmahlshandlung...*, dz. cyt., 25—30.

rzeczywistą obecność Ciała i Krwi Chrystusa Pana pod postaciami chleba i wina. Ten ich walor argumentacyjny zachowuje nadal swoją moc. Jednakże te same słowa potraktowane jako haggada paschalna pełniej nam ukazują zbawczy sens tak przekształconej „pamiętki”.

Z punktu widzenia dokładnej rekonstrukcji historycznej przebiegu, jaki miało ustanowienie Eucharystii, napotykamy tu pewną trudność. W przekazanych nam czterech opisach nie ma całkowitej zgodności ani co do słów wypowiedzianych ani co do następstwa gestów. Mamy dziś przed sobą w NT jakby dwa typy pierwotnego kanonu — palestyński czyli Piotrowy (Mk, Mt) i Pawłowy, hellenistyczny (1 Kor, Łk). Stojąc więc na stanowisku ściśle historycznym można z kontekstu wysunąć oględnie następujące dane: Jezus oddając siebie w Eucharystii uczniom, a przez nich Kościołowi, ukazuje swoją bliską śmierć jako „eschatologiczny znak wypełnienia”²⁶. Śmierć Jego stanowi jakby otwarcie świata nowego, świata wiekuistej Bożej Paschy, którą na razie antycypuje obrzęd przez Niego ustanowiony jako „pamiętka”²⁷.

Punkt widzenia natomiast teologii biblijnej pozwala nam pójść dalej poza minimalne dane historii i wziąć pod uwagę całą treść wszystkich czterech formuł konsekracji, by odpowiedzieć na pytanie, jak Kościół apostołski I wieku rozumiał paschalny charakter Eucharystii²⁸. Pokarm i napój dany przez Niego pozostaje w szczególnym związku z bliską Jego śmiercią: należą one do Jego ofiary, gdyż na to wskazują terminy z zakresu słownictwa ofiar: „ciało wydane” i „krew wylana”. Dodatek „na odpuszczenie grzechów” pozwala na bliższe scharakteryzowanie tej ofiary: jest to mianowicie ekspiacja, ale zupełnie szczególna, gdyż w niej ofiarnikiem i żertwą zarazem jest sam Jezus Chrystus. Typem tego połączenia ofiarnika i żertwy była w ST mesjańska postać „Sługi Jahwe”, jak na to wskazują powtarzające się z Izajaszowych pieśni (Iz 49, 6; 53, 10) słowa „wydać (siebie samego)” oraz „przymierze”. Przymierze to jest „nowe” zgodnie z zapowiedzą Jeremiasza: *Oto nadchodzą dni — wyrocznia Jahwe — 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...* (Jr 31, 31 n). To określenie „nowe przymierze” lub „moje przymierze”, zwłaszcza w ujęciu formuły palestyńskiej „To jest moja Krew Przymierza” wyraźnie wskazują na to że mamy tu do czynienia z antytypem ofiary Mojżesza

²⁶ Por. tamże, 93—100.

²⁷ Por. P. Benoît, *Le récit de la Cène dans Lc. XXII, 15—20*, RB 38 (1939) 357—393; przedrukowany w: *Exégèse et Théologie*, Paris, 1961, 1, 163—203. Interesujące nas miejsce: 199 n.

²⁸ Por. tamże, 216—221; H. Schürmann n, *Jesu Abendmahlshandlung...*, dz. cyt., 84—91. U obu tych autorów jest nieco inny porządek tych prawd. Sprawą autentyczności słów konsekracji zajmuje się artykuł O. H. Langkammera w bieżącym numerze RBL.

spod Synaju, kiedy to nią właśnie przypieczętował on pierwsze przymierze (Wj 24, 8), obecnie zastąpione przez Jezusa nowym i wiecznym.

Wreszcie końcowy nakaz formuły hellenistycznej: „To czynicie na moją pamiątkę” transponuje dotychczasowy paschalny *zikkaron* w ten sposób, iż do uobecnionej przeszłości włącza urzeczywistnienie obietnic mesjańskich. Spełniły się one w całym życiu Jezusa, które teraz osiąga swój punkt kulminacyjny — jak trafnie głosi hymn liturgiczny — „sui moras incolatus miro elausit ordine”²⁹. Spełniają się teraz w Jego „przejściu” do Ojca, kiedy zrealizuje się w pełni proroctwo o „Śludze Jahwe”. Spełnią się jeszcze później następstwa tej „zbawczej śmierci która otwiera poprzez zmartwychwstanie perspektywę na życie eschatologiczne”³⁰.

