Wieczerza Pańska – „pamiątka" Chrystusowej męki, śmierci i zmartwychwstania jako ekspiacyjnej ofiary „za wielu" i ofiary Nowego Przymierza (1 Kor 11,23-27; Łk 22,19-20)

The Lord's Supper – the Memorial of Jesus' Passion, Death and Resurrection as the Sacrifice of Expiation "for Many" and the Sacrifice of the New Covenant (1 Cor 11:23-27; Luke 22:19-20)

KS. HENRYK WITCZYK

Instytut Nauk Biblijnych, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
e-mail: henwit@kul.lublin.pl
ORCID: 0000-0003-4451-0697

Summary: Research on the role of oral tradition (orality) in the process of Gospel and Pauline letters composition provides a basis for the synchronic reading of the traditions on the Last Supper (Matt 26:26-29; Mark 14:22-24; Luke 22:14-14-20; 1 Cor 11:23-26). The author, taking into consideration the data contained in the mentioned textual traditions, seeks an answer to the question of what Jesus recommended to his disciples in the Cenacle by saying: "Do this in remembrance of me" (Luke 22:19; 1 Cor 11:24). The author enters into a polemic with the latest theories according to which Jesus intended to celebrate the Last Supper as a "covenant sacrifice", precisely speaking a "feast of covenant". Through the analysis of the formulas pronounced over bread and wine, which take into consideration the texts on the suffering and death of Jahwe's Servant (Isa 53), the author seeks to demonstrate that Jesus applied to his death the sense of the sacrifice of expiation which also establishes the New Covenant. To interpret the formulas only in light of "covenant sacrifice/feast" means to radically diminish the meaning of the prophetic words and gestures of Jesus from the Last Supper.

Keywords: The Last Supper, the sacrifice of expiation, the New Covenant Sacrifice, the Lord's Supper, memorial, the Body of the Lord, the Blood of the Lord

Słowa klucze: ostatnia wieczerza, ofiara ekspiacyjna, ofiara Nowego Przymierza, wieczerza Pańska, pamiątka, Ciało Pana, Krew Pana

Życie i ziemską działalność Jezusa z Nazaretu kończy śmierć na krzyżu, powszechnie postrzegana przez Jego współczesnych jako haniebna (por. Ga 3,13). Jezus jednak wcześniej objawił jej zbawczy sens uczniom „tej nocy, której został wydany" (1 Kor 11,23). Uczynił to, przede wszystkim spełniając gest prorocki: podając chleb i kielich, nad którymi wypowiedział prorockie

DOI: https://doi.org/10.31743/ba.2018.8.4.02
© Institute of Biblical Studies KUL, Lublin

ISSN 2083–2222
e-ISSN 2451-2168

słowa. Analiza tych czynności i słów winna dać odpowiedź na pytanie: jak Jezus z Nazaretu rozumiał swoją śmierć? A nade wszystko, jak rozumiał celebrowanie wieczerzy Pańskiej, które nakazał, mówiąc: „To czyńcie na moją pamiątkę" (Łk 22,19; 1 Kor 11,24). Czy chodziło Mu w tym poleceniu jedynie o to, aby zebrania chrześcijan miały na celu przypominanie lub powtarzanie niejako ostatniej wieczerzy jako uczty braterskiej, uczty Nowego Przymierza? Mógłby na to wskazywać tekst: „gdy się zbieracie, nie ma u was spożywania wieczerzy Pańskiej" (1 Kor 11,20; „nowe przykazanie" – por. J 13,34; 15,17; Ef 5,2) . Czy nade wszystko Wieczerza Pańska ma być pamiątką śmierci Pana, rozumianej jako ofiara ekspiacyjna i ofiara Nowego Przymierza? Przemawia za tym choćby stwierdzenie: „Ilekroć bowiem spożywacie ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pańską głosicie, aż przyjdzie" (1 Kor 11,26).

Aby odpowiedzieć na powyższe pytania, należy sięgnąć do wszystkich czterech przekazów o ostatniej wieczerzy, rozumianych jako jednakowo wiarygodne zapisy oralnej tradycji o wydarzeniu w Wieczerniku, kształtowanej w zasadniczej mierze przez jej uczestników, a nie jakichś obserwatorów zewnętrznych czy redaktorów dowolnie dodających lub skracających jakiś jeden „dokument" spisany na samym początku. W gruncie rzeczy te cztery świadectwa oralne, ostatecznie spisane i umieszczone w Ewangeliach synoptycznych (Mt 26,26-29; Mk 14,22-24; Łk 22,14-20) i w 1 Kor 11,23-26, utrwalają przekaz oralny kształtowany w dwóch środowiskach Kościoła apostolskiego: jerozolimskim (Mt/Mk) i antiocheńskim (Łk/1 Kor 11)[1].

1. Nowe hipotezy na polu interpretacji ostatniej wieczerzy

W ostatnich latach możemy odnotować dwie, radykalnie nowe próby odczytania tradycji o ostatniej wieczerzy Jezusa z apostołami[2]. Pierwsza widzi w niej antycypację śmierci na krzyżu rozumianej jedynie jako ofiara Nowego Przymierza, druga – żydowską wieczerzę paschalną, w którą Paweł wpisał skomponowany przez siebie rytuał uczty będącej upamiętnieniem „śmierci Pana". To on nadał śmierci Jezusa sens eschatologicznej ofiary ekspiacyjnej.

1 Por. E. Jezierska, „Udział w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa", *Eucharystia* (red. J. Krucina) (Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej 1987) 159-178, zwł. 160-161; E. Jezierska, „Przekaz ustanowienia Eucharystii w Ewangelii Łukaszowej (Łk 22,19-20)", *WPT* 5/1 (1997) 85-94; H. Witczyk, *Pascha Jezusa odpowiedzią na grzech świata* (Lublin: Wydawnictwo KUL 2003) 225-240; M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (NKB.NT VII Częstochowa: Księgarnia Świętego Jacka 2009) 367-368.

2 Najnowsze polskie badania biblijno-teologiczne dotyczące Eucharystii zostały opublikowane w pracy zbiorowej *Teologia Eucharystii w dobie I Kongresu Eucharystycznego Diecezji Legnickiej* (red. A. Jarosiewicz – P. Kot) (Legnica – Bolesławiec: Edytor Drukarnia – Wydawnictwo Tomasz Ligięza 2014).

1.1. Paweł autorem słów i rytuału ostatniej wieczerzy?

Ta interpretacja wywodzi się ze środowiska myślicieli żydowskich. Przyjmują oni najpierw, że wieczerza Jezusa z uczniami, nazywana ostatnią, nie mogła być niczym innym jak tylko żydowską wieczerzą paschalną, podczas której najważniejszy ryt był związany z kielichem błogosławieństwa (*qiddush*), po czym następowało łamanie chleba i spożywanie go (charakterystyczna kolejność: najpierw kielich z winem – potem łamanie chleba; z żelazną konsekwencją zachowywana).

Po drugie zakładają, że Jezus z Nazaretu nie tylko nie dysponował cudowną wiedzą na temat swej bardzo bliskiej śmierci, ale nawet jej się w ogóle nie spodziewał. Przeciwnie, pełen mesjańskiego entuzjazmu działał tak jak inni kandydaci na Mesjasza, urządzając wieczerzę w wigilię dnia, w którym miało nadejść królestwo Boga na Górze Oliwnej z nim w roli Potomka Dawida. Zapowiedział uczniom, że następnego dnia będą już pili z nim kielich w królestwie Bożym. Dominowała atmosfera apokaliptycznego przełomu (stąd język apokaliptyczny w Łk 22,15-30).

Tak ukształtowaną tradycję o wieczerzy Jezusa przekazał ewangelista Łukasz, pisząc swe dzieło ok. 85 r. Jednak pod wpływem 1 Kor 11,23-27 musiał w swe świadectwo wpisać zupełnie inny ryt, wypracowany przez samego Pawła w jego wspólnotach na wzór greckich misteriów. Miały one na celu włączać wtajemniczonych w życie bóstwa poprzez ryt wspólnej uczty i były w kolejności: chleb – wino. To Paweł jest tym, który – powołując się na „to, co otrzymał od Pana" w widzeniu ok. 50 r. – do znanej sobie palestyńskiej tradycji o wieczerzy Jezusa z uczniami jako wieczerzy paschalnej celebrującej przełom mesjański (nadejście nazajutrz królestwa Bożego) wprowadził „post-Jezusowy mit" w postaci słów nad chlebem i winem[3], czyli *de facto* „ustanowił Eucharystię w swoich wspólnotach"[4]. Ryt ten nie był znany Kościołowi w Jerozolimie.

Łukasz był zmuszony połączyć w swoim ostatecznym tekście o ostatniej wieczerzy pierwotny, Jezusowy obrzęd wieczerzy według wzoru żydowskiego (kolejność: wino – chleb), ze słowami o charakterze apokaliptycznym (przyjście królestwa Bożego), z obrzędem wypracowanym przez Pawła, z ucztą według wzoru greckiego (kolejność: chleb – wino) i ze słowami mówiącymi o Ciele i Krwi Pana.

