

WSPÓLNOTOTWÓRCZY CHARAKTER ŻYDOWSKIEJ PASCHY

Wstęp

Jakakolwiek próba odniesienia się chrześcijańskiej refleksji wiary do tradycji narodu wybranego, o ile rości sobie pretensje rzetelnej, powinna spełniać przynajmniej dwa wymagania, dobrze zakorzenione w literaturze teologicznej. Po pierwsze, nie może zatrzymać się tylko na tym, co dzięki historii tego narodu i jego doświadczeniu wiary jest w chrześcijaństwie bardziej zrozumiałe, czy – jak się niejednokrotnie podkreśla – właśnie dzięki wydarzeniu Jezusa Chrystusa wyniesione na wyższy stopień rozwoju. Nie mniej istotne od tego, ze względu na ową rzetelność, jest dostrzeganie i docenianie zarazem przygotowania konkretnych rozstrzygnięć, a także procesów w Izraelu trwających często przez całe pokolenia i posiadających swoją nierzadko bardzo złożoną historię². I choć uzgodnienie wielu kwestii między żydami i chrześcijanami nie jest możliwe, a przynajmniej – jak na razie – bardzo trudne, Kościół postrzega naród Przymierza i rdzennie związane z nim elementy jego kultury oraz wiary jako podstawowy czynnik własnej tożsamości (Rz 11,16-18)³, a więc także właściwych już nowej rzeczywistości rozwiązań oraz instytucji tudzież obrzędów religijnych.

Zasadę tę stosujemy również do postawionego w tym artykule problemu wspólnoty i znaczenia, jakie w jej rozumieniu i przede wszystkim kształtowaniu ma obchodzone przez Żydów święto Paschy. Przy czym mówiąc o wspólnocie, musimy zdawać sobie sprawę nie tyle z wieloznaczności tego terminu, ile raczej z odnoszenia go do rzeczywistości, które ze wspólnotą niewiele mają wspólnego. Chodzi tu o określanie tym terminem niektórych instytucji lub rozwiązań społecznych. Nie wchodząc w tym miejscu w szczegóły, które na pewno wykraczają poza ramy zakreślone przez podjęty problem, choć dość zajmujące, poprzestańmy na stwierdzeniu, że relacje między osobami właściwe wspólnocie znacznie przekraczają te, które konieczne są do uporządkowania społecznego wymiaru życia ludzkiego i stanowionego w tym celu prawa⁴.

¹ Ks. dr hab. Edward Sienkiewicz prof. US, kierownik Katedry Teologii Fundamentalnej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Szczecińskiego, adres do korespondencji: ul. Norwida 6, 75-656 Koszalin, e-mail: esienkiewicz@op.pl.

² M. Czajkowski, *Nowy Testament a judaizm*, Wrocław 2013.

³ Franciszek, „*Evangelii Gaudium*” – *adhortacja apostolska O głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie*, Rzym 2013, 247.

⁴ P.J. Cordes, *Communio. Utopia czy program?*, tłum. B. Widła, Warszawa 1996, s. 13-14; S. Nagy, *Kościół jako Communio*, w: *Wspólnota*, red. Z. Kijas, Kraków 2005, s. 8; K. Kaucha, *Człowiek*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I.S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin-Kraków 2002, s. 294; Jan Paweł II, *Christifideles laici*, Rzym 1988, 41; J.M. Aubert, *Jak żyć po chrześcijańsku w XX*

Stąd trudno wspólnotą nazywać instytucje właściwe każdemu państwu, a tym bardziej partii politycznej. To samo dotyczy innych grup osób, takich jak społeczność studentów w uczelni, pracowników w danym zakładzie, mieszkańców kamienicy itp. Choć na pewno wspólnotą trzeba nazwać każdą rodzinę i naród, jak również wyznawców tej samej religii. Ten ostatni rodzaj wspólnoty może mieć znaczenie bardzo istotne w jej rozumieniu, mimo że w fachowej literaturze zajmującej się kwestiami społecznymi jest bardzo często pomijany lub niedoceniany. Otóż – jak się okazuje – termin wspólnota ma bardzo wyraźne konotacje religijne, których uwzględnienie nie tylko zasadniczo przyczynia się do właściwego rozumienia go, ale również do rzetelnego postępowania w tym względzie⁵.

1. Religijno-historyczne uwarunkowania kształtującej się jedności narodu

Wracając do zarysowanego powyżej kontekstu naszego zainteresowania żydowską Paschą w jej funkcji – jak to określono – „wspólnototwórczej”, którym jest chrześcijańska refleksja wiary, trudno pominąć wydarzenie Jezusa Chrystusa. W Jezusie bowiem celebrowane przez Żydów święto, odnoszące się do bogatej tradycji historycznej i związanych z nią struktur religijnych, przyjmuje „nowy” obraz i „nowe” znaczenie. Stąd – przez dokonane przez Jezusa dzieło – określane jest ono jako „nowa Pascha” prowadząca do „nowej wspólnoty”, choć poniekąd już ją zakładająca (uczniowie z Jezusem)⁶. Poza tym jedno i drugie wiąże się wyraźnie z „nowym Przymierzem”⁷ zawartym we krwi prawdziwego Baranka Paschalnego, którego – jak rozumie to sam Jezus – ten składany w świątyni na ofiarę jest zapowiedzią⁸. Tym niemniej refleksja na temat obchodzonej przez Izraelitów Paschy, jej znaczenia w rozumieniu przez naród

wieku, tłum. E. Braun, Warszawa 1986, s. 43; F.J. Mazurek, *Personalistyczno-integralne ujęcie katolickiej nauki społecznej w eksplikacji Stefana Kardynała Wyszyńskiego*, Lublin 1999, s. 66; M. Filipiak, *Problematyka społeczna w Biblii*, Warszawa 1985, s. 208-209; Tenże, *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, Lublin 1979, s. 25; M. Kehl, *Kirche als Sakrament der Communio Gottes (soziologisch-kommunikativer Zugang)*, w: R. Giger, *Kirchenbilder. Anthropologische und theologische Dimensionen in Entwürfen der neueren katholischen Ekklesiology*, Vallendar-Schönstatt 2006, s. 70; K. Wojtyła, *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 2003, s. 104-105.

⁵ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, tłum. P. Dełch, Londyn 1975, I-II, q 21, a 4 ad 3.um; F. Fürstenberg, *Struktura Kościoła i społeczeństwa*, tłum. F. Adamski, w: *Socjologia religii*, F. Adamski (wybór i opracowanie), Kraków 1983, s. 119-120; M. Ostrowski, *Cywilizacja miłości*, w: Jan Paweł II, *Encyklopedia nauczania społecznego*, red. A. Zwoliński, Radom 2005, s. 76-85; J. Ewertowska, *Twórcze napięcia między osobą i społecznością*, w: *Osoba we wspólnocie. Kościół Chrystusowy*, Kolekcja Communio, t. 16, Poznań 2004, s. 106-116; J. Szacki, *Porządek społeczny*, w: *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004, s. 915. E. Sienkiewicz, *Wspólnota Kościoła*, Szczecin 2013, s. 15-59. 78-88.

⁶ M. Czajkowski, *Nowy Testament a judaizm...*, s. 10.

⁷ R. Schaeffler, *Philosophische Einübung in die Theologie. Philosophische Einübung in die Ekklesiology und Christology*, Bd. 2, Freiburg-München 2008, s. 130-137; G. Ravasi, *Dramat Boga i człowieka*, cz. 1, Kraków 2004, s. 104; B.W. Anderson, *The Living World of the Old Testament*, Bodwin, Cornwall 1984, s. 81-95.

⁸ J. Warzeszak, *Tajemnica Eucharystii*, Warszawa 2005, s. 15-16; Augustyn, *Uczta Nowego Przymierza*, w: *Eucharystia pierwszych chrześcijan. Ojcowie Kościoła nauczają o Eucharystii*, oprac. M. Skwarnicki, Kraków 1997, s. 123-124; F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań-Warszawa 1974, s. 325-326; P. Wawrzynek, *Zarys teologii Eucharystii*, w: *Teologia*

wybrany swojej historii oraz głębokiego poczucia, wręcz przekonania co do złączonej z nim nierozdzielnie misji⁹, w dużym stopniu może przyczynić się do lepszego rozumienia wspólnoty.

Już choćby pobieżna lektura dziejów Izraela, nierezygnująca z najwcześniejszych etapów ich kształtowania się, okrytych wciąż wymiarem tajemnicy (prehistoria), której podstawą jest oczywiście Stary Testament, pozwala dostrzec w niej wyraźnie narzucający się aspekt jedności, co z kolei upoważnia do mówienia o procesie tworzenia się wyjątkowej w dziejach wspólnoty¹⁰. Narażonej naturalnie na różne niebezpieczeństwa i borykającej się z poważnymi zagrożeniami, charakteryzującej się jednak dość specyficznym złożeniem z dwóch etapów. To, po pierwsze, rozpoczynający się od wyjścia Abrahama – Abrama z Charanu etap drogi; podążania w wytyczonym kierunku; ku Ziemi Obiecanej. Innymi słowy, stan ciągłej wędrówki, nieustannego przystosowywania się do zmieniających się warunków, okoliczności i pojawiające się w związku z tym rozwiązania przybierające z czasem kształt stałych, uregulowanych rozwiązań, zwyczajów, nawet prawa. I po drugie, to etap posiadania swojej ziemi, trwałego domu, czemu również towarzyszą, ale już nowe, inne rozwiązania oraz regulacje pozwalające ten stan utrwalac, zachowywać i przystosowywać do niego życie ludu dotąd nawykłego do innej formy egzystencji i związanych z nią zasad. Z czasem, kiedy ten stan się przedłuża i utrwała, dochodzi do pozbywania się przyzwyczajzeń i umiejętności nieodzownych w ciągłej wędrówce.

