

Ks. Stanisław CZERWIK

Wyższe Seminarium Duchowne w Kielcach

## MISTERIUM EUCHARYSTII W ŚWIADECTWACH LUDZI I KAMIENI

Tytuł niniejszego szkicu zapożyczamy ze słów lwowskiego arcybiskupa Józefa Bilczewskiego (1860–1923), napisanych jako „domówienie” do jego dzieła, wydanego przez Spółkę Wydawniczą Polską w Krakowie w 1898 roku pod tytułem: *Eucharystia w świetle najdawniejszych pomników piśmiennych, ikonograficznych, epigraficznych*. Dzieło to zostało wznowione w roku 2004 staraniem Wydawnictwa bł. Jakuba Strzemię Archidiecezji Lwowskiej Obrządku Łacińskiego – Oddziału w Krakowie. Jest ono wyrazem zainteresowań i owocem studiów autora w zakresie archeologii chrześcijańskiej jako źródła wiedzy o Kościele i jego instytucjach, mających swe korzenie w woli Chrystusa i w życiu pierwszych wspólnot Jego uczniów<sup>1</sup>.

Aby móc właściwie odczytać monografię ks. Bilczewskiego o Eucharystii, trzeba mieć przed oczyma kontekst historyczno-teologiczny, w jakim pisze, oraz cele, jakie sobie stawia przy podejmowaniu tej problematyki. Przełom wieków XIX i XX nosi w teologii katolickiej znamię nauki soboru trydenckiego na temat samych podstaw chrześcijaństwa, których trzeba było bronić przed tendencyjnymi interpretacjami reformatorów. W sprawie Eucharystii sobór zabierał głos podczas trzech różnych i oddzielonych w czasie sesji. Za każdym razem orzeczenia soboru są poprzedzone akcentem apologetycznym: stwierdzeniem konieczności obrony misterium Eucharystii przed błędami rozdzierającymi Kościół. Podczas sesji XIII (1551) sobór skupił swą uwagę na prawdziwej, rzeczywistej i substancjalnej (*vere, realiter et substantialiter*) obecności Chrystusa pod postaciami chleba i wina na mocy przeistoczenia (transsubstancjacji) tych elementów, dokonanej słowami ustanowienia, wypo-

<sup>1</sup> O tych zainteresowaniach ks. J. Bilczewskiego świadczą też inne tytuły jego dzieł: *Archeologia chrześcijańska wobec historii Kościoła i dogmatu*, Kraków 1890; *Małżeństwa w dawnych chrześcijańskich pomnikach*, Kraków 1899; *Nowe akta do historii prześladowań i praktyk pokutnych*, Lwów 1900.

wiedzianymi przez Zbawiciela. Przyjmując za podstawę prawdę o przestoczeniu, sobór uzasadniał kult adoracji (*latría*), należny Chrystusowi obecnemu w Najświętszym Sakramencie<sup>2</sup>. Jedenaście lat później, podczas sesji XXI (1562), sobór zajął stanowisko wobec żądań wysuwanych przez reformatorów i przez niektóre środowiska katolickie, aby świeccy zostali dopuszczeni do komunii św. pod obiema postaciami, oraz w sprawie komunii św. małych dzieci<sup>3</sup>. Dopiero w trzeciej kolejności – w czasie sesji XXII (1562) – uwagę soboru zajął charakter ofiarniczy mszy świętej, podważany przez reformatorów, msza św. jest uobecnieniem (*repraesentatio*) jedynej i na zawsze skutecznej ofiary krzyża oraz zmartwychwstania Chrystusa. Nie jest powtórzeniem krwawej ofiary złożonej na Kalwarii, bo ta dokonała się tylko raz, ale jej trwała, choć bezkrwawą pamiętką, pozostawioną Kościołowi aż do końca świata, dla zbawienia ludzi wszystkich czasów i miejsc<sup>4</sup>. Fakt, że w wypowiedziach soboru trydenckiego oddzielnie zostały potraktowane trzy „człony” misterium Eucharystii: to, iż jest ona sakramentem, ofiarą i posiłkiem (komunią), spowodował że zarówno w potrydenckiej teologii jak i w praktyce pobożności chrześcijańskiej nie dość jasno uwidaczniał się wewnętrzny związek tych trzech rzeczywistości. Refleksja teologiczna skupiała się, nade wszystko na momencie konsekracji i na słowach, w których należy upatrywać jej przyczynę sprawczą, a także na uzasadnieniu tożsamości między sakramentalnie uobecnioną ofiarą wieczernika, jej krwawym dopełnieniem na krzyżu oraz bezkrwawym uobecnieniem w każdej mszy św. Dzieło ks. Józefa Bilczewskiego wpisuje się w ten nurt potrydenckiej teologii Eucharystii. Autor, jak sam wyznaje, pragnie dowieść „tożsamości naszej eucharystii z eucharystią pierwszych chrześcijan”<sup>5</sup>. W tym procesie dowodzenia będzie raz po raz wykazywać bezpodstawność twierdzeń racjonalistycznej krytyki protestanckiej, iż starochrześcijańskie uczty (agapy połączone z celebracją wieczerzy Pańskiej, czyli łamanie chleba) nie mają nic wspólnego z ich współczesnym pojmowaniem i ze sprawowaniem mszy przez Kościół katolicki. Oto słowa autora z przedmowy do jego

<sup>2</sup> Por. Sesja XIII. Dekret o Najświętszym Sakramencie, rozdz. I–V: *Enchiridion symbolorum* (Denzinger-Schönmetzer) 1636–1644; *Breviarium fidei* (Szymusiak-Głowa) 289–293.

<sup>3</sup> Sesja XXI, Nauka o komunii pod dwiema postaciami i komunii małych dzieci, rozdz. I–IV: *Enchiridion symbolorum* (Denzinger-Schönmetzer) 1725–1730; *Breviarium fidei* (Szymusiak-Głowa), 309–313.

<sup>4</sup> Por. Sesja XXII. Nauka o najświętszej ofierze mszy świętej, rozdz. I–IV: *Enchiridion symbolorum* (Denzinger-Schönmetzer) 1738–1745; *Breviarium fidei* (Szymusiak-Głowa) 318–323; B. Sesboüé, *L'Eucharistie et le sacrifice de la Messe*, [w:] H. Bourgeois, B. Sesboüé, P. Thibon, *Histoire des dogmes, t. III. Les signes du salut. Les sacrements. L'Église. La Vierge Marie*, [Paris 1995], s. 158–170.

<sup>5</sup> J. Bilczewski, *Eucharystia...*, s. 6.

książki: „Pragnę z dokładnością naukową odtworzyć wiarę i przybliżyć praktyki eucharystyczne epoki przedkonstantyńskiej i rozbudzić przez to w szerokich kołach przeświadczenie starych Ojców i Kościołów, którymi rządili, że mianowicie eucharystia sercem jest chrześcijaństwa, że komunია eucharystyczna przygotowaniem jest i wstępem do wiecznej komunii z Bogiem w niebie”<sup>6</sup>.

Z uwagi na rodzaj źródeł, z których autor czerpie przesłanki dla urzeczywistnienia powziętego przez siebie planu, praca została podzielona na trzy zasadnicze części:

- I. *Eucharystia w świetle najdawniejszych pomników piśmiennych* (s. 9–160);
- II. *Eucharystia w świetle najdawniejszych ikonografii* (s. 161–248);
- III. *Eucharystia w świetle najdawniejszej epigrafiki* (s. 249–313).

Część IV traktuje autor jako pewne uzupełnienie i syntezę całej pracy. Na podstawie materiału zanalizowanego w poprzednich częściach przedstawia w rozdziale I eucharystyczne praktyki trzech pierwszych wieków: rozważa pochodzenie i sens epiklezy (s. 317–320), pisze o chlebie i winie używanych do celebracji (s. 320–328), o celebransie i szafarzu Eucharystii (s. 328–336), o przyjmujących komunię św. i obowiązującym przy tym ceremoniale (s. 336–338), o częstotliwości przyjmowania Eucharystii (s. 338–340), o skutkach Eucharystii (s. 340–342). W rozdziale II przedstawia istniejące w Kościele pierwotnym formy kultu Eucharystii, przy czym wyraźnie podkreśla, iż nie wyrażają się one jeszcze w adoracji poza mszą św., jaka upowszechnia się, począwszy od drugiego tysiąclecia chrześcijaństwa (s. 343–350).

Na szczególną uwagę zasługuje naukowy warsztat pracy oraz metoda stosowana przez ks. J. Bilczewskiego. Dokumenty pisemne i epigraficzne analizuje on w ich oryginalnym brzmieniu greckim i łacińskim, umieszczając je w kontekście paralelnych wypowiedzi najstarszych pisarzy i Ojców Kościoła. Najczęściej cytowani pisarze, to: Ignacy Antiocheński, Ireneusz z Lyonu, Justyn, Tertulian, Orygenes, Cyprian z Kartaginy, Augustyn z Hippony. Obficie korzysta również ks. Bilczewski z wielojęzycznych publikacji na temat Eucharystii, jakie u schyłku wieku XIX oraz na przełomie wieków XIX i XX wyszły spod pióra historyków, patrologów, liturgistów i archeologów, zarówno protestanckich, jak zwłaszcza katolickich. Najczęściej cytowani autorzy niekatolicki to: archeolog i historyk starożytnego chrześcijaństwa Hans Achelis (1865–1937); teolog Adolf von Harnack (1851–1930); starokatolicki historyk (dwa lata przed śmiercią wrócił do katolicyzmu, od którego odszedł już jako katolicki prezbiter) Johann Baptist Watterich (1826–1904).

<sup>6</sup> Tamże, s. 6.