A zatem podobnie jak dawna Pascha tak i nasza eucharystyczna „pamiątka” ma trzy wymiary odpowiednio przesunięte w czasie. Utrwała w pamięci przeszłe już fakty zbawcze: śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, obecnie darzy życiodajną łaską, o której szeroko mówi 6 rozdział Ewangelii Janowej, wreszcie jako znak eschatologicznego wypełnienia antycypuje ściśle eschatologiczną, a więc dla nas przyszlą ucztę mesjańską nieba. Mimo więc, że Eucharystia stanowi „memoriale mortis Domini”, na zasadzie transpozycji dawnej Paschy jest ona radosną anamnezą wyzwolenia nowego Ludu Bożego z groźniejszej niewoli, niż była służba u faraona w Egipcie. W doskonalszym stopniu niż Pascha Izraela Eucharystia jednoczy wewnątrznie ten nowy lud. Św. Paweł, teolog eklezjalnego Ciała Chrystusa, ujmuje w słowach: *Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my liczni tworzymy jedno ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba* (1 Kor 10, 17).

Podobnie jak dawna Pascha, lecz w stopniu doskonalszym odpowiednio do swego przedmiotu, sprawowanie liturgiczne tej pamiątki stanowi uroczystą proklamację wielkiego zbawczego dzieła — Odkupienia przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. Przypomni to Apostoł Koryntianom w słowach które teraz stanowią jedną z akklamacji liturgicznych: *Niekroć spożywacie ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pańską głosicie, aż przyjdzie* (1 Kor 11; 26). Wymawiając dziś te słowa lub ich parafrazę nie zastanawiamy się zazwyczaj nad paradoksalnym zestawem w nich słów „śmierć Pana”: „Panem” jest bowiem w języku NT, a szczególnie w Pawłowym, dopiero Chrystus Zmartwychwstały, który powstając z martwych wykazał w pełni, że jest Panem. A zatem Eucharystia jako paschalna nowa pamiątka, ta chrześcijańska anamneza, uobecnia całe misterium Chrystusa, od Wcie-

²⁹ Głównie tym całościowym aspektem zajmuje się L. Dussaut, *L'Eucharistie, Pâques de toute la vie* (Lectio divina 74), Paris 1972, 85—154.

³⁰ P. Benoit, *Eucharystia*, w: SłTB 269.

lenia, które było „ogółeniem” poprzez szczyt uniżenia „aż do śmierci krzyżowej”, aż do „przejścia” do chwały Ojca. Końcowy okolicznik zdania Pawłowego: „aż przyjdzie” mówi nieco więcej niż o samym terminie paruzji, która położy kres sprawowaniu Eucharystii jako pamiętki. Gramatyczna konstrukcja tego zdania po grecku (*achri hou elthê*) nadaje okolicznikowi czasu nadto odcień celowy. Można go sparafrazować: „gdy osiągnięty wreszcie zostanie cel — przyjdzie Pana”³¹. Jako anamneza więc Eucharystia urzeczywistnia nieustanne przychodzenie Jezusa do swoich, którzy oczekują na Jego ostateczne przyjdzie u końca czasów³². A można by powiedzieć więcej niż „oczekują”; poprzez tę anamnezę realizują oni ten cel ostateczny, przybliżając paruzję.

Biorąc pod uwagę zamierzony celowo przez Jezusa fakt transpozycji dawnej Paschy na nową podczas Ostatniej Wieczerzy, musimy uznać za chybione wszelkie podejmowane na Zachodzie niefortunne próby „desakralizacji” w sprawowaniu Eucharystii³³. Opierają je one wprawdzie na ważkim względnie duszpasterskim — chęci zbliżenia Eucharystii do życia codziennego, ale popełniają zasadniczy błąd równając Ostatnią Wieczerzę paschalną Jezusa ze zwykłą kolacją. Zresztą żadne względy pragmatyczne nie mogą brać góry nad jawną w tekstach NT intencją Tego, który Eucharystię ustanowił jako „pamiętkę”, i to „swoją”, wybierając na ten cel najświętszy wieczór roku, nadając nadto pełny i ostateczny sens tej najdonioślejszej ze wszystkich uroczystości Izraela. To oczywiście nie przesądza możliwości wprowadzania różnych zmian w sposobie odprawiania „naszej Paschy” eucharystycznej, zmian podejmowanych w imię pełniejszego w niej udziału wszystkich uczestników. Niemniej pierwiastek „sacrum mysterium” jest w sprawowaniu jej czymś niezbywalnym. Pod adresem desakralizujących nowatorów chciałoby się powtórzyć Pawłowy wyrzut pod adresem Koryntian: *Nie ma u was spożywania wieczerzy Pańskiej* (1 Kor 11, 20).