Dość charakterystyczną cechą narodu wybranego, narzucającą się wszystkim badaczom jego dziejów, jest wyjątkowa wprost tożsamość, spójność i świadomość wyrażająca się w wysokiej kulturze Izraela, zachowującej swoją oryginalność wobec wpływów mogących naruszyć jej odmienność czy choćby przenikać do niej¹¹. Tak było podczas spotkania Izraela z ludami Mezopotamii, Egiptu, Kanaanu, a także Hellenaми i Rzymianami¹². Podstawą tego, według Żydów, jest wybranie przez Boga, czego

i obrzędy Eucharystii. Podręcznik dla szkoły Animatora Liturgii, red. A.J. Znak, Oleśnica-Wrocław 1992, s. 60.

⁹ G. Tangorra, *Dall'Assemblea Liturgica alla Chiesa. Una prospettiva teologica e spirituale*, Bologna 1999, s. 29.

¹⁰ S. Weiss, *Żydowska sztuka przetrwania*, „Do Rzeczy” (2014), nr 18/066, s. 55; *Co każdy powinien wiedzieć o judaizmie*, tłum. M. Ruta, red. M. Płazowska, Kraków 2007; A. Chojnowski, J. Tomaszewski, *Izrael*, Warszawa 2001; H. Humann, *Historia Żydów w Europie Środkowej i Wschodniej*, tłum. C. Jenne, Warszawa 2000; P. Johnson, *Historia Żydów*, tłum. M. Godyń, M. Wójcik, A. Nelicki, Kraków 1998; A. Lemaire, *Dzieje biblijnego Izraela*, tłum. M. Rostowska, Poznań 1998; *Najnowsze dzieje Żydów w Polsce w zarysie (do 1950)*, red. J. Tomaszewski, Warszawa 1993; A.J. Heschel, *Szabat i jego znaczenie dla współczesnego człowieka*, tłum. H. Halkowski, Gdańsk 1994; W. Tyloch, *Judaizm*, Warszawa 1987; A. Unterman, *Żydzi. Wiara i życie*, tłum. J. Zabierowski, Łódź 1989; Tenże, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, tłum. O. Zienkiewicz, Warszawa 1994.

¹¹ S. Weiss, *Żydowska sztuka przetrwania...*, s. 55.

¹² R. de Vaux, *Le Istituzioni dell'Antico Testamento*, trad. Marocco, Arcozzi, Torino 1977, s. 286-288; E. Schürer, *Storia del Popolo Giudaico al. Tempo di Gesù Cristo*, v. secondo, Brescia 1987, s. 23-118; T. Rajak, *Friends, Romans, Subjects: Agrippa II's Speech in Josephus's Jewish War*, w: *Images of Empire*, red. L. Alexander, Sheffield 1991, s. 122-134; M. Goodman, *Rzym i Jerozolima. Zderzenie antycznych cywilizacji*, tłum. O. Zienkiewicz, Warszawa 2007, s. 56.

z kolei potwierdzeniem jest zawarte na Synaju przymierze¹³ stanowiące szczególny fundament jedności narodu uwarunkowanej odtąd przez jedność z Bogiem – posłuszeństwo Jego prawu i decydujące o wspólnocie, jaką ten naród tworzy¹⁴.

Oba te czynniki decydują w zasadzie o różnicy, jaka zachodzi między Izraelem a innymi ludami. One bowiem, rozproszone i nieposiadające w swoich strukturach społecznych takich instytucji jak Izrael, a także doświadczeń i przeżyć, mieć po prostu w tym momencie nie mogą, również jako nieznające Boga i nieznajdujące się z Nim w relacji przymierza. I tak, Izrael – co trudno jest rozpatrywać poza kontekstem wspólnoty – ma być ludem królewskim, czyli ogłaszającym innym narodom, przede wszystkim przez własne, wewnętrzne rozstrzygnięcia oraz instytucje, panowanie – królowanie Boga, który jest Panem wszystkich ludów i narodów (Dn 7,13; Iz 53,3)¹⁵. Poza tym narodem świętym, czyli kształtującym całą swoją egzystencję i postrzegającym swoją przyszłość – wyznaczającym sobie cele, zgodnie z wolą Bożą; według Prawa, które zostało przyjęte jako szczególny dar, przywilej, ale w nie mniejszym stopniu również jako zobowiązanie (Kpł 20,26). Dalej narodem prorockim – pouczającym i prowadzącym do Boga inne ludy, co nie może być skuteczne bez posłuszeństwa prorokom i ich nauczaniu w wymiarze własnych, wewnętrznych relacji (Rdz 18,22-32; 20,7-17; Wj 8,4; Ps 47,2). Wreszcie ludem kapłańskim, pośredniczącym w zbawieniu, obejmującym wszystkie narody (Wj 19,6; Kpł 19,2)¹⁶.

Wszystko to staje się lepiej zrozumiałe dzięki postrzeganiu przez Izrael własnych dziejów, historii, wpływającej na tożsamość i świadomość, zarówno jeśli chodzi o relacje wewnętrzne, jak i zewnętrzne, wobec świata oraz innych ludów. Dzieje Izraela zatem, w świadomości narodu, to nie następujące po sobie wydarzenia, ale przede wszystkim przestrzeń i czas działania Boga, Jego obietnic, czyli zbawienia. Historia to jedna wielka pedagogia – *haggada*, przekazywana i pouczająca następujące po sobie pokolenia¹⁷. Musiało to kształtować tożsamość narodu, którą trudno odrywać i rozumieć bez religii; bez Objawienia Bożego¹⁸. Ono także przesądza o rozumieniu i tworzeniu w Izraelu struktur społecznych, gdzie wszystkie instytucje rozumiane są jako jego efekt; osiągnięcie dzięki poznanej Prawdzie i przekazywanemu, pochodzącemu od Boga pouczeniu. W tym też sensie kształtujące narodową wspólnotę¹⁹.

¹³ G. Tangorra, *Dall'Assemblea Liturgica alla Chiesa. Una prospettiva teologica e spirituale*, Bologna 1999, s. 29.

¹⁴ M. Weinfeld, *The Covenant of Grant in the Old Testament and the Ancient Near East*, „Journal of the American Oriental Society” (1970), nr 90, s. 184-203; W. Gross, *Bundeszeichen und Bundesschluss in der Priesterschrift*, „Trierer Theologische Zeitschrift” (1978), nr 87, s. 98-115; J. Bright, *Historia Izraela*, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1994, s. 178-184.

¹⁵ W. Pikor, *Królowanie Jahwe w świetle Iz 33*, w: *Królestwo Boże. Dar i nadzieja*, red. K. Mielcarek, Lublin 2009, s. 35-40; J. Bright, *Geschichte Israels*, Düsseldorf 1966, s. 133-144.

¹⁶ R. Schaeffler, *Philosophische Einübung in die Theologie...*, s. 158-165.

¹⁷ E. Schürer, *Storia del Popolo Giudaico al. Tempo di Gesù Cristo*, v. secondo, s. 422-433.

¹⁸ P.K. McCarter, *Okres patriarchów. Abraham, Izaak i Jakub*, w: *Starożytny Izrael. Od czasów Abrahama do zburzenia Jerozolimy przez Rzymian*, tłum. W. Chrostowski, red. T. Mieszkowski, M. Ziółek, Warszawa 1994, s. 45-47; J. Bright, *Geschichte Israels...*, s. 77-89.

¹⁹ R. de Vaux, *Le Istituzioni dell'Antico Testamento*, trad. Marocco, Arcozzi, Torino 1977, s. 73-268.

Stary Testament ukazuje Izrael jako szczególną wspólnotę w kontekście wiary. Naród izraelski bowiem odnajduje się w swojej relacji do Boga, który go stworzył, powołał, prowadził, kształtował i zbawiał²⁰. Z tej perspektywy „zewnątrzny świat”, zagospodarowany przez inne narody, postrzegany jest jako rozdarty, podzielony, w znaczącym stopniu ogarnięty chaosem. Poszczególne narody (*goyim* = gr. *ethne*) walczą ze sobą, ścierają się, a nawet dążą do wyniszczenia. Ten przedziwny teatr walki, o czym Izrael jest przekonany, nie może być chciany i stworzony przez Boga. Przed chaosem i antagonizmami istniała jedność (Dz 17,26). Stan taki nie utrzymał się jednak długo. Wprawdzie różnicowanie się poszczególnych narodów musiało być nieuniknioną konsekwencją – ludzie mają się rozmnażać i napełniać ziemię (Rdz 1,28), samo jednak rozbieżność i wrogość (Rdz 4,1-16), to owoce grzechu, bluźnierczej pychy i bałwochwalstwa w sposób wyjątkowy niszczącego wspólnotę.