Spośród autorów katolickich zaplecze naukowo-badawcze książki ks. Bilczewskiego tworzą zwłaszcza: filolog, archeolog i epigrafista Raffaele Guarrucci (1812–1885); liturgista Ferdinand Probst (1816–1899); wybitny archeolog Franz Xaver Kraus (1840–1901), zwany „niemieckim De Rossim”; archeolog i historyk liturgii, Louis Duchesne (1843–1922). Za swoich mistrzów uważa jednak ks. Bilczewski szczególnie dwóch autorów: twórcę naukowych podstaw chrześcijańskiej archeologii Giovanniego Battistę De Rossiego (1822–1894) oraz tego, „który po Rossim dzierży berło między archeologami chrześcijańskimi”<sup>7</sup>, jego kontynuatora i ucznia, niemieckiego archeologa Josepha Wilperta (1857–1944); jemu to we wstępie swej rozprawy wyraża podziękowanie za cenne wskazówki otrzymane podczas jej pisania (s. 7). Nie oznacza to jednak, że ks. Bilczewski bez zastrzeżeń przyjmuje interpretacje mistrzów. W niektórych momentach proponuje własne, odrębne koncepcje, choć, jak można sądzić ze wstępu do książki o Eucharystii (s. 7), a zwłaszcza z „Dodatku III” – na podstawie najnowszych odkryć dokonanych właśnie przez Wilperta dokonuje uzupełnień i korekt napisanego już swojego dzieła (por. s. 368–375), odstępując w szczegółach od interpretacji wcześniej przyjętych pod wpływem autorytetu De Rossiego. Z przypisów oraz zamieszczonego na końcu alfabetycznego wykazu osób możemy wnioskować, że ks. Bilczewski czerpie z bogatego dorobku chrześcijańskiej archeologii, która swymi korzeniami sięga początków epoki renesansu (połowa XV w.) i wykazuje zainteresowanie rzymskimi katakumbami, potęgujące się wraz z postępowaniem badań<sup>8</sup>.

Jeśli chodzi o interpretację badanych źródeł pisemnych, ikonograficznych i epigraficznych, można niekiedy odnieść wrażenie, że autor, powodowany apologetycznym zapałem i zatroskany o przekonanie czytelnika, w pewnych momentach zbyt szybko przechodzi od możliwości do śmiało formułowanych hipotez czy wręcz twierdzeń, które powinny by oddalić negatywne opinie przeciwników. Jest to prawdopodobnie wynik wpływu „szkoły De Rossiego”, o której włoski archeolog Pasquale Testini wyowiada następującą opinię:

Tendencja do przeceniania treści symbolicznej i dogmatycznej była właściwa dla szkoły De Rossiego; przeciwie jednak, jak to zwykle staje się regułą, reakcja niektórych krytyków sięgnęła przeciwnego krańca, redukując do minimum wkład myśli chrześcijańskiej i wynosząc zbyttno żywotność form i tematyki tradycji pogańskiej<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Por. tamże, s. 7.

<sup>8</sup> Por. krótki szkic historii badań w obrębie podziemnych cmentarzy Rzymu w dziele: P. Testini, *Le catacombe e gli antichi cimiteri cristiani in Roma*, Bologna 1966, zwłaszcza s. 15–37.

<sup>9</sup> P. Testini, *Le catacombe...*, s. 35: „In verità la tendenza a sopravvalutare il contenuto simbolico o dogmatico fu proprio della scuola del De Rossi; ma la reazione di alcuni critici

W dalszych refleksjach nad książką ks. Bilczewskiego wskażemy na niektóre przykłady takich „śmiałych hipotez”, które nie zawsze są poparte przekonującymi argumentami.

Prezentując traktat ks. Bilczewskiego o Eucharystii, zwrócimy uwagę na istotne wątki poszczególnych jego części oraz postawimy pewne znaki zapytania, jakie dzieło to może nastroczać dzisiejszemu czytelnikowi.

### *Najdawniejsze świadectwa pisemne o Eucharystii*

Pierwszą, najobszerniejszą (bo liczącą 150 stronic) część rozprawy, poświęca autor pomnikom pisemnym, analizowanym w porządku chronologicznym w pięciu rozdziałach. Są to: nowotestamentalne relacje o ustanowieniu Eucharystii – na tle których przedstawia „liturgię wieczernikową”; wzmianki *Dziejów Apostolskich* i listów o „liturgii Apostołów” sprawowanej w Jerozolimie oraz we wspólnotach zakładanych przez św. Pawła; świadectwo *Didache (Nauki Dwunastu Apostołów)* o „liturgii uczniów apostoelskich”; *Pierwszy list Klemensa Rzymskiego do Koryntian*; listy św. Ignacego Antiocheńskiego; list Pliniusza Młodsze do cesarza Trajana; fragmenty pism najdawniejszych pisarzy i Ojców Kościoła; wreszcie opis liturgii podany w drugiej i ósmej księdze kompilacji prawno-liturgicznej – zwanej *Konstytucjami apostoelskimi*<sup>10</sup>.

W swoich rozważaniach na temat „liturgii wieczernikowej” ks. Bilczewski bierze za punkt wyjścia relacje synoptyków o Ostatniej Wieczery Jezusa z uczniami (Mt 26, 17–19; Mk 14, 12–16; Łk 22, 7–13). Opierając się na opiniach ówczesnych egzegetów, podejmuje trudną i do dziś nie rozstrzygniętą kwestię różnicy między synoptykami i Janem w określeniu paschalnego charakteru tej wieczerzy. Zakładając, że „między sprawozdawcami ewangelicznymi nie może być sprzeczności rzeczywistej” (s. 12), rozstrzyga trudność dość jednoznacznie: „ostatnia wieczerza, którą Chrystus jadł 14 Nisan, a raczej w nocy, którą 15 Nisan się rozpoczynał, była prawdziwą ucztą paschalną. Jako też taką wszyscy synoptycy jednomyślnie ją określają. Żydzi zaś najwidoczniej przenieśli ją na 15 Nisan, a jako pierwszy świąteczny święcili 16 Nisan” (s. 13).

---

sconfinò, come avviene di regola, nell'eccesso opposto, fino a ridurre al minimo il contributo del pensiero cristiano per esaltare invece la sopravvivenza delle forme e della tematica di tradizione pagana”.

<sup>10</sup> Charakter tej kompilacji oraz czas jej powstania był i jest przedmiotem dyskusji uczonych. Przyjmuje się, że jest ona opartą na wcześniejszych źródłach prywatną kompilacją jakiegoś anonimowego autora, opracowaną w III – IV wieku (a może nawet w V wieku – jak sądzi F. X. Funk); por. J. B i l c z e w s k i, *Eucharystia...*, s. 129–130, 159 n.

Sprawa daty Ostatniej Wieczerzy, aczkolwiek w jej określeniu napotykałyśmy na wielkie trudności, nie ma jednak dla autora decydującego znaczenia. Istotne jest to, że żydowska uczta paschalna miała charakter ofiarnej i że Izraelici zabijali baranka jako ofiarę dla Pana (por. Wj 12, 1–13. 27; 23, 18; 34, 25). Uczestnictwo w tej ofiarnej uczcie było dla ludu żydowskiego wszystkich czasów wyrazem udziału w dokonanym przez Jahwe wyzwoleniu z niewoli egipskiej dzięki przelanej ofiarnej krwi baranka (por. Wj 12, 3.4. 22. 23). W czasie ostatniej wieczerzy miejsce baranka paschalnego zajmuje Jezus, a Jego Ciało wydane w sposób sakramentalny pod postacią chleba, tożsame z Ciałem, które zawiśnie na krzyżu, oraz Jego Krew wylana w sposób sakramentalny pod postacią wina, tożsama z Krwią, która spłynie z Jezusowych ran – to złożony Bogu dar ofiarny i zarazem pokarm i napój paschalny ludu Nowego Przymierza. Ks. Bilczewski na podstawie dostępnych mu źródeł i opracowań przytacza opis przebiegu paschalnej uczty, jaką sprawował Jezus z uczniami (por. s. 16–18), choć zdaje sobie sprawę z tego, że jej ceremoniału dokładnie opisać nie potrafimy<sup>11</sup>. Zestawiając z tym ceremoniałem nowotestamentalne opisy ustanowienia, dające się podzielić na dwie grupy (Marek – Mateusz oraz Paweł i Łukasz), usiłuje „znaleźć i skonstatować miejsce, jakie w tej ostatniej uczcie Chrystusa zajmuje konsekracja chleba i wina” (s. 22). Co do momentu konsekracji kielicha – aczkolwiek, jak przyznaje ks. Bilczewski – „trudno w tej kwestii powiedzieć coś stanowczego” (s. 22) – wskazówką zdaje się być relacja Pawła i Łukasza, że słowa nad kielichem wypowiedział Jezus skończywszy wieczerzę (1 Kor 11, 25) czy też po wieczerzy (Łk 22, 20). Który to był kielich? Autor przytacza opinię egzegetów, iż był to trzeci z kolei kielich, podawany w czasie uczty paschalnej, zwany „kielichem błogosławieństwa” (por. 1 Kor 10, 16) lub też kielich czwarty albo nawet piąty, choć, jak się wydaje, „wszedł on w zwyczaj dopiero w czasach po Chrystusie” (s. 22n). Konsekrację chleba proponuje ks. Bilczewski usytuować również przy końcu uczty, tuż przed konsekracją kielicha, w trakcie śpiewu wielkiego Hallelu (Ps 135[136]). Tu jednak dochodzi do głosu zupełna dowolność autora w precyzowaniu szczegółów, których sprecyzować niepodobna. Píše on, że pod koniec uczty Jezus położył przed sobą jeden z pozostałych chlebów praśnych, napełnił winem i wodą oraz dał uczniom czwarty kielich, potem śpiewał według zwyczaju drugą część Hallelu (Ps 115–118):

<sup>11</sup> Por. J. B i l c z e w s k i, *Eucharystia...*, s. 16. Niepodobna z całą pewnością powiedzieć, jaki był ceremoniał uczty paschalnej za czasów Chrystusa, bo rabini powiększyli go w pierwszych wiekach ery chrześcijańskiej i nie wszyscy też zgadzają się w jego opisie. Jest jednak bardzo prawdopodobne, że mieściły się w nim już wówczas następująco główne cztery części.