Rzecz jasna, apostoł w swoim opisie w 1 Kor 11,23-27 (z 54 r.) pominął całkowicie elementy żydowskiej uczty paschalnej i słowa Jezusa o wydźwięku apokaliptycznym, które zachował w zasadzie jedynie Łukasz. Jezus historii

3 Por. H. Maccoby, „Paul and the Eucharist", *NTS* 37 (1991) 247-267, zwł. 261-265.
4 Maccoby, „Paul and the Eucharist", 262.

„nie miał zamiaru zakładania nowej religii na fundamencie swej śmierci jako na najważniejszym wydarzeniu swego życia. Raczej postanowił wypełnić proroctwa mówiące o przyjściu wyzwoliciela, który będzie wierny judaizmowi”[5].

1.2. Wieczerza Pańska – pamiątka ofiary Przymierza?

W 2017 r. ukazał się 376. numer WUNT poświęcony Eucharystii, a zatytułowany *Das Herrenmahl – Ursprünge und Kontexte*. W podtytule aż trzy razy użyto rzeczownika „posiłek” (Kultmahl, Gemeinschaftsmahl, Tischgemeinschaft in Spätantike, frühem Judentum und frühem Christentum). Redaktorzy (David Hellholm i Dieter Sänger) wskazują w ten sposób, że autorzy referatów wygłoszonych na dwóch sympozjach (Uniwersytet w Kiel i Agder Uniwersytet w Metochii na Lesbos), a zamieszczonych w tym trzytomowym dziele liczącym w sumie ponad 2 250 stron, w absolutnej większości badają szeroki kontekst kulturowo-społeczno-religijny ostatniej wieczerzy, na który składają się różne tradycje o świętych i wspólnotowych posiłkach. Równocześnie każą myśleć o ostatniej wieczerzy i Eucharystii Kościoła jako jednej spośród wielu takich właśnie świętych uczt, które mają umacniać więzy religijnej i braterskiej wspólnoty. Ofiarniczej interpretacji ostatniej wieczerzy w ujęciu synoptyków i św. Pawła poświęcone jest opracowanie Thomasa Kazena „Sacrificial interpretation in the narratives of Jesus’ last meal” .

We wstępie autor stwierdza, że zamierza badać tylko to, co mówią o najwcześniejszych interpretacjach Jezusowej śmierci cztery wersje narracji o ostatniej wieczerzy, a zwłaszcza zawarte w nich słowa Jezusa nad chlebem i winem. Czy zawierają one jakieś ofiarnicze konotacje, a jeżeli tak, to jakiego są rodzaju.

Jednocześnie rzetelnie zauważa, że ofiarnicze interpretacje Jezusowej śmierci w krótkim czasie rozwinęły się w NT, ale nie w źródłowym zapisie przekazu o ostatniej wieczerzy, lecz w tekstach komponowanych przez Pawła i przez autora Listu do Hebrajczyków. Ogranicza swoją analizę do narracji o Jezusowym ostatnim posiłku, z wyjątkiem kilku refleksji konkludujących na temat możliwej historii, która stałaby za tradycją o ostatniej wieczerzy.

Analizę Markowej i Mateuszowej narracji o ostatniej wieczerzy podsumowuje, twierdząc, że była ona ucztą Przymierza; „owszem, ofiarniczą ucztą, ale wyjaśniającą rolę męczeństwa Jezusa dla ustanowienia przymierza przebaczenia, a nie określającą Jezusa jako *chattat* (ofiarę za grzechy)”[6].

5 Maccoby, „Paul and the Eucharist”, 261.

6 T. Kazen „Sacrificial Interpretation in the Narratives of Jesus’ Last Meal”, *Herrenmahl – Ursprünge und Kontexte. Kultmahl, Gemeinschaftsmahl, Tischgemeinschaft in Spätantike, frühem Judentum und frühem Christentum* (red. D. Hellholm – D. Sänger) (WUNT I 376; Tübingen:

„Łukaszowy Jezus z kolei, znacznie mocniej niż u Marka i Mateusza, oznajmia, że Jego śmierć inauguruje Nowe Przymierze. Kielich symbolizuje to Przymierze. Stąd Jego śmierć jest «dana» czy «ofiarowana» (*didomenon*) dla dobra wspólnoty, podobnie jak w Wj 24 ofiara przymierza była złożona dla dobra ludu"[7]. A przebaczenie grzechów – wg Łukasza – jest rezultatem Jezusowego mesjańskiego posłannictwa potwierdzonego zmartwychwstaniem zgodnie z Pismem, a nie śmierci na krzyżu[8]. Natomiast w słowach nad chlebem Łukasz powstrzymuje się od czynienia aluzji do Iz 53, bo zamiast *hyper pollon* ma *hyper hymon* (pomimo 22,37 – słowa o dwóch mieczach)[9]. Co więcej, wprawdzie Łukasz dodaje do Pawłowego *to hyper hymon* imiesłów *didomenon*, ale go bliżej nie wyjaśnia, chociaż Paweł przywołuje wiele obrazów zaczerpniętych

Mohr Siebeck 2017) 11: „A tym co Mateusz dodaje do Marka jest to, że przymierze, które Jezus inauguruje swoim męczeństwem dla dobra wielu, jest przymierzem, które dostarcza środków służących przebaczeniu (Mt 26,28)". Krótko mówiąc, możemy powiedzieć, że przebaczenie staje się dostępne poprzez śmierć Jezusa, ale Mateusz nie wskazuje nam, że musimy posługiwać się koncepcją ofiary za grzechy w celu wyjaśnienia. Odwołuje się do mającej się ukazać pracy R. Roitto, „Forgiveness and Social Identity in Matthew: Obliging Forgiveness", *Social Memory and Social Identity in the Study of Early Judaism and Early Christianity* (red. S. Byrskog – R. Hakola – J.M. Jokiranta) (Götingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2016) 193, 199-202; por. także M. Klinghardt, „Bund und Sündenvergebung: Ritual und literarischer Kontext in Mt 26", *Mahl und religiöse Identität im frühen Christentum* (red. M. Klinghardt – H. Taussig) (TANZ 56; Tübingen: Francke 2012) 159-190. W opracowaniu swym R. Roitto uważa, że „Mateusz rozumie wspólnotę wierzących w Chrystusa jako wspólnotę przebaczenia. Według Mt przebaczenie człowiek otrzymuje raczej poprzez udział w przymierzu niż w Eucharystii. Eucharystia we wspólnocie Mateuszowej była rozumiana jako rytuał podtrzymujący przymierze z Bogiem, które jest przymierzem przebaczenia", generalnie rzecz ujmując, a inne rytuały służyły otrzymywaniu przebaczenia (por. Mt 18,18-20) – nie jedzenie i picie, ale krew przymierza, która jest narzędziem sprawiającym przebaczenie. Roitto przywołuje *Didache*, według której spowiedź winna poprzedzać Eucharystię (*Didache* 14:1–3), więc „being forgiven is a prerequisite for the meal, not an effect". Uczta eucharystyczna – jak inne uczty w starożytności – służyłaby podtrzymywaniu religijnej tożsamości wspólnoty pierwszych chrześcijan (jako wspólnoty Nowego Przymierza).

7 Kazen, „Sacrificial Interpretation", 13.

8 Kazen powołuje się na Philippa Vielhauera, „Zum «Paulinismus» der Apostelgeschichte", *EvTh* 10/1 (1950) 1-15 i na H. Conzelmanna, *The Theology of St Luke* (London: SCM 1982) zwł. 186-188, 199-202. Por. także M. Wolter, „Jesu Tod und Sündenvergebung bei Lukas und Paulus", *Reception of Paulinism in Acts* (red. D. Marguerat) (BEThL 229; Leuven: Peeters 2009) 15-35, który, jak pisze Kazen, „on one hand admits that Luke understands forgiveness of sins as a result of accepting the message about Christ, for which Jesus' death plays no special role (25), but on the other hand explains the difference in this regard between Luke and Paul's letters as a difference between Paul's missionary discourse and his message to his congregations" (35).

9 Łukasz nie wykorzystuje Iz 53 do interpretacji śmierci Jezusa w kluczu ofiary ekspiacyjnej. Pisze „Explicit references to Isa 53 in Luke-Acts, which do not invoke the topic of forgiveness and/or atonement, are Luke 22:37 and Acts 8:32-33; cf. the references in Matt 8:17; John 12:38; Rom 10:6; and Rom 15:21. 1 Pet 2:23-25 is a special case: although Jesus' suffering is related to human sin, the reference is used as an argument for the recipients not to sin but to accept unjust suffering". Zob. Kazen, „Sacrificial Interpretation", 13.

z kultu jako metafor w celu opisania śmierci Jezusa, łącznie z takimi, jak ofiara, oczyszczenie i odkupienie[10].

Konkluduje zatem, że w narracjach o ostatniej wieczerzy nie można znaleźć żadnej podstawy do tego, aby stwierdzić, że Jezus rozumiał swoją śmierć w kluczu ofiary (*sacrificial selfunderstanding*). Jedyne konotacje ofiarnicze ma odniesienie do Przymierza i jego odnowy albo potwierdzenia[11].