2. Od święta nomadów do wyzwolenieckiego aktu Boga

Zasygnalizowane powyżej dwa etapy z życia narodu wybranego (wędrowki i osiedlenia się w Ziemi Obiecanej) zdają się być obecne w święcie żydowskiej Paschy pozwalającej odkrywać najgłębszy sens istnienia narodu poprzez uświadamianie sobie – przypomnianie, własnej historii, początków, wspólnoty losu, niejednokrotnie dramatycznych wydarzeń. Poza tym przez świadomość wspólnego celu, przeznaczenia, wobec którego także aktualny czas jest tylko etapem w drodze; nawet jeśli dającym poczucie stabilizacji, zasiedzenia, zakorzenienia i posiadania. Etapem przygotowującym, a nawet uzyskującym – w tym, co dopiero ma nadejść – swój najgłębszy sens. Pascha żydowska zatem przypominała narodowi, że był on kiedyś ludem wędrującym. Uświadamiała zarazem, że choć ten etap wędrowki, choćby przez posiadanie ziemi, wybudowanie na niej miast – przede wszystkim Jerozolimy, a w niej świątyni – w sensie fizycznym i egzystencjalnym się zakończył, to w znaczeniu symbolicznym nadal pozostaje czymś aktualnym, wręcz zobowiązującym. Poza tym pozwala zrozumieć, iż do właściwego jej przeżywania potrzebne jest odkrycie znaczenia, jakie właśnie dla stanu stabilizacji posiada okres długiej niepewności, nieustannego ocierania się o niebezpieczeństwo, chaos i śmierć; czas wielorakiej zależności od wielu czynników i konieczności osvajania się z przemijaniem, odchodzeniem. Stąd Pascha była przez Żydów rozumiana i przeżywana jako uroczystość domowa; w gronie najbliższej rodziny, bodajże w najwyższym stopniu dającej poczucie bezpieczeństwa i stabilizacji, czyli we wspólnocie. Wymiar i tworzenie wspólnoty jest w tym wydarzeniu i przeżyciu bodajże najbardziej charakterystyczny, także przez swoją konotację religijną. Trudno z niej naturalnie wyłączyć świątynię, złożenie w niej ofiary, ale właśnie to, co w najgłębszym sensie wyraża rzeczywistość Izraela, najbardziej realizowało się w domu, chroniącym przed opanowującą zewnątrzny świat nocą, wszystkimi związanymi z nią niebezpieczeństwami oraz przed krocącym pod jej osłoną aniołem śmierci, zniszczenia, chaosu (Wj 12,1-14). O ile w domu była wspólnota – przez wspólne celebrowanie

²⁰ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, p. 781.

obzędów, ponowne przeżywanie – choć symbolicznie – minionych wydarzeń, to na zewnątrz; poza domem, pojawiał się jej brak, a przynajmniej inny jej wymiar.

Wpływ nomadów, ich sposobu życia i związanych z nim zwyczajów, praw, w historii tego święta, jego powstania, rozwoju oraz ukonstytuowania się najbardziej trwałych elementów jest bezsporny. W kalendarzu tak żyjących plemion był to pierwszy dzień nowego roku, w którym stworzenie powstaje jakby na nowo i trzeba je ze wszystkich sił ochraniać przed zniszczeniem, śmiercią, wszystkim, co mu zagraża²¹. W każdym razie uczta ta, nawet gdy przez wieki zmieniały się poszczególne wchodzące w jej skład elementy, a także samo jej rozumienie, miała charakter sakralny i związana była z ofiarowaniem baranka paschalnego. Musiało to być zwierzę bez skazy, samiec jednoroczny. I tak, według jednej tradycji za zwierzęta ofiarne uważano jagnięta i kozłeta (Wj 12,5), a według innej owce i cielce (Pwt 16,2)²². Już starożytni nomadzi łączyli święto obchodzone w pierwszy dzień nowego roku z zabiciem zwierzęcia ofiarnego, upieczeniem go na ogniu i spożyciem z chlebem niekwaszonym oraz gorzkimi ziołami zastępującymi sól. Z tego okresu pochodzą również wzmianki związane z obowiązującym strojem podczas święta i spożywania posiłku, podczas którego należało mieć przepasane biodra, nogi obute w sandały, a w rękę pasterską laskę, jakby zaraz trzeba było udać się w długą drogę²³. Wszystkie te elementy domagają się – zakładają istnienie ściśle zwartej grupy, można powiedzieć wspólnoty, prowadząc jednocześnie do głębszych, bardziej wiążących poszczególnych jej członków, relacji.

Plemiona wędrujące, których rytm życia wyznaczało pilnowanie stada, nie budowały domów. Najczęściej stawiano proste namioty, aby można je było szybko zwinąć i ponownie zainstalować. Toteż w tym wczesnym okresie wokół nich zakreślano koła krwi z ofiarnego zwierzęcia, co rozumiano jako gest obronny przeciw mocom śmierci i zniszczenia²⁴. Chodziło także o ochronę stad przed chorobami oraz o zapewnienie płodności²⁵. Izrael starał się o tym dobrze pamiętać także w sytuacji stałego miejsca zamieszkiwania, w murach Jeruzalem. Pamięć ta obejmowała zarówno okres ciągłej wędrówki, przebywania, życia na pustyni, w poszukiwaniu wciąż nowych pastwisk, źródeł wody, jak również czas przebywania w Egipcie, gdzie naród doświadczył wyzwolenie czynu Boga. Sama nazwa Paschy – *pesach* – „skakać”, „przeskakiwać” – oznaczała pierwotnie kultyczny ryt; święto obchodzone przez naród żydowski, które od wydarzeń w Egipcie nabiera nowego znaczenia – Bóg niejako „przeskoczył” domy Izraelitów w Egipcie, ocalając pierworodnych od zagłady i wyprowadził swój naród, aby go wyzwolić, zbawić²⁶. Historia wyjścia przez całe pokolenia wpływała

²¹ J. Ratzinger, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Płoska, Kielce 2005, s. 103.

²² Afraat, *Jezus prawdą nappełnił figurę Paschy*, w: *Eucharystia pierwszych chrześcijan. Ojcowie Kościoła nauczają o Eucharystii...*, s. 103-104.

²³ *Praktyczny słownik biblijny*, tłum. T. Mieszkowski, red. P. Pachciarek, A. Grabner-Haider, Warszawa 1994, k. 933-934; Grzegorz Wielki, *Mistyczne znaczenie Paschy*, w: *Eucharystia pierwszych chrześcijan. Ojcowie Kościoła nauczają o Eucharystii...*, s. 107.

²⁴ J. Ratzinger, *Tajemnica Jezusa Chrystusa...*, s. 106-107.

²⁵ K. Baran, *Eucharystia celebracją paschalnego misterium, Teologia liturgiczna Eucharystii w pismach Salvatore Marsilego O.S.B. (1910-1983)*, Warszawa 1994, s. 54.

²⁶ P. Wawrzynek, *Zarys teologii Eucharystii...*, s. 53-54.

na nadawanie poszczególnym elementom Paschy nowego, innego znaczenia. Dlatego też Pascha staje się odtąd coraz wyraźniej pamiątką wyjścia z Egiptu²⁷, przypomnieniem ukarania jego mieszkańców przez Boga i zachowania wybranego narodu (Wj 12,13. 23 27; Iz 31,5). Wybawieni z Egiptu stali się „ludem nabytym” przez Boga²⁸, co zostało potwierdzone i jeszcze dowartościowane w przymierzu. Anioł śmierci, widząc krew na drzwiach Izraelitów, „poszedł dalej”²⁹. Dalsze wypadki, do których należy przejście przez Morze Sitowia, ukazują takie działanie Boga, podczas którego naród zachowuje się całkowicie biernie. Nie walczy z wojskami faraona. Wszystkiego niejako dokonuje sam Bóg i w ten sposób „nabywa sobie lud”; sam uwalnia, wyzwala. Znalazło to później wyraz w izraelskim kulcie, przede wszystkim podczas składania ofiar. Żadne obchody kultowe, żadne święta i właściwe im obrzędy nie były sprawowane w celu podkreślenia wielkości czy też znaczenia Izraela. Wszystkie odbywały się w celu uczczenia Jahwe. Warto w tym kontekście zwrócić uwagę na staranne przygotowanie ludu do złożenia ofiary, co szczególnie miało przypominać o obecności Boga. Obecność ta narzucała ludowi ściśle określony sposób postępowania³⁰, także w relacjach wzajemnych, umacniających jedność narodu i przez te elementy kształtujących wspólnotę.