Po krótkiej modlitwie [po śpiewie Ps 117(118)] następował dalej śpiew wielkiego Hallelu, tj. Psalmu 135 [136]. Wiersz 25 tego psalmu: „Który daje pokarm wszelkiemu ciału”, tworzył wprost wspaniałą introdukcję i przejście do ofiary i uczty eucharystycznej. Tu też Chrystus zatrzymał się i konsekrował chleb i wino (s. 24).

Zaskakująca jest stanowczość tego ostatniego stwierdzenia, zwłaszcza w kontekście poprzedniego, bardzo ostrożnego stwierdzenia, że „trudno w tej kwestii powiedzieć coś stanowczego” (s. 22). W związku z tym pozostaje trudność co do sensu wzmianki, iż „po odśpiewaniu hymnu [Jezus i uczniowie] wyszli ku Górze Oliwnej” (Mt 26, 30; Mk 14, 26). O jaki tu hymn chodzi? Zdaniem egzegetów, o drugą część Hallelu. Ks. Bilczewski zaś w „Dodatku I”, gdzie proponuje „prawdopodobny przebieg mszy wieczernikowej”, zamieszcza uwagę, iż ów wspomniany przez ewangelistów „hymn” miałby oznaczać Psalm 22 [23]: „Pan mię rządzi, a na niczym mi schodzić nie będzie” (s. 355 n.). Cały też „schemat mszy wieczernikowej”, jaki ks. Bilczewski podaje za przewodem jednego z niemieckich autorów<sup>12</sup>, wydaje się czystą dowolnością. Są jednak w opisach ustanowienia szczegóły, których sensu ks. Bilczewski nie dostrzega, być może dlatego, iż nie bada ich do głębi w kontekście struktury paschalnej uczty żydowskiej. Z tego to powodu nie przyjmuje wyjaśnienia niektórych egzegetów, iż podana przez Łukasza wzmianka o pierwszym kielichu wziętym przez Jezusa (Łk 22, 17) dotyczy jeszcze rytuału żydowskiej paschy, a dopiero druga (Łk 22, 20) odnosi się do kielicha Krwi Zbawiciela. Idąc za opinią Bickela, nasz autor sądzi, że Łukasz w obu wierszach ma na myśli jeden i ten sam kielich eucharystyczny<sup>13</sup>. Nie dopuszcza także ks. Bilczewski różnicy znaczenia czasowników użytych na określenie dwóch momentów modlitwy Jezusa w czasie ostatniej wieczerzy: *eulogein* (Mk 14, 22; Mt 26, 26) i *eucharistein* (Mk 14, 23; Mt 26, 27). Z całą stanowczością zakłada, że są to synonimy, używane zamiennie przez obu ewangelistów. Wprawdzie snuje przypuszczenie, iż Jezus w swoich modlitwach wypowiedział – na wzór żydowskiego ojca rodziny – „jakąś modlitwę pochwalną lub dziękczynną na uwielbienie i podziękowanie Bogu za nową Paschę (*Phase*), czyli <przejście> i wyzwolenie ludzkości z niewoli grzechów, które zaczęło się właśnie z chwilą wieczernikowej liturgii Zbawiciela”<sup>14</sup>, nie przyjmuje jednak zdania, jakoby modlitwy te (błogosławieństwa – dziękczynienia) były aktami konsekracji chleba i wina, gdyż tej dokonał Jezus tylko słowami: „To jest Ciało moje to jest Krew moja” Widoczna jest więc u naszego autora właściwa dla potrydenckiej teologii na temat Eucharystii tendencja izo-

<sup>12</sup> Chodzi o Bickela. Tekst został opublikowany w „Der Katholik” 1872, H. 1, s. 295 nn.

<sup>13</sup> Por. J. B i l c z e w s k i, *Eucharystia...*, s. 23.

<sup>14</sup> Tamże, s. 26.

lowania „słów ustanowienia” z całego kontekstu modlitwy eucharystycznej Jezusa (i Kościoła), jako momentu, w którym uświęcenie darów zostaje niejako zamknięte<sup>15</sup>. W dalszym ciągu analizy opisów ustanowienia ks. Bilczewski dowodzi, że nie ma w nich śladu epiklezy, czyli prośby o przemianę chleba i wina mocą Ducha Świętego w Ciało i Krew Pańską. Tu jednak widzi nasz autor możliwość wysunięcia bardzo śmiałej hipotezy: „Na pewno możemy przyjąć, że myślnemu błogosławieniu, które wyprzedziło akt konsekracji, towarzyszył jakiś gest”<sup>16</sup>. Skoro z zasady cudownym czynom Jezusa towarzyszyły różne gesty (pomazanie oczu śliną, dotknięcie uszu i języka głuchoniemego, ujęcie chorej osoby za rękę...), musiał Jezus także przed konsekracją spełnić jakiś tego rodzaju gest: „Był to tylko Jezusowi właściwy gest rozciągnięcia prawej dłoni nad chlebem, który trzymał w ręce lewej”<sup>17</sup>. Właśnie po tym geście „błogosławienia i łamania chleba” – twierdzi autor – poznali Jezusa uczniowie w Emaus (por. Łk 24, 35). Dodaje jeszcze ks. Bilczewski: „nie zbłądzimy też, twierdząc, że w chwili błogosławienia chleba i wina albo tuż przed nim Chrystus wznosił oczy w niebo”<sup>18</sup>. Domysł przeradza się w dość stanowczo sformułowaną tezę. W tych dwóch gestach Jezusa upatruje bowiem ks. Bilczewski źródło epiklezy, której poświęca sporo uwagi w swojej rozprawie jako formule, przygotowującej do aktu konsekracji dokonywanej wyłącznie słowami Chrystusa; tymże słowom, wypowiedzanym obecnie przez kapłana – człowieka – epikleza zapewnia sakramentalną skuteczność w akcie przeistoczenia, a także – w przypadku epiklezy pokonsekracyjnej – jest wyznaniem wiary w uświęcające działanie eucharystycznego pokarmu przyjmowanego w komunii<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> Por. tamże, s. 26 n.: „Moim zdaniem, akcja wyrażona słowami: *eulogesas, eucharistisas* nie spłynęła się co do czasu w jedno ze słowami: «to jest ciało moje, to jest krew moja», lecz służyła za introdukcję i przygotowanie do cudu przeistoczenia, który dokonał się wyłącznie słowami: «to jest ciało moje» itd.”

<sup>16</sup> Tamże, s. 27.

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> Tamże. Autor powołuje się na podobny gest u grobu Łazarza (J 11, 41), na początku modlitwy arcykapłańskiej (J 17, 1), przed uzdrowieniem głuchoniemego (Mk 7, 34) i – oczywiście – przed rozmnożeniem chlebów (Mt 14, 19; Mk 6, 41; Łk 9, 16).

<sup>19</sup> „Według wszelkiego prawdopodobieństwa sam Chrystus dał początek epiklezie. Wprawdzie konsekrował On przy mszy wieczernikowej wyłącznie słowami stanowienia: to jest ciało moje, itd. i nie wygłosił wcale modlitwy do Ducha Świętego o przeistoczenie elementów ofiarnych; jednak uczynił przed konsekracją gest, który apostołowie, a za nimi Kościół cały, pojęli jako sprowadzanie Poświęciciela, czyli jako faktyczną epiklezę. Ten gest – to wspomniane już rozciągnięcie dłoni nad chlebem, połączone ze wzniesieniem oczu do nieba, a więc jakby szukanie i przyzywanie stamtąd Ducha Świętego, aby przy cudzie przemiany chleba i wina w człowieczeństwo Jezusowe tak samo był czynny, jak był działający przy pierwszym wcieleniu Syna Bożego” (J. Bilczewski, *Eucharystia...*, s. 152); por. tamże s. 153–154 oraz 317–319.



Dalsza analiza opisów ustanowienia skupia się wokół dwóch podstawowych kwestii, które zajmują ks. Bilczewskiego jako teologa: Eucharystia jest prawdziwą Ofiarą<sup>20</sup> oraz: Eucharystia jest komunią czyli uczta ofiarną<sup>21</sup>. Zdaniem autora, charakter ofiarny „mszy wieczernikowej” wynika z dwóch racji. Po pierwsze, z faktu, że już „figuralna Pascha żydowska prawdziwą była ofiarą”; wobec tego jej urzeczywistnienie w wydarzeniu Paschy Jezusa zasługuje na miano ofiary. Po drugie, dowodzą tego słowa Jezusa: „To jest Ciało moje, które się za was dawa” i „To jest Krew moja (nowego testamentu), która się za wielu wylewa na odpuszczenie grzechów”. W greckim tekście opisów ustanowienia występują imiesłowy czasu teraźniejszego (ciało jest wydawane [łamane]; krew jest wylewana). Skoro Jezus używa czasu teraźniejszego, myśli o ofierze, jaką składa ze swego Ciała i Krwi w godzinie Ostatniej Wieczerzy, choć pozostaje ona w nierozzerwalnym związku z mającą nastąpić niebawem ofiarą Krzyża, której zbawcze owoce pragnął Jezus zapewnić swoim uczniom aż do końca świata. Na ofiarny stan Ciała i Krwi Jezusa w czasie Ostatniej Wieczerzy (i w każdej celebracji mszy św.) wskazują też podwójne słowa konsekracji, którymi Zbawiciel w sposób mistyczny, acz rzeczywisty, dokonał aktu swej ofiary. Posługując się wyrażeniem św. Grzegorza z Nazjanzu, ks. Bilczewski nazywa słowa podwójnej konsekracji „jakoby mieczem ofiarnym”, powodującym oddzielenie krwi od ciała, a więc mistyczną śmierć Ofiarnika, choć zarówno Jego Ciało, jak i Krew pozostają żywe i związane z Bóstwem Słowa (oraz – dodajmy: chwalebne, uwielbione, choć tego wyraźnie autor nie pisze)<sup>22</sup>.