2. Jezus z Nazaretu źródłem tradycji o Ciele ofiarowanym i Krwi wylanej „za wielu"

W NT mamy w gruncie rzeczy trzy nurty tradycji o wieczerzy, którą Jezus spożył ze swoimi uczniami „tej nocy, której został wydany": Marek/Mateusz (Mk 14,22-25 i Mt 26,26-28); Paweł/Łukasz (1 Kor 11,22-27 i Łk 22,19-20); Jan (rozdz. 13–17).

Czy obecne w nich motywy i obraz śmierci jako eschatologicznej i zastępczej ofiary ekspiacyjnej pochodzą od samego Jezusa, czy bardziej prawdopodobne jest to, że mają swe źródło w kerygmacie popaschalnym, w nauczaniu apostołów i w celebracjach wieczerzy Pańskiej – jak twierdzi m.in. A. Vögtle[12] czy P. Fiedler[13]? Według nich słowa o ekspiacyjnym (zbawczym) charakterze śmierci Jezusa są nie do pogodzenia z Jego ziemską działalnością. Jezus bowiem głosił dobrą nowinę o królestwie Bożym; już samo przyjęcie tego orędzia gwarantowało odpuszczenie grzechów i zbawienie, włączało do królestwa Bożego, czyniło uczestnikami Nowego Przymierza.

Jednak badania takich egzegetów, jak X. Léon-Dufour, H. Schürmann, R. Pesch, G. Rossè pozwalają zasadnie twierdzić, że tradycja przekazująca słowa wypowiedziane nad chlebem i nad kielichem wina ma swe źródło w samym Jezusie, i że słowa te są ściśle związane z Jego nauczaniem o królestwie Bożym. Należy jednak to nauczanie rozumieć w całej Jego głębi. *Basileia tou Theou*, którą głosi Jezus, ma charakter eschatologiczno-transcendentny, osobowy, ponieważ jej istotą jest osoba i działanie Boga rozumianego jako Abba. Jezus, głosząc tak rozumiane królestwo, był w pełni świadom napotykanego sprzeciwu, dosyć

10 Kazen, „Sacrificial Interpretation", 14: „But whereas Paul enlists all sorts of cultic imagery as metaphors for the death of Jesus, including sacrifice, purification, and ransom, Luke's διδόμενον is not further explicated".

11 Kazen, „Sacrificial Interpretation", 14.

12 „Todesankündigung und Todesverständnis Jesu", *Der Tod Jesu* (red. K. Kertelge) (QD 74; Freiburg: Herder 1976) 51-113.

13 *Jesus und die Sünder* (BET 3; Frankfurt: Lang 1976). Twierdzi, że gdyby Jezus ziemski nadał zbawczy (ekspiacyjny) sens swojej śmierci, to Jego słowa byłyby wyraźnie przytaczane w nauczaniu popaschalnym.

wcześnie liczył się z możliwością przegranej, a nawet przemocy prowadzącej do śmierci. Cały czas był jednak tej misji Posłańca Bożego wierny i całkowicie oddany, otwarty na wolę Boga Ojca, gotowy na śmierć, i to rozumianą tak, jak to oznajmił: „dać swoje życie jako okup za wielu" (γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν – Mk 10,45).

Równocześnie adresat Jezusowego nauczania o królestwie – Izrael – ani się nie nawracał, ani nie przyjmował tego orędzia. Jezus musiał zatem myśleć nad tym, w jaki sposób Bóg sprawi, że Jego eschatologiczne królestwo stanie się udziałem nieczyniącego pokuty Izraela i owych „wielu" z cytowanego logionu. Widział równocześnie, że los królestwa oraz Jego osoba i życie (historia) są ściśle ze sobą złączone. Doświadczając sprzeciwu, głosi jednak mimo wszystko orędzie o Bożym przebaczeniu (nie przekreślając z drugiej strony prawdy o sądzie i gniewie Bożym). Gdy Izrael odrzuca orędzie o zbawieniu, które przychodzi w formie głoszonego mu królestwa, Jezus angażuje się do końca z pełnym poświęceniem, ponieważ jest pewien, że Bóg i Jego Posłaniec jest większy niż wszelki sprzeciw i odrzucenie oraz w pełni świadomie bierze na siebie gniew Boży ciążący nad Izraelem i nad owymi „wielu" (idea *lytron*).

Ziemskie życie Jezusa, będąc służbą polegającą na głoszeniu królestwa, inspirowane było – jak wynika z logionu – duchem, którego określa przyimek *anti* lub *hyper* („dla" oraz „za"). W tym samym duchu Jezus przeżywa zbliżającą się śmierć. Jest oczywiste, że Jezus wkraczał w ostatnie dni swego ziemskiego życia w całkowitej zgodności z tym, czego nauczał na temat miłości do nieprzyjaciół. Uobecnia miłość Boga, który „jest dobry dla niewdzięcznych i złych" (Łk 6,35). Tylko dzięki takiej postawie mógł nie zaprzeczyć głoszonemu wcześniej przez siebie orędziu o królestwie i nadziei przebaczenia grzechów oraz zbawienia dla dobrych i złych. Jak pisze H. Schürmann, „taka właśnie gotowość przyjęcia śmierci w duchu miłości względem ludzi, zwłaszcza zdeklarowanych wrogów (zwana proegzystencją), byłaby już swego rodzaju «prestrukturą» skutecznej ekspiacji zastępczej"[14]. W ten sposób jawi nam się ciągłość między przedpaschalną postawą Jezusa (*hyper*) a słowami wypowiedzianymi podczas ostatniej wieczerzy (*hyper*), które z kolei zostały rozwinięte w tradycji popaschalnej (1 Kor 15,3b; Rz 4,25 i inne) i odnosiły się do śmierci Jezusa, zachowując przy tym pełną świadomość różnicy poziomów (tzw. *discontinuità*).

Jezus był dosyć wcześnie świadom zbliżającej się męki jako finału Jego głoszenia dobrej nowiny o królestwie Boga. A gdy ona stawała się coraz bardziej realna, polecił przygotować i przeżył ze swoimi uczniami specjalną wieczerzę, podczas której nadał swej śmierci wyjątkowe znaczenie.

14 *Gottes Reich – Jesu Geschick* (Leipzig: St. Benno 1983) 64n.

Najpierw jednak – w ujęciu Łukaszowym – wygłosił logion dotyczący królestwa Bożego: „powiadam wam: odtąd nie będę już pił *napoju* z owocu winnego krzewu, aż przyjdzie królestwo Boże» (λέγω γὰρ ὑμῖν, [ὅτι] οὐ μὴ πίω ἀπὸ τοῦ νῦν ἀπὸ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως οὗ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἔλθῃ – 22,19)". Zdaniem egzegetów jest to bardzo prawdopodobna grecka wersja logionu wypowiedzianego po aramejsku. Tą uroczystą deklaracją żegna się z uczniami i oznajmia im, że Jego śmierć jest bardzo blisko. Nade wszystko jednak daje im poznać, że czymś ważniejszym od lęku przed nią jest królestwo Boże i uczta eschatologiczna jako celebracja zbawienia. Oznacza to, że bezpośrednia bliskość śmierci nie zagłuszyła w Nim najgłębszego przekonania o przyjściu królestwa Bożego, a On sam, świadom swej śmierci, nie czuje się przegrany. Wyraża pewność, że Bóg nie zostawi Go w Szeolu, ale podejmie zwycięską interwencję względem Jego osoby. Nie precyzuje, jak tego dokona. Właśnie to milczenie jest mocnym argumentem za przedpaschalnym pochodzeniem logionu. Ponadto widać w nim radykalny teocentryzm Jezusa ziemskiego. Nie przyznaje sobie specjalnej roli w przyszłym królestwie, lecz sytuuje się w gronie pozostałych uczestników eschatologicznej uczty. A królestwo Boże, o którym mówi, że przyjdzie, ma charakter dynamiczny i osobowy – oznacza wydarzenie, w którym Bóg przybliży się (przyjdzie) ze swoim działaniem, co w gruncie rzeczy oznacza przyjście i objawienie się Boga w swej własnej osobie (a nie, jak dotąd, w jakimś proroku).

W trakcie tej uczty Jezus przekształcił wymowę dwóch tradycyjnych gestów uroczystej wieczerzy żydowskiej: spożywania chleba i picia wina z jednego kielicha[15]. W tym celu musiał szukać odpowiedniej terminologii, za pomocą której mógł precyzyjnie objawić sens swojej śmierci – i to w nawiązaniu do swego stylu życia i postępowania określonego w logionie o służbie i oddaniu życia „za wielu" (Mk 10,45). Nie było to łatwe, ponieważ Jego środowisko kulturalno-religijne nie było przychylne nadawaniu śmierci człowieka zbawczego charakteru.