3. Wspólnota rodząca się przez świadomość zależności od Boga

Z celebracją oraz rozumieniem i przeżywaniem Paschy przez Żydów związany jest również okres wędrówki narodu przez pustynię. Czas ten wydaje się szczególnie istotny ze względu na relację Izraela do Boga, której wówczas nic nie zakłócało. Na pustyni, której nikt nigdy nie obsiewał, nie uprawiał, naród był Bogu oddany, doświadczając swojej całkowitej zależności od Jahwe. Między Boga a lud nie wciskał się żaden Baal, którego czczą sąsiedzi, gdyż na pustyni nikt z Izraelitami nie sąsiedował i nie konkurował. Wyraża to w swojej symbolice i znaczeniu opowiadanie o mannie. Lud żywi się chlebem, którego sobie nie przygotowuje, który nie jest w żadnym sensie owocem pracy ludzkich rąk³¹. Manna spada z nieba i wszyscy mogą ją zbierać. Poza tym niezależnie od umiejętności i poświęconego na tę czynność czasu każdy nazbierał tyle, ile mu było trzeba. Do tego stopnia, że nie było żadnego sensu zbierać na zapas, magazynować, ponieważ nazbierana manna, która nie została tego samego dnia spożyta, po prostu uległa zepsuciu (Wj 16,9-27). Chodzi tu o wyraźne przesłanie wskazujące na takie oddanie się, powierzenie Jahwe, które pozwala nie troszczyć się zbytnio o dzień następny, ponieważ o to będzie się troszczył Bóg niewypuszczający Izraela ze swojej ręki. Poza tym wyraźnie usunięte są dość powszechne przyczyny konkurencji mogące

²⁷ J. Warzeszak, *Tajemnica Eucharystii...*, s. 15; Z. Kiernikowski, *Eucharystia i jedność*, Częstochowa 2000, s. 98.

²⁸ Z. Pawłowicz, *Eucharystia źródło i szczyt*, Pelplin 2006, s. 27-28.

²⁹ B. Ferdek, *Paschalna ofiara*, w: *Eucharystia życiem Kościoła i świata. Refleksja teologiczna w środowisku legnickim*, red. B. Drożdż, Legnica 2007, s. 64-65; R. Cantalamessa, *Pascha naszego zbawienia*, Kraków 1998, s. 176.

³⁰ G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, tłum. B. Widła, Warszawa 1986, s. 145-146, 193-194.

³¹ P. Wawrzynek, *Zarys teologii Eucharystii...*, s. 48.

rozbijać lub rozluźniać wspólnotę. Manna jest symbolem nie tylko chleba doczesnego, materialnego, odżywiającego i podtrzymującego przy życiu ludzkie ciało, ale też duchowego, ponieważ człowiek żyje nie tylko pokarmem doczesnym, lecz wszystkim, co pochodzi z ust Bożych (Pwt 8,3)³². W tym samym sensie również duchowego wymiaru wspólnoty. Zależność w pożywieniu, przeżyciu trudnego czasu, drogi, w sposób naturalny wpływała na wspólnotę losu – zależność we wzajemnych relacjach poddawanych tej korekcie, jaką stanowiła opiekuńcza obecność Jahwe.

Z Paschą połączono z czasem święto Przaśników, czyli chlebów pozbawionych kwasu i dołączonych do ofiary z pierwszych zbiorów (Kpł 23,5-14). Żydowska tradycja łączy ten obrzęd między innymi z wyjściem z Egiptu (Wj 23,15; 34,18), przypominając o pościechu, w którym zabierano ze sobą ciasto, zanim zdołało wyrosnąć (Wj 12,34. 39). Inna tradycja mówi o obrzędzie przaśników jako analogicznym do obrzędu baranka, tyle tylko że właściwym dla osiadłego już, rolniczego trybu życia. Lud spożywał chleb upieczony z pierwszych zbiorów jęczmienia, bez użycia starego kwasu, co oznaczało, że należało wszystko rozpoczynać od nowa. W wielu lokalnych sanktuariach składano w ofierze chleb przygotowany z pierwszych zbiorów (Kpł 23,10n). Obie jednak tradycje: Paschę i Przaśniki należy traktować jako dwie oddzielne celebracje – tak przynajmniej ukazane są one w tradycji biblijnej. Pierwsza, nazywana „Paschą Pana” (Wj 12,27; Kpł 23,5; Lb 28,16), miała miejsce 14 dnia miesiąca Nisan, kiedy to o zmierzchu zabijano baranka dla rodziny. Druga celebracja, zwana przaśnikami (Wj 12,15-20; 13,6-10), rozpoczynała się dnia następnego – 15 Nisan i trwała przez 7 dni. Przez cały tydzień wolno było spożywać tylko chleb przaśny. Zarówno jedno, jak i drugie święto, mimo że pochodziły one z różnych epok oraz kultur i związane były z dwoma różnymi obrzędami, posiadało tę samą motywację, w której chodziło o celebrację „pamiętki” wyzwolenia kształtującego nową historię narodu, w nowych uwarunkowaniach budującego swoją jedność; nowy niejako charakter wspólnoty. Nie można w tym miejscu zupełnie pominąć wspólnoty, jaka rodzi się w dzieleniu – łamaniu chleba i znaczenia, jakie ten gest ma w procesie zawiązywania się jej³³.

Po osiedleniu się w Kanaanie Paschę połączono ze świętem Mazzot, obchodzonym uroczyście przez 7 dni, co miało miejsce już za czasów Ezechiasza (2 Krn 30,1-27). Natomiast w okresie powygnaniowym, kiedy doszło do centralizacji kultu, Jozjasz zaprosił plemiona z Północy, aby obchodziły Paschę razem z plemionami z Południa. Przybyło wówczas do Jerozolimy wielu ludzi i spożywali oni „Przaśniki z Paschą” (Pwt 16,7-8; 2 Krl 23,33; 2 Krn 35;18-19). Rysuje się tu wyraźny wątek wspólnototwórczy, związany z tą obrzędowością i właściwą jej historią³⁴. Przy czym Jerozolimę Izraelici postrzegali nie tylko jako jedno z miast, nawet jeśli dla Żydów najważniejsze, ale jako symbol całego narodu, całej jego dotychczasowej historii, jedności. W Księ-

³² G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu...*, s. 223-224.

³³ Z. Pawłowicz, *Eucharystia źródło i szczyt...*, s. 29; S. Stasiak, *Symbolika chleba w ewangelii według św. Łukasza*, w: *Eucharystia życiem Kościoła i świata. Refleksja teologiczna w środowisku legnickim*, red. B. Drożdż, Legnica 2007, s. 33; J. Drozd, *Ostatnia Wieczerza nową Paschą*, Katowice 1977, s. 36-37; P. Wawrzynek, *Zarys teologii Eucharystii...*, s. 54-55; J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2, tłum. W. Szymona, Kielce 2011, s. 141-142.

³⁴ *Praktyczny słownik biblijny...*, k. 933-934.

dze Powtórzonego Prawa można dostrzec tradycję, która uroczystość o charakterze rodzinnym przekształca w święto świątyni (Pp 16,1-8). W czasach Jozjasza takie rozumienie Paschy było już zjawiskiem powszechnym. W innych natomiast miejscach, nie wyłączając wygnania, które również wpływało na przyłgnięcie do tych świąt dodatkowych, związanych z głębokimi przeżyciami interpretacji, obrzęd paschalny celebrowano tylko przy użyciu chleba przaśnego. Mogło to się wiązać także z zanikaniem kultury nomadycznej, wypieranej przez kulturę rolniczą, właściwą osiadłemu sposobowi życia, przez co w sposób naturalny chleb nabierał coraz większego znaczenia³⁵. Podobnie jak i wspólnota, coraz bardziej związana z miejscem oraz stanem posiadania.

4. Wspólnota dzięki pamięci i przez posiadanie domu

Każdego roku Izraelici – ci rozproszeni, zamieszkujący poza Jerozolimą – szli do Jerozolimy na święto Paschy. Po co, kiedy to święto tak naprawdę wywodzi się z dawnych, plemiennych tradycji ludu wędrującego (nomadów), a więc nieposiadającego stałego miejsca zamieszkania – domu? Może właśnie dlatego święto to starano się w szczególny sposób związać z doświadczeniem rodzinnego domu, z poczuciem stabilizacji, bezpieczeństwa, czego wędrowcom zmuszonym do ciągłego przemieszczania się, poza tym noszącym w sobie świadomość obietnicy własnej ziemi oraz dziedzictwa, tak bardzo brakowało. Izraelitom nie wolno nawet było w tym dniu (podczas święta Paschy) opuszczać Jerozolimy. Tu bowiem, gdzie zbudowano świątynię, w sposób szczególny przypominali sobie wydarzenia, które właściwe były ludowi bez domu, bez świątyni i stałego miejsca pobytu – bez trwałego odniesienia³⁶, co nie ułatwiało pojawiania się cech oraz nawyków konsolidujących wspólnotę. Z drugiej jednak strony ukazywało jej niezbędność do przetrwania.

W związku z tym świętem krzyżuje się więc przynajmniej kilka linii. Można powiedzieć, że w ten dzień Żydów prowadziła do Jerozolimy pamięć, która była tak naprawdę istotą tego święta. I to szczególna pamięć, wyjątkowy jej rodzaj, pozwalający także te najbardziej odległe wydarzenia przeżywać tak, jakby się dokonywały obecnie, teraz. Nie chodziło o jakąś próbę zbagatelizowania fizycznego czasu. Chodziło przede wszystkim o możliwość przeżywania obietnicy, która realizuje się również obecnie, z pamięcią o tym, jak realizowała się ona dawniej i jakie pojawiły się w związku z tym przeszkody³⁷. W jaki sposób zostały one usunięte, pokonane i dlaczego to jest tak ważne dla tego akurat ludu, przeświadczonego o wybraniu go przez Boga spośród innych narodów? Ta właśnie pamięć o dawnych wydarzeniach, kiedy lud mógł wyjść z „domu niewoli” i musiał długo wędrować bez domu, w sposób najlepszy z możliwych uczyła poczucia wartości domu i wolności. To jedno z bardzo charakterystycznych napięć: historia wędrowców, ludu kształtującego swoją tożsamość w drodze i poczucie świętego

³⁵ K. Baran, *Eucharystia celebracją paschalnego misterium...*, s. 54-55.

³⁶ W. Linke, *Jerozolima jako miejsce i uczestnik sądu Bożego w Apokalipsie według św. Jana*, Warszawa 2005, s. 270-274.

³⁷ L. Bouyer, *Syn Przedwieczny*, tłum. W. Dzieża, P. Rak, Kraków 1999, s. 294.

dla siebie oraz dla tej pamięci, miasta, w którym znajduje się świątynia³⁸. Na to doświadczenie składają się jeszcze inne napięcia. Między innymi związane z tym miejscem, tym świętym miastem – Jeruzalem, doświadczenie będące odwrotnością innego miejsca stabilizacji, w Egipcie, które z kolei było czymś znacznie gorszym dla narodu niż brak tego doświadczenia i poczucia właściwego wielorako zagrożonym w drodze wędrowcom. Egipt był zatem takim miejscem stabilizacji, które trzeba było opuścić, ponieważ w nim nie mogła się realizować obietnica, a przez to nie mogła się w pełni zrealizować wspólnota, której w tym położeniu sprzyjało przede wszystkim wspólne zagrożenie. Naród o niej pamiętał i dlatego zdecydował się wyjść – wyruszyć w drogę, w ciemną noc, w nieznane, aby mógł się przez to rozwinąć nowy wymiar wspólnoty, związany z wolnością i pokonaniem zewnętrznego zagrożenia. Podobnie jak wyruszył inny syn obietnicy (z Charanu), znacznie wcześniej, również w nieznane, ponieważ usłyszał obietnicę i mimo przeciwności do końca wierzył w jej wypełnienie. Innymi słowy, pozostawił jedną wspólnotę – swojego dawnego domu, ponieważ pojawiła się perspektywa innej – lepszej i większej.

Te przecinające się w Jerozolimie – podczas święta Paschy – linie prowadzą do kolejnych. Pascha żydowska jest i była świętem, które swoją kulminację znajduje w domu, w rodzinie³⁹. I podczas tego święta, właśnie ze względu na pamięć i wynikającą z niej wspólnotę losów, którą zresztą owa pamięć także obejmuje, wszyscy należący do obietnicy w sposób szczególny czuli się rodziną⁴⁰. Dom, podobnie jak miasto, kojarzył się z bezpieczeństwem, ładem, ze stabilizacją i porządkiem. Poza domem wszystko było niepewne i wiązało się z przeciwieństwem ładu, stworzenia oraz obietnicy. Izraelici nawet kiedy pielgrzymowali do świętego miasta i do świątyni⁴¹, kiedy przeżywali doświadczenie domu i wspólnoty, odczuwali realne zagrożenie chaosem, niepewnością. Obawiali się przerwania lub osłabienia pamięci, co wiązałoby się z zerwaniem ciągłości, tradycji narodu. I tym samym poważnym zagrożeniem jego tożsamości. Pamięć o sytuacji nomadów, którzy na wiosnę znów wyruszali w drogę ze swoimi stadami, przeżywana w doświadczeniu domu i rodziny – wspólnoty, uczyła, że mimo domu i stabilizacji człowiek wciąż jest w drodze. Musi być gotowy do wyjścia w drogę, zmierzenia się z tym, co na zewnątrz, stawienia czoła zagrożeniu chaosu, zniszczeniu, ponieważ tylko tak może się realizować obietnica. Trzeba, także w domu, w zbudowanej Bogu świątyni, czuć się wędrowcem, gościem, ponieważ i w tym miejscu obietnica jeszcze się nie zrealizowała w pełni i wciąż jest przed narodem, który podobnie jak pamięci nie może również utracić – zrezygnować ze swojej gotowości wyjścia w drogę.

³⁸ K. Mielcarek, *Jerozolima. Starotestamentowe i hellenistyczne korzenie Łukaszeowego obrazu świętego miasta w świetle onomastyki greckiej*, Lublin 2008, s. 32-45.

³⁹ J. Ratzinger, *Tajemnica Jezusa Chrystusa...*, s. 104.

⁴⁰ J.D. Crossan, *Historyczny Jezus. Kim był i czego nauczał*, tłum. M. Stopa, Warszawa 1997, s. 381-388.

⁴¹ M. Wielek, *Czy Ostatnia Wieczerza była Paschą?*, „Biblia Krok po Kroku” (2012), nr 36, s. 19-20.

5. Jedność z Bogiem podstawą jedności ludu Przymierza

Chcąc zatem dotrzeć do istoty celebrowanej przez Żydów Paschy, nie wolno ograniczać się tylko do sprawowania obrzędu podczas dorocznego święta rozpoczynającego się uroczystą wieczerzą. Ze słowem tym jest bowiem nie tylko bardzo związane, ale wręcz stanowi jego podstawę, historyczne wyzwolenie. Przy czym zarówno samo święto, jak również związane z nim obrzędy, przeżycia i doświadczenia, nie odnoszą się tylko do historii wyjścia z Egiptu – rozumianego jako wyzwoleńczy czyn Boga, ale także do przymierza na Synaju, potwierdzającego niejako Boże wybranie (Wj 3,8; 10,9)⁴². Niemniej obrzęd wieczerzy paschalnej, mający charakter rodzinny, jest bez historii – zarówno Wyjścia, jak i Przymierza – nie do pomyślenia, ponieważ odmawiano podczas niego modlitwy błogosławiąco-wielbiące Boga za wszystko, co uczynił w historii dla swojego narodu. Naród ten został wyprowadzony z Egiptu po to, aby mógł złożyć ofiarę swojemu Bogu. Przymierze jest więc nie tylko obietnicą, ale celem wyzwolenia – Paschy (Wj 19,4-6)⁴³. Jest ono również fundamentem głębokiego przekonania Izraelitów, że Bóg chce wejść z ludźmi we wspólnotę życia, związać się z nimi jak najściślej. Aby jak najlepiej przekazać to człowiekowi, uświadomić mu, Jahwe posługuje się obrazem czynności stosowanej przez ludzi, kiedy chcą zacieśnić powstające między nimi więzy – czyli obrazem i zarazem doświadczeniem przymierza. Przymierze zostało przypieczętowane krwią ofiary złożonej na ołtarzu, a pokropiony nią lud został przez Boga wyznaczony na pośrednika, aby z owej wspólnoty z Bogiem, przez doświadczenie wyzwolenia i zbawienia, mogli skorzystać wszyscy ludzie – wszystkie narody, tworząc tym samym największą z możliwych wspólnotę. Prawdę tę potwierdzają i pogłębiają przez liczne obrazy prorocy Izraela⁴⁴. Nie chodzi więc o wyzwolenie dla samego wyzwolenia, ale o doprowadzenie przez to narodu do Boga – zawarcia z Nim przymierza na podstawie otrzymanego Prawa, aby przestrzegając go, naród mógł być ludem Bożym⁴⁵. Na potwierdzenie tego wydarzenia złożono ofiarę ze zwierząt, których krew Mojżesz wylał na podstawę ołtarza i pokropił nią dwanaście stel symbolizujących dwanaście pokoleń Izraela. Naród wyszedł z Egiptu, został wyzwolony przez Boga, aby zawierając z Nim przymierze, nie stanowił odtąd grupy plemion, ale jeden lud przeznaczony do kultu Boga, jedną wspólnotę. Zwyczaj, a nawet wierzenia starożytnych nomadów nie są bez znaczenia w rozumieniu istoty Paschy, ale odtąd nie będzie już chodziło o ochronę stad, ale o ofiarę, która broni lud Boży – o interwencję Boga niosącą wyzwolenie narodu i ocalenie go przed śmiercią.

W instytucji przymierza, bardzo dobrze znanej z relacji międzyludzkich, zawieranych umów i zobowiązań⁴⁶, jak się okazało przydatnej i dobrze sprawdzonej także w wymiarze religijnym, doszło do nawiązania relacji zobowiązania między Bogiem

⁴² K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, k. 10.

⁴³ S. Marsili, *I segni del mistero di Cristo (punti di teologia sacramentaria)*, Parte I, Roma 1976, s. 13.

⁴⁴ Z. Pawłowicz, *Eucharystia źródło i szczyt...*, s. 24-25.

⁴⁵ S. Marsili, *Teologia della celebrazione eucaristica*, (Anàmnesis 3/2), *La liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione*, Casale Monferrato 1998, s. 131.

⁴⁶ R. Schaeffler, *Philosophische Einübung in die Theologie...*, s. 130-137; G. Ravasi, *Dramat Boga i człowieka*, cz. 1, Kraków 2004, s. 104; B.W. Anderson, *The Living World of the Old...*, s. 81-95.

a ludźmi (Pwt 30,15-20). Jednak tu uzyskuje ona nową konotację⁴⁷. Dość charakterystyczne w tym zobowiązaniu jest wezwanie do aktywności narodu, który nie może być pasywny, a za swoje działanie lub brak działania ponosi odpowiedzialność⁴⁸. Poza tym wierność Bogu w przymierzu, przestrzeganie przez naród podstawowych zasad, na mocy których zostało ono zawarte – Prawa, przekłada się na egzystencję narodu, jego powodzenie w konfrontacji z innymi narodami, a także wewnętrzną spójność oraz zgodę. Naród, rozluźniając przymierze z zawsze wiernym Bogiem⁴⁹, zrywając je, choćby tylko moralnie przez swoją niewierność i swoje grzechy, zaczyna ponosić klęski i pogrążyć się w niewoli u swoich sąsiadów, traci suwerenność i niezależność; opuszcza go Boże błogosławieństwo i jest targany wewnętrznymi sporami oraz konfliktami⁵⁰. Przestaje być wspólnotą, ponieważ nieprzestrzeganie Bożego prawa – *Dekalogu* staje się przyczyną podeptania sprawiedliwości i wykorzystywania oraz krzywdy, a nawet zbrodni popełnianej wobec członków tego samego ludu. Innymi słowy, każde rozluźnienie wspólnoty z Bogiem, a tym bardziej jej zerwanie, natychmiast skutkuje głębokim kryzysem relacji w samym narodzie, wzajemnych stosunków – rodzinnych i społecznych, także religijnych. Pociąga to za sobą niesprawiedliwy podział dóbr oraz dominację bogatszych i silniejszych nad biednymi i słabszymi. Otwiera również drogę intrygom, nienawiści, zawiści i zemście.

Przy czym wybraństwo Boże i zawarte z narodem przymierze przesądza w zasadzie o charakterze tej wspólnoty, która powstaje na mocy przymierza wpływającego również na powstające w niej struktury i instytucje społeczne. Rozstrzygnięcia te, określane także jako wewnętrzne, nie są bowiem same dla siebie ani nawet dla większego bezpieczeństwa i dobrobytu członków narodu. Chodzi o zadanie, misję, jaką w przymierzu i Bożym wybraństwie Izrael otrzymuje wobec innych narodów, które właśnie przez jego instytucje i przyjęte oraz przestrzegane prawo mają się stawać coraz bardziej wspólnotą, korygując swoje dzieje i rozumiejąc swoje istnienie dzięki Objawieniu Bożemu i dokonaniem przez Boga zbawieniu, czego naród wybrany miał być głosi-cielem i pośrednikiem.

6. Od ofiary materialnej do ofiary duchowej

O ile Pascha wiąże się nierozzerwalnie z przymierzem – po to właśnie Bóg wyprowadził swój lud, aby zawrzeć z nim przymierze – o tyle też wiąże się z ofiarą, która od początku była stałym elementem obchodów żydowskiej Paschy. Jak czytamy w Księdze

⁴⁷ N.M. Sarna, *Izrael w Egipcie. Pobyt w Egipcie i Wjście*, w: *Starożytny Izrael. Od czasów Abrahama do zburzenia Jerozolimy przez Rzymian*, tłum. W. Chrostowski, red. T. Mieszkowski, M. Ziółek, Warszawa 1994, s. 77-80. J.L. Ska, *Introduzione alla Lettura del Pentateuco. Chiavi per l'interpretazione dei primi cinque libri della Bibbia*, Roma 1998, s. 227; J. Bright, *Historia Izraela...*, s. 159-163.

⁴⁸ J. Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj*, Kielce 2002, s. 203-211. R. Schaeffler, *Philosophische Einübung in die Theologie...*, s. 130-137.

⁴⁹ M. Weinfeld, *The Covenant of Grant in the Old Testament and the Ancient Near East*, „Journal of the American Oriental Society” (1970), nr 90, s. 184-203; W. Gross, *Bundeszeichen und Bundesschluss in der Priesterschrift*, „Trierer Theologische Zeitschrift” (1978), nr 87, s. 98-115.

⁵⁰ J. Bright, *Historia Izraela...*, s. 178-184.

Wyjścia, Bóg polecił Mojżeszowi wyprowadzić swój lud z ziemi egipskiej, aby na pustyni złożył Mu ofiarę jako jedynemu Bogu (Wj 3,6-12. 18; 4,23).

We wszystkich znanych dotąd kulturach religia stanowi nieodłączny element życia ludzkiego, zasadniczo wpływa na obraz świata, człowieka i jego rozumienie. W religii zaś centralne miejsce zajmuje składanie ofiar, przez co człowiek – ofiarowując coś wartościowego (jakąś rzecz, płody ziemi czy też zwierzęta) – chciał Boga uczcić, wyrazić przez to swoją wdzięczność, ale i zależność. Najgłębszą zatem ideą każdej ofiary i w każdej religii, choć na różny sposób realizowane, jest ofiarowanie przez człowieka samego siebie, czego zewnętrzne, materialne ofiary były tylko wyrazem⁵¹. Innymi słowy, każda materialna ofiara jest zewnętrznym znakiem i wyrazem wewnętrznego nastawienia, dążenia do zjednoczenia z Bogiem i stanowienia z Nim prawdziwej, świętej wspólnoty, a skierowanie całego życia człowieka do Boga prawdziwym aktem kultu, którego Bóg wymaga i który Bogu się podoba. Potwierdza to zawarta w Biblii historia zbawienia, ukazująca również stopniowy rozwój ofiar w Starym Testamencie, od materialnych do nadawania coraz bardziej duchowego znaczenia istotnym elementom kultu. Potwierdza to już historia Kaina i Abla (Rdz 4,1-7) pokazująca, że nie to było najważniejsze, co i jak składali oni w ofierze, ale to, w jakim stopniu ich ofiara była momentem spotkania i rozmowy z Bogiem. Jak się okazało, to właśnie zadecydowało o zerwaniu wspólnoty między nimi i przelewie krwi. Szczególnym wyrazem posłuszeństwa Bogu jest ofiara, jaką był gotów złożyć Abraham (Rdz 22,2 n). Ani przez chwilę nie zawahał się poświęcić – na wyraźne żądanie Boga – upragnionego i długo oczekiwanego syna Izaaka. Akt pozornie prowadzący do utraty nadziei na jakąkolwiek wspólnotę otwiera przed Abrahamem możliwości w tym względzie dotąd człowiekowi niedostępne. Wiele elementów tej bardzo dramatycznej historii w równym stopniu jest pochwałą wiary człowieka, niecodzienną okazją do refleksji nad nią, jak również zapowiedzią ofiary doskonałej, która kiedyś położy kres oddaleniu człowieka od Boga i zaspokoi potrzebę – w związku z tym – oddawania Mu, składania w ofierze czegośkolwiek, co należy do człowieka, ale nie jest nim samym, jedynie aspektem należnego Bogu kultu, w tym znaczeniu również zapowiedzią doskonałej wspólnoty. Przymierze Synajskie, ukazując kult jako konsekwencję Bożego objawienia, określa również najbardziej charakterystyczne momenty, do których – według Księgi Wyjścia – trzeba zaliczyć nawrócenie oraz wierność Przymierzu; słuchanie słowa Bożego i trwanie w przyjaźni z Bogiem (Wj 19,4-6).

Historia Izraela, a w niej wymiar kultyczny, ukazuje także pogłębiający się dystans między człowiekiem a Bogiem, co naród wybrany stara się złagodzić przez mnożenie przepisów dotyczących składania materialnych ofiar ze zwierząt. Niestety, nie tylko nie rozwiązywały one tego problemu, ale pogłębiały żydowski formalizm polegający na coraz luźniejszym związku między składaną ofiarą a wewnętrzną postawą człowieka (Am 4,4; Iz 1,11-16). Kiedy dochodziło wręcz do sprzeczności w tym względzie, prorocy ostro sprzeciwiali się takiemu rozumieniu i praktykowaniu kultu, idąc właściwie dwiema drogami. Po pierwsze, wzywali naród do nawrócenia – zwrócenia serca do Boga, czego nie mogą zastąpić żadne krwawe ofiary. Poza tym – mówiąc o tym, że

⁵¹ K. Baran, *Eucharystia celebracją paschalnego misterium...*, s. 94.

w ten sposób Bóg jest obrażany, a nie uwielbiony i brzydzi się takimi ofiarami (Pwt 8,3) – zaczęli zapowiadać zburzenie świątyni, jedyne miejsce, w którym można było składać ofiary (Jr 7,12-15; Mi 3,12; Pwt 12,4-12). Głębsza refleksja na ten temat pojawiła się w czasie wygnania, kiedy to spełniły się groźby proroków. Stąd po powrocie z Babilonii Izrael, odbudowując świątynię, odnawia kult i przywraca dawną wspólnotę. W psalmach wzywa się wręcz naród do ofiar duchowych – skruszonego serca, które jest miłe Bogu (Ps 51,19), w przeciwności do krwawych ofiar ze zwierząt, których Bóg nigdy nie żądał i w których nie ma upodobania (Ps 40,7). Wreszcie Psalm 50, mimo występującej w nim terminologii ofiarniczej, wzywa do ofiary dziękczynienia Bogu, która powinna zastąpić dotychczasowe ofiary ze zwierząt. Zburzenie pierwszej świątyni zapoczątkowało proces „spirytualizacji” ofiar, a ważnym tego elementem były powstające z powodu barku świątyni synagogi, w których nie składano ofiar, a Żydzi w każdy szabat gromadzili się w nich na słuchanie słowa Bożego i modlitwę, co miało również znaczenie w podtrzymywaniu tożsamości narodu i świadomości przynależności do tej samej wspólnoty⁵².