Eucharystia jest uczta ofiarną, ponieważ dopełnia się w niej figura, jaką była żydowska ofiarna uczta paschalna. Spełnia się w niej również zapowiedź proroka Malachiasza dotycząca biesiadnej ofiary czystej, jaka miała zastąpić krwawe ofiary i uczyty starotestamentalne (por. Ml 1, 11). Ks. Bilczewski poświęca w swojej rozprawie wiele miejsca zapowiedziom Eucharystii jako posiłku: są to przede wszystkim ewangeliczne opowiadania o rozmnożeniu chlebów i ryb na puszcy (por. Mt 14, 14–21; Mk 6, 34–44; Łk 9, 11–17; będzie o nich mowa zwłaszcza w drugiej części pracy poświęconej malowidłom katakumbowym), wśród nich zaś szczególną wagę przywiązuje do opowiadania św. Jana i do mowy

<sup>20</sup> Poświęca temu zagadnieniu § 4 pierwszej części (s. 31–36).

<sup>21</sup> To treść § 5. tejże pierwszej części (s. 37–42).

<sup>22</sup> J. B i l c z e w s k i, *Eucharystia...*, s. 36: „Słowa podwójnej konsekracji są jakoby nożem ofiarnym, który sprawuje wyłączenie krwi od ciała, czyli zabicie ofiary złożonej Bogu [...]. Prawda, że z powodu nierozłącznej spójni i osobowego zjednoczenia, gdzie jest krew Zbawiciela, tam mieści się też reszta Jego człowieczeństwa razem z Jego Bóstwem; niemniej podwójna i oddzielna konsekracja uprzytamnia i symbolizuje dobrze owo prawdziwe i fizyczne oddzielenie krwi od ciała, przez które nastąpiła śmierć na krzyżu”.

eucharystycznej wygłoszonej przez Jezusa w synagodze w Kafarnaum (por. J 6, 26–59). W świetle tej mowy ukazuje się dobitnie intencja Jezusa, który w tym celu miał pozostawić w Kościele pamiątkę swej śmierci i ucztę ofiarną, aby wszystkim pokoleniom swoich uczniów zapewnić udział w swoim życiu i zjednoczenie z Ojcem niebieskim<sup>23</sup>. Mocą swego mandatu: „To czyńcie na moją pamiątkę” – „Zbawiciel dla całej ludzkości ustanowił ucztę paschalną. Mocą tego mandatu rozprzestrzenił się wieczernik poza granicę Jerozolimy, Palestyny i całej ziemi”. Sprawowanie Eucharystii – ofiary i uczyty – powierzone przez Jezusa apostołom i ich następcom, ma być spełnianiem Jego testamentu: głoszeniem Jego śmierci w oczekiwaniu na Jego chwalebne przyjście. Jak liturgia wielkoczwartkowa była antycypacją ofiary krzyżowej, tak obecna msza jest jej „mystycznym, ale równie realnym i prawdziwym, acz niekrwawym powtórzeniem i odnowieniem”. Uwielbione Ciało Jezusowe jest obecne pod postaciami chleba i wina jakby w stanie ukrycia i kenozy, gdyż zostaje sprowadzone słowami konsekracji w stan pokarmu, „zdane jest, niby rzecz martwa, na dobrą i złą wolę ludzką. Słowem, jawi się Zbawiciel w Eucharystii jako Baranek, poniekąd nawet więcej zdeptany niż na krzyżu: „In cruce latebat sola deitas – at hic latet simul et humanitas”<sup>24</sup>.

Powyżej przedstawiona analiza biblijnych opisów ustanowienia – to jakby fundament teologiczny całej rozprawy. Na tym tle podejmuje ks. Bilczewski polemikę ze współczesnymi sobie teologami protestanckimi, zbijając ich twierdzenie, iż dotychczasowa nauka Kościoła o Eucharystii była „wielkim powszechnodziejowym błędem”, „brzemieniem w następstwa nieporozumieniem, powstałym już w epoce apostołowskiej”<sup>25</sup>.

W dalszym ciągu tej części dokonuje autor przeglądu dokumentów literatury wczesnochrześcijańskiej, aby wykazać, jak rozwija się i kształtuje w czasach poapostołskich sprawowanie Eucharystii zgodnie z nakazem Chrystusa: „To czyńcie na moją pamiątkę”. Nie sposób tu streszczać kolejne wywody autora. Ograniczymy się więc tylko do wypunktowania momentów charakterystycznych dla jego metody argumentacji albo nastroczających pewne pytania.

Wzmianki Dziejów Apostolskich o uczęszczaniu członków wspólnoty jerozolimskiej do świątyni (por. Dz 2, 46a; 3, 1) oraz o ich gromadzeniu się po domach na łamanie chleba (por. Dz 2, 42. 46b), pozwalają autorowi na sformułowanie zdania, iż Eucharystia była ośrodkiem wspomnianych

<sup>23</sup> Tamże, s. 39.

<sup>24</sup> Tamże, s. 42. Łaciński cytat w przytoczonym tekście pochodzi z przypisywanego św. Tomaszowi hymnu *Adoro te, devote, latens Deitas*.

<sup>25</sup> Wyrażenia te cytuje autor na s. 48 i 53. Cały paragraf polemiczny (Eucharystia a nowsza teologia protestancka) jest zamieszczony na s. 48–55.

w tych tekstach aktów religijnych i że liturgia gminy jerozolimskiej miała już trzy główne części składowe: „element dydaktyczny – czytanie Pisma św. i nauczanie; element ofiarniczy i sakramentalny – eucharystia; wreszcie modlitwa ze śpiewem”<sup>26</sup>. A ponieważ „nie było jeszcze specyficznie chrześcijańskich formuł modlitwy, więc można przypuścić, że owo chwalenie Boga, które okalało liturgię eucharystyczną, polegało przede wszystkim na śpiewie Hallelu, boć na nim oparł również Chrystus mszę wieczernikową”<sup>27</sup>. Myślę, że są to przypuszczenia płynące z przedwczesnej chęci odczytania w tych wzmiankach już jakiejś sprecyzowanej struktury liturgii. Podobnie zbyt pochopne wydaje się dostrzeganie wyrażonej analogii między przebiegiem żydowskich celebracji szabatowych i tzw. mszy katechumenów, choć podobieństwo niektórych elementów obu celebracji jest niewątpliwe<sup>28</sup>. Niewiele potrafimy powiedzieć o tym, jak nakaz Jezusa wpływał na kształtowanie się rytuału liturgii Eucharystii. Nie przeszkadza to autorowi na snucie śmiałych hipotez w stylu: „nie ulega wątpliwości...”<sup>29</sup>

Teza o istnieniu we wspólnotach poza Palestyną dwojakiemu rodzajowi zgromadzeń religijnych: zebrań homiletyczno-dydaktycznych (np. 1 Kor 14; Kol 4, 16) oraz agap połączonych z Eucharystią (np. 1 Kor 11, 17–34), oddzielonych w czasie od tych pierwszych, jest przyjmowana przez autorów. Ks. Bilczewski jednak usiłuje bliżej sprecyzować na podstawie różnych wypowiedzi Nowego Testamentu, jakie czynności składały się na przebieg zebrań homiletyczno-dydaktycznych. A więc – stwierdza, że „zrazu czytano tylko stary zakon, wnet jednak dołączono także listy apostołskie”; miałyby o tym świadczyć zalecenia św. Pawła pod adresem Tymoteusza (por. 1 Tm 4, 13), czy też rozporządzenie odnośnie do czytania listów napisanych przez Apostoła (1 Tes 5, 27; Kol 4, 16). I tu znowu przypuszczenie przyjmuje kształt twierdzenia: „Wprawdzie apostoł nie określa czasu czytania listów, ale z natury rzeczy wpływa, iż odkładano je na wspólne zebrania gminy”<sup>30</sup>. Wzmiankę Dz 2, 42 o „nauce Apostołów”, w której trwali mieszkańcy wspólnoty jerozolimskiej, odnosi ks. Bilczewski do wykładu perykopy ST lub listu apostołskiego i powołuje się przy tym na opis zgromadzenia w Troadzie (Dz 20, 7. 11), z którego absolutnie nie możemy wnioskować, że długie

<sup>26</sup> J. Bilczewski, *Eucharystia...*, s. 57.

<sup>27</sup> Tamże.

<sup>28</sup> Tamże, s. 58.

<sup>29</sup> Por. tamże, s. 69: „Dokładniejszego opisu liturgii eucharystycznej w Palestynie nie mamy w Piśmie św. Jednak nie ulega wątpliwości, że rozkaz Mistrza: «to czyńcie» [...] musiał być ostateczną normą dla uczniów”

<sup>30</sup> Tamże, s. 63.

przemówienie św. Pawła było poprzedzone jakimś czytaniem<sup>31</sup>. Wykład ten miałby być z reguły zastrzeżony dla osób obdarzonych charyzmatem nauczania. Inne elementy celebracji owych zgromadzeń dydaktycznych upatruje autor w czynnościach wyliczonych w 1 Kor 14, 26: psalm, objawienie rzeczy skrytych, dar języków. Psalm miałby oznaczać recytowanie modlitw, które mogły być prośbą (1 Kor 14, 15), lub uwielbieniem (*psalmos, hymnos, odai* – 1 Kor 14, 16), bądź dziękczynieniem (*eulogia, eucharistia* – 1 Kor 14, 17). Wszystkie te elementy dostrzega autor u św. Pawła w 1 Tm 2, 1–2. Inwencja autora wyraża się też w przypuszczeniu, że tego typu obrzędy kończyły się „jakąś dziękczynną modlitwą za otrzymane dobrodziejstwa i prośbą o dalsze błogosławieństwo. Przemawia za tym sama natura rzeczy i analogia liturgii chrześcijańskiej z kultem synagogi”<sup>32</sup>. Istniejąca analogia nie pozwala jednak na tak dokładną supozycję.