* * *

Ujęcie Eucharystii jako nowej i „naszej Paschy” z pewnością nie wyczerpuje całego niezgłębionego bogactwa *Chrystusa* (Ef 3, 9), za-

³¹ Por. J. Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, Oxford 1955, 164 n.

³² Por. J.-M. R. Tillard, *L'Eucharistie et la Saint-Esprit*, NRT^h 90 (1968) 365.

³³ Obszerniejsze zestawienie racji przeciwnych desakralizacji na podstawie NT por. H. Schürmann, *Neutestamentliche Marginalien zur Frage der „Entsakralisierung”*, *Der Seelsorger* 38 (1968) 38—48; przedrukowane następnie w jego: *Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum NT*, Düsseldorf 1970, 299—326 oraz w: *Jesu Abendmahlshandlung*, dz. cyt., 103—160.

wartego w tym Jego misterium, będącym i ofiarą i sakramentem. Niemniej to ujęcie pozwala na przesunięcie akcentów na niektóre jej aspekty dotąd niedowartościowane.

Pierwszym aspektem jest harmonijne połączenie ostatecznego daru miłości, wciąż obecnej Ofiary pieczętującej Krwią Baranka Bożego to Nowe i wieczne Przymierze „zawarte na krzyżu, z uczcą dziękczynną za Odkupienie, z proklamacją Zmartwychwstałego Pana³⁴. Znamionym objawem w dzisiejszej teologii jest wyraźne preferowanie nazwy „Eucharystia” zamiast „Najświętszy Sakrament” czy „msza święta”. Można w tym widzieć lepsze wniknięcie w Jezusową intencję przekształcenia dawnej Paschy na „swoją pamiętkę”, ale zawsze w ramach wdzięcznego wielbienia Boga za zbawienie.

Drugim aspektem wartym podkreślenia jest wspólnotowy charakter Eucharystii ustanowionej podczas braterskiego posiłku członków Ludu Bożego. W naszej uczcie eucharystycznej mało na ogół pamiętamy o tym, że jej przewodniczący jako Arcykapłan Nowego i Wiecznego Przymierza *Pierworodny między wielu braćmi* (Rz 8, 29) i łącząc nas ze Sobą samym i wymagając takiej samej łączności wzajemnej od nas ze współbraćmi, dopiero w ten sposób dokonuje z nami razem „przejścia do Ojca”. Nam, urodzonym indywidualistom, warto raz po raz przypominać o prymacie Ludu Bożego nad jednostką w dziejach zbawienia: łączność z Chrystusem-Głową implikuje łączność z całym Ciałem Jego eklezyjalnym³⁵.

Aspekt trzeci — to akcent eschatologiczny: paschalna uczta eucharystyczna jest realnym zadatkiem owej mesjańskiej uczty eschatologicznej, jaką będzie niebo³⁶. Wezwanie „Przyjdź Królestwo Twoje” i „Marana tha” mają swój szczególny wyraz przy sprawowaniu „naszej Paschy”.

Tak więc lepiej nam się ukazuje zbawcza dynamika Eucharystii z jej wymaganiami wobec nas. Ta uczta paschalna potęguje naszą wdzięczność za Odkupienie, wzmacnia wzajemną więź braterską i wzmacnia nadzieję szczęśliwej z Panem wieczności. Tak dar otrzymany jest nie tylko łaską, ale i zadaniem do wypełnienia dla tych, którzy słyszą w słowach: „Idźcie, ofiara spełniona” także nakaz, by nakarmieni Ciałem i Krwią, a więc całym życiem Pierworodnego, szli z miłością Jego między braci, by o Nim świadczyć niezłomnie „aż przyjdzie”.

Tyniec

O. AUGUSTYN JANKOWSKI, OSB

³⁴ Por. H. Schürmann, *Der Abendmahlsbericht Lk 22, 7—38 als Gottesdienstordnung, Gemeindeordnung, Lebensordnung* (Die Botschaft Gottes, NT 1), Leipzig⁴ 1967, 32; przedrukowane w: *Ursprung und Gestalt*, dz. cyt., 177.

³⁵ Por. J.-M. R. Tillard, *L'Eucharistie Pâques de l'Eglise* (Unam sanctam 44), Paris 1964, 162.

³⁶ Tematem tej antycypacji zajmuje się głównie: L. Lebeau, *Le vin nouveau du Royaume*, Paris — Bruges 1966, 69—141.