Pascha jako obrzęd powtarzany każdego roku i jako ryt w każdym domu składa się z określonych gestów i słów. Nie była ona dla Żydów tylko wspomnieniem, obchodem, nawet jeśli bardzo ważnej, rocznicy. Jej symbolika oraz znaczenie miało w zasadzie głębszą wymowę i w większym stopniu odnosiło się do tych, którzy sprawują ten obrzęd, niż do tych, których wyjście – wyzwolenie wspomniano. Sprawujący Paschę wierzyli, że zbawcze wydarzenia z przeszłości mogą być również ich udziałem. W taki właśnie sposób interwencja Boga z przeszłości, dokonana w historii, nie była zamknięta w historii i nie należała tylko do przeszłości. Podczas obchodów Paschy, przed spożyciem baranka, ojcowie rodzin wygłaszali *haggadę* paschalną, będącą chwalebny opisem wielkich dzieł Boga dokonanych w dziejach Izraela. Nie opowiadali tego jednak jako historii przeszłej, choć celem opowieści było zaznajomienie z wielkimi wydarzeniami potomnych. Opowiadanie słało obecność Boga, który nadal wyzwala, prowadzi Izraela, a Jego czyny są nam współczesne i w nas obecne⁵³. Izraelita zatem w chwili składania ofiary był przekonany, że Bóg otacza go taką samą opieką, jaką kiedyś okazał jego przodkom – wybranemu ludowi⁵⁴. W obrzędzie tym, nie zapominając o każdorazowym, współczesnym kontekście wszystkich paschalnych elementów, poza tym wskazując na ciągłość – aktualność wyzwolenczego działania Boga, dostrzegano także zapowiedź definitywnego wyzwolenia z wszelkiej niewoli. Zrealizuje się ono w czasach mesjańskich⁵⁵, a właściwa narodowi Przymierza wspólnota – ze względu na działanie w jego historii Boga, przez to działanie tworzącego ją i ukazującego jej perspektywę pełni – stanie się udziałem wszystkich narodów.

⁵² S. Marsili, *Mistero di Cristo e Liturgia nello Spirito*, Città del Vaticano 1986, s. 25.

⁵³ J. Ratzinger, *Eucharystia*, Kraków 2005, s. 52; B. Ferdek, *Paschalna ofiara...*, s. 62-63.

⁵⁴ S. Marsili, *I segni del mistero di Cristo, Teologia liturgica dei sacramenti*, Roma 1987, s. 272.

⁵⁵ K. Baran, *Eucharystia celebracją paschalnego misterium...*, s. 53.

Zakończenie

Podsumowując dotychczasowe rozważania, wypada zauważyć, że w epoce niejednoznaczności, w której dochodzi do nadawania innego znaczenia słowom przez całe wieki określającym dla wszystkich jednoznaczność, szczególnego znaczenia nabiera spór terminologiczny. Odnosi się to między innymi do pojęcia wspólnoty, bardzo często mylonej z jakąkolwiek strukturą społeczną. Okazuje się, że bardzo cennym dowartościowaniem argumentacji usiłującej przywrócić właściwe znaczenie i sens temu słowu jest historia i doświadczenie narodu Pierwszego (Starego) Przymierza. W niej zaś wyjątkowa jedność Izraela kształtująca się przez egzystencję narodu w zmieniających się warunkach; w drodze, także w niewoli egipskiej i w doświadczeniu posiadania własnej ziemi, obiecaniej przez objawiającego się narodowi Boga. Jej podstawą jest tożsamość tego ludu oraz świadomość misji – posłannictwa wobec innych narodów, przez przymierze i przestrzeganie prawa jako szczególnego znaku wybrania przez Boga. W ten sposób dzieje Izraela rozumiane są jako czas i przestrzeń działania Boga, co wskazuje przede wszystkim na religijny charakter kształtującej się wspólnoty. Wyjątkowym wyrazem tego było uroczyste obchodzone przez Żydów święto Paschy. Istotą tego święta jest umacnianie wspólnoty narodu, z jednej strony przez pamięć o wydarzeniach przeszłych, ukazujących interwencję Boga w jego historię, a z drugiej przez przygotowanie do wyjścia – wyruszenia w dalszą drogę, aby doświadczenia Boga, najbardziej zasadniczego fundamentu wspólnoty, nie zamykać w historii, w tym tylko, co można już tylko wspominać, a nie przeżywać aktualnie.

Pascha żydowska znajdowała swoją kulminację w domu, w rodzinie, gdzie ludzie czują się szczególną wspólnotą. W tym kontekście złożenie ofiary w świątyni i pamięć o braku własnej ziemi oraz długiej wędrówce tylko wzmacniała potrzebę jedności i wspólnoty. Dom bowiem, podobnie jak miasto – Jerozolima, do której na święto Paschy przybywali Żydzi z odległych zakątków, kojarzyło się z bezpieczeństwem, ładem, porządkiem, stabilizacją, tak charakterystycznymi dla każdej wspólnoty. Potwierdzeniem zaistniałej wspólnoty między Bogiem a narodem, a także między ludźmi, jest ofiara. Pascha żydowska jako wydarzenie wspólnototwórcze jest więc nie tylko wspomnieniem dawnych, kształtujących wspólnotę wydarzeń, ale w równym stopniu zapowiedzią wspólnoty, w której będą miały udział wszystkie narody. W tym sensie także zapowiedzią wyjątkowej, szczególnie angażującej Boga i człowieka ofiary.

Ostatecznie, podczas każdego świętowania Paschy, chodzi o wspólnotę narodu z Bogiem, w najwyższym stopniu zabezpieczającym jedność między ludźmi. Stąd każde rozluźnienie związków z Bogiem, a tym bardziej zerwanie, jest też zagrożeniem i zerwaniem wspólnoty między ludźmi, której nie uratują już żadne, nawet najbardziej skuteczne rozwiązania społeczne.

Bibliografia

- Anderson B.W., *The Living World of the Old Testament*, Bodwin, Cornwall 1984.
 Aubert J.M., *Jak żyć po chrześcijańsku w XX wieku*, tłum. E. Braun, Warszawa 1986.