Spośród zgromadzeń drugiego typu (agapa i sprawowanie Eucharystii) przedstawia ks. Bilczewski celebrację opisaną w 1 Kor 11, 17–34. Tu jednak również nie brak hipotez, ujętych w formę stanowczych twierdzeń, I tak – zdaniem autora – podczas agap, które odbywały się we wspólnocie korynckiej, „rzecz chyba pewna, iż tutaj odczytywano także komunikaty apostołskie o charakterze poufniejszym i udzielano sobie na znak bratniej jedności wzajemnego pocałunku: mężczyźni mężczyznom, niewiasty niewiastom”<sup>33</sup>. Oczywiście, autor nie omieszka dodać, że ów pocałunek wymieniano przed złożeniem darów na ofiarę, bo tak było w liturgii II wieku i wynikało to z upomnienia, jakie daje Jezus w Mt 5, 23–24. Dalej autor snuje przypuszczenia co do treści hymnu lub modlitwy dziękczynnej, jaką wygłaszał przewodniczący celebracji. Po hymnie następowała konsekracja darów słowami Chrystusa (1 Kor 11, 23–26). Charakterystyczne jest to pragnienie autora, aby „uzupełnić” relację tym, co w analizowanym tekście nie zostało powiedziane... Dostrzegamy to pragnienie także w twierdzeniu, iż między konsekracją a komunią wspomnianą mękę Pańską, modlono się za żywych i umarłych, a także o łaskę godnego przyjęcia Ciała i Krwi Pańskiej, gdyż musiało to wynikać z nakazu Apostoła (por. 1 Kor 11, 28–29). Zdaniem autora, nie chodziło tu o szczegółowy rachunek sumienia, ale o jakieś wyznanie niegodności i żalu za grzechy. „Możliwą jest rzeczą, że wygłaszano także modlitwę Pańską, choć pozytywnych żadnych dowodów na to nie mamy”. Jeżeli nie mamy dowodów, to lepiej byłoby powstrzymać się od tak odważnej hipotezy. Autor jednak na tym nie kończy swej „rekonstrukcji” rytuału

<sup>31</sup> Tamże.

<sup>32</sup> Tamże, s. 65.

<sup>33</sup> Tamże, s. 67.

celebracji Eucharystii w czasach św. Pawła. Dodaje mianowicie, iż wzmianka Apokalipsy 6, 9 o znajdujących się pod ołtarzem duszach pobitych dla Słowa Bożego i dla świadectwa, jakie mieli, „świadczy (...), że już w początkach chrześcijaństwa modlono się przy ołtarzu, czyli podczas liturgii, za umarłych”<sup>34</sup>. Natomiast z opisu obrzędu łamania chleba w Troadzie (Dz 20, 7–11) – ze wzmianki o powtórny przemówieniu św. Pawła po Komunii, „jako też z samej natury rzeczy można by wnosić, iż po rozdzieleniu eucharystii następowały jeszcze jakieś modlitwy dziękczynne”<sup>35</sup>.

Interesująca i wnikliwa jest też analiza treści *Didache*, czyli *Nauki Dwunastu Apostołów*. Uwzględniając ówczesne opracowania tego dokumentu, ks. Bilczewski datuje go na koniec wieku I, gdyż wykazuje on pokrewieństwo terminologiczne i treściowe z literaturą apostołską, a zwłaszcza z listami św. Pawła. Rozróżnia w nim część katechetyczno-moralną (rozdz. I–VI) oraz liturgiczno-rytualną (rozdz. VII–XVI). W tej drugiej interesują go zwłaszcza rozdziały: VII, IX, X i XIV. Rozdział VII jest poświęcony liturgii chrztu, pozostałe zaś – Eucharystii. Ks. Bilczewski sądzi, iż niekompletne, fragmentaryczne przedstawienie liturgii eucharystycznej w tym dokumencie, wynika z *disciplina arcani*, z potrzeby ukrycia misterium przed niewtajemniczonymi poganami. Z całą jednak stanowczością sprzeciwia się autorom protestanckim, według których przedstawiona w *Didache* Eucharystia miałaby być tylko „zwyczajną bratnią agapą i prostym wspomnieniem ostatniej wieczerzy bez wszelkiego głębszego znaczenia dogmatycznego i sakramentalnego”<sup>36</sup>. Za interpretacją katolicką przemawiają wyraźne wzmianki: iż Eucharystię może przyjmować tylko ochrzczony, gdyż sam Chrystus powiedział: „Nie dawajcie psom tego, co święte” (Mt 7, 6 – por. Did. IX 5); Eucharystia jest pokarmem duchowym, dającym życie wieczne (Did. X 3); oraz nakaz pojednania się z braćmi przed przyjęciem Eucharystii w dniu Pańskim, a to w tym celu, aby sprawowana Ofiara była czysta (por. Ml 1, 11 – Did XIV 1–3).

*Pierwszy List Klemensa Rzymskiego do Koryntian* (ok. r. 90) oraz listy św. Ignacego Antiocheńskiego († 107) stanowią bezcenne świadectwo o związku misterium Eucharystii z Kościołem jako Ciałem Chrystusa. Pragnąc przywrócić we wspólnocie korynckiej jedność naruszoną przez opozycję młodszej części duchowieństwa względem prawowitych prezbiterów i biskupów, autor listu wskazuje na wolę Chrystusa, który ustanowił poszczególne stopnie hierarchii, oraz apostołom, ich następcom i współpracownikom zlecił w testamencie sprawowanie Eucharystii jako

<sup>34</sup> Tamże, s. 71.

<sup>35</sup> Tamże.

<sup>36</sup> Tamże, s. 78.

prawdziwej Ofiary i Uczty. W tym kontekście znajdujemy w Liście (rozdziały LIX–LXI) piękną modlitwę wielbiąco-przebłagalną i błagalną, która przetrwała jako cenny pomnik właściwego dla chrześcijańskiej liturgii stylu modlitwy (być może również jako inspiracja modlitwy powszechnej).

Św. Ignacy natomiast daje w swoich listach świadectwo o trójstopniowej hierarchicznej strukturze pierwotnego Kościoła (biskup, prezbiterzy, diakoni) oraz akcentuje szczególną rolę biskupa w odniesieniu do celebracji Eucharystii. Jedność prezbiterów, diakonów i świeckich wierznych gromadzących się pod przewodnictwem biskupa na sprawowanie jednej Eucharystii – to objawienie jedności Kościoła i umocnienie nadziei nieśmiertelności. Ks. Bilczewski akcentuje te momenty teologii Eucharystii, które stanowią po dzień dzisiejszy cenny przyczynek do eklezjologii eucharystycznej. Tezy tej teologii można streścić następująco: (1) Jedność kolegium prezbiterów ze swoim biskupem to jakby symfonia grana na wielu strunach jednej harfy (Ef 4); (2) Uczestnictwo we wspólnych zgromadzeniach pod przewodnictwem biskupa otwiera dostęp do Chleba Bożego i zapewnia owoce bardziej skutecznej modlitwy (Ef 5); (3) Chleb eucharystyczny jest lekarstwem nieśmiertelności i zadatkiem życia wiecznego (Ef 20); (4) Eucharystia jest Ciałem Jezusa Chrystusa – umęczonym i wskrzeszonym (*Do Smyrneńczyków* 7); (5) Prawowita jest jedynie Eucharystia sprawowana pod przewodnictwem biskupa lub z jego upoważnienia (*Do Smyrneńczyków* 8); (6) Zgodne z wolą Bożą jest uczestnictwo w jednej Eucharystii, gdyż jedno jest Ciało Chrystusa i jeden Kielich Jego Krwi, jeden ołtarz i jeden biskup, otoczony prezbiterami i diakonami (*Do Filadelfian* 4)<sup>37</sup>.

Na marginesie proponowanej przez ks. Bilczewskiego egzegezy listu Pliniusza Młodszego do Trajana (ok. r. 112) trzeba by zgłosić następujące wątpliwości. Z jednej strony autor przyznaje, że „relacja [Pliniusza] jest tylko sumaryczna, ogólnikowa, niedokładna”<sup>38</sup>, z drugiej jednak strony czuje się uprawniony do odczytania w niej szczegółów „na temat stanu i porządku ówczesnego nabożeństwa chrześcijan”. *Status dies* więc to niedziela, bo ze starszych i współczesnych dokumentów chrześcijańskich wynika, iż była ona dniem gromadzenia się wierzących. Z tą hipotezą można się zgodzić bez zastrzeżeń. Trudno jednak przyjąć interpretację ранego zgromadzenia jako opisu celebracji psalmodyczno-homiletycznej, która miałaby się składać z modlitwy, recytacji psalmów i czytania Pisma Świętego, po czym następowała „przysięga czy obietnica wystrzeżenia się wszelkiej zbrodni”. Aż tyle treści wyprowadza autor z niejasnej

<sup>37</sup> Por. tamże, s. 85–92.

<sup>38</sup> Tamże, s. 92.

wzmianki Pliniusza o „carmen Christo quasi Deo”. Nie potrafimy również określić, co oznacza owa „przysięga” niepopelniania występków. Trudno też przyjąć hipotezę, że drugie, późniejsze zgromadzenie, na którym chrześcijanie przyjmowali „cibum promiscuum (...) atque innoxium”, oznaczało agapę i Eucharystię, czego Pliniusz chrześcijanom zakazał zgodnie z cesarskim dekretem. Właśnie ten zakaz miałby spowodować, że celebrację Eucharystii oddzielono od wspólnego posiłku i przeniesiono na porę ranną<sup>39</sup>. Potwierdzenie tego stanu rzeczy upatruje ks. Bilczewski w I Apologii św. Justyna, w rozdziale 67 (ok. roku 150). W związku z interpretacją tego dokumentu nasuwają się następujące uwagi. Opisując przebieg liturgii sprawowanej w dniu „zwanym dniem słońca” (w niedzielę), Justyn podaje, iż na początku odczytywano „pamiętniki apostołskie albo pisma prorockie”. Według wyjaśnienia podanego przez samego Justyna (w rozdz. 66) „pamiętniki apostołskie” oznaczają Ewangelie. Ks. Bilczewski sądzi, że w dalszym znaczeniu mogłoby to wyrażenie oznaczać „resztę pism Nowego Testamentu”, zaś „pisma prorockie” – „wszystkie księgi Starego Zakonu”. Partykuła „albo” mogłaby – jego zdaniem – „oznaczać, że jednej niedzieli czytano ustęp Starego, drugiej perykopę Nowego Testamentu”. To już jakaś nadinterpretacja... Pomija natomiast ks. Bilczewski dwa szczegóły: to, że czytania wykonywał lektor i – „jak długo czas na to pozwala”<sup>40</sup>. Długość perykop nie była jeszcze ustalona. W opisie liturgii eucharystycznej akcentuje ks. Bilczewski moment przyniesienia darów, którymi – według rozdz. 65 przedstawiającego sprawowanie mszy po chrzcie neofity – są: chleb, kielich wody (*poterion hydatos*) oraz kielich zawierający mieszaninę wina z wodą (*poterion kramatos*). W opisie mszy niedzielnej (rozdz. 67) jest mowa tylko o chlebie, winie i wodzie. Wyliczenie darów składanych podczas celebracji po chrzcie nastrocza autorowi trudność i skłania go do tego, aby wyrażenie „poterion hydatos kai kramatos” tłumaczyć w ten sposób: „puchar wody, raczej mieszaniny”<sup>41</sup>. Może jednak intencją św. Justyna było zaznaczenie charakterystycznego dla mszy św. sprawowanej po chrzcie szczegółu, jaki znajdujemy w nieznanym jeszcze ks. Bilczewskiemu, późniejszym dokumencie – w *Tradycji Apostolskiej*, przypisywanej św. Hipolitowi Rzymskiemu († 235). Autor ten pisze mianowicie, że podczas tej mszy przynoszono cztery dary: chleb, wodę, wino i mieszaninę mleka z miodem. Podczas Komunii podawano neofitom, oprócz Ciała i Krwi Pańskiej, także kielich z wodą oraz z mieszaniną mleka i miodu. Hipolit tłumaczy, że woda miała symbolizować duchowe obmycie; mleko – Eucharystię jako

<sup>39</sup> Tamże, s. 93n.

<sup>40</sup> Tamże, s. 99.

<sup>41</sup> Tamże, s. 96.

pokarm nowo ochrzczonych (duchowych niemowląt); wreszcie miód miał oznaczać słodycz Bożego słowa. Neofita miał w ten sposób doświadczać, że przez sakramenty inicjacji wchodził do Kościoła – nowej ziemi obiecanej, opływającej w mleko i miód<sup>42</sup>.

Szkoda, że ks. Bilczewski w swojej analizie rozdz. 67 pierwszej Apologii pomija wzmiankę o tym, że przełożony braci (biskup) wygłasza „prośby i dziękczynienia” *hose dynamis auto* – „ile ma siły” – „jak to potrafi”. Jest to ważne świadectwo o możliwości improwizacji modlitwy eucharystycznej<sup>43</sup>. Stosując przyjętą także w innych miejscach swej pracy metodę, ks. Bilczewski podejmuje próbę bliższego określenia treści owej improwizowanej modlitwy wygłaszanej przez przełożonego, która – jego zdaniem – opierała się na Psalmie 135. W tym też kontekście podejmuje kwestię konsekracji chleba i wina: dokonuje się ona mocą słów Chrystusa (*euche logou* – por. rozdz. 66), a nie mocą epiklezy (wezwania Ducha Świętego), której śladu nie ma u Justyna<sup>44</sup>.

Podamy tylko syntetyczny wykaz treści świadectw o Eucharystii zgromadzonych w dalszych paragrafach pierwszej części rozprawy. Św. Ireneusz w *Adversus haereses* wykazuje nowość Ofiary Chrystusa w stosunku do niedoskonałych, krwawych ofiar Starego Testamentu (I, 17. 5). Jest ona urzeczywistnieniem zapowiedzianej przez proroka Malachiasza ofiary czystej (Ml 1, 11). Ofiara Chrystusa składana pod postaciami chleba i wina wyraża naszą wdzięczność wobec Boga za dary stworzone dla dobra człowieka, a równocześnie pokarm eucharystyczny dzięki mocy słowa Chrystusa staje się dla nas źródłem nowego życia i przemiany naszego ciała w zmartwychwstaniu (IV, 18.5). Ks. Bilczewski sygnalizuje, że po raz pierwszy pojawia się literaturze kościelnej, właśnie u Ireneusza, wyraz epiklezy, który stanie się terminem technicznym „na oznaczenie modlitwy do Ducha Świętego, dokonującej, zdaniem niektórych kół pozakatolickich, transsubstancjacji elementów eucharystycznych”<sup>45</sup>. Odnotowujemy wyraźny akcent polemiczny, do którego jeszcze wypadnie wrócić. W 38. fragmencie pism Ireneusza dostrzega ks. Bilczewski sens, a może nawet „dosłowny tekst epiklezy starego Kościoła”: „skończywszy ofiarowanie, wzywamy Ducha św., aby ta ofiara i chleb ujawniły się jako ciało Chrystusa, a kielich jako krew Chrystusa, iżby ci, którzy te postacie przyjmują, dostąpili odpuszczenia grzechów i żywota wiecznego”<sup>46</sup>. Ks. Bilczewski skrzętnie zbiera wszystkie aluzje do

<sup>42</sup> Por. B. Botte, *La Tradition Apostolique de saint Hippolyte. Essai de reconstitution*, Múnster West. 1963, s. 54–59.

<sup>43</sup> Por. J. Bilczewski, *Eucharystia...*, s. 98.

<sup>44</sup> Por. tamże, s. 102–108.

<sup>45</sup> Tamże, s. 111.

<sup>46</sup> Fragment 38: PG 7, 1253; J. Bilczewski, *Eucharystia...*, s. 112.



liturgii mszalnej w pismach Klemensa Aleksandryjskiego, Tertuliana, Hipolita, Orygenesesa i Cypriana. Na podstawie tych rozproszonych wzmianek wskazuje elementy celebracji, które sięgają czasów poapostolskich i świadczą o godnej czci tradycji liturgicznej<sup>47</sup> Jakie są te elementy? Czytanie Pisma Świętego, które jest nie tylko źródłem pouczeń (Tertulian, *Apologetyk*), ale i duchowym pokarmem; śpiew psalmów; wyjaśnianie czytań; wspólne modlitwy w potrzebach świata (Tertulian, *De anima; Apologetyk*); składanie darów chleba i wina przez uczestników Eucharystii (Tertulian, *Ad uxorem*; Cyprian, *De opere et eleemosynis*, 15); modlitwa konsekuracyjna uobecniająca Ofiarę Chrystusa; przyjmowanie przeistoczonych darów pod obiema postaciami; zabieranie chleba eucharystycznego do domów wiernych (Tertulian, *Ad uxorem* II, 4).

Część pierwszą dzieła ks. Bilczewskiego zamyka omówienie fragmentów II i VIII księgi Konstytucji Apostolskich – apokryficznej kompilacji powstałej w Syrii między wiekiem III i początkiem V wieku. Jakkolwiek uznaje ją nasz autor za dzieło anonimowe i prywatne, prawdopodobnie nie obrazujące liturgii konkretnych wspólnot wiernych, to jednak ma ono wielką wartość w oczach historyka. Zawiera bowiem – zdaniem ks. Bilczewskiego – „wierne odbicie liturgii wielkich kościołów Antiochii, Laodycei, Tyru, Cezarei, Jezrozolimy [...], ostatni etap i typ podstawowy wszystkich późniejszych liturgii dających się sprowadzić do czterech głównych typów: syryjskiego, aleksandryjskiego, rzymskiego i gallickiego, które [...] skryzalizowały się w formie dzisiejszej dopiero w V wieku”<sup>48</sup>. Ks. Bilczewski przyjmuje taką oto obowiązującą w XIX wieku hipotezę o pierwotnej jedności liturgii wszystkich Kościołów chrześcijańskich, która to jedność miała stać się w dalszym etapie ewolucji punktem wyjścia do różnicowania obrządków oraz powstania ich rodzin.

### *Ikonografia starochrześcijańska – figuralna patrologia*

Takiego określenia używa ks. Bilczewski na początku pierwszego rozdziału drugiej części swej rozprawy. Autor nie pojmuje tego zwrotu w jakimś skrajnym czy ciasnym znaczeniu. Nie chce przez to powiedzieć, że przekazy ikonograficzne wyszły „wprost spod pędzla lub dłuta któregoś z nauczycieli Kościoła” czy – że są one wynikiem jakiejś „cenzury kościelnej”, która by narzuciła starochrześcijańskim artystom ściśle określone modele twórczości, albo wreszcie – jak twierdzili niektórzy arche-

<sup>47</sup> Por. J. Bilczewski, *Eucharystia...*, s. 113–128.

<sup>48</sup> Tamże, s. 159n.

ologowie protestancy – miałyby być „odblaskiem fantazji gminu”, nie podlegającej „kontroli i aprobacie Kościoła nauczającego”<sup>49</sup> Ks. Bilczewski pragnie dokonać analizy bezstronnej i wyważonej. Z jednej strony uznaje na płaszczyźnie techniki pokrewieństwo chrześcijańskiej ikonografii z ówczesną sztuką grecko-rzymską, z drugiej – w dziedzinie inspiracji, tematyki przekazów – dostrzega taką ich głębię i przemyślane powiązanie, których nie można pojąć w oderwaniu od ówczesnej katechety głoszonej przez wielkich mistagogów Kościoła, jakimi byli pisarze i biskupi<sup>50</sup>. Badanych przez siebie pomników nie traktuje autor na jednej płaszczyźnie, lecz dzieli je na kilka kategorii, w zależności od ich „znaczenia eucharystycznego”. Na pierwszym planie (rozdział I) bada kompozycje oparte na cudzie rozmnożenia chleba i ryb na puszczy (przypomnijmy, że ich inspiracją są opisy: Mt 14, 13–21; Mk 6, 34–44; Łk 9, 12–17; J 6, 1–15 oraz: Mt 15, 32–39; Mk 8,1–10). Wśród nich rozróżnia przekazy najbardziej zbliżone do realistycznego przedstawienia Eucharystii<sup>51</sup>; monumenty „o znaczeniu eucharystycznym prawie całkiem pewnym”<sup>52</sup>; kompozycje „o znaczeniu eucharystycznym mniej pewnym i dalszym”<sup>53</sup>. Na drugim planie (rozdział II<sup>54</sup>) zapoznaje czytelnika z często występującym motywem chleba i ryb na pomnikach starochrześcijańskich, ale i wśród nich rozróżnia przedstawienia pewne (§ 1) i mniej pewne (§ 2); podobne rozróżnienie (pewne – mniej pewne) stosuje w odniesieniu do innych symboli, zrelacjonowanych w rozdziale III<sup>55</sup> Wreszcie w ostatnim, bardzo krótkim rozdziale IV<sup>56</sup>, mówi o ucztach, których związek z Eucharystią jest dalszy i pośredni. Już taki układ materiału badanego świadczy o naukowej metodzie autora: o wnikliwości w podejściu do zachowanych pomników i o umiejętności ich wartościowania w perspektywie ich związku z misterium Eucharystii. Zauważmy, że wyliczone tu przekazy datuje ks. Bilczewski na wiek II lub na początek wieku III.

W dalszej części naszej refleksji spróbujemy zrelacjonować analizowane pomniki w naszkicowanym tu porządku stopni ich odniesienia do ofiary i uczyty eucharystycznej.

(1) Malowidła zachowane w tzw. Kaplicy Greckiej katakumby św. Pryscylli przy Via Salaria Nuova.

<sup>49</sup> Por. tamże, s. 163.

<sup>50</sup> Por. tamże, s. 164.

<sup>51</sup> Omawia je w rozdziale I, w paragrafach 1–3 (tamże, s. 165–216).

<sup>52</sup> Zajmuje się nimi w § 4 (tamże, s. 216n).

<sup>53</sup> Przedstawia je w § 5 (tamże, s. 217–219).

<sup>54</sup> Tamże, s. 220–230.

<sup>55</sup> Tamże, s. 231–242.

<sup>56</sup> Tamże, s. 243–248.

Uczta z udziałem pięciu mężczyzn i jednej kobiety zasiadających przy stole, na którym znajduje się kielich, talerz z dwiema rybami i półmisek z pięcioma chlebami to, według zgodnej interpretacji archeologów, obraz rozmnożenia chlebów i ryb – zapowiedzi uczty eucharystycznej ludu Nowego Przymierza, który karmi się ciałem i krwią mistycznej ryby (po grecku: *ihthys*; tytuł ten został złożony prawdopodobnie z pierwszych liter greckiego określenia: *Iesus Xristos theou hios soter*). Interpretację tę ilustruje ks. Bilczewski paralelnymi świadectwami późniejszej tradycji liturgicznej i patrystycznej (III i IV w.), ukazując współbrzmienie z nimi opisanego przekazu ikonograficznego<sup>57</sup>

Uwydatnienie ofiarnego charakteru Eucharystii dostrzega ks. Bilczewski nad łukiem absydy w sąsiedztwie obrazu uczty. Wyraża to zachowana we fragmentach scena ofiary Abrahama<sup>58</sup>; postać Daniela stojącego w postawie oranta między dwoma lwami, a także obraz złożonego do grobu i wskrzeszonego Łazarza<sup>59</sup>. Do tego cyklu należą jeszcze sceny wydarzeń, interpretowanych jako zapowiedzi chrztu: uratowanie Noego z potopu; uzdrowienie paralityka przy „sadzawce owczej” (por. J 5, 1–9), wydobywanie wody ze skały przez Mojżesza – Piotra, a także scena Epifanii umieszczona nad łukiem podtrzymującym sufit kaplicy. Idąc za opinią Wilperta, ks. Bilczewski pisze, iż wszystkie te freski pochodzą z pierwszej połowy II wieku, choć prawdopodobnie są one dziełem dwóch różnych artystów<sup>60</sup>.

Zdaniem naszego autora, zestawienie tych scen Kaplicy Greckiej nie jest przypadkowe, ale wynika z zamiaru ukazania sakramentów inicjacji (chrztu i Eucharystii – ofiary i uczty) jako zapoczątkowania drogi do zmartwychwstania i życia wiecznego. Cenna jest interpretacja fresków w świetle ówczesnej katechezy mistagogicznej, która mocno akcentuje historiozbawczy wymiar znaków sakramentalnych<sup>61</sup>.

Można mieć wątpliwość odnośnie do uwag, jakie na podstawie opisanych scen czyni ks. Bilczewski w sprawie używanych w II w. mszalnych szat liturgicznych. Fakt, że przewodniczący uczcie kapłan jest ubrany w obszerną białą tunikę o długich rękawach, miałby być „dowodem, że apostołowie nie wprowadzili osobnych, specyficznie chrześcijańskich szat liturgicznych ani też nie przepisali kapłańskiego stroju mojżeszowego”<sup>62</sup>. Przedwczesne wydają się też refleksje na temat pierwotnego kształtu kie-

<sup>57</sup> Tamże, s. 165–174.

<sup>58</sup> Tamże, s. 174.

<sup>59</sup> Tamże, s. 174–175.

<sup>60</sup> Tamże, s. 178.

<sup>61</sup> Por. tamże, s. 172–179.

<sup>62</sup> Tamże, s. 179.

licha mszalnego na podstawie jego przedstawienia na fresku w Kaplicy Greckiej. Ów puchar o jednolitym, zwężającym się ku dołowi kształcie, zaopatrzony w dwa uchwyty (*calix ansatus*), miałyby – zdaniem autora – najbardziej się nadawać do użytku w skąpo oświetlonej przestrzeni katakumby<sup>63</sup>

(2) Eucharystyczne symbole w Kaplicach Sakramentów – w katakumbie św. Kaliksta przy Via Appia.

Ks. Bilczewski przedstawia tu najpierw bardzo wnikliwą analizę znajdującego się w krypcie cmentarza św. Lucyny (było to „pierwotne jądro katakumby św. Kaliksta”<sup>64</sup>) malowidła wiklinowego kosza z chlebami, pod którymi widoczne jest szklane naczynie z czerwonym winem; poniżej kosza znajduje się ryba. Ks. Bilczewski odcina się w tym punkcie od „pełnego komentarza”, jaki za De Rossim przyjęli wszyscy archeologowie i teologowie katoliccy i protestanccy, według którego owa ryba miała nieść kosz z chlebami, płynąc po wodzie. Dokładne badania fresku przeprowadzone przez Wilperta wykazały, że kosz nie znajduje się na grzbiecie ryby, ale stoi przed nią na ziemi. Przy tej okazji ks. Bilczewski snuje ciekawą refleksję nad pochodzeniem terminu IXTHYS jako hieroglify Chrystusa. Opowiada się on za hipotezą, iż geneza tego symbolu tkwi nie tyle w akrostychu aleksandryjskim<sup>65</sup>, ile w tekstach biblijnych: w opisie chrztu Jezusa w Jordanie lub w scenie posiłku z chleba i ryby, jaki Zmartwychwstały przygotował uczniom nad Jeziorem Tyberiadzkim (por. J 21, 9–14)<sup>66</sup>.

W samej Kaplicy Sakramentów<sup>67</sup> ks. Bilczewski skupia szczególną uwagę na malowidłach zdobiących kaplicę, oznaczoną przez De Rossiego znakiem A<sup>3</sup>, jako najstarszą i najważniejszą. Zgodnie z metodą, jaką mogliśmy dostrzec w analizie fresków Kaplicy Greckiej, tu również widzi ks. Bilczewski pewien cykl teologiczno-katechetyczny: wydobywanie wody ze skały przez postać młodzieńca, w którym upatruje autor Mojżesza jako typ Piotra – to zapowiedź chrztu, którego biblijne tło znajduje autor nie tylko w Wj 17, 1–7, ale i w 1 Kor 10, 4 oraz w wypowiedziach Jezusa z Ewangelii Janowej (J 7, 37–39). Laskę w ręku owego młodzieńca tłumaczy autor – idąc za nauką Ojców – jako symbol kapłańskiej władzy,

<sup>63</sup> Tamże, s. 182.

<sup>64</sup> Tamże, s. 185.

<sup>65</sup> Cytują go Euzebiusz i św. Augustyn; por. J. Bilczewski, *Eucharystia...*, s. 187.

<sup>66</sup> Por. tamże s. 187n; św. Augustyn napisał: „Piscis assus, Christus est passus” (Augustinus, *In Evangelium Ioannis tractatus*, 123,2; PL 35, 1966).

<sup>67</sup> Nazwa nadana przez archeologa Giuseppe Marchiego (1795–1860) sześciu małym izdom znajdującym się po stronie północnej galerii katakumb Kaliksta, w pobliżu grobowca św. Cecylii.

mocą której kapłani wydobywają z Chrystusa – Skały duchowy napój, czyli łaski sakramentalne<sup>68</sup>. Kolejne sceny o tematyce chrzcielnej – to wyrzucenie Jonasza ze statku w morze (por. Jon 1, 12–15); postać rybaka zarzucającego wędkę<sup>69</sup>; scena chrztu Jezusa w Jordanie; uzdrowiony paralytyk niosący na barkach swoje łożo (por. J 5, 8–9). Cykl eucharystyczny zawiera w centrum scenę uczyty, spożywanej przez siedmiu nagich mężczyzn. Poniżej stołu znajduje się osiem koszów wypełnionych chlebami oraz dwie misy z rybami. To połączenie sceny rozmnożenia chlebów i ryb na pustkowiu oraz uczyty, jaką Zmartwychwstały przygotował Apostołom (i całemu Kościołowi, jeśli liczbę siedmiu biesiadników tłumaczyć jako symbol wszystkich wiernych). Po lewej stronie od tej głównej sceny znajdujemy trójnożny stół z leżącymi na nim chlebem i rybą. Młody mężczyzna ubrany w płaszcz wyciąga ręce w stronę stołu. To może chrześcijański kapłan, sakramentalny szafarz *ihthysa*<sup>70</sup>, dopełniający aktu konsekracji lub biorący ze stołu konsekrowane dary, aby je rozdać wiernym. W dodatku III, zamieszczonym pod koniec pracy (s. 368–375), ks. Bilczewski pod wpływem badań J. Wilperta koryguje swą wcześniejszą hipotezę i w mężczyźnie stojącym przy trójnogu widzi „Chrystusa, który dokonywa cudu rozmnożenia chleba i ryb na stole”<sup>71</sup>. Postać kobiety stojącej po prawej stronie stołu w postawie orantki – to wyobrażenie duszy cieszącej się wiecznym szczęściem lub Kościoła – Oblubienicy i Matki, a więc wszystkich wiernych w duchu adoracji i dziękczynienia otaczających stół ofiarny<sup>72</sup>. Po prawej stronie obok głównej sceny znajdujemy znowu scenę ofiary Abrahama, w której po prawej ręce patriarchy stoi Izaak, po lewej zaś baranek, jaki zostanie złożony Bogu w darze zamiast syna (por. Rdz 22, 1–14). Trzeba wreszcie odnotować jeden szczegół, który dowodzi daleko idącej inwencji autora. Chodzi tu o postać siedzącą na krześle i trzymającą w rękach rozłożony zwój. Ks. Bilczewski przypuszcza, że jest to jakiś teolog, który natchnął artystę – wykonawcę fresków, a może nawet sam św. Kalikst (!). Człowiek świecki bowiem „nie byłby w stanie wynaleźć i powiązać z taką umiejętnością figur, alegorii, symbolów i cudów ewangelicznych na uzmysłowienie i odtworzenie najwyższych w Kościele aktów liturgicznych”<sup>73</sup>

<sup>68</sup> J. Bilczewski, *Eucharystia...*, s. 192–193.

<sup>69</sup> Autor interpretuje tę scenę w świetle ciekawych słów Tertuliana: „Nos pisciculi secundum IXTHYN nostrum in aqua nascimur, nec aliter quam in aqua permanendo salvi erimus” (Tertulianus, *De baptismo*, 1: PL 1, 1197): J. Bilczewski, *Eucharystia...*, s. 195.

<sup>70</sup> Por. J. Bilczewski, *Eucharystia...*, s. 201.

<sup>71</sup> Tamże, s. 371.

<sup>72</sup> Tamże, s. 203.

<sup>73</sup> Tamże, s. 205.

(3) Do przedstawień o pewnym znaczeniu eucharystycznym zalicza autor różne reminiscencje cudu w Kanie Galilejskiej i rozmnożenia chlebów na puszczy (fresk w katakumbie św. Piotra i Marcelina – III w.; fresk w katakumbie Hermesa – koniec III w.; płaskorzeźba na sarkofagu latekańskim; fresk w krypcie owczej w katakumbach Kaliksta; ornamenty na szkatule kartagińskiej)<sup>74</sup>. Podobne znaczenie mają też luźno występujące ornamenty w postaci chlebów, ryb czy też winogron dziobanych przez ptaki<sup>75</sup>. Interesujący jest w tym kontekście paragraf drugi trzeciego rozdziału części pierwszej, poświęcony scenom, w których autor zwraca uwagę na naczynie z mlekiem. Można by pytać, na jakiej podstawie dostrzega on taką właśnie zawartość tych naczyń?<sup>76</sup> Na to pytanie bowiem autor nie daje odpowiedzi. Natomiast refleksja nad symboliką mleka w kontekście eucharystycznym ma ciekawe podłoże w Biblii i w starochrześcijańskiej tradycji. Mlekiem nazywają niekiedy Ojcowie Eucharystię, którą karmią się „dzieci” – „niedawno narodzone niemowlęta” jak nazywano nowo ochrzczonych (por. 1 P 2, 1–3)<sup>77</sup>. Natomiast sceny uczt przedstawione w katakumbie św. Piotra i Marcellina mają zdaniem ks. Bilczewskiego tylko dalszy i pośredni związek z Eucharystią. Być może trzeba w nich upatrywać przedstawienia zwykłych posiłków, które w odczuciu starożytnych były jakimś wyobrażeniem wiecznego szczęścia – pokoju i miłości (świadczyłyby o tym napisy na jednej z tych reprodukcji: *Irene i Agape*)<sup>78</sup>.

### *Świadectwo najdawniejszej epigrafiki*

Do inskrypcji, zwłaszcza nagrobnych (epitafów), przywiązuje ks. Bilczewski wielką wagę. Jak pomniki sztuki (malowidła i rzeźby) są w jego ocenie jakby „biblią analfabetów (...) i patrologią ilustrowaną”, tak „epitafy składają razem teologię i patrologię lapidarną, rytą na kamieniach”<sup>79</sup>. Wyjątkową rangę w ocenie naszego autora posiada ułożony prawdopodobnie w II w., a odkryty za pośrednictwem dzieła anonimowego hagiografa z IV lub V wieku – nagrobek Abercjusza z Hieropolis we Frygii. Nagrobek ten miał zredagować w języku greckim sam Abercjusz jeszcze za swego życia. Na podstawie licznych opracowań fachowych<sup>80</sup> ks. Bil-

<sup>74</sup> Tamże, s. 206–215.

<sup>75</sup> Por. tamże, s. 220–230.

<sup>76</sup> Por. reprodukcje na karcie tytułowej rozprawy oraz na s. 238–240. .

<sup>77</sup> Por. Zenon z Werony, *Sermones*, 43 (PL 11, 494); Ambrosius, *De Sacramentis*, V 2 (PL 16, 449. 450).

<sup>78</sup> J. Bilczewski, *Eucharystia...*, s. 245.

<sup>79</sup> Tamże, s. 251.

<sup>80</sup> Ich wykaz jest podany na s. 252 n.

czewski przeprowadza żmudną analizę historyczno-literacką, ukazując tożsamość Abercjusza i sens zredagowanego przezeń napisu oraz podejmuje zdecydowaną polemikę z opiniami autorów protestanckich: Fickerm, Harnackiem i Dieterichem, którzy przyjmowali czysto pogańskie i mitologiczne podłoże tej inskrypcji<sup>81</sup>. Po przytoczeniu rekonstrukcji całego tekstu nagrobka podaje ks. Bilczewski jego komentarz, zwracając szczególną uwagę na wersy 3–4 oraz 11–16. Jego treść na podstawie wywodów autora można ująć w następujących stwierdzeniach:

(1) Abercjusz przedstawia się jako „uczeń niepokalanego Pasterza, który pasie stada owiec na górach i równinach”. Jest to oczywista aluzja do obrazu znanego z Ps 23 [22] oraz z J 10 i z późniejszych świadectw literatury patrystycznej.

(2) Towarzyszem podróży był dla Abercjusza Paweł, zaś wiara (*Pistis*) była mu przewodniczką. To wzmianka o przyjmowaniu przez wiarę nauki Apostoła, zawartej w jego listach<sup>82</sup>.

(3) Wiara wszędzie zastawiała Abercjuszowi jako pokarm bardzo wielką i czystą Rybę ujętą ze źródła przez Niepokalaną Dziewicę oraz dawała swoim przyjaciom na pożywienie wyborne wino zmieszane z wodą i chleb. Byłaby to jedna z najstarszych wzmianek o nieskalanej grzechem Matce Chrystusa – czystej Ryby. Utożsamienie Ryby z pożywieniem zastawianym przez *Pistis* (być może personifikację Kościoła) pod osłoną chleba i wina to jakby literacka zapowiedź malowideł przedstawiających sceny uczt (łamania chleba) w Kaplicy Greckiej i Kaplicy Sakramentów<sup>83</sup>

Według ks. Bilczewskiego w świetle tych treści żaden z komentatorów dobrej woli nie może zaprzeczyć chrześcijańskiego rodowodu napisu Abercjusza, choć w dokumencie tym występują niektóre *hapax legomena*, nastrożające pewne trudności<sup>84</sup>. Przy tej okazji ks. Bilczewski formułuje ważną zasadę badawczą: kamień trzeba dokładnie zbadać ze stanowiska filologicznego; grzechem jednostronności narażającym na niezrozumienie treści napisu byłoby jednak poprzestanie na analizie filologicznej, bez uwzględnienia innych, współczesnych pomników sztuki i epigrafiki katakumbowej. Tej metodzie badawczej autor jest nieustannie wierny<sup>85</sup>

Analogiczną treść zawiera napis nagrobny Pektoