

Wojciech Kosek

 <https://orcid.org/0000-0003-3867-1750>



Dziękowanie Bogu za Jego dar niewypowiedziany (2 Kor 9, 15) podczas Eucharystii i zaraz po jej zakończeniu

Sobór Watykański II w Konstytucji o liturgii (nr 6) stwierdził, że „Kościół nigdy nie przestawał zbierać się na sprawowanie paschalnego misterium: czytając to, «co we wszystkich Pismach odnosiło się do Niego» (Łk 24, 27), sprawując Eucharystię, w której «uobecnia się zwycięstwo i triumf Jego śmierci» (Sobór Trydencki, dekret *De ss. Eucharistia*, 5), i równocześnie składając «dzięki Bogu za Jego dar niewypowiedziany» (2 Kor 9, 15) w Chrystusie Jezusie, «ku chwale Jego majestatu» (Ef 1, 12), przez moc Ducha Świętego”.

W tak nadzwyczajnych okolicznościach – w ramach zgromadzenia soborowego – wypowiedziane przez Kościół zdanie łączy Pawłowe wyrażenie z 2 Kor 9, 15 nie tyle z samą zbiórką darów dla potrzebujących – chociaż w takim kontekście zostało ono zapisane przez apostoła – co ze sprawowaniem „paschalnego misterium”, a więc największych tajemnic wiary wspólnoty Kościoła.

Warto zapytać, czy takie zastosowanie Pawłowego zapisu ma głębsze uzasadnienie biblijne, czy też nie, to znaczy: czy podczas sprawowania paschalnego misterium Kościół składa Bogu dzięki za Jego dar niewypowiedziany oraz czym

ów „dar niewypowiedziany” jest. Analizy zawarte w niniejszym artykule stanowią próbę odpowiedzi na to pytanie oraz ukażą konieczność jego poszerzenia.

Konteksty historyczny i teologiczny Pawłowej wypowiedzi w 2 Kor 9, 15

Apostoł Paweł w okresie od około 45 do 58 roku prowadził intensywną działalność ewangelizacyjną w Azji Mniejszej, a także na terenach współczesnej Grecji, w szczególności w rzymskich prowincjach Macedonia (z miastem Tesaloniki) i Achaja (z miastami Ateny i Korynt). Ponieważ sytuacja materialna wiernych Kościoła w Jerozolimie była trudna¹, zakładane przez apostoła pierwsze wspólnoty decydowały się przekazywać im za jego pośrednictwem dary materialne. Apostoł kilkakrotnie w swoich listach (por. 1 Kor 16, 1–6; 2 Kor 1, 15; 8, 1–9, 15; Rz 15, 26) omawiał tę inicjatywę. Polecał on między innymi, aby wzorem Kościołów Galacji (por. 1 Kor 16, 1–2), regionu w Azji Mniejszej, wierni systematycznie odkładali datki „w pierwszy dzień tygodnia”, co prawdopodobnie oznacza, że gromadzący się na niedzielną Eucharystię składali przy tej sposobności dary dla potrzebujących². Paweł podkreślał ponadto szlachetność współzawodnictwa w tym dziele pomiędzy Kościołami Macedonii i Achai, zapowiadał przybycie swoje i wcześniejsze swoich współpracowników do Koryntu w celu sprawnego sfinalizowania tego zamysłu.

W Drugim Liście do Koryntian św. Paweł naucza, jak cenna w oczach Bożych jest szlachetna wymiana darów pomiędzy bogatszymi i uboższymi – ci, którzy obfitują w dobra materialne, wspomagają ubogich w tym wymiarze, ci zaś, którzy są bogaci duchowo, wspomagają tych, którzy w tym wymiarze cierpią niedostatek. Ta wymiana obdarowań jest naśladowaniem samego Chrystu-

1 Jak podaje św. Łukasz w Dz 11, 28–30, za cesarza Klaudiusza nastąpił wielki głód (według historyków było to w latach 44–48), co przepowiedział w Kościele w Antiochii prorok Agabos, przybyły z Jerozolimy; wówczas to św. Paweł wraz z Barnabą zostali posłani przez braci do Jerozolimy z darami, które zebrano wśród wierzących Antiochii. Paweł wówczas był od niedawna chrześcijaninem.

2 Tak na pewno było już w II wieku – por. Justyn Męczennik, *Apologia*, I, nr 67, [w:] M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, Warszawa 1975, t. 1, s. 97. Por. także tekst grecki wraz z linkami do słownika dla każdego słowa: <https://earlychurchtexts.com/main/justin/eucharist.shtml> (27.09.2022). Justyn Męczennik, *Apologia*, I, 67: „W dniu zaś zwanym dniem Słońca odbywa się w oznaczonym miejscu zebranie wszystkich nas [...] wreszcie następuje rozdawanie każdemu części pokarmu eucharystycznego; nieobecnym zanoszą go diakoni. Kogo stać na to, a ma dobrą wolę, ofiarowuje datki, jakie chce i może, po czym całą zbiórkę składa się na ręce przełożonego. Ten rozłącza opiekę nad sierotami, wdowami, chorymi, lub też z innego powodu cierpiącymi niedostatek”.

sa, który dla nas stał się ubogi, aby tym właśnie ubóstwem nas ubogacić (por. 2 Kor 8, 9).

Przestudiowanie całości listów Pawłowych pozwala dostrzec, że wymiana darów materialnych i duchowych pomiędzy członkami jednego Ciała Chrystusa (por. Rz 12, 5; 1 Kor 6, 15; 10, 17; 12, 12–30; Ef 4, 12; 5, 23; Kol 1, 24; 3, 15), którym jest Kościół obecny w różnych miejscach świata, jest dla apostoła logiczną konsekwencją tej fascynującej i zbawiennej dla nas wszystkich wymiany darów, jaka zachodzi pomiędzy Bogiem a Kościołem Chrystusa, co szczególnie dokonuje się podczas każdej Eucharystii i modlitw kontynuowanych zaraz po jej zakończeniu (por. 1 Kor 11–14).

Jakże gorące są wezwania apostoła kierowane do różnych wspólnot, aby podczas modlitwy Kościoła pouczać siebie nawzajem przez psalmy, hymny, pieśni pełne ducha (por. 1 Kor 14, 26; Ef 5, 19; Kol 3, 16), aby chętniej prorokować pod wpływem Ducha Świętego niż posługiwać się darem języków, chyba że jest ktoś, kto potrafi je tłumaczyć dla zbudowania mądrości uczestników (por. 1 Kor 15, 5. 27)!

Wezwania te wypływają z zachwytu Pawła nad tym wielkim obdarowaniem, jakiego dostępują wierzący podczas celebracji Eucharystii (por. 1 Kor 11) i modlitw zanoszonych pod wpływem łaski Ducha Świętego po jej zakończeniu (por. 1 Kor 12–14).

Poszczególne stwierdzenia zawarte w powyższym wprowadzeniu do badań obecnie zostaną udokumentowane poprzez szczegółowe analizy.

Analogie pomiędzy 2 Kor 8, 1–9, 15 a Flp 4, 10–20

Św. Paweł w 2 Kor 8, 1–9, 15 objaśnił teologicznie logikę dzielenia się z potrzebującymi, ujmując tę posługę w kategoriach kulturowych³. Zauważmy, że tę samą teologię zawarł w Liście do Filipian⁴.

3 Por. D.J. Downs, *The Offering of the Gentiles: Paul's Collection for Jerusalem in Its Chronological Cultural and Cultic Contexts*, Tübingen 2008 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. Second Series, 248), s. 152.

4 Por. G. Dieter, *Remembering the Poor. The History of Paul's Collection for Jerusalem*, Nashville 1992, s. 66. Autor, zauważając podobieństwa językowe, jakie występują między Pawłowym potwierdzeniem przyjęcia daru Filipian w Flp 4, 10–20 a omówieniami zbiórki w innych miejscach listów Pawłowych, zasugerował, że „argumentacja teologiczna, którą Paweł rozwija w Flp 4, 10–20 jest egzegetycznym

Oto w języku ofiarniczym apostoł przedstawił najpierw swoją posługę w Flp 2, 17, gdzie napisał, że został wylany jako ofiara płynna i posługiwanie (λειτουργία)⁵ za wiarę Filipian: ἀλλὰ εἰ καὶ σπένδομαι ἐπὶ τῇ θυσίᾳ καὶ λειτουργίᾳ τῆς πίστεως ὑμῶν.

Z kolei w Flp 4, 10–20, podobnie jak w 2 Kor 8, 1–9, 15, objaśnił on teologicznie logikę dzielenia się z potrzebującymi: ten, kto obdarowuje, sam zyskuje zasługi na wieczność, a nadto ma pewność, że Bóg zaspokoi każdą jego potrzebę w doczesności, zarówno materialną, jak i duchową; ów dar dla potrzebujących apostoł w obu listach ujmuje w kategoriach kulturowych⁶: w 2 Kor 9, 12 jako ἡ διακονία τῆς λειτουργίας ταύτης (posługiwanie tej liturgii, tej właśnie), w Flp 4, 18 jako ὁσμὴν εὐωδίας, θυσίαν δεκτὴν, εὐάρεστον τῷ θεῷ (wdzięczna woń, ofiara przyjemna, miła Bogu). W obu listach teologiczna charakterystyka obdarowywania ubogich kończy się dziękczynieniem Bogu:

2 Kor 9, 15: Dzięki niech będą Bogu... – Χάρις τῷ θεῷ

Flp 4, 20 Bogu zaś i Ojcu naszemu chwala... – τῷ θεῷ ἡ δόξα

Podobieństwo pomiędzy obu fragmentami – z 2 Kor i Flp – pozwala postawić pytanie badawcze: czyżby nie był przypadkowy ów związek pomiędzy ujęciem teologicznym obdarowywania bliźnich w kategoriach ofiarniczych i podsumowaniem tego ujęcia poprzez dziękczynienie (oddawanie chwały) Bogu?

Odpowiedź jest pozytywna: apostoł przecież w wielu listach zachwyca się Bogiem i wyraża wdzięczność za niezwykle dzieło zbudowania z ludzi jednego duchowego organizmu na drodze uzdolnienia ich poprzez zaangażowaną wiarę w Chrystusa do takiej wspólnoty z Nim i braćmi, która wprawdzie wymaga od każdego ofiary z siebie dla współbraci, ale okazuje się rzeczywistością dającą szczęście.

modelem dla dalszej interpretacji całej literatury Pawłowej dotyczącej zbiórki”. Por. też J. Wilson, *The Old Testament Sacrificial Context of 2 Corinthians 8–9*, „Bulletin for Biblical Research” 27 (2017) nr 3, s. 361–378 – autor ukazuje zbiórkę dla biednych w Jerozolimie nie tyle jako akt kulturowy, co jako wypełnienie zobowiązania z Księgi Powtórzonego Prawa do składania dziesięciny co trzy lata (por. Pwt 14, 28).

5 Por. J. A. Quigley, *Divine Accounting: Theo-Economics in the Letter to the Philippians*. Doctoral dissertation, Harvard Divinity School 2018, s. 94: <http://nrs.harvard.edu/urn-3:HUL.InstRepos:40560141> (04.10.2022). Por. R. Ch. Trench, *Synonyms of the New Testament*, London 1880, s. 125–127: § XXXV. λατρεύω, λειτουργέω.

6 Por. David J. Downs, *The Offering of the Gentiles...*, dz. cyt., s. 152.

List do Rzymian o zbiórce pieniędzy i ofierze z życia dla Boga

Sposób, w jaki Paweł ujmuje zbiórkę w 2 Kor i Flp – jako akt kultu ofiarowanego Bogu – znajduje odzwierciedlenie w jego relacjach na ten temat w Rz 15, 14–32, tekście napisanym niedługo przed dostarczeniem przez apostoła owoców zbiórki do Jerozolimy. Ujęcie kultyczne nie tylko zbiórki pieniędzy, ale i życia ludzkiego – to sposób patrzenia Pawła w całym Liście do Rzymian.

Oto na początku tego listu mówi on, że ludzkość popadła w niewolę grzechu, i wskazuje, że podstawową przyczyną tego stanu jest brak uznania Boga i oddawania Mu czci: Chociaż pogaanie poznali Boga, nie oddawali Mu chwały jako Bogu ani nie składali Mu dziękczynienia [οὐχ ὡς θεὸν ἐδόξασαν ἢ ὑψοποίησαν], lecz stali się nikczemni w swych myślach i zaciemniły się bezrozumne ich umysły (1, 21). To właśnie wskutek tego duchowego znikczemnienia Bóg oddał ich wszystkim w niewolę grzechu i śmierci.

W kluczowym punkcie listu – Rz 12, 1 – Paweł przedstawia wizję życia chrześcijańskiego jako rozumnego kultu wobec Boga – kultu, który jest przeciwieństwem owej pogańskiej mentalności nieoddawania siebie w ofierze Bogu, niezrezygnacji z ulegania nierozumnym wszak popędom ciała:

A zatem proszę was, bracia, przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną [θυσίαν ζῶσαν ἁγίαν εὐάρεστον τῷ θεῷ], jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej [τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν] (Rz 12, 1).

W kolejnych zdaniach tegoż listu Paweł wskazuje na konieczność jedności wspólnoty Kościoła pomimo różnicy w poglądach co do spraw drugorzędnych. Wskazuje on równocześnie, że wszyscy wierzący, choć pełnią w Kościele różne posługi, stanowią razem jedno nadprzyrodzone Ciało – powinni więc być w relacji szacunku do siebie nawzajem tak, jak członki ziemskiego ciała wobec innych współczłonków (por. Rz 12, 3–18).

Przyobleczenie w Chrystusa – włączenie w Jego Ciało-Kościół – zobowiązuje każdego do pełnienia czynów miłości wobec siebie nawzajem, co konkretyzuje się w fundamentalnym zadaniu nieulegania żądzom ciała (por. Rz 13, 8–14), gdyż to z nich bierze się wszelki grzech wobec Boga, siebie i bliźnich (por. Ga 5, 16–21).

Apostoł wskazuje jednocześnie, że Bóg przez danie przykładu życia w Chrystusie i pomocy dla każdego wierzącego obdarza członki Ciała mocą do wypełnienia tegoż zobowiązania (Rz 15, 11).

W tym miejscu należy zauważyć, że Paweł ogłasza, iż owa wyzwalająca moc Boga powinna znaleźć oddźwięk w wychwalaniu Go przez tak obdarowanych, bo całe dzieło Chrystusa ma za cel oddawanie chwały Bogu przez tych, których On przygarnął do wspólnoty Ciała-Kościoła, tak spośród obrzezanych, jak i nieobrzezanych:

- ♦ Chrystus przygarnął wszystkich dla chwały Boga (εις δόξαν τοῦ θεοῦ) – Rz 15, 7;
- ♦ Chrystusa przygarnął pogan, aby oni za okazane im miłosierdzie mogli oddawać chwałę Bogu (δοξάσαι τὸν θεόν), jak napisano: „Dlatego oddawać Ci będą cześć między poganami i śpiewać imieniu Twojemu” – Rz 15, 9.

Należy zwrócić uwagę, że owo oddawanie chwały Bogu ma się wyrażać równo w życiu moralnie doskonałym (o czym Paweł już tu napisał, wskazując powinność wzajemnej miłości wewnątrz wierzących Kościoła i wobec pozostałych ludzi), jak i w modlitwie i pieśniach – a wszystko to dzięki obecności Ducha Świętego, udzielającego mocy poszczególnym członkom jednego Ciała (por. Rz 15, 13).

Pawłowe rozumienie owoców dzieła Chrystusa wskazuje zatem nie tylko na wymiar moralny, ale i kultyczny, co też w jego listach daje się zauważyć w wzwaniach do napominania i nauczania siebie nawzajem oraz oddawania chwały Bogu w psalmach, hymnach, pieśniach pełnych Ducha (por. Ef 5, 19; Kol 3, 16).

To kultyczne ujęcie zostaje w Liście do Rzymian w szczególny sposób zastosowane w charakterystyce celu posługi, jaką Paweł jako λειτουργός (sługa – liturg Chrystusa) i szafarz Ewangelii pełni wobec pogan mocą łaski danej przez Boga: czyni to, „aby ofiara narodów stała się godna przyjęcia, uczyniona świętą dzięki działaniu Ducha Świętego” – ἵνα γένηται ἡ προσφορά τῶν ἐθνῶν εὐπρόσδεκτος, ἡγιασμένη ἐν πνεύματι ἁγίῳ (Rz 15, 16).

Termin προσφορά⁷ to typowe dla Septuaginty określenie ofiar składanych w świątyni jerozolimskiej (szczególnie wyraziste w Syr 14, 11; 34, 18–19; 35, 1; 38, 11; 46, 16; 50, 13–14), co też znalazło zastosowanie w Nowym Testamencie⁸

7 Por. Προσφορά, [w:] T. Friberg i B. Friberg, *Analytical Lexicon to the Greek New Testament*, Claremont 2000. Leksykon ten dostępny jest w formie elektronicznej w programie komputerowym: M. S. Bushell i M. D. Tan, *BibleWorks for Windows version 6.0. The Original Languages Bible Software Program for Biblical Exegesis and Research*, Norfolk, VA 2003.

8 Por. προσφορά, [w:] R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa

w Dz 21, 26, Rz 15, 16 i Ef 5, 2, a w szczególności w Liście do Hebrajczyków dla wyrażenia ofiary Jezusa Chrystusa jako istotnie doskonalszej w stosunku do ofiar Starego Prawa (por. Hbr 10, 5. 8. 10. 14. 18).

Wyrażenie z Rz 15, 16 należy rozumieć⁹ w duchu powołania każdego człowieka do składania ofiary Bogu na drodze zadawania śmierci swoim pożądliwościom (por. Kol 3, 5) i dzięki temu osiągnięcia coraz pełniejszego podobieństwa do świętego Boga: ludzie należący do narodów pogańskich są wezwani – tak jak każdy człowiek – do składania ofiary z siebie Bogu. I oto dzięki ewangelizacyjnej działalności św. Pawła część z nich rzeczywiście stała się zdolna do tego – narody dotychczas pogańskie stają się ofiarą Bogu miłą – ofiarą świętą dzięki Duchowi Świętemu, który uzdalnia ich do tego.

Rola Kościoła-Ciała Chrystusa w uzdalnianiu człowieka do uśmiercania pożądliwości

Apostoł Paweł wyznaje we własnym imieniu, ale wyrażając w ten sposób życiowe doświadczenie nas wszystkich, że niezwykle trudne jest decydowanie się na życie według praw ducha a nie pożądliwości ciała – ciała, które dąży do zaspokojenia siebie, a nie braci. Taka decyzja jest krzyżowaniem samego siebie, uśmiercaniem popędów ciała i jest ona skazana na porażkę, chyba że człowiek uwierzy w moc, jakiej udziela mu Chrystus w Kościele jako Jego Ciele. Apostoł tę myśl o mocy Chrystusa, zdolnej dać zwycięstwo ponad mocą ciała, zawarł w Rz 7, 14–24, a rozwinął w kolejnych zdaniach tegoż listu. Charakterystyczne jest, jak zakończył ten pierwszy fragment:

Nieszczęsny ja człowiek! Któż mnie wyzwoli z ciała, co wiedzie ku tej śmierci?
Dzięki niech będą Bogu przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego! (Rz 7, 24)

przy czym ostatnie zdanie ma identyczny początek jak 2 Kor 9, 15: χάρις δὲ τῷ θεῷ.

1995, s. 534 (Prymasowska Seria Biblijna, 3).

9 Por. D. J. Downs, *The Offering of the Gentiles...*, dz. cyt., s. 148. Autor wskazuje, że takie rozumienie jest obecne od starożytności chrześcijańskiej po współczesność, ale proponuje własne rozwiązanie, odwracające w ten sposób uwagę od istotnego celu życia człowieka, którym jest zdobycie świętości.

Chrystus, oddając życie na krzyżu, ostatecznie zwyciężył¹⁰ diabła, dotychczasowego władcę świata doczesnego (por. J 12, 31–33) i pośmiertnej Otchłani. To dzięki Chrystusowi każdy z nas może przekonać się, że praktykowanie ofiary z siebie przez człowieka po jakimś czasie przynosi owoc zwycięstwa na tym wszystkim, co w nim dotąd mieszało jako moc zniewalająca jego ducha. Właśnie to zwycięstwo jest fascynujące dla apostoła Pawła, właśnie to budzi w nim zachwyt nad Bożym dziełem, jakim jest każdy z jego synów i córek, zaproszonych do współdziałania z Nim w wierze w osiągnięciu pełni człowieczeństwa dzięki włączeniu w życiodajną moc Chrystusa jako Głowy Ciała – Kościoła.

W Rz 6, 17–18 św. Paweł stwierdza: „Dzięki [...] niech będą Bogu za to, że gdy byliście niewolnikami grzechu, daliście z serca posłuch nakazom tej nauki, której was oddano, a uwolnieni od grzechu oddaliście się w niewolę sprawiedliwości”, przy czym początek tego zdania – $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma \delta\grave{\epsilon} \tau\tilde{\omega} \theta\epsilon\tilde{\omega}$ – jest znowu identyczny z 2 Kor 9, 15.

Włączenie w Kościół jako Ciało Chrystusa – życiodajny duchowy organizm wymiany darów duchowych i materialnych pomiędzy Bogiem i ludźmi – jest dla Pawła fascynującą rzeczywistością. Paweł odkrywa bowiem, że każdy z nas, wchodzących w to Ciało z decyzją uśmiercania (por. Ga 5, 24) w sobie tego wszystkiego, co mamy pozornymi wartościami, uzyskuje od Chrystusa nieskończenie więcej – nasycenie wartościami prawdziwie godnymi zabiegania o nie, bo upodabniającymi do Niego, Boga i władcy nad wszelkimi potęgami.

Konsekwencją tej fascynacji i życia nią Pawła i innych wierzących jest ich gotowość do udzielania darów duchowych i materialnych tym, którzy cierpią niedostatek. Gotowość ta to wewnętrzna moc do rezygnacji z tychże dóbr na rzecz innych, a zatem moc do prawdziwego życia na wzór Chrystusa, który oddał swoje życie doczesne, aby Bóg Ojciec mógł nas wiecznym życiem obdarować.

Nauka św. Pawła o Ciele Chrystusa, którym jest Kościół, ukazuje go jako duchowy organizm, żyjący dzięki wymianie darów – wymianie tak naturalnej dla poszczególnych wierzących, jak naturalne to jest dla członków jednego ciała. Wymiana ta dokonuje się w Kościele pomiędzy Chrystusem i poszczególnymi wierzącymi – i na tym polega życie tego niezwykłego organizmu! Życie to jest możliwe dzięki Chrystusowi jako Głowie, który udziela daru z siebie innym, szczególnie podczas Eucharystii; jest ono możliwe dzięki temu, że inni podejmują wysiłek naśladowania Chrystusa w udzielaniu siebie, a więc w przewyżczeniu koncentracji na sobie i swoich potrzebach.

10 Por. S. Wronka, *La vittoria di Dio e dell'uomo in Paolo. Studio esegetico-teologico su νικᾶω*, Kraków 2002, s. 362.

List do Efezjan o Kościele jako Ciele Chrystusa

Św. Paweł naucza o Kościele jako Ciele Chrystusa nie tylko w Liście do Rzymian. Oto List do Efezjan rozpoczyna się niezwykłym hymnem, w którym apostoł z zachwytem kontempluje Boży plan zbawienia człowieka, napełnienia go wszelkimi dobrami duchowymi dzięki Ofierze Chrystusa w Kościele, który jest Jego Ciałem. Hymn ten kończy się błogosławieniem Boga za ów niezwykły dar:

Jemu chwała w Kościele i w Chrystusie Jezusie po wszystkie pokolenia wieku wieków! Amen” [αὐτῷ ἡ δόξα ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ...] (Ef 3, 21).

Zakończenie to jest znów analogiczne do tego w 2 Kor 9, 15 – χάρις δὲ τῷ θεῷ – z tym że ponad to, co tam jest wypowiedziane słowami, ukazuje w sposób wyraźny kluczową rolę Chrystusa i Jego Kościoła w oddawaniu chwały Bogu.

Widoczne jest zatem, że zachwyty Pawła odnosi się do tego niezwykłego zamysłu Boga, aby włączyć każdego człowieka w zbawienną wymianę darów duchowych i materialnych – włączyć w Ciało Chrystusa, obdarzać mocą do składaniu daru z siebie w służbie innym i w przezwyciężaniu dziedzictwa pierworodnej winy (por. Rdz 3, 16–24; Ga 3, 22), uzdolnić do powstania ze śmierci duchowej do życia na wzór Głowy Ciała-Kościoła – Chrystusa, który jest pierwotnym spośród umarłych (πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν), jak to wyraził św. Paweł w Liście do Kolosan (1, 18).

List do Kolosan o zadaniach i obdarowaniach w Ciele-Kościele

List do Kolosan jest wszechstronnym opisem tego niezwykłego Bożego dzieła zbawczego, w które także Kolosanie zdecydowali się włączyć, gdy z wiarą odpowiadzieli na słowo głoszonej im Ewangelii – dobrej nowiny o zwycięstwie Chrystusa na diabłem i o zwycięstwie zaoferowanym każdemu, kto w Niego uwierzy i zostanie włączony w Jego Ciało-Kościół.

Apostoł zaczyna ów opis-zachwyty od wyrażenia dziękczynienia Bogu za wiarę adresatów listu:

Dzięki czynimy Bogu, Ojcu Pana naszego Jezusa Chrystusa, zawsze, ilekroć modlimy się za was [Εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ πατρὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ πάντοτε περὶ ὑμῶν προσευχόμενοι] (Kol 1, 3).

Jednakże Paweł nie ogranicza aktów dziękczynienia do samego siebie – w Kol 1, 12–13 zachęca do tego Kolosan, podając przy tym powód owego aktu – uwolnienie ich spod władzy ciemności, włączenie w Chrystusową wspólnotę światłości.

Tak jak w poprzednio omawianych listach, tak i tu Paweł uświadamia adresatom, że konieczne jest, aby oni teraz podejmowali wysiłek składania ofiary z siebie – wyraża to słowami:

Zadajcie więc śmierć temu, co jest przyziemne w waszych członkach: rozpuszcienie, nieczystości, lubieżności, złej żądzy i chciwości, bo ona jest bałwochwalstwem (Kol 3, 5).

Paweł uświadamia adresatom listu, że ofiarne wypełnianie przez nich trudnego wymogu rezygnacji z czynienia zła przyniesie im nieporównywalnie więcej, niż dadzą z siebie – będą wzrastać w coraz głębszym poznawaniu Boga wzorem Chrystusa (por. Kol 3, 9–10). Dzięki wysiłkowi współpracy z łaską Boga będą oni zatem coraz dalej od owego smutnego stanu niezdolności do rozumnego poznawania Go, oddawania Mu chwały i dziękowaniu Mu (por. Rz 1, 21) – niezdolności, której konsekwencją jest moralna i kultyczna nieczystość (por. Rz 1, 22–32).

Aby zaś tej powinności obumierania wobec dawnych przyzwyczajzeń sprostałi, Paweł zachęca ich do gorliwego i rozumnego uczestnictwa w życiu liturgicznym Kościoła-Ciała, gdzie pod wpływem łaski wierni budują siebie nawzajem i wycwalają Boga:

Słowo Chrystusa niech w was przebywa z całym swym bogactwem: z wszelką mądrością nauczajcie i napominajcie samych siebie przez psalmy, hymny, pieśni pełne ducha, pod wpływem łaski śpiewając Bogu w waszych sercach (Kol 3, 16).

Wnioski z dotychczasowych analiz listów św. Pawła

Z przedstawionych omówień Pawłowych listów zarysowuje się całość zachwytu i wdzięczności wobec Boga oraz pouczeń ich autora wobec ludzi odnośnie do tego niewypowiedzianego daru, którym jest Chrystus i Jego Ciało-Kościół – duchowa wspólnota ludzi wyzwolonych przez Chrystusa z niezdolności do poznawania Boga i dziękowania Mu za jakże niezliczone dary duchowe i materialne, ludzi zdolnych do zabiegania nie tylko o zaspokojenie własnych potrzeb, ale też i współbraci, wzajemnie świadczących sobie pomoc w wymiarze materialnym i duchowym, upodobnionych do Chrystusa, który odniósł zwycięstwo przez ofiarowanie życia tej wielkiej sprawie, którą jest stworzenie (κτίσις) rodzaju ludzkiego na nowo (por. Ef 2, 10. 15; 4, 24; Kol 1, 16).

Tę zachwycającą rzeczywistość, w której dane jest nam żyć, Apostoł określa jako καινή κτίσις – nowe stworzenie (2 Kor 5, 17):

Jeżeli ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto wszystko stało się nowe: εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινή κτίσις· τὰ ἀρχαία παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονεν καινά.

To właśnie za tę niezwykle rzeczywistość Bożego daru życia nowego w Chrystusie św. Paweł wyraża wdzięczność w słowach zapisanych w 2 Kor 9, 15: Χάρις τῷ θεῷ ἐπὶ τῇ ἀνεκδιηγίῳ αὐτοῦ δωρεᾶ.

Wymiana obdarowań pomiędzy Bogiem i Ciałem Chrystusa – I Kor II–I4

Przedstawione powyżej analizy doprowadziły nas do odkrycia zachwytu św. Pawła nad zbawczym dziełem Boga przez działanie Chrystusa na ziemi we wspólnocie nowego stworzenia, którą jest Jego Ciało – Kościół. To właśnie ów zachwyt nad tak wielkim dziełem – a nie jedynie wdzięczność za dokonywaną zbiórkę pieniędzy przez Koryntian – stanowi zasadniczy powód dziękczynienia, wyrażony wobec Boga przez Pawła w 2 Kor 9, 15.

Wezwania apostoła do wymiany darów materialnych i duchowych – a w tym do pouczenia siebie nawzajem przez psalmy, hymny, pieśni pełne Ducha – mogą być odczytane zarówno jako zachęty do zgromadzeń eucharystycznych, jak i innych. Dlatego też, aby zwrócić uwagę na wyjątkową rolę Eucharystii i modlitw, które Kościół od początku podejmował zaraz po zakończeniu celebracji jako jej kontynuację, należy wnikliwie odczytać to, co św. Paweł zapisał w Pierwszym Liście do Koryntian na ten temat. Przystudiowanie całości zagadnień przekracza ramy niniejszego artykułu. Zostaną tu jedynie podane główne wyniki analiz gramatycznych i leksykalnych¹¹, wskazujące jednoznacznie na konieczność rozumienia opisu zawartego w 1 Kor 12–14 jako modlitw następujących bezpośrednio po Eucharystii.

Warto na wstępie zauważyć, że pozabiblijnym świadectwem takiego ścisłego związku pomiędzy Eucharystią i modlitwami kontynuowanymi po niej jest zapis z I–II wieku w *Didache*¹², czyli *Nauce Dwunastu Apostołów*, 9–10:

9, 5: Niech nikt nie je i nie pije z waszej Eucharystii [ἀπό τῆς εὐχαριστίας] oprócz tych, co zostali ochrzczeni w imię Pana [...]

10, 1: A gdy się nasycicie, tak składajcie dziękczynienie [...] – Μετὰ δὲ τὸ ἐμπλησθῆσαι οὕτως εὐχαριστήσατε.

10, 7: Prorokom zaś pozwólcie odprawiać dziękczynienie, jak długo zechcą – Τοῖς δε προφήταις ἐπιτρέπετε εὐχαριστεῖν ὅσα θέλουσιν.

To właśnie obecność proroków jako szczególnych animatorów wspólnotowej modlitwy, wznoszonej do Boga pod wpływem łaski Ducha Świętego, jest charakterystyczna i dla *Didache*, i dla opisu św. Pawła w 1 Kor 12–14. To ich obecność i ich natchnione przez Ducha Świętego głoszenie „tak długo, jak zechcą” pozwala dostrzec Pawłowy zapis jako dotyczący modlitw po zakończeniu Eucharystii – a więc po celebracji regulowanej przez ścisłe reguły, wypracowane przez liturgię Paschy¹³.

W Pierwszym Liście do Koryntian apostoł poświęcił szczególnie wiele uwagi Eucharystii i modlitwom po jej zakończeniu. Najpierw w jedenastym rozdziale

11 Por. W. Kosek, *Przepowiadanie poniżenia i wywyższenia Chrystusa w czasie anamnezy eucharystycznej na podstawie Pierwszego Listu do Koryntian*, Kraków 2002, <https://doi.org/10.5281/zenodo.7215295>.

12 Por. tekst grecki: Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων, <https://www.ccel.org/l/lake/fathers/didache.htm#X> (27.09.2022).

13 Por. Por. Д-р Войцех Косек, *Чотири чаши пасхи. чому чотири?*, „Studia Catholica Podoliae” 8 (2014–2015) nr 8–9 Городок – Кам’янець-Подільський, s. 57–109.

omówił problemy związane z zachowaniem się Koryntian podczas sprawowania kolejnych czterech głównych części Eucharystii. Te cztery części, identyczne jak te zapisane w Dz 2, 42¹⁴, omówił on w wersetach¹⁵:

Temat	Wersety	Treść
nauka apostołów	11, 2–16	zachowywanie tradycji
wspólnota	11, 17–22	nieporządki we wspólnocie
łamanie chleba	11, 23–25	opis konsekracji
modlitwy	11, 26–14, 40	<i>katangelleza</i>

W rozdziale dwunastym i kolejnych przedstawił on reguły zachowania się Kościoła, poddanego szczególnemu działaniu Ducha Świętego, udzielającemu darów Boga Ojca dla tych, którzy trwają po Eucharystii na głoszeniu śmierci Jego Syna aż do czasu, gdy On jako zmartwychwstały *Kyrios* do nich przychodzi w obecności Ducha Świętego, udzielającego darów duchowych (por. 1 Kor 11, 26; 12, 3 – por. omówieni poniżej).

To, co warto jest podkreślać ze względu na główny temat niniejszego artykułu, to rozdział czternasty, a w nim pouczenia Pawła, aby chętniej skłaniać się ku prorokowaniu niż mówieniu niezrozumiałymi językami – bo to nie buduje rozumnego poznania Boga u innych. Widzimy tu tę samą troskę Pawła o taką wymianę darów duchowych, która będzie służyła wzrostowi w wierze i doskonałości członków Ciała Chrystusowego, będzie przyczyniała się do postępu w poznaniu Chrystusa, zbawczego zamysłu Boga względem Kościoła i w konsekwencji do składania Bogu dziękczynienia za ten niewysłowiony dar.

Szczególnym przykładem owego nastawiania na zbawcze owoce wspólnotowego modlenia się po Eucharystii – zgodnego z zamysłem Boga – jest zapis z 1 Kor 14, 23–25:

²³ Kiedy się przeto zgromadzi cały Kościół i wszyscy poczną korzystać z daru języków, a wejdą podczas tego ludzie prości oraz poganie, czyż nie powiedzą, że szalejecie? ²⁴ Gdy zaś wszyscy prorokują, a wejdzie podczas tego jakiś poganin lub człowiek prosty, będzie przekonany przez wszystkich, osądzony

14 Por. J. Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, transl. by N. Perrin, New York 1966, *Die Abendmahlsworte Jesu*, s. 118–119.

15 Por. W. Kosek, *Przepowiadanie poniżenia i wywyższenia Chrystusa w czasie anamnezy eucharystycznej na podstawie Pierwszego Listu do Koryntian*, dz. cyt.

²⁵ i jawne staną się tajniki jego serca; a tak, upadłszy na twarz, odda pokłon Bogu, oznajmiając, że prawdziwie Bóg jest między wami.

Taka właśnie modlitwa Kościoła zjednoczonego mocą Chrystusa Zmartwychwstałego, tchnącego Ducha Świętego w poszczególne członki Ciała i uzdalniającego każdego do pełnienia komplementarnych posług w ramach liturgicznego życia tegoż zgromadzenia – taka, która skutkuje przemianą umysłu i serca kogoś z ludzi – jest zamysłem Boga. To nie obdarowywanie pieniędzmi potrzebujących, ale ten właśnie niezwykły zamysł Boga, przejawiający się w opisanej tu przemianie serc – efekt obdarowywania przez Boga ludzi oraz jednych z ludzi przez drugich – budzi zachwyt św. Pawła i pobudza go do dziękowania Bogu w 2 Kor 9, 15.

Przeprowadzone analizy, z konieczności po części zredukowane do zrelacjonowania wyników wcześniejszych publikacji, zostały tym samym zakończone co do odpowiedzi na pytanie o przyczynę zachwytu św. Pawła w 2 Kor 9, 15. Pozostaje jeszcze do omówienia ostaną kwestia – przynajmniej naszkicowanie uzasadnienia tezy, że składanie dziękczynienia Bogu za Jego dar niewypowiedziany (2 Kor 9, 15) ma związek nie tylko ze sprawowaniem paschalnego misterium w czasie Eucharystii, ale i zaraz po jej celebrowaniu.

Ścisły związek pomiędzy Eucharystią a modlitwami następującymi bezpośrednio po jej sprawowaniu

Związek ten ujawnia się dopiero w wyniku precyzyjnej analizy 1 Kor 11, 26 i 12, 3. Zdanie zapisane w 1 Kor 11, 26 zawiera jako drugie słowo cząstkę γὰρ i dlatego należy rozumieć jako objaśnienie słów Chrystusa, zawartych w 11, 24, 25, a mianowicie odnośnie do znaczenia wyrażenia „czynić to jako Jego pamiętkę” – τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἑμὴν ἀνάμνησιν.

Składnia tego zdania – analogiczna jak składnia kilku łatwiejszych do zrozumienia zdań w Biblii (por. np. Iz 55, 10) – wskazuje jednoznacznie, że każdorazowe spożywanie w ramach Eucharystii Ciała i Krwi Pana jako Jego pamiętkę oznacza, że spożywający zobowiązani są do świadomego, rozumnego uczestniczenia w śmierci Pana do momentu, gdy On do nich przyjdzie – co jest

wyrażone poprzez „Śmierć Pana głosicie aż przyjdzie”. W tak skonstruowanym zdaniu greckim bowiem akt przyjścia Pana do głoszących Jego śmierć jest tym momentem, który kończy ich akt głoszenia. Nie chodzi tu zatem o przyjście Pana na końcu czasów ani też o ogólne stwierdzenie, że Kościół do tego ostatecznego przyjścia będzie sprawował Eucharystię jako głoszenie Jego śmierci.

Związek tego zdania ze śmiercią Pana i z Jego przyjściem jako Żyjącego, a więc Zmartwychwstałego, przyjściem po pewnym czasie w ramach jednego wydarzenia, którym jest celebracja Eucharystii i modlitwy po jej zakończeniu, ma kluczowe znaczenie dla wykazania związku pomiędzy rozdziałami jedenastym a dwunastym i dalszymi tego listu. Oto bowiem w 1 Kor 12, 3 św. Paweł zapisał:

οὐδεὶς ἐν πνεύματι θεοῦ λαλῶν λέγει Ἀνάθεμα Ἰησοῦς,
καὶ οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν Ὁ Κύριος Ἰησοῦς,
εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ.

W szczegółowych analizach leksykalnych i gramatycznych dowodzi się¹⁶, że poprawne rozumienie wypowiedzi św. Pawła w 1 Kor 12, 3 jest następujące: tak jak „nie ma na świecie ani żadnego bożka ani żadnego boga prócz Boga Jednego”:

οὐδὲν εἶδωλον ἐν κόσμῳ
καὶ οὐδεὶς θεὸς
εἰ μὴ εἷς (1 Kor 8, 4),

tak również (poniżej mowa jest o tak zwanych „bogach” – por. 1 Kor 8, 5; 2 Kor 11, 4):

duch żadnego boga nie objawi pełni tajemnicy Jezusa-Anathemy,
ani nie objawi tajemnicy Jezusa-Pana,
lecz dokonać tego może jedynie Duch Święty, który jest absolutnie wyjątkowym Duchem, Duchem Jedynego Boga.

16 Por. W. Kosek, *Jezus jako „Anathema” (1 Kor 12, 3) w świetle Didache 16, 5 w tłumaczeniu A. Świderkówny*, [w:] *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Waldemara Chrostowskiego w 60. rocznicę urodzin*, red. B. Strzałkowska, Warszawa 2011, t. 2, s. 872–890 (Ad Multos Annos, 15).

Prorokujący pod wpływem duchów bogów pogańskich (tj. demonów – por. 1 Kor 10, 20) nie są w stanie poznać i objawić tajemnicy Jezusa jako Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego Pana (por. 1 Kor 2, 2 i 2, 8). Tylko dzięki Duchowi Świętemu człowiek wierzący może głosić ze zrozumieniem „Jezus jest Anatemą”, „Jezus jest Panem”!

Należy koniecznie zauważyć, że aklamacja „Jezus jest Anatemą” nie jest przeklinaniem Jezusa – jak to powszechnie rozumieją komentatorzy i tłumacze¹⁷ – ale objawianiem tajemnicy Jezusa jako Anathemy, to znaczy ofiary złożonej dla Boga¹⁸. To słowo greckie – Ἀνάθεμα – ma nie tylko znaczenie negatywne, ale i pozytywne: jako dar ofiarny, wotum złożone w świątyni.

Pozytywne znaczenie Anathemy jako ofiary godnej Boga obecne jest i w Starym, i w Nowym Testamencie, choć pojawia się znacznie rzadziej niż negatywne: słowo to, pisane jako ἀνάθεμα lub ἀνάθημα, występuje w sumie 34 razy (27 w ST, 7 w NT), z czego pięć (Kpł 27, 28n; Jdt 16, 19; 2 Mch 2, 13; 9, 16; Łk 21, 5) w znaczeniu pozytywnym (nie licząc 1 Kor 12, 3). Szczególnie warto podkreślić, że według Kpł 27, 29 każda pozytywna ἀνάθεμα jest rzeczą najświętszą dla Pana!

Widzimy, że właśnie w tej aklamacji „Jezus jest Anatemą” zawiera się związek zdania 1 Kor 12, 3 ze śmiercią Jezusa – co w konsekwencji łączy to zdanie z omawianym powyżej fragmentem 1 Kor 11, 26.

Ponadto w 1 Kor 11, 26 wypowiedziana jest tajemnica Jezusa jako Pana – warta jest ona w sformułowaniu „aż przyjdzie” – co znów wiąże oba omawiane zdania, skoro w 1 Kor 12, 3 jest ta tajemnica również ogłaszana.

Zdania 1 Kor 11, 26 i 12, 3 łączą rozdziały 11, 12 i dalsze.

Jak to już zostało wzmiankowane powyżej, rozdział jedenasty jest szczególnie ważny jako objaśnienie „spożywania tego chleba i picia z tego kielicha” jako aktu sprawowania pamiętki Pana, przy czym – jak wykazują analizy, na które nie ma tu miejsca – jest to akt kultyczny składania w Wieczerniku wraz z Jezu-

17 Por. np. tłumaczenie w Biblii Tysiąclecia.

18 Por. κατάθεμα, [w:] *Słownik grecko-polski*, red. Z. Abramowiczówna, t. 2, Warszawa 1960, s. 577; por. ἀνάθεμα, [w:] *Słownik grecko-polski*, red. Z. Abramowiczówna, t. 1, Warszawa 1958, s. 140 – 1. rzecz poświęcona bóstwu, wotum; 2. rzecz lub osoba przeklęta. Por. też R. Popowski, κατάθεμα, [w:] *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1997, s. 322: słowo to jest złożeniem «κατά» + «τίθημι» + «μα»; s. 34: ἀνάθεμα, będące złożeniem analogicznych członów «ἀνά» + «τίθημι» + «μα». Nie ma różnicy pomiędzy zbiorem wszystkich znaczeń «κατά» i «ἀνά» (por. R. Popowski, κατάθεμα, dz. cyt., s. 319n i 31, w punkcie: «w złożeniach») prócz tej, że «ἀνά» bardziej uwydatnia ruch w górę, zaś «κατά» – ruch w dół. Zarówno «κατάθεμα», jak i «ἀνάθεμα» mają jednakże te same dwa główne, wzajemnie przeciwstawne obszary znaczeniowe: 1. coś sprowadzanego w dół, poniżanego – przekleństwo; 2. coś wynoszonego w górę, ofiarowanego „niebu” – ofiara, wotum.

sem ofiary pamiątki, tj. ofiary, która zapewnia Mu pamięć Ojca w czasie Jego walki z diabłem po wyjściu z Wieczernika. Ojciec, na mocy tej ofiary pamiątki, pamiętając o Synu w czasie Jego przechodzenia przez Otchłań, zapewnia Mu zwycięstwo w zmaganiach z diabłem – dotychczasowym władcą krainy wszystkich zmarłych – i wyprowadza Go jako Zmartwychwstałego Pana, władcę żywych i umarłych, spomiędzy umarłych (por. Hbr 13, 20).

Rozumienie Jezusowej ofiary pamiątki wymaga odróżnienia tego, co jest ofiarowane, od tego, w jakim charakterze (na ofiarę jakiego rodzaju) jest ofiarowane. Ofiary mogą być różnego rodzaju, np. ofiara przebłagalna, dziękczynna, pamiątki itd. Jezus składa ofiarę pamiątki.

To, co jest ofiarowane, to oddawanie przez Jezusa życia na krzyżu i w konsekwencji przechodzenie przez Otchłań.

To, w jakim charakterze jest to ofiarowane, wyraża się za pomocą określenia „pamiątka”, czyli „ofiara pamięci”. Jezus to właśnie składa jako ofiarę pamiątkę, co wydarzy się po wyjściu z Wieczernika. Ponieważ zaś to, co wydarzy się wówczas (Śmierć Jezusa i Jego przechodzenie przez Otchłań) jest aktem zawarcia przymierza, analogicznym do aktu zawarcia przymierza pomiędzy Bogiem a Izraelem poprzez przejście przez Otchłań wód Morza Czerwonego¹⁹ – dlatego w Hbr 13, 20 zapisane jest, że Bóg „na mocy krwi przymierza wiecznego wywiódł spomiędzy zmarłych Wielkiego Pasterza owiec, Pana naszego Jezusa”.

Reasumując, należy stwierdzić, że ścisły związek pomiędzy modlitwami następującymi zaraz po Eucharystii z samą Eucharystią był oczywisty dla świętego Pawła. Stąd też jego wezwania do wymiany darów duchowych czy materialnych – nawet jeśli mogą być odniesione do jakichś działań poza Eucharystią i czasem łaski następującym zaraz po niej – w pierwszym rzędzie były wypełniane właśnie w czasie łaski po Eucharystii, jako że sama celebracja eucharystyczna nie pozwalała na odejście od ścisłej logiki i kolejności czterech części tego rytu, przejętego przez Pana Jezusa z liturgii Paschy.

Warto dla uzupełnienia i ugruntowania tych analiz dodać jeszcze objaśnienia odnośnie do rytu Paschy i rytu Eucharystii.

19 Por. W. Kosek, *Pierwotny ryt Paschy w świetle schematu literackiego Księgi Wyjścia 1–18*, Kraków 2008, passim.

Związek rytu Eucharystii z rytym Paschy, modlitw po Eucharystii i modlitw po Passze

Pobożni żydzi nie ograniczają czasu modlitwy w noc paschalną do sprawowania Paschy według Hagady Paschalnej – pierwowzoru dla naszego mszału – ale po zakończeniu Paschy trwają do rana na modlitewnym wychwalaniu Boga za wielkie dzieło wyprowadzenia Izraela z Egiptu i wprowadzenia do ziemi obiecanej przodkom.

To samo dotyczy każdej Eucharystii – pobożni chrześcijanie pierwszych wieków trwali na modlitwie po Eucharystii. Widoczny związek pomiędzy tymi zwyczajami wynika z głębokiej zależności pomiędzy obu rytami – Pan Jezus zbudował bowiem ryt Eucharystii na rycie Paschy. Zostanie to objaśnione poniżej, aby jeszcze pełniej ukazać zasadniczą myśl niniejszego artykułu.

Zanim przejdziemy do głównych analiz biblijnych dotyczących tytułowego zagadnienia, należy zauważyć, że Sobór Watykański w cytowanym powyżej tekście odwołał się najpierw do krótkiego stwierdzenia z Dz 2, 42, uważanego przez biblistów²⁰ za zapis podstawowej struktury mszy świętej – Eucharystii:

Trwali oni w nauce apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach.

Ἦσαν δὲ προσκατεροῦντες τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων καὶ τῇ κοινωσίᾳ, τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαῖς.

Jak zauważył przed laty jeden z polskich biblistów:

Cztery te elementy można uważać za istotne składniki liturgii eucharystycznej ukazanej tu jeszcze w pierwotnej postaci:

- pouczenie wiernych przez apostołów,
- zebranie pomocy dla potrzebujących i biednych,
- uczta eucharystyczna,
- oraz wspólna modlitwa (psalmy, hymny).

20 Por. J. Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, New York 1966, translated by N. Perrin, s. 118–119.

Ponieważ przy słowie „w modlitwach” jest rodzajnik, można przypuszczać, że modlitwy te były już określone i zdeterminowane charakterem uczytu eucharystycznej²¹.

W przytoczonej interpretacji Łukasowego zapisu należy obecnie uwzględnić wyniki badań struktury rytu corocznej Paschy, na fundamencie której Jezus Chrystus w noc przed Męką ukonstytuował ryt Nowej Paschy – Eucharystii²². Otóż druga z części – *κοινωνία* – jest nade wszystko wspólnotą stołu²³, a nie tylko zebraniem pomocy dla potrzebujących (choć w tym znaczeniu słowo to występuje u św. Pawła w Rz 15, 26, gdzie apostoł pisze o inicjatywie zbiórki datków w Macedonii i Achai dla Kościoła w Jerozolimie).

„Wspólnota stołu” to element obecny w corocznej Passze, stanowiący drugą główną część jej rytu. Zarówno Pascha, jak i Eucharystia mają cztery części główne. Poznanie rytu Paschy z czasów Jezusa Chrystusa jest możliwe dzięki temu, że został on wpisany w strukturę literacką Księgi Wyjścia 1–18, a znane współcześnie hagady paschalne, odpowiednik kościelnego mszału, okazują się zachowywać wiernie tę samą strukturę.

Uczeni skłaniają się do tego, że tekst Hagady paschalnej powstawał stopniowo, przez wiele stuleci²⁴, a jej pierwsza wersja została skompilowana pomiędzy drugą połową II wieku a końcem IV wieku. Wielu z nich uważa, że chociaż obecnie znany starożytny tekst Hagady pochodzi z czasów późniejszych niż zburzenie Świątyni Jerozolimskiej w 70 roku po Chrystusie, to jednak zasadnicza część hebrajskiego i aramejskiego tekstu oraz kluczowe idee całości pochodzą z czasów poprzedzających przyjście Jezusa Chrystusa na świat²⁵.

21 E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 243.

22 Por. W. Kosek, „*Lamanie Chleba*” w 1 Kor 11, 24 a *lamanie paschalnego Afikomanu* w Hagadzie na Pesach i traktacie Pesachim, [w:] *Biblia w kulturze świata. Aspekty biblijnego przesłania. Część pierwsza*, red. T. Jelonek, R. Bogacz, Kraków 2012, s. 26–29.

23 Por. Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, dz. cyt., s. 120.

24 Por. G. Deutsch, J. Jacobs, *Haggadah (shel Pesah): Ritual for Passover eve*, [w:] *The Jewish Encyclopedia*, red. C. Adler, t. 1, New York–London 1901, s. 141–146, <https://jewishencyclopedia.com/articles/7028-haggadah-shel-pesah> (27.09.2022). Por. B. S. Childs, *The Book of Exodus. A Critical Theological Commentary*, Philadelphia 1974, s. 208–209.

25 Por. R. Cantalamessa, *Pascha naszego zbawienia. Tradycje paschalne Biblii oraz pierwotnego Kościoła*, tłum. M. Brzezinka, Kraków 1998, s. 35: dla poparcia tej ważnej tezy autor jako patrolog wskazuje, iż tekstem Hagady posługowali się już niektórzy pisarze wczesnochrześcijańscy (II wiek po Chrystusie): Meliton z Sardes i Anonim Kwartodecymian. Autor odwołuje się również do analiz wskazujących obecność w Hagadzie tekstów sprzed okresu machabejskiego (II wiek przed Chrystusem): por. L. Finkenstein, *Pre-Maccabean Documents in the Passover Haggadah*, „*Harvard Theological Review*” 35 (1942), s. 291–332; 36 (1943), s. 1–39. Dane te pozwalają na sprostowanie poglądu, iż hagady pochodzą dopiero z X–XVI wieku: por. J. Drozd, *Ostatnia Wieczerza nową Paschą*, Katowice 1977, s. 23.

Są jednak uczeni żydowscy, którzy w ostatnich latach dowodzą, że Hagadę należy datować znacznie później, kwestionując w ten sposób istnienie bezpośrednich paralel między Ostatnią Wieczerzą opisaną w Ewangeliach a sederem rabinicznym²⁶. Jednakże ich analizy są nie tylko kwestionowane przez innych uczonych żydowskich²⁷, ale i przez odkrycie, iż podstawowy schemat rytu Paschy i struktura literacka Hagady, tak samo jak i struktura Wj 1–18, są oparte na schematach traktatów hetycckich z XVI wieku przed Chrystusem, a więc z czasu wyjścia z Egiptu i zawarcia przez Boga przymierza z Izraelem poprzez akt przejścia pomiędzy rozstąpionymi wodami Morza Czerwonego²⁸.

Trudność w datowaniu i pełnym zrozumieniu struktury Hagady przez żydowskich i nie-żydowskich uczonych wynika stąd, że najstarsze znane jej teksty, zachowane we fragmentach pochodzących dopiero z VIII wieku z genizy w Kairze, nie pozwalają poznać całości z tamtego i wcześniejszego okresu. Dziś znany najstarszy kompletny rękopis Hagady znajduje się w księdze modlitw z X wieku, zredagowanej przez Sadię Gaona, wykładowcę w akademii w Sura w Babilonii²⁹.

Trudność w poznaniu struktury rytu Paschy i związanej z nią struktury literackiej Hagady przez uczonych pozostaje w ścisłym związku z nieodkryciem przez nich – wydawałoby się łatwego do odczytania dla Żydów – znaczenia słowa אֲפִקֹמָן (Afikoman)³⁰, interpretowanego w Talmudzie i powszechnie w komentarzach³¹ zależnych od niego jako zniekształcenie greckiego wyrażenia ἐπι κῶμῳν („do zabawy!”) lub słowa ἐπικῶμιον („pieśń świąteczna”)³². Hebrajskie

26 J. Kulp, *The Origins of the Seder and Haggadah*, „Currents in Biblical Research” 4 (2005) nr 1, s. 109, <https://doi.org/10.1177/1476993X05055642>.

27 Por. *The Jewish Encyclopedia*, dz. cyt., s. 141, <https://jewishencyclopedia.com/articles/7028-haggadah-shel-pesah> (27.09.2022).

28 Por. W. Kosek, *Pierwotny ryt Paschy...*, dz. cyt., passim.

29 Por. J. Rovner, *An Early Passover Haggadah According to the Palestinian Rite*, „The Jewish Quarterly Review” 90 (2000) nr 3–4, s. 339.

30 Hebrajskie słowo Afikoman w tekście Hagady znajduje się przy „pytaniu mądrego syna”, zaczerpniętym z Miszny, z traktatu *Pesachim* (X, 8) – por. הַגְדָּה שֶׁל פֶּסַח, *Hagada. Opowiadania o wyjściu Izraelitów z Egiptu na pierwsze dwa wieczory święta Pesach*, Wiedeń 1927, s. 13. Hagada dostępna obecnie w Bibliofilskiej Edycji Reprintów jako reprint wykonany z egzemplarza ze zbiorów prywatnych w drukarni Interdruck GmbH w Lipsku, Warszawa 1991.

31 Por. אֲפִקֹמָן, [w:] M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, New York 1950; t. 1, s. 104.

32 Por. K. Kohler, *Afikomen* (אֲפִקֹמָן), [w:] *The Jewish Encyclopedia*, dz. cyt., s. 224. <https://jewishencyclopedia.com/articles/881-afikomen#> (27.09.2022): „The word is of Greek derivation, according to some authorities from ἐπι κῶμῳν; that is, a call for the after-dinner pastime (κῶμῳν); others hold that it is from ἐπικῶμιον (festal song)”.

słowo מַן אֶפְיֹקָא znaczy jednak „dnem jego manna”, gdyż jest to złożenie trzech członów: מַן (manna), י (jego), אֶפְיֹקָא (dno morskie)³³.

Kluczem do poznania struktury rytu Paschy jest dostrzeżenie sposobu, w jaki Bóg wyprowadzał Izraela z Egiptu, a co zostało zapisane w Księdze Wyjścia 1–18: w czterech kolejnych etapach (por. Wj 6, 2–11, 10; 12, 1–13, 16; 13, 17–14, 31; 15, 1–21), będących etapami starożytnej ceremonii zawarcia przymierza z XVI–XII wieku przed Chrystusem, poprzedzonych etapem przygotowawczym (por. Wj 1, 1–6, 1) a zwieńczonej etapem końcowym (por. Wj 15, 22–18, 27) dokonało się nie tylko wybawienie z Egiptu, ale równocześnie zawarcie pierwszego przymierza pomiędzy Bogiem a Izraelem. Wj 1–18 jest traktatem tegoż przymierza. Hagada paschalna natomiast, zbudowana na strukturze czterech części, z których każda związana z wychyleniem jednego kielicha wina, jest ceremonią odnowienia tegoż przymierza.

W ramach pierwszej części Paschy Izraelici opowiadają z pomocą Hagady całą swoją historię jako narodu wybranego przez Boga, wychwalają Boga za Jego dobroć wobec nich, ale zatrzymują się na czasach Salomona, co wskazuje na pochodzenie Hagady właśnie z czasów tego króla³⁴.

W ramach drugiej części Paschy Izraelici najpierw spożywali potrawy nakazane przez Boga w Egipcie (por. Wj 12, 1–13, 16: praśnik, gorzkie zioła, baranka), a następnie – w ramach ostatniego, piątego podpunktu o nazwie *Szulchan Orech* (Podanie wieczerzy do stołu – שֻׁלְחַן אֹרֵחַ) – spożywali potrawy świąteczne nieregulowane przez Prawo. Jak świadczy 1 Kor 11, 20–22, w rycie Eucharystii pierwotnego Kościoła z tej części pozostała przez pewien czas jedynie wspólnota spożywania pokarmów nie regulowanych przez Prawo.

Ta część poprzedza część trzecią, w ramach której Izraelici spożywają praśnik o nazwie *Afikoman* (אֶפְיֹקָא – „dnem jego manna”) – spożywają na znak, że oto teraz dzięki liturgii przechodzą po obnażonym dnie Morza Czerwonego wraz z Bogiem (idącym w znaku słupa ognia i obłoku) i z ojcami, zawierającymi w ten sposób „przymierze przejścia pomiędzy połowami”. Przymierze – תִּרְבָּה (διαθήκη) – zawarte zostało poprzez przejście pomiędzy przepołowionymi wodami morskimi, a więc poprzez akt analogiczny do aktu zawarcia przymierza z Abramem, kiedy to Bóg w znakach ognia i dymu przeszedł pomiędzy połowami zwierząt, po ziemi nasączonej ich krwią – por. Rdz 15, 18; Iz 51, 9–10; por. też Jr 34, 18). W ramach tej trzeciej części napełniany jest winem Kielich Mesjasza, jednak nikomu nie wolno z niego pić – jest przeznaczony dla Mesjasza, którego przyjścia Żydzi spodziewają się właśnie w czasie któregoś ze świąt Paschy. Gdy

33 Por. W. Kosek, *Pierwotny ryt Paschy...*, dz. cyt., s. 322–341.

34 Por. W. Kosek, *Pierwotny ryt Paschy...*, dz. cyt., s. 374.

Mesjasz przyjdzie, to wyprowadzi swój lud ku nowej Jerozolimie, ku wiecznemu szczęściu.

To w ramach tej trzeciej części Jezus wprowadził do Paschy element nowy, zmieniający liturgię Paschy – uobecnienia przejścia z Bogiem i z ojcami przez Otchłań wód (por. Wj 13, 16 – 14, 31) – w liturgię Nowej Paschy – przejścia z Nim, Jezusem Mesjaszem, przez Otchłań Śmierci (por. J 18–19)³⁵. Spożywany w ramach rytu Eucharystii przaśnik jest nie Afikomanem, ale Ciałem Jezusa, wydającym się na śmierć (διδόμενον – imiesłów czasu teraźniejszego): τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον (Łk 22, 19), a napełniany winem kielich jest Kielichem Mesjasza, wypijanym przez Jego uczniów – jest to kielich Nowego Przymierza (ἡ καινὴ διαθήκη) we Krwi Jezusa, za nas się wylewającej (ἐκχυννόμενον – imiesłów czasu teraźniejszego): τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον.

Jezus Chrystus podczas Ostatniej Wieczerzy uczynił gest analogiczny do tego, jaki w ramach Paschy dokonywany jest przez przewodniczącego liturgii paschalnej w części trzeciej³⁶: wypowiedział błogosławieństwo, połamał przaśny Afikoman i rozdał wszystkim uczestnikom tej liturgii. Izraelici, spożywając Afikoman, stają się realnie uczestnikami wydarzenia przyszłego wobec czasu uczty paschalnej w Egipcie – wydarzenia przejścia przez Morze Czerwone i zawarcia „przymierza przejścia”³⁷. Analogicznie apostołowie Pana Jezusa w Wieczerniku spożywali przaśny Afikoman Nowej Paschy, przaśnik uczestnictwa w wydarzeniu przyszłym wobec czasu Ostatniej Wieczerzy: w wydarzeniu umierania Jezusa Mesjasza na krzyżu, Jego zstępowania w Otchłań Śmierci i przechodzenia przez nią aż po poranek Zmartwychwstania dnia trzeciego (por. Dz 2, 22–32) – już w Wieczerniku uczestniczyli w zawieraniu Nowego Przymierza we krwi Jezusa. Wszyscy wierzący gromadzący się na sprawowanie Eucharystii stają się zawsze uczestnikami Ostatniej Wieczerzy w Wieczerniku³⁸ i wraz z apostołami uczestniczą w wydarzeniu przyszłym wobec czasu celebracji Ostatniej Wieczerzy (a nie tylko w wydarzeniu przeszłym wobec czasu ich celebracji mszy świętej).

35 Por. W. Kosek, *Dlaczego uczta paschalna w Ewangelii św. Jana (J 13–17) nie zawiera słów konsekracji?*, [w:] *Kogo szukasz? (J 20, 15): Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Henryka Witczyka w 65. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, M. Kowalski, Warszawa 2021, s. 226–257 (Ad Multos Annos, 21).

36 Por. W. Kosek, *Pierwotny ryt Paschy...*, dz. cyt., s. 305.

37 Por. Hagada, reprint, dz. cyt., s. 33: „W każdym wieku Izraelita powinien się tak uważać, jak gdyby sam został wyswobodzony z niewoli egipskiej. [...] Nie samych tylko ojców naszych wybawił Najświętszy, niech będzie pochwalony, lecz i nas wraz z nimi wybawił”.

38 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharystia*, 29: „Posługa kapłanów [...] jest niezbędna dla ważnego zjednoczenia konsekracji eucharystycznej z ofiarą Krzyża i z Ostatnią Wieczerzą”.

Przedstawione wyjaśnienia pozwalają teraz powrócić w analizach do problematyki znaczenia terminu κοινωνία w Dz 2, 42 jako „wspólnoty stołu”, drugiej części Paschy, poprzedzającej część trzecią (związaną z łamaniem i spożywaniem przaśnego Afikomanu). Otóż Ewangelisci, przekazując słowa ustanowienia, wskazują, że Jezus wypowiedział je po tym, jak wszyscy spożywali zwyczajny posiłek.

Zapisy w Ewangelii św. Marka i Mateusza informują, że słowa ustanowienia Jezus wypowiedział wówczas, gdy oni spożywali:

- ♦ Καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν λαβῶν ἄρτον εὐλογήσας ἔκλασεν (Mk 14, 22);
- ♦ Ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν λαβῶν ὁ Ἰησοῦς ἄρτον καὶ εὐλογήσας ἔκλασεν (Mt 26, 26).

Zastosowany na początku każdego z tych zdań *genetivus absolutus*³⁹ ἐσθιόντων αὐτῶν („podczas gdy oni spożywali”) należy rozumieć nie jako wskazanie na równoczesność czynności wzięcia (λαβῶν) przaśnika przez Jezusa z czynnością przyjmowania pokarmu przez uczniów, ale jako informację, że Jezus podczas części przeznaczonych na spożywanie (na jej końcu) wziął chleb – przaśny Afikomanu – aby przejść do części trzeciej rytu.

Łk 22, 14–18 informuje, że Jezus określił ich wspólną celebrację jako Paschę i najpierw dał uczniom kielich ze zwyczajnym winem do spożywania. Ponieważ z innych relacji wynika jednoznacznie, że słowa ustanowienia Jezus wypowiedział w części trzeciej rytu paschalnego nad przaśnym Afikomanem, a nadto wiadomo, że w Passze każda z czterech kolejnych części jest związana z wychyleniem jednego kielicha wina, zatem wspomniany przez św. Łukasza kielich ze zwyczajnym winem był drugim. Drugi kielich bowiem wychylany jest przed spożywaniem Afikomanu, zaś trzeci kielich po jego spożyciu⁴⁰. Kielich, nad którym Jezus wypowiedział słowa przeistoczenia, jest Kielichem Mesjasza – tym, z którego dotąd nikt nie mógł pić.

1 Kor 11, 24–25 opisuje czynności i słowa Jezusa, za pomocą których ustanowił Om Nową Paschę, jednakże należy rozpatrzyć to w szerszym kontekście. Otóż św. Paweł w fragmencie poprzedzającym najpierw zwraca uwagę Koryntian, że podczas owej wspólnoty stołu, która związana jest ze spożywaniem zwyczajnych pokarmów, to do tego stopnia zachowują się niegodnie, że upijają się i nie są w stanie przejść do trzeciej części rytu, którym jest Wieczera Pańska (κυριακός δεῖπνον), czyli część, w której owe czyny i słowa Jezusa są powtarzane przez celebransą:

39 Por. Jeremias, *The eucharistic words of Jesus*, dz. cyt., s. 113.

40 Por. W. Kosek, *Pierwotny ryt Paschy...*, dz. cyt., s. 305.

Συμπεραζόμενων οὖν ὑμῶν ἐπὶ τὸ αὐτὸ οὐκ ἔστιν κυριακὸν δεῖπνον φαγεῖν
(1 Kor 11, 10).

1 Kor 11, 25 ponadto precyzuje, że Jezus słowa nad kielichem wypowiedział tak samo po spożywaniu zwyczajnej wieczerzy:

ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνῆσαι λέγων...

Tak samo i ten kielich po spożywaniu, mówiąc...

„Tak samo i” należy odnieść do kielicha w porównaniu do przasnika – słowa i czyny Jezusa dotyczące zarówno chleba jak i wina miały miejsce po spożywaniu (μετὰ τὸ δειπνῆσαι) zwyczajnych potraw.

Należy w tym miejscu zaznaczyć, że wielu interpretatorów nie zauważyło logiki tejże składni, co skłoniło ich do przekonania, że według św. Pawła konsekracja chleba miała miejsce przed zwyczajną ucztą, konsekracja wina zaś po tejże zwyczajnej uczcie, a złączenie obu tych konsekracji nastąpiło później decyzyjną Kościoła⁴¹. Aby przekonać się, że logika składni jest właśnie odwrotna – mianowicie wskazuje na ścisłe podobieństwo pomiędzy momentem konsekracji wina po zwyczajnej wieczerzy a momentem konsekracji chleba po tejże wieczerzy – należy poszukać za pomocą programu komputerowego⁴² sekwencji ὡσαύτως καὶ.

Do analiz zastosowano program BibleWorks 6.0, wprowadzając do *Command centre* rozkaz dla BGM: ὡσαύτως καὶ.

Otrzymano 13 wersetów biblijnych: Wj 7, 22; 8, 3, 14; 30, 33; Sdz 8, 8; 2 Mch 2, 12; Prz 20, 4; 27, 15, 20; Ba 6, 60; 1 Kor 11, 25; 1 Tm 2, 9; 5, 25. Przykładowo:

41 Por. Jeremias, *The eucharistic words of Jesus*, dz. cyt., s. 116: „At the Last Supper itself the action with the bread and the wine surrounded the meal proper; the dearest evidence for this are the words ‘in the same way also the cup after supper’ (1 Kor 11, 25). A quite different picture is, however, to be found in the middle of the second century: the two eucharistic actions have now come together and stand independently beside the meal proper, now called the Agape (earliest witness: Jude 12)”.

42 Por. S. Hałas, *Komputerowy program Bible Works w warsztacie biblisty*, „Polonia Sacra” 46 (1998) nr 2, s. 81–93; S. Hałas, *Komputerowy program Bible Works – użyteczne narzędzie do badań biblijnych!*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 55 (2002) nr 3, s. 239–246, <https://doi.org/10.21906/rbl.1752>; S. Hałas, *Elektroniczna Biblia z najważniejszymi tekstami porównawczymi: „BibleWorks 6.0”*, „Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów Polskich” 2 (2005) nr 2, s. 303–316. Por. E. Tov, *The Use of Computers in Biblical Research*, [w:] *Studies in the Hebrew Bible, Qumran, and the Septuagint presented to Eugene Ulrich*, ed. P. W. Flint, E. Tov, J. C. VanderKam, Leiden–Boston 2006, s. 337–359 (Supplements to Vetus Testamentum, 101), https://doi.org/10.1163/9789047417989_022, <https://books.google.pl/books?id=OwOxjwEACAAJ> (28.09.2022).

- ◆ Wj 7, 20. 22: „Mojżesz i Aaron uczynili tak, jak nakazał Pan. Aaron podniósł laskę i uderzył nią wody Nilu na oczach faraona i sług jego. Woda Nilu zamieniła się w krew. [...] Lecz czarownicy egipscy **tak samo** [ὡσαύτως καὶ] uczynili”;
- ◆ 2 Mch 2, 12: „Podobnie również Salomon przez osiem dni świętował”;
- ◆ Prz 20, 4: „Ospały, gdy mu się zarzuca, nie wstydzi się; **tak samo też i** [ὡσαύτως καὶ] ten, który pożycza zboże w żniwa”;
- ◆ Prz 27, 15: „W dzień burzliwy krople deszczu wypędzają człowieka z jego domu; **tak samo też i** [ὡσαύτως καὶ] żona swarliwa [wypędza człowieka] z jego własnego domu”: σταγόνες ἐκβάλλουσιν ἄνθρωπον ἐν ἡμέρᾳ χειμερινῇ ἐκ τοῦ οἴκου αὐτοῦ ὡσαύτως καὶ γυνὴ λοιδορὸς ἐκ τοῦ ἰδίου οἴκου;
- ◆ Prz 27, 20: „Hades i Piekło nie są nasycone [ἐμπίμπλονται]; **tak samo też i** [ὡσαύτως καὶ] nienasycone [ἄπληστοι] są oczy ludzi”;
- ◆ 1 Tm 2, 8–10: Chcę więc, by mężczyźni modlili się na każdym miejscu, podnosząc ręce czyste, bez gniewu i sporu. ⁹ **Tak samo też** [ὡσαύτως καὶ] kobiety – w skromnie zdobnym odzieniu, niech się przyozdabiają ze wstydlivością i umiarem, nie przesadnie zaplatanymi włosami albo złotem czy perłami, albo kosztownym strojem, ¹⁰ lecz przez dobre uczynki, co przystoi kobietom, które się przyznają do pobożności”;
- ◆ 1 Tm 5, 24–25: „Grzechy niektórych ludzi są wiadome wszystkim, wyprzedzając wydanie wyroku, za niektórymi zaś idą w ślad. ²⁵ Podobnie też [ὡσαύτως καὶ] wiadome są czyny dobre; a i te, które inaczej się przedstawiają, nie mogą pozostać w ukryciu.

Zestawione wersety ukazują, że sytuacje porównane za pomocą ὡσαύτως καὶ odznaczają się wzajemnym podobieństwem pod jakimś względem. Logika zestawienia jest taka, że w pierwszym członie opisana jest jakaś sytuacja, do której w drugim członie autor odwołuje się w porównaniu.

Należy zauważyć, że w Prz 27, 15 zdanie stanowiące drugi człon nie ma wprost zapisanego orzeczenia, a jest ono jedynie domyślne – identyczne jak w członie pierwszym: „wypędzać” (ἐκβάλλω). Taka sama sytuacja zachodzi w 1 Kor 11, 25: domyślnym orzeczeniem jest tu „wziął” (kielich) – analogicznie do orzeczenia w członie pierwszym zestawienia połączonego przez sekwencję ὡσαύτως καὶ, tj. w 1 Kor 11, 23–24: wziął (chleb) ἔλαβεν ἄρτον.

Pobieżne odczytanie Pawłowego zapisu może jednakże budzić wątpliwości, czy obowiązuje tu logika identyczna jak w zdaniach zestawienia, tj. czy autor odwołuje się w drugim członie do opisu sytuacji z członu pierwszego. Ponieważ przedmiotem porównania jest „tak samo kielich po wieczerzy” – ὡσαύτως καὶ

τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δεῖπνῆσαι – należy zapytać, czy hagiograf w pierwszym członie podał tę okoliczność, iż wzięcie chleba przez Jezusa miało miejsce po wieczerzy. Odpowiedź jest twierdząca.

Oto bowiem apostoł zawarł napomnienia związane z gromadzeniem się Koryntian jako Kościoła (συνέρχομαι – por. 1 Kor 11, 17. 18. 20. 33. 34), a więc gromadzeniem się na liturgię, najpierw w 1 Kor 11, 17–22. To ten fragment opisuje naganne zachowanie Koryntian podczas „wspólnoty stołu”, poprzedzającej „Wieczerzę Pańską” (κυριακός δεῖπνον – por. 11, 20)⁴³. Kolejny fragment (1 Kor 11, 23–32), rozpoczynający się od uroczystego oświadczenia „Ja bowiem otrzymałem od Pana to, co wam przekazałem, że Pan Jezus tej nocy, kiedy został wydany, wziął chleb”, poświęcony jest „Wieczerzy Pańskiej” jako trzeciej części liturgii zgromadzenia. Podsumowaniem zaś napomnień związanych z nieprzechodzeniem Koryntian do sprawowania „Wieczerzy Pańskiej” wskutek ich pijaństwa są kolejne dwa zdania (1 Kor 11, 33–34), kończące ten rozdział i zawarte w nim sukcesywne omawianie kolejnych części liturgii eucharystycznej.

Widać więc, że zarówno poprzez stwierdzenie z wersetu 11, 20, jak i poprzez omawianie zagadnień w porządku ich występowania w liturgii eucharystycznej św. Paweł wyraźnie wskazał, że „Wieczerza Pańska” (a więc czynności lub słowa nad chlebem i kielichem wina) następuje po „wspólnocie stołu”, określonej jako „po spożywaniu”: μετὰ τὸ δεῖπνῆσαι. Do tego właśnie wskazania, iż było to po „wspólnocie stołu” mógł on zatem odnieść się (i rzeczywiście odniósł) przy omawianiu czynności lub słów Jezusa nad kielichem, pomimo że przy omawianiu czynności lub słów nad chlebem nie zapisał tej informacji tymi samymi słowami.

Do tego samego wniosku wybitni bibliści zaczęli się skłaniać już w połowie XX wieku. Jak pisał Joachim Jeremias:

Ostatnio pojawiła się dość przekonująca sugestia, że oddzielenie *Agape* od Eucharystii jest już założone w Pierwszym Liście do Koryntian. To, że traktowanie celebracji w niewłaściwy sposób, z którym Paweł walczy w 1 Kor 11, 17–34, mogło mieć miejsce, jest łatwiejsze do zrozumienia, jeśli zwyczajny wspólny posiłek, do którego podchodzono z mniejszą powagą, poprzedzał akt sakramentalny. Również rada apostoła, aby w pewnych okolicznościach posilać się najpierw w domu (1 Kor 11, 34, por. 22), jest najlepiej zrozumiała, jeśli normalnie sam posiłek poprzedzał Eucharystię⁴⁴.

43 Por. B. J. Oropeza, *1 Corinthians*, Eugene 2017 (A New Covenant Commentary), s. 152.

44 J. Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, dz. cyt., s. 121: „Recently a rather convincing suggestion has been made: that the separation of *Agape* and Eucharist is already presupposed in 1 Corinthians.

W przytoczonej analizie autor oznaczył słowem *Agape* wspólnotę zwyczajnego wspólnego posiłku, „wspólnotę stołu”⁴⁵.

Warto dodać, że Jeremias zauważył, iż dowodem na to, iż spotkania eucharystyczne pierwszych wspólnot chrześcijańskich rozpoczynały się od nauczania, świadczą bezpośrednio Dz 20, 7–11; św. Justyn w *Apologii* I 67, 4, a także pośrednio wezwanie do świętego pocałunku, które znajdujemy w Rz 16, 16; 1 Kor 16, 20; 2 Kor 13, 12; 1 Tes 5, 26; 1 P 5, 14. Wezwanie to bowiem wskazuje wyraźnie, że celebracja posiłku, wprowadzona przez święty pocałunek, następowała bezpośrednio po czytaniu listów – gdy otrzymano list apostołski, to odczytywanie go następowało w miejsce bezpośredniego nauczania⁴⁶.

Jeremias spostrzegł, że kontekst, w jakim osadzony jest werset Dz 2, 42, pozwala na jego interpretację w kategoriach wczesnochrześcijańskiego kultu bez jakichkolwiek trudności: po tym, jak św. Łukasz w Dz 2, 41 zapisał, że w dniu Pięćdziesiątnicy trzy tysiące zostało ochrzczonych, w Dz 2, 42 dodał, że od tego momentu nowo ochrzczeni regularnie⁴⁷ uczestniczyli w eucharystycznych zgromadzeniach wspólnoty.

To spostrzeżenie ma jeszcze głębsze i pewniejsze uzasadnienie w tym, że ryt Eucharystii został zbudowany przez Jezusa na rycie Paschy⁴⁸, a więc od zawsze miał tę czteroelementową strukturę, która później została zapisana w Dz 2, 42.

Od początku zatem Kościół gromadzący się na Eucharystię zachowywał w jej sprawowaniu czteroelementowy schemat liturgii: nauczanie, wspólnota zwykłego posiłku, wspólnota Stołu Pana, modlitwy. Wspólnota zwykłego posiłku poprzedzała wspólnotę Stołu Pana (τράπεζα κυρίου – 1 Kor 10, 21), polegającą na szeregu kolejnych obrzędów, rozpoczynających się od przyniesienia przewodniczącemu kapłanowi darów chleba i wina, nad którym odprawiał on modlitwy, prosząc Boga o dokonanie tego, co za św. Tomaszem z Akwinu Kościół nazywa Przeistoczeniem; potem przez Boga przeistoczone Dary – Ciało i Krew Pana – kapłan z pomocą diakonów udzielał zgromadzonym jako święty

That the abuse of the celebration, against which Paul struggles in 1 Cor 11, 17 – 34, could have gained ground is more readily understandable if the communal meal proper, which was taken less seriously, preceded the sacramental act. Also the advice of the apostle, in certain circumstances to eat first at home (1 Cor 11, 34, cf. 22), is best understood if the meal proper normally preceded the Eucharist”.

45 Por. J. Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, dz. cyt., s. 116.

46 Por. J. Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, dz. cyt., s. 119: „the celebration of the meal, introduced by the holy kiss, followed directly upon the reading of the letters; i.e. when an apostolic letter had been received this took the place of the teaching”.

47 Por. też M. Celarc, *Narrative Summaries in Acts of the Apostles. Reading of the First Summary Account (2: 42–47)*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 14 (2021) 2, s. 145–163, <https://doi.org/10.12775/BPTh.2021.007>

48 Por. Д-р Войцех Косек, *Чотири чаши пасхи. чому чотири?*, dz. cyt., 57–109.

Pokarm – Komunię świętą⁴⁹. Warto zauważyć, że Pawłowe wyrażenie *τράπεζα κυρίου* występuje jeszcze tylko dwa razy w Biblii: w Septuagincie u proroka Malachiasza – najpierw w Ml 1, 7 jako tłumaczenie hebrajskiego *הוֹהֵי וְחֻלֵּי* (stół lub ołtarz ofiarny Jahwe w Namiocie spotkania), następnie w Ml 1, 12 jako tłumaczenie hebrajskiego *יְנִידָא וְחֻלֵּי* (stół lub ołtarz ofiarny Pana).

Z kolei analogiczne hebrajskie wyrażenie do *הוֹהֵי וְחֻלֵּי* występuje w Księdze Kapłańskiej 24, 6–7 odnośnie do „pamiętki chleba”, która ma być przygotowywana „na czystym stole przed Panem” – *הוֹהֵי יִנְפֹל רֶהֱטָה וְחֻלֵּי*. Nadto u proroka Ezechiela 41, 22 tak samo został określony ołtarz z drewna (*זֶעַב חִבְזִמָּה*) przed przybytkiem: *הוֹהֵי יִנְפֹל רֶשֶׁף וְחֻלֵּי* – stół, który jest przed obliczem Pana.

Widoczne jest zatem, że św. Paweł, nazywając eucharystyczny stół „stołem Pana”, wskazuje, że jest on ołtarzem, na którym składana jest ofiara dla Pana, nowotestamentowa ofiara „pamiętki chleba” dla Pana.

Według Dz 2, 42 ostatnim elementem liturgii były modlitwy. W pierwszych wiekach wierni jeszcze przed rozejściem się mieli zwyczaj składania na ręce przewodniczącego darów dla potrzebujących⁵⁰.

Zakończenie

Przeprowadzone badania pozwalają stwierdzić, że w 2 Kor 9, 15 św. Paweł zachwyca się niewysłowionym darem Boga, jakim jest Jego zamiśl odnowy całego stworzenia, a w szczególności stworzenia na nowo rodzaju ludzkiego w Ciele Chrystusa. Mocą Chrystusa i Jego Ducha, którego On udziela wierzącym w Niego podczas każdej Eucharystii i modlitw kontynuowanych zaraz po jej zakończeniu, wierzący otrzymują duchową zdolność do przyjmowania darów od Boga i udzielania ich tym, którzy ich potrzebują. Obdarowywanie darami materialnymi biednych – czego przejawem jest zbiórka pieniędzy dla Kościoła w Jerozolimie – jest jedynie częścią tej wielkiej wymiany obdarowań w rzeczywistości Bosko-ludzkiej, duchowej i materialnej wymiany obdarowań, do której wierzący w Chrystusa są uzdalniani. Owo uzdolnienie wymaga od każdego współdziałania z Bogiem w składaniu ofiary z siebie samego, z odziedziczonej po przodkach pożyteczności dóbr, zabiegania wyłącznie o własne sprawy, czasem także z krzywdą innych. Modlitwne trwanie Kościoła na Eucharystii

49 Por. Justyn Męczennik, *Apologia*, I, dz. cyt., nr 65 (s. 96).

50 Por. J.J. Janicki, *Służba Boża w pierwszych wiekach Kościoła. Wybrane zagadnienia*, Kraków 2011, s. 19–20.

i zaraz po jej zakończeniu jest szczególnym czasem łaski, kiedy to wierzący, wyposażeni przez Ducha Świętego w różnorodne dary, udzielają łaski Boga braciom i siostram w wierze. Szczególnym przejawem owego współuczestnictwa wierzących w dziele nowego stwarzania człowieka jest prorokowanie, skutkujące przemianą serc i umysłów, postępem w procesie wzrostu w poznawaniu Boga i Jego zbawczego zamysłu. Zachwył św. Pawła nad tak wielkim Bożym dziełem, którego był uczestnikiem jako głosiciel Ewangelii, liturg sprawujący Eucharystię i prorok – ujawnił się w stwierdzeniu zapisanym w 2 Kor 9, 15: Χάρις τῷ θεῷ ἐπὶ τῇ ἀνεκδιηγῆτῳ αὐτοῦ δωρεᾷ.