- Augustyn, *Uczta Nowego Przymierza*, w: *Eucharystia pierwszych chrześcijan. Ojcowie Kościoła nauczają o Eucharystii*, oprac. M. Skwarnicki, Kraków 1997.
- Baran K., *Eucharystia celebracją paschalnego misterium, Teologia liturgiczna Eucharystii w pismach Salvatore Marsilego O.S.B. (1910-1983)*, Warszawa 1994.
- Bouyer L., *Syn Przedwieczny*, tłum. W. Dzieża, P. Rak, Kraków 1999.
- Bright J., *Geschichte Israels*, Düsseldorf 1966.
- Bright J., *Historia Izraela*, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1994.
- Cantalamesa R., *Pascha naszego zbawienia*, Kraków 1998.
- Chojnowski A., Tomaszewski J., *Izrael*, Warszawa 2001.
- Co każdy powinien wiedzieć o judaizmie*, tłum. M. Ruta, red. M. Płazowska, Kraków 2007.
- Cordes P.J., *Communio. Utopia czy program?*, tłum. B. Widła, Warszawa 1996.
- Crossan J.D., *Historyczny Jezus. Kim był i czego nauczał*, tłum. M. Stopa, Warszawa 1997.
- Czajkowski M., *Nowy Testament a judaizm*, Wrocław 2013.
- Drozd J., *Ostatnia Wieczerza nową Paschą*, Katowice 1977.
- Ewertowska J., *Twórcze napięcia między osobą i społecznością*, w: *Osoba we wspólnocie. Kościół Chrystusowy*, Kolekcja Communio, 16, Poznań 2004.
- Ferdek B., *Paschalna ofiara*, w: *Eucharystia życiem Kościoła i świata. Refleksja teologiczna w środowisku legnickim*, red. B. Drożdż, Legnica 2007.
- Filipiak M., *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, Lublin 1979.
- Filipiak M., *Problematyka społeczna w Biblii*, Warszawa 1985.
- Franciszek, „*Evangelii Gaudium*” – *adhortacja apostołska O głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie*, Rzym 2013.
- Fürstenberg F., *Struktura Kościoła i społeczeństwa*, tłum. F. Adamski, w: *Socjologia religii*, oprac. F. Adamski, Kraków 1983.
- Goodman M., *Rzym i Jerozolima. Zderzenie antycznych cywilizacji*, tłum. O. Zienkiewicz, Magnum – Warszawa 2007.
- Gross W., *Bundeszeichen und Bundesschluss in der Priesterschrift*, „Trierer Theologische Zeitschrift” (1978), nr 87.
- Gryglewicz F., *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań-Warszawa 1974.
- Grzegorz Wielki, *Mistyczne znaczenie Paschy*, w: *Eucharystia pierwszych chrześcijan. Ojcowie Kościoła nauczają o Eucharystii*, oprac. M. Skwarnicki, Kraków 1997.
- Heschel A.J., *Szabat i jego znaczenie dla współczesnego człowieka*, tłum. H. Halkowski, Gdańsk 1994.
- Humann H., *Historia Żydów w Europie Środkowej i Wschodniej*, tłum. C. Jenne, Warszawa 2000.
- Jan Paweł II, *Posynodalna Adhortacja Apostołska „Christifideles Laici”. O powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie* (30.12.1988), Rzym 1988.
- Johnson P., *Historia Żydów*, tłum. M. Godyń, M. Wójcik, A. Nelicki, Kraków 1998.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
- Kaucha K., *Człowiek*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I.S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin-Kraków 2002.
- Kehl M., *Kirche als Sakrament der Communio Gottes (soziologisch-kommunikativer Zugang)*, w: Giger R., *Kirchenbilder. Anthropologische und theologische Dimensionen in Entwürfen der neueren katholischen Ekklesiologie*, Vallendar-Schönstatt 2006.
- Lemaire A., *Dzieje biblijnego Izraela*, tłum. M. Rostowska, Poznań 1998.
- Lemański J., *Pięcioksiąg dzisiaj*, Kielce 2002.

- Linke W., *Jerozolima jako miejsce i uczestnik sądu Bożego w Apokalipsie według św. Jana*, Warszawa 2005.
- Marsili S., *I segni del mistero di Cristo (punti di teologia sacramentaria)*, Roma 1976.
- Marsili S., *Mistero di Cristo e Liturgia nello Spirito*, Città del Vaticano 1986.
- Marsili S., *Teologia della celebrazione eucaristica*, (Anàmnesis 3/2), *La liturgia eucaristica: teologia e storia della celebrazione*, Casale Monferrato 1998.
- Mazurek F.J., *Personalistyczno-integralne ujęcie katolickiej nauki społecznej w eksplikacji Stefana Kardynała Wyszyńskiego*, Lublin 1999.
- McCarter P.K., *Okres patriarchów. Abraham, Izaak i Jakub*, w: *Starożytny Izrael. Od czasów Abrahama do zburzenia Jerozolimy przez Rzymian*, tłum. W. Chrostowski, T. Mieszkowski, red. M. Ziółek, Warszawa 1994.
- Mielcarek K., *Jerozolima. Starotestamentowe i hellenistyczne korzenie Łukaszowego obrazu świętego miasta w świetle onomastyki greckiej*, Lublin 2008.
- Nagy S., *Kościół jako Communio*, w: *Wspólnota*, red. Z. Kijas, Kraków 2005.
- Najnowsze dzieje Żydów w Polsce w zarysie (do 1950)*, red. J. Tomaszewski, Warszawa 1993.
- Ostrowski M., *Cywilizacja miłości*, w: Jan Paweł II, *Encyklopedia nauczania społecznego*, red. A. Zwoliński, Radom 2005.
- Pawłowicz Z., *Eucharystia źródło i szczyt*, Pelplin 2006.
- Pikor W., *Królowanie Jahwe w świetle Iz 33*, w: *Królestwo Boże. Dar i nadzieja*, red. K. Mielcarek, Lublin 2009.
- Praktyczny słownik biblijny*, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, red. A. Grabner-Haider, Warszawa 1994.
- Rad G., *Teologia Starego Testamentu*, tłum. B. Widła, Warszawa 1986.
- Rahner K., Vorgrimler H., *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987.
- Rajak T., *Friends, Romans, Subjects: Agrippa II's Speech in Josephus's Jewish War*, w: *Images of Empire*, red. L. Alexander, Sheffield, bmv 1991.
- Ratzinger J., *Eucharystia*, Kraków 2005.
- Ratzinger J., *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Płoska, Kielce 2005.
- Ratzinger J., *Jezus z Nazaretu*, cz. 2, tłum. W. Szymona, Kielce 2011.
- Ravasi G., *Dramat Boga i człowieka*, cz. 1, Kraków 2004.
- Sarna N.M., *Izrael w Egipcie. Pobyt w Egipcie i Wyjście*, w: *Starożytny Izrael. Od czasów Abrahama do zburzenia Jerozolimy przez Rzymian*, tłum. W. Chrostowski, T. Mieszkowski, red. M. Ziółek, Warszawa 1994.
- Schaeffler R., *Philosophische Einübung in die Theologie. Philosophische Einübung in die Ekklesiologie und Christologie*, Bd. 2, Freiburg-München 2008.
- Schürer E., *Storia del Popolo Giudaico al. Tempo di Gesù Cristo*, v. secondo, Brescia 1987.
- Sienkiewicz E., *Wspólnota Kościoła*, Szczecin 2013.
- Ska J.L., *Introduzione alla Lettura del Pentateuco. Chiavi per l'interpretazione dei primi cinque libri della Bibbia*, Roma 1998.
- Szacki J., *Porządek społeczny*, w: *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004.
- Stasiak S., *Symbolika chleba w ewangelii według św. Łukasza*, w: *Eucharystia życiem Kościoła i świata. Refleksja teologiczna w środowisku legnickim*, red. B. Drożdż, Legnica 2007.
- Tangorra G., *Dall'Assemblea Liturgica alla Chiesa. Una prospettiva teologica e spirituale*, Bologna 1999.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, tłum. P. Dełch, Londyn 1975.
- Tyloch W., *Judaizm*, Warszawa 1987.
- Unterman A., *Żydzi. Wiara i życie*, tłum. J. Zabierowski, Łódź 1989.

- Unterman A., *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, tłum. O. Zienkiewicz, Warszawa 1994.
- Vaux R., *Le Istituzioni dell'Antico Testamento*, trad. Marocco, Arcozzi, Torino 1977.
- Warzeszak J., *Tajemnica Eucharystii*, Warszawa 2005.
- Wawrzynek P., *Zarys teologii Eucharystii*, w: *Teologia i obrzędy Eucharystii. Podręcznik dla szkoły Animatora Liturgii*, red. A.J. Znak, Oleśnica-Wrocław 1992.
- Weinfeld M., *The Covenant of Grant in the Old Testament and the Ancient Near East*, „Journal of the American Oriental Society” (1970), nr 90.
- Weiss Sz., *Żydowska sztuka przetrwania*, „Do Rzeczy” (2014), nr 18/066.
- Wielek M., *Czy Ostatnia Wieczerza była Paschą?*, „Biblia Krok po Kroku” (2012), nr 36.
- Wojtyła K., *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 2003.

Streszczenie

Wymiar religijny okazuje się bardzo istotny w kształtowaniu i rozumieniu wspólnoty. Świętem, w którym najbardziej koncentruje się historia i wiara Izraela, jest uroczyste obchodzona przez Żydów Pascha. Jej fenomen polega nie tylko na wspomnieniu dawnych wydarzeń, ale przede wszystkim na uświadomieniu uczestnikom celebracji aktualności wyzwolenieckiego działania Boga. Przez ten gest tworzy On i powołuje naród realizujący wyjątkową w dziejach jedność, przez tożsamość i świadomość rodzące się z wiary w Jednego Boga. W tym samym sensie naród ten jest wspólnotą dzięki swojemu odniesieniu do Boga w zawartym z Nim przymierzu, co rozumiane jest jako zadanie doprowadzenia do tej wspólnoty wszystkich innych narodów.

Słowa kluczowe: wspólnota, Pascha, naród Przymierza, Prawo, Ziemia Obiecana, pustynia, wygnanie, wyjście, Jerozolima, świątynia, jedność, chleb praśny, baranek, ofiara

Summary

COMMUNITY FORMING CHARACTER OF JEWISH PASHA

The religious dimension is very important in the community forming and its understanding. The feast – Pasha, which the Israel history and faith is based on, is solemnly celebrated by Jewish. It is not only the recollection of former events but most of all it is to make all aware of the topicality of God's saving act.

Through this act God makes and calls the nation which fulfils the exceptional unity that comes from the identity and awareness of the faith in God, the only true One. In this regard, the nation is the community in the covenant with God so it is understood to bring all nations to this community.

Keywords: community, Pasha, the nation of the Covenant, the Law, the Promised Land, desert, exile, exodus, Jerusalem, temple, unity, unleavened bread, lamb, sacrifice