Jezus mógł jednak sięgnąć do tekstów natchnionych. Pierwszym z nich była zapewne pieśń o Słudze Jahwe i jego ekspiacyjnej śmierci „za" i „dla wielu". Od dzieciństwa znał pieśni o Słudze Pańskim z proroctwa Deutero-Izajasza. Co więcej, nawiązywał do nich w swoim nauczaniu. A jeżeli tak, to tym bardziej mógł do nich sięgnąć podczas ostatniej wieczerzy w swojej interpretacji własnej śmierci. Pieśni te mówią bowiem o działaniu Boga (królestwie), które przychodzi nie tylko przez czyny i nauczanie Sługi Proroka, ale nade wszystko przez jego cierpienie i śmierć (czwarta pieśń – Iz 52,13–53,12) przyjęte „za" wielu[16] i „dla

15 Por. H. Schürmann, *Comment Jesus a-t-il vecu sa mort?* (Paris: Cerf 1977) 21-81, 83-116.

16 Iz 53,6: „Wszyscy pobłądziliśmy jak owce, każdy z nas się zwrócił ku własnej drodze, a Pan obarczył go winami nas wszystkich" (LXX: **πάντες** ὡς πρόβατα ἐπλανήθημεν ἄνθρωπος τῇ ὁδῷ αὐτοῦ ἐπλανήθη καὶ κύριος παρέδωκεν αὐτὸν ταῖς ἁμαρτίαις **ἡμῶν**).

wielu" przynoszące uwolnienie od grzechów i zbawienie[17]. Użyty przez Jezusa zwrot *hyper hymon* ma swe ścisłe paralele w Mk 10,45 („dać swoje życie za wielu") oraz w Iz 53,10: „Spodobało się Panu zmiażdżyć go cierpieniem. Jeśli on da swe życie (na ofiarę) za grzechy, ujrzy potomstwo, dni swe przedłuży, a wola Pańska spełni się przez niego (53,10 w LXX – ἐὰν δῶτε περὶ ἁμαρτίας ἡ ψυχὴ ὑμῶν)". Śmierć Sługi, będąca wypełnieniem woli Boga, jest tu ewidentnie nazwana jako ofiara – *aszam*, co LXX doprecyzowuje jako ofiarę *peri hamartias* – czyli nazywa ją ofiarą dokonującą uwolnienia od grzechów i wyjednującą Boże przebaczenie i pojednanie dla „wielu"[18]. Jest to skutek najważniejszy, umożliwiający odnowienie i umocnienie zniszczonej przez grzechy relacji ludu Przymierza i „wielu" innych narodów z Bogiem[19]. Równocześnie Sługa składa tę ofiarę zamiast ludu (w zastępstwie ludu, „za", „zamiast"), bo taki był plan Boga: „Pan obarczył go winami nas wszystkich" (κύριος παρέδωκεν αὐτὸν ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν – 53,6b; por. w. 10: καὶ βούλεται κύριος ἀφελεῖν – wola Pana spełni się przez niego). Krótko mówiąc, dobra znajomość Iz 53,10-12 i jego oddziaływania na myślenie religijne środowiska żydowskiego w Palestynie, w tym na samego Jezusa z Nazaretu, nie może być pomniejszana czy wręcz negowana. I to pomimo oczywistego faktu radykalnego wykluczenia z żydowskiego systemu kultowego ofiar z ludzi. Najlepszym dowodem silnego oddziaływania Deutero-Izajaszowego proroctwa o Słudze składającym w ofierze swe życie za wielu jest logion zapisany w Mk 10,45: „Bo i Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć i dać swoje życie jako okup za wielu". Jezus wygłosił go w celu ukazania najgłębszej istoty swej ziemskiej działalności jako misji służenia grzesznikom, a zwieńczonej przyjęciem śmierci „za wielu" – „dać swoje życie na okup za wielu".

Ekspiacyjny i zastępczy charakter miały też w judaizmie – już w II w. przed Chr. – cierpienie i śmierć męczenników machabejskich (2 Mch 7,37n; 4 Mch 6,27nn; 17,20nn). Oto treść tych świadectw:

17 Iz 53:12: „Dlatego w nagrodę przydzielę mu tłumy, i posiądzie możnych jako zdobycz za to, że siebie na śmierć ofiarował i policzony został pomiędzy przestępców. A on poniósł grzechy wielu i oręduje za przestępcami" (LXX: διὰ τοῦτο αὐτὸς κληρονομήσει **πολλοὺς** καὶ τῶν ἰσχυρῶν μεριεῖ σκῦλα ἀνθ' ὧν παρεδόθη εἰς θάνατον ἡ ψυχὴ αὐτοῦ καὶ ἐν τοῖς ἀνόμοις ἐλογίσθη καὶ αὐτὸς ἁμαρτίας **πολλῶν** ἀνήνεγκεν καὶ διὰ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν παρεδόθη).

18 Proroctwo Deutero-Izajasza 53,10-12 miało wpływ także na późniejsze księgi ST, jak wykazał J. Gnilka „Martyriumsparänese und Sühnetod in synoptischen und jüdischen Traditionen, *Kirche des Anfangs*) (Freiburg [Breisgau] – Basel – Wien: Herder 1978) 223nn. Według Za 12,9-14 śmierć niewinnego anonima ma walor zbawczy dla Jerozolimy; według Dn 2,26-45 ekspiacyjnych charakter mają cierpienia Azariasza i trzech jego towarzyszy. Idea ekspiacji poprzez śmierć znana jest także w Qumran (1 QS 8,6.10;9,4n).

19 Według S. Dowd – E.S. Malbon, „The Significance of Jesus' Death in Mark: Narrative Context and Authorial Audience", *JBL* 125 (2006) 292, odnowienie Przymierza nie dokonuje się przez przebaczenie grzechów. Ma ono miejsce na bazie wniesienia przez Sługę okupu.

Ja, tak samo jak moi bracia, i ciało, i duszę oddaję za ojczyste prawa. Proszę przy tym Boga, aby wnet zmiłował się nad narodem, a ciebie doświadczeniami i karami zmusił do wyznania, że On jest jedynym Bogiem. [38] Na mnie i na braciach moich niech zatrzyma się gniew Wszechmogącego, który sprawiedliwie spadł na cały nasz naród.

[27] Wiesz Boże, że choć mogłem się ocalić, umieram w palących męczarniach ze względu na Prawo. [28] Bądź miłosierny dla swego ludu i niech nasza kara będzie dla nich wystarczająca. [29] Niech moja krew będzie ich oczyszczeniem i weź moje życie w zamian za ich życie.

[20] Ci zatem, którzy zostali konsekrowani ze względu na Boga, nie tylko przez to doznali honoru, ale także przez fakt, że dzięki nim nasi nieprzyjaciele nie zapanowali nad naszym narodem, [21] tyran został ukarany, zaś kraj ojczysty oczyszczony. Oni zaś stali się, jak to było, zapłatą za grzech naszego narodu. [22] Przez krew tych pobożnych i przez ich śmierć jako ekspiację, Boża Opatrzność zachowała Izraela, który wcześniej był doświadczony[20].

Są one opowiedziane za pomocą terminologii typowo kultowej, z wyrazistym podkreśleniem idei zastępstwa, zatrzymania gniewu Bożego, odpuszczenia grzechów i zmiłowania.

To głównie dzięki tym dwóm tradycjom (o Słudze Pańskim i o ekspiacyjnej śmierci męczenników machabejskich) Jezus mógł w pełni odkryć zastępczy i zbawczy charakter własnej śmierci, a nade wszystko zrozumiałym językiem objawić uczniom jej walor ekspiacyjny. Ponieważ tak Deutero-Izajaszowa pieśń o śmierci Sługi, jak i świadectwo o śmierci w imię wierności Bogu i Prawu były dobrze znane uczestnikom wieczerzy, Jezusowa interpretacja mogła przez nich zostać poprawnie odczytana i zapamiętana. W krótkim czasie (2-3 lat) po Jezusowej śmierci odkryli pełny jej sens ekspiacyjny w połączeniu ze zmartwychwstaniem, uświadomili sobie, że „Chrystus umarł – zgodnie z Pismem – za nasze grzechy, że został pogrzebany, że zmartwychwstał trzeciego dnia, zgodnie z Pismem: [5] i że ukazał się Kefasowi, a potem Dwunastu" (1 Kor 15,3b-5). W równie krótkim czasie prawdę o ekspiacyjnym charakterze Jego śmierci i zmartwychwstania wyrazili w tworzonych wówczas już przez siebie najstarszych formułach katechetycznych (Ga 1,4; 2,20-21; 1 Kor 8,11; 2 Kor 5,14-15; 1 P 3,18; 1 Tm 2,6) i w credo: „On to został wydany za nasze grzechy i wskrzeszony z martwych dla naszego usprawiedliwienia" (Rz 4,25), czyli w tzw. formułach odwołujących się do śmierci Jezusa „za wielu"[21].

20 Teksty 4 Mch według tłumaczenia M. Wojciechowski, *Apokryfy z Biblii greckiej: 3 i 4 Księga Machabejska, 3 Księga Ezdrasza oraz Psalm 151 i Modlitwa Manassesa* (Warszawa: Vocatio 2001) 79-115.

21 Formuły te wywodzą się ze środowiska Kościoła apostolskiego w Jerozolimie, z którym Paweł pozostawał w głębokiej więzi (por. 1 Kor 15,10). Następnie były głoszone m.in. przez niego w Damaszku i Antiochii, ale także przez Piotra, który przedstawiał je swoim pierwszym słuchaczom orędzia o Jezusie z Nazaretu – Mesjaszu, który umarł za nasze grzechy. Szczegółową analizę miejsca i czasu narodzin tych formuł przeprowadza M. Hengel, *Crocifissione ed espiazione* (Brescia: Paideia 1988) 180-185; Jezusowe odniesienie do „wielu" stopniowo w nauczaniu apostolskim koncentruje się na adresatach, czyli zamiast „za wielu" pojawia się zaimek osobowy „za was".

3. Treść formuł wypowiedzianych przez Jezusa na ostatniej wieczerzy

Rzecz jasna, zanim słowa nad chlebem i winem, wypowiedziane przez Jezusa w czasie ostatniej wieczerzy, zostały włączone w historię Męki Pańskiej lub w treść Listu do Koryntian, były samoistną jednostką literacką, przekazywaną podczas sprawowania przez apostołów i uczniów Wieczerzy Pańskich[22]. Tam otrzymały aktualną formę: obydwie formuły ujęte zostały w strukturę symetryczną, poprzedzone czterema czasownikami opisującymi tradycyjne działania ojca rodziny przy stole wieczerzy.

3.1. Słowa nad chlebem

Łamiąc chleb i rozdając go apostołom, Jezus mówił – w ujęciu wszystkich czterech świadectw – następujące słowa:

Mk: „Bierzcie, to jest Ciało moje" (λάβετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου – 14,22);

Mt: „Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje" (λάβετε φάγετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου – 26,26);

Paweł: „To jest Ciało moje za was" (τοῦτό μού ἐστιν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν·
τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν – 1 Kor 11,24);

Łk: „To jest Ciało moje za was ofiarowane: to czyńcie na moją pamiątkę!"
(τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον·
τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν – 22,19).

Rozdając łamany chleb, Jezus wypowiada słowa wyjątkowe, wyjaśniające spełniany gest, a zarazem enigmatyczne. Mesjasz u progu swej śmierci i w duchu wierności swemu orędziu o królestwie Bożym, spełnia gest prorocki, który zyskuje walor apokaliptyczny (objawicielski w odniesieniu do wydarzenia, które otwiera nowy etap w dziejach zbawienia)[23]. W obydwu przytoczonych formułach wyraźnie – w Pawłowym przekazie najmocniej – podkreślone jest wyrażenie τὸ ὑπὲρ ὑμῶν. Oznacza to, że Jezus uczynił bardzo mocną aluzję do cierpienia i śmierci Sługi z Iz 53,10-12 (i do tradycji o ekspiacyjnym walorze śmierci męczenników), który poświęcił swe życie w pełnieniu misji zleconej przez Boga

22 Całą dyskusję na ten temat prezentuje A.B. McGowan, „«Is There a Liturgical Text In This Gospel?». The Institution Narratives abd Their Early Interpretative Communities", *JBL* 118 (1999) 73-87.

23 Schürmann (*Comment Jesus a-t-il vecu sa mort*, 110) mówi o „znaku zwiastującym spełnienie eschatologiczne".

aż do śmierci rozumianej jako ofiara ekspiacyjna za grzechy „wielu”[24]. Było to stwierdzenie o przełomowym znaczeniu. Do tego czasu Izrael miał kult z ofiarą ekspiacyjną, składaną w Jom Kippur, jako środek uzyskania przebaczenia grzechów i pojednania z Bogiem. Jezus swoim gestem prorockim objawia, że od tego momentu Jego śmierć będzie ostatecznym środkiem ekspiacji.

Według Hahna Jezus podczas ostatniej wieczerzy wypowiedział słowa: „To jest Ciało moje” (Mk 14,22) bez wyrażenia „za was” czy „za was ofiarowane”, czyli bez odniesienia do funkcji ekspiacyjnej tego Ciała. Chodziło natomiast o ideę oddania (Hingabe – ale w języku literackim oznacza to również „ofiarę”), poświęcenia dla innych[25]. Według niego mówiąca po aramejsku wspólnota chrześcijańska nie mogła używać formuły ze zwrotem „za was”, nawiązującym do Iz 53, z powodu swego antymisyjnego nastawienia. Przeczy temu jednak najstarsza tradycja o ekspiacyjnym charakterze śmierci i zmartwychwstania Jezusa, pochodząca już z lat 32-34.

Z kolei rzeczownik τὸ σῶμα to najprawdopodobniej przekład aram.: *bisra* (hebr.: *baśar*), który odnosi się do całego Jezusa, ale rozumianego jako ciało, czyli istota podlegająca cierpieniu i śmierci. Jest to w pełni zrozumiałe w kontekście bardzo bliskiej już męki i śmierci, ale równocześnie jest ono określone – w przekazie Łukaszowym – jako τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον. Wbrew wielu komentatorom nie chodzi tu o ideę daru (ta idea zawarta jest w geście rozdawania połamanego chleba), ale o odniesienie do ofiary: ciało dane za was na mękę i śmierć, czyli ofiarowane dla usunięcia grzechów i w celu pojednania z Bogiem. Zdaniem J. Jeremiasa imiesłów *didomenon* jest nawiązaniem do Iz 53,6.12 (LXX) i czasownika *paradidonai,* który odnosi się do wydania Sługi na ofiarną śmierć: κύριος παρέδωκεν αὐτὸν ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν (Iz 53,6 LXT; TM: „a Pan zwalił na Niego winy nas wszystkich”); καὶ αὐτὸς ἁμαρτίας πολλῶν ἀνήνεγκεν καὶ διὰ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν παρεδόθη (Iz 53,12: TM: „A On poniósł grzechy wielu, i oręduje za przestępcami”).

24 W.D. Davies – D.C. Allison, *Matthew* (Edinburgh: Clark 1997) III, 96 uważają, że tekst Mt 20,28 (Mk 10,45) trudno nazwać przekładem jakiejś części Iz 53, LXX, MT czy targumów. Raczej jest to sumarium, które ukazuje śmierć Sługi (*‘ebed*), oddającego swe życie jako ofiarę za grzechy „wielu” . Por. także R.E. Watts, „Jesus’ Death, Isaiah 53, and Mark 10,45”, *Jesus as the Suffering Servant. Isaiah 53 and the Christian Origins* (red. W.H. Bellinger – W.R. Farmer) (Harrisburg, Penn.: Trinity Press International 1998) 125-151, zwł. 136-147. Spośród wielu figur ST, które mogły inspirować słowa Jezusa podczas ostatniej wieczerzy, obraz cierpiącego Sługi z Iz 53 jest najmocniej poświadczony w Ewangeliach i był zapewne najbliższy myśli Jezusa z Nazaretu, zwłaszcza w momencie, gdy objawiał uczniom sens swojej męki i śmierci. Jak twierdzi N.T. Wright (*Jesus and the Victory of God* [London: Society for Promoting Christian Knowledge 1996] 603), cała księga Deutero-Izajasza (40–55) stała się inspiracją dla Jezusowego orędzia o królestwie Bożym.

25 F. Hahn, *Theologie des Neuen Testament* (Tübingen: Mohr Siebeck 2002) 157: „Dies war das Hauptkennzeichen der ältesten urchristlichen Feier. Es ging um die Hingabe für andere”.

Występuje on nie tylko w Jezusowych zapowiedziach męki w Mk 9,31 par.; (10,33 par.), ale także w historii męki (Mk 14,10-11.18.21.41-42.44; 15,1.10.15)[26].

W pismach św. Pawła czasownik *didonai* czy *paradidonai* występuje w tzw. *formula di consegna*: w dwóch tekstach Bóg jest tym, który „wydaje" Jezusa na śmierć. Mówiąc o Bogu, który usprawiedliwia ludzi grzeszników, apostoł stawia retoryczne pytanie o to, kto mógłby nas potępić: „On (Bóg), który nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał (ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν), jakże miałby wraz z Nim i wszystkiego nam nie darować? (Rz 8,32). Początek tego tekstu zawiera wyraźne odniesienie do ofiary Izaaka (Rdz 22,12). W Rz 4,25 występuje tzw. *passivum theologicum*: „On to został wydany (παρεδόθη) za nasze grzechy i wskrzeszony z martwych dla naszego usprawiedliwienia". Dzięki sformułowaniu „został wydany" tekst ten wyraźnie nawiązuje do Iz 53,12.

Natomiast w Ga 1,4; 2,20 Jezus jest podmiotem czasownika *paradidonai*: „(On) wydał samego siebie za nasze grzechy (τοῦ δόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν), aby wyrwać nas z obecnego złego świata, zgodnie z wolą Boga i Ojca naszego" (Ga 1,4); „obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie (παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ)" (Ga 2,20). Treść tych zdań nawiązuje do Mk 10,45[27].

Tak więc użyty w formule nad chlebem imiesłów czasu teraźniejszego w stronie biernej oraz kontekst historyczno-literacki wskazuje na dwie osoby, które są podmiotami tej czynności: Jezus i Ojciec (*passivum theologicum*). Jezus jawi się tu *implicite* jako Ten, kto wypełnia w duchu synowskiego posłuszeństwa wolę Ojca. Ten aspekt jest tu dyskretnie zaznaczony. To posłuszeństwo Jezusa względem woli Ojca podkreśli *expressis verbis* autor Listu do Hebrajczyków, czyniąc je głównym dynamizmem ekspiacyjnej ofiary, którą Jezus złożył z siebie samego raz na zawsze (Hbr 9–10). Tym samym „ciało", które Jezus pod postacią chleba daje uczniom, jest ostatecznie ciałem złożonym w ofierze. Integralną częścią tej ofiary, czyli ofiarnej śmierci, którą Jezus przeżywa w swoim „ciele" na krzyżu, a antycypuje w Wieczerniku, jest odpowiedź Ojca, który to ciało wskrzesi z martwych i „obdarzy Chwałą" (taki jest sens Janowego *doksadzein*). To działanie Ojca w odniesieniu do ofiarowanego (*didomenon*) Jezusa jest finalnym akordem ofiary.

Przyjmując je, uczniowie przyjmują Ciało Jezusa, w którym dokonana została ekspiacja, czyli Ciało, które niesie Boże przebaczenie i pojednanie. Uczniowie otrzymują to Ciało jako pokarm, w którym przyjmują wszystkie dary wynikające

26 Por. J. Jeremias, *New Testament Theology: The proclamation of Jesus* (London: Scribner 1971) 286-287. Szerszy przegląd tej argumentacji i bibliografii w M.D. Hooker, *Jesus and The Servant* (London: S.P.C.K. 1959) 62-102.

27 Por. Hengel, *Crocifissione*, 180.

z błogosławieństwa i zbawienia, które Jezus otrzymał od Ojca, zastępując nas w momencie swej ekspiacyjnej śmierci[28]. Dając swoje „wydane" „Ciało" pod postacią chleba, podkreśla prawdę, że jest ono takim pokarmem („Bierzcie i jedzcie!"), w którym uobecnia się Jego ofiara jako źródło życia uczniów mających tworzyć jedną wspólnotę. Pokarmem koniecznym dla nich, ponieważ jedynie dzięki niemu będą się stawać coraz bardziej międzyosobową, żywą *communio* z Jezusem i między sobą nawzajem, i to bez względu na dzielącą ich odległość czy czas.

Łukasz mocno podkreśla wartość, jaką ma dla uczniów „Ciało wydane" *hyper hymon* („za" i „dla nich"). Uobecnia ono tak Jezusową ofiarną śmierć na krzyżu, jak i całe Jego życie. W tym „Ciele ofiarowanym" osiąga swój szczyt całe Jego ziemskie życie rozumiane jako „proegzystencja" dla dobra każdego człowieka. Jezus, mówiąc o swoim Ciele, że jest „za" i „dla was" ofiarowane (dane), wskazał na klucz swojej egzystencji[29]. Równocześnie podał ten klucz swoim uczniom. „Bierzcie i jedzcie!" – to wezwanie, aby dynamizm Jego proegzystencji czynili swoim, aby nie tylko naśladowali wzór ofiarnego życia i śmierci Jezusa, ale aby przyjmując Jego Ciało ofiarowane, interioryzowali Jezusowy dynamizm proegzystencji (ofiary).

Słowa Jezusa wypowiedziane na ostatniej wieczerzy nie były jedynie obietnicą czy figurą (zapowiedzią) dotyczącą bliżej nieokreślonego czasu po zmartwychwstaniu. Przeciwnie, mają swoją skuteczność już w Wieczerniku, ponieważ gesty te i słowa należą do gatunku czynności prorockich, znanych mentalności żydowskiej. W każdej „czynności prorockiej" – jak wiemy – słowo prorockie wyjaśnia spełniany przez proroka gest (jakiś znak), który jest figurą przyszłego wydarzenia, czyniąc je w ten sposób już obecnym (na zasadzie antycypacji). Słowo prorockie ma bowiem właściwą sobie, charakterystyczną skuteczność: realizuje to, o czym mówi (por. Ez 5,5; Jr 19,11; Dz 21,11). Ale równocześnie słowo prorockie, z natury swej towarzyszące proroczemu gestowi proroka, jest ukierunkowane na przyszłość – na wydarzenie, które w całej swej sile, okazałości i rozciągłości dopiero się wydarzy. Prorockie słowa i gesty Jezusa w Wieczerniku czerpią swą skuteczność z bliskiego już wydarzenia męki, śmierci i zmartwychwstania, które to fakty dokonają się już po wieczerzy. Słowa o „Ciele ofiarowanym za i dla was" są też ukierunkowane na pełnię, którą osiągają w misterium śmierci zwieńczonej zmartwychwstaniem. To właśnie dopiero dzięki zmartwychwstaniu „Ciało ofiarowane za i dla was" otrzymuje całą swą moc ekspiacyjną. W Nim bowiem uczniowie otrzymują Ducha Świętego, który daje im nadprzyrodzoną

28 H. Schürmann, *Le récit de la dernière Cène* (Lyon: Xavier Mappus 1965) 33.

29 G. Rossé, *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico* (Roma: Città Nuova Editrice 1992) 864.

siłę konieczną do tego, aby żyć i umierać dynamizmem Jezusowej proegzystencji, czyli jedynej Ofiary. On rzeczywiście czyni ten Jezusowy dynamizm ofiarniczy, interioryzowany przez przyjmowanie Jego Ciała, siłą aktywną w uczniach.

3.2. Słowa nad kielichem z winem

Słowa nad winem wypowiedziane po wieczerzy przytoczymy również w ujęciu wszystkich czterech świadectw. Najpierw według tradycji palestyńskiej:

Mk 14,24: „To jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana"
(τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν).

Mt 26,28: „To jest moja Krew Przymierza,
która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów"
(τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης
τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον
εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν).

Według w tradycji antiocheńskiej:

1 Kor 11,25: „Kielich ten jest Nowym Przymierzem we Krwi mojej.
Czyńcie to, ile razy pić będziecie, na moją pamiątkę!"
(τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι).

Łk 22,20: „Ten kielich to Nowe Przymierze we Krwi mojej,
która za was będzie wylana"
(τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου
τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον).

Według przekazu Markowego (14,24) Jezus mówi: „To jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana" (τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν). *Touto* odniesione do wina wskazuje, że w kielichu jest Krew Jezusa, która jest równocześnie „Krwią Przymierza". Jest to ewidentne i bardzo mocne nawiązanie do ofiary przymierza złożonej na Synaju: „Mojżesz wziął krew i pokropił nią lud, mówiąc: «Oto krew przymierza, które Pan zawarł z wami na podstawie wszystkich tych słów»" (Wj 24,8). Tylko w tym tekście ST występuje wyrażenie „krew przymierza".

W przekazie palestyńskim Jezus objawia, że wino w kielichu jest „Jego Krwią Przymierza", a w przekazie antiocheńskim precyzuje, że chodzi o Nowe Przymierze, które jest zawierane „w mojej Krwi" (ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι).

Używając rzeczownika „krew", Jezus wskazuje na dwie rzeczywistości: po pierwsze, na swoją śmierć zadaną Mu przemocą (*to ekchynnomenon*); po drugie, na materię ofiary przymierza, która będąc ekwiwalentem życia, jednoczy

na płaszczyźnie życia dwie strony – Boga i lud. Rzecz jasna, chodzi o życie, które jest w Jezusie z Nazaretu – złożone w ofierze przez Niego, ale ostatecznie wskrzeszone przez Boga („Krew Pana" – 1 Kor 11,27).

Wreszcie, według tradycji antiocheńskiej oraz Mt, Jezus doprecyzowuje, że w momencie Jego śmierci na krzyżu jest zawierane „Nowe Przymierze". Tym samym przekazy te każą rozumieć przymierze synajskie jako stare; a „Nowe Przymierze", zawarte we Krwi Jezusa, zajmuje miejsce przymierza synajskiego według modelu: kontynuacji, braku kontynuacji i radykalnej nowości.

Jednak ofiara Przymierza, o której każą myśleć takie zwroty, jak „Krew Przymierza" czy „Nowe Przymierze we Krwi mojej", nie oznacza jakiegoś innego wydarzenia niż jedna i ta sama śmierć Jezusa na krzyżu, do której odnosiły się słowa nad chlebem. Przemawia za tym zastosowanie w obydwu formułach (nad chlebem i nad winem) i tradycjach zwrotu *hyper hymon/pollon*. Co więcej, oprócz przekazu Pawłowego wszystkie trzy mówią o tej Krwi jako „τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον" (Łk 22,20); (τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν – Mk; τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν – Mt 26,28). Użyty tu imiesłów pochodzi od czasownika *ekcheo* (młodsza forma – *ekchynneo*), który oprócz znaczenia podstawowego „rozlewać krew", „zabijać", może odnosić się do czynności spełnianej przez kapłana podczas składania ofiary ekspiacyjnej: „Całą zaś krew cielca wyleje na podstawę ołtarza całopalenia" (πᾶν τὸ αἷμα τοῦ μόσχου ἐκχεεῖ παρὰ τὴν βάσιν τοῦ θυσιαστηρίου τῶν ὁλοκαυτωμάτων – Kpł 4,7)[30]. Podczas gdy na określenie czynności Mojżesza dotyczącej krwi przymierza LXX używa czasownika *proscheo*: „drugą połową krwi skropił ołtarz" (τὸ δὲ ἥμισυ τοῦ αἵματος προσέχεεν πρὸς τὸ θυσιαστήριον – Wj 24,6).

Tak więc, te dwa wyrażenia (*hyper hymon/pollon* i *to ekchynnomenon*) każą nam w Jezusowych słowach nad kielichem z winem, które jest Jego „Krwią Przymierza", widzieć ewidentne odniesienie do ofiary ekspiacyjnej jako narzędzia zawarcia Nowego Przymierza[31]. Jak zauważa J.D.G. Dunn, nie powinniśmy przeciwstawiać sobie ofiary Przymierza i ofiary ekspiacyjnej, ponieważ już w targumach i wczesnochrześcijańskim opisie ofiary Baranka paschalnego (1 Kor 5,7) wyraźnie widoczna jest tendencja do postrzegania ich łącznie jako jednego aktu[32].

30 Na to kultyczne zastosowanie czasownika *ekcheo* zwraca uwagę A. Yarbro Collins, „Mark's Interpretation of the Death of Jesus", *JBL* 128 (2009) 549-550.

31 Występujący w Mk 10,45 rzeczownik *lytron* oznacza też „okup zastępczy", czyli wyraźnie odnosi „oddanie życia za wielu" do idei ekspiacji zastępczej. Stąd tak mocny akcent w formułach nad chlebem i winem na odniesienie do samego Jezusa poprzez nieodłączne stosowanie zaimka dzierżawczego („moje"; „moja") czy wręcz osobowego „ja" w drugim przypadku: *mou*. Por. Yarbro Collins, „Mark's Interpretation", 545-550; oraz taż, „The Significance of Mark 10,45 among the Gentiles and Christians", *HTR* (1997) 371-382.

32 *Jesus Remembered* (Grand Rapids: Eerdmans 2003) 816; wcześniej pisał o tym R. Pesch, *Markusevangelium* (Freiburg: Herder 1977) II, 359.

W świetle powyższego nie sposób zgodzić się z tezą dowodzoną przez Thomasa Kazena, że w formułach nad chlebem i winem oraz w logionie Mk 10,45 śmierć Jezusa ukazana jest jako cena zapłacona za zwycięstwo nad złem i uwolnienie „wielu". Odnowienie Przymierza nie dokonuje się zaś przez przebaczenie grzechów i pojednanie z Bogiem dokonane w Jezusowej śmierci, ale przez wyzwolenie z niewoli i tyranii, jak to często ma miejsce w życiu różnych społeczności[33]. Polecenie „bierzcie i pijcie" każe interioryzować Jezusowy dynamizm życia w kluczu radykalnego i bezgranicznego zaufania do woli Ojca. Na tym polega pojednanie w sensie aktywnym i dynamicznym, nie zawężonym jedynie do samego wyzwolenia z buntu wobec Boga i uwolnienia z tyranii grzechu i śmierci.

Przedstawiona wyżej analiza słów Jezusa nad chlebem i winem wykazała, że zostały one wypowiedziane z wyraźnym odniesieniem do Iz 53 oraz Wj 24, a także do logionu wygłoszonego przez Niego samego podczas ziemskiej działalności, a zapisanego w Mk 10,45. Te teksty dostarczyły także języka stosowanego w kulcie dla objawienia prawdy o śmierci Jezusa jako o Jego egzystencjalnej i osobistej ofierze mającej walor zbawczy. W formułach tych odkrywamy:

– pojęcie **ofiary** zastosowane do śmierci człowieka – Jezusa będącego Mesjaszem. Iz 53 to jedyny tekst ST, w którym cierpienie i bolesna śmierć z powodu prześladowań są przyjmowane i przeżywane przez człowieka jako ofiara ekspiacyjna (TOB);
– pojęcie **ekspiacji**, której to cierpienie i śmierć dokonuje (Iz 53,10-12), czyli przynosi zbawienie polegające na przebaczeniu (usunięciu) grzechów i pojednaniu z Bogiem, nawiązaniu więzi z Nim;
– pojęcie „**za wielu**", czyli uniwersalne znaczenie śmierci Mesjasza;
– pojęcie **Nowego Przymierza**, czyli komunii z Bogiem i uczestnikami wieczerzy, opisanej tak za pomocą przymierza synajskiego jako figury (Wj 24,8), jak i „Nowego Przymierza" jako prorockiej zapowiedzi eschatologicznego wypełnienia przymierza synajskiego (Jr 31,31-34). Według Jeremiasza „nowe przymierze" polega na pojednaniu z Bogiem, definitywnym odpuszczeniu grzechów, osobowym i wewnętrznym poznaniu Boga, czyli na komunii z Nim.

4. „Bierzcie i jedzcie!" – „bierzcie i pijcie!". „To czyńcie na moją pamiątkę!"

Jezus podczas ostatniej wieczerzy objawia apostołom, że mają sprawować „pamiątkę" tego wydarzenia, które On antycypował w Wieczerniku (1 Kor 11,25:

33 Tak pojęcie *lytron* w Mk 10,45 interpretują Down – Malbon, „Sacrifice", 292n.

τοῦτο ποιεῖτε, ὁσάκις ἐὰν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν). „To czyńcie na moją pamiątkę!" – polecenie, które nadaje walor „pamiątki" każdej wieczerzy Pańskiej sprawowanej przez apostołów we wspólnotach rodzącego się Kościoła. Nasuwa się pytanie: w jaki sposób uczestnicy wieczerzy Pańskiej przeżywają tę „pamiątkę"? A jeszcze ważniejsze dotyczy tego, co ma być przeżywane jako „pamiątka": ostatnia wieczerza czy „śmierć Pana" na krzyżu (por. 1 Kor 11,26)?

Zauważono wyżej, że sama ostatnia wieczerza ma charakter czynności, jaką spełniali prorocy objawiający początek jakiegoś wydarzenia, jego najgłębszy sens. W przypadku ostatniej wieczerzy wydarzeniem, które ten gest prorocki rozpoczyna, jest „śmierć Pana" na krzyżu, która ma charakter ofiary ekspiacyjnej, ustanawiającej Nowe Przymierze[34].

Do niedawna egzegeci wyjaśniali, że ten ofiarniczy charakter śmierci Pana upamiętnia się w każdej wieczerzy Pańskiej poprzez łamanie chleba i rozdzielenie chleba i wina. Gesty te miałyby symbolicznie „upamiętniać" ofiarniczą śmierć Pana Jezusa, polegającą na oddzieleniu ciała i duszy.

Jednak w świetle współczesnych badań wiadomo, że tak „ciało", jak i „krew" nie reprezentują jakiejś części osoby, lecz każde z nich odnosi się do całej osoby i do jej życia. Dwumian ciało – krew nie symbolizuje rozdzielenia (śmierci), lecz całość. Pod postacią chleba i wina, które stają się Ciałem i Krwią Pana, Chrystus z całym bogactwem swej osoby i życia składa siebie w ofierze ekspiacyjnej „za wielu", która równocześnie ustanawia Nowe Przymierze. „Ciało" i „Krew" na ołtarzu wieczerzy Pańskiej jest uobecnieniem ofiary złożonej na krzyżu, ponieważ na mocy słów Chrystusa pozostaje w pełnej i dynamicznej więzi z tą Jego jedyną ofiarą egzystencjalną (nie rytualną) i duchową. Ten wymiar duchowy egzystencjalnej ofiary Jezusa na krzyżu jest niezwykle ważny. Oznacza on bowiem duchowy dynamizm, który kierował Jezusem podczas męki i umierania na krzyżu, a był to dynamizm miłości do Ojca i do ludzi, którym ostatecznie ofiarował siebie w darze. To właśnie za sprawą tego dynamizmu Jezus dokonał ekspiacji za grzechy, czyli swoją synowską miłością i zaufaniem do woli Ojca przeżywanym w imieniu swoich braci (wszystkich ludzi) zgładził ludzkie grzechy, a równocześnie ustanowił definitywną więź komunii z Bogiem i między ludźmi[35]. Ofiara ekspiacyjna i ofiara Przymierza składane w ST dążyły do tego samego celu, ale w sposób niedoskonały i nieostateczny.

34 Por. F. Chenderlin, *„Do This as My Memorial". The Semantic and Conceptual Background and Value of Anamnesis in 1 Cor 11,24-25* (AnBib 99; Rome: Biblical Inst. Press 1982).

35 „Za pośrednictwem obydwu form – spożywania Ciała i picia Krwi – wierzący otrzymują w darze całe dzieło zbawcze, którego sprawcą jest Jezus: przebaczenie grzechów (ekspiacja) i Nowe Przymierze, które przygotowują do pełnego udziału w królestwie Ojca, przedstawionym w obrazie uczty". H. Witczyk, „Wieczerza Pańska pamiątką Ofiary Jezusa Chrystusa", *„Pan mój i Bóg mój! Uwierzyłeś dlatego, ponieważ Mnie ujrzałeś? Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli" (J 20,28-20). Teologia Eucharystii w dobie I Kongresu Eucharystycznego*

Uczniowie, przyjmując Ciało i Krew z ołtarza wieczerzy Pańskiej, otrzymują Chrystusa Pana, w którym dokonana została ekspiacja, czyli Tego, który usuwa grzechy ludzi, niesie Boże przebaczenie, i który jest Pośrednikiem Nowego Przymierza. Uczniowie otrzymują to Ciało i tę Krew jako pokarm i napój („bierzcie i jedzcie!; bierzcie i pijcie!"). Stają się w ten sposób – pomimo różnicy czasowej – zsynchronizowani z jedyną, historyczną ofiarą Jezusa złożoną na krzyżu[36]. A wraz z przebaczeniem i Nowym Przymierzem przyjmują wszystkie związane z nimi dary Boże: błogosławieństwo i życie wieczne, które Jezus otrzymał od Ojca „dla wielu", zastępując tychże „wielu" w momencie swej ekspiacyjnej śmierci[37].

„Ciało" i „Krew" spożywane i przyjmowane przez wszystkich uczestników wieczerzy Pańskiej, uobecniają egzystencjalną, duchową (złożoną mocą Ducha miłości – por. Hbr 9,14) ofiarę Jezusa jako źródło jedności i wspólnoty. Zawierają one w sobie bowiem ten dynamizm duchowy, ofiarną miłość lub ducha proegzystencji, będącego głównym nurtem Jezusowego życia, męki i śmierci, mającym swe źródło w Duchu, którym został namaszczony (por. J 1,33). Ten właśnie Jezusowy Duch proegzystencji, miłości ofiarnej, staje się udziałem tych wszystkich, którzy świadomie przyjmują Jego Ciało i Krew. On w nich jest obecny i żywy – należy go jedynie z wiarą przyjąć oraz uczynić swoim[38].

Bibliografia

Conzelmann, H., *The Theology of St Luke* (London: SCM 1982).

Chenderlin, F., *„Do This as My Memorial". The Semantic and Conceptual Background and Value of Anamnesis in 1 Cor 11,24-25* (AnBib 99; Rome: Biblical Inst. Press 1982).

Davies, W.D. – Allison, D.C., *Matthew* (Edinburgh: Clark 1997) III.

Dowd, S., – Malbon E.S., „The Significance of Jesus' Death in Mark: Narrative Context and Authorial Audience", *Journal of Biblical Literature* 125 (2006) 271-297.

Dunn, J.D.G., *Jesus Remembered* (Grand Rapids: Eerdmans 2003).

Fiedler, P., *Jesus und die Sünder* (BET 3; Frankfurt: Lang 1976).

Gnilka, J., „Martyriumsparänese und Sühnetod in synoptischen und jüdischen Traditionen", *Kirche des Anfangs* (red. R. Schnackenburg) (Freiburg [Breisgau] – Basel – Wien: Herder 1978) 241-244.

Hahn, F., *Theologie des Neuen Testament* (Tübingen: Mohr Siebeck 2002).

Diecezji Legnickiej (red. A. Jarosiewicz – P. Kot) (Legnica – Bolesławiec: Edytor Drukarnia – Wydawnictwo Tomasz Ligięza 2014) 91.

36 To zjednoczenie chrześcijan sprawujących wieczerzę Pańską z Jezusem ofiarującym siebie samego w imię miłości do ludzi przekonująco uzasadnia poprzez odniesienie do Rz 6,2-8; 2 Kor 4,10-15; 1 Kor 4,9-13 P. Lampe, „Das korinthische Herrenmahl im Schnittpunkt hellinistisch-roemischer Mahlpraxis und paulinischer Theologia Crucis (1 Kor 11,17-34)", *ZNW* 82 (1991) 183-213, zwł. 201nn; tenże, „The Eucharist. Identifying with the Christ on the Cross", *Interpretation. A Jourrnal of Bible and Theology* 43/1 (1994) 39-49, zwł. 44-46.

37 Schürmann, *Le récit de la dernière Cène*, 33.

38 Por. Rosse, *Il Vangelo di Luca*, 864.

Hengel, M., *Crocifissione ed espiazione* (Brescia: Paideia 1988).

Hooker, M.D., *Jesus and the Servant* (London: S.P.C.K. 1959).

„Pan mój i Bóg mój! Uwierzyłeś dlatego, ponieważ Mnie ujrzałeś? Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli" (J 20,28-20). Teologia Eucharystii w dobie I Kongresu Eucharystycznego Diecezji Legnickiej (red. A. Jarosiewicz – P. Kot) (Legnica – Bolesławiec: Edytor Drukarnia – Wydawnictwo Tomasz Ligięza 2014).

Jeremias, J., *New Testament Theology: The proclamation of Jesus* (London: Scribner 1971).

Jezierska, E., „Udział w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa", *Eucharystia* (red. J. Krucina) (Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej 1987) 159-178.

Jezierska, E., „Przekaz ustanowienia Eucharystii w Ewangelii Łukaszowej (Łk 22,19-20)", *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 5/1 (1997) 85-94.

Kazen, T., „Sacrificial Interpretation in the Narratives of Jesus' Last Meal", *Herrenmahl – Ursprünge und Kontexte. Kultmahl, Gemeinschaftsmahl, Tischgemeinschaft in Spätantike, frühem Judentum und frühem Christentum* (red. D. Hellholm – D. Sänger) (WUNT I, 376; Tübingen: Mohr Siebeck 2017) 1-25.

Klinghardt, M., „Bund und Sündenvergebung: Ritual und literarischer Kontext in Mt 26" , *Mahl und religiöse Identität im frühen Christentum* (red. M. Klinghardt – H. Taussig) (TANZ 56; Tübingen: Francke 2012) 159-190.

Lampe, P., „Das korinthische Herrenmahl im Schnittpunkt hellinistisch-roemischer Mahlpraxis und paulinischer Theologia Crucis (1 Kor 11,17-34)", *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 82 (1991) 183-213.

Lampe, P., „The Eucharist. Identifying with the Christ on the Cross", *Interpretation. A Jourrnal of Bible and Theology* 43/1 (1994) 39-49.

Langkammer, H., *Teologia Eucharystii. Wymowa tekstów biblijnych* (Kłodzko – Opole: Siostry Klaryski od Wieczystej Adoracji; Wydawnictwo Św. Krzyża 1997).

Maccoby, H., „Paul and the Eucharist", *New Testament Studies* 37 (1991) 247-267.

Pesch, R., *Markusevangelium* (Freiburg: Herder 1977) II.

Roitto, R., „Forgiveness and Social Identify in Matthew: Obliging Forgiveness", *Social Memory and Social Identity in the Study of Early Judaism and Early Christianity* (red. S. Byrskog – R. Hakola – J.M. Jokiranta) (Götingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2016) 187-210.

Rosik, M., *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (NKB.NT VII Częstochowa: Księgarnia Świętego Jacka 2009).

Rossé, G., *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico* (Roma: Città Nuova Editrice 1992).

Schürmann, H., *Le récit de la dernière Cène* (Lyon: Xavier Mappus 1965) 33.

Schürmann, H., *Comment Jesus a-t-il vecu sa mort?* (Paris: Cerf 1977).

Schürmann, H., *Gottes Reich – Jesu Geschick* (Leipzig: St. Benno 1983).

Vielhauer, Ph., „Zum «Paulinismus» der Apostelgeschichte", *Evangelische Theologie* 10/1 (1950) 1-15 .

Vögtle, A., „Todesaankündigung und Todesverstänsdnis Jesu", *Der Tod Jesu* (red. K. Kertelge) (QD 74; Freiburg: Herder 1976) 51-113.

Watts, R.E., „ Jesus' Death, Isaiah 53, and Mark 10,45", *Jesus as the Suffering Servant. Isaiah 53 and the Christian Origins* (red. W.H. Bellinger – W.R. Farmer) (Harrisburg, Penn.: Trinity Press International 1998) 125-151.

Witczyk, H., „Wieczerza Pańska pamiątką Ofiary Jezusa Chrystusa", *„Pan mój i Bóg mój! Uwierzyłeś dlatego, ponieważ Mnie ujrzałeś? Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli" (J 20,28-20). Teologia Eucharystii w dobie I Kongresu Eucharystycznego Diecezji Legnickiej* (red. A. Jarosiewicz – P. Kot) (Legnica – Bolesławiec: Edytor Drukarnia – Wydawnictwo Tomasz Ligięza 2014) 63-91.

Witczyk, H., *Pascha Jezusa odpowiedzią na grzech świata* (Lublin: Wydawnictwo KUL 2003).

Wolter, M., „Jesu Tod und Sündenvergebung bei Lukas und Paulus", *Reception of Paulinism in Acts* (red. D. Marguerat) (BEThL 229; Leuven: Peeters 2009) 15-35.

Wright, N.T., *Jesus and the Victory of God* (London: Society for Promoting Christian Knowledge 1996).

Yarbro Collins, A., „The Significance of Mark 10,45 among the Gentiles and Christians", *Harvard Theological Review* (1997) 371-382.

Yarbro Collins, A., „*Mark's Interpretation* of the Death of Jesus", *Journal of Biblical Literature* 128 (2009) 545-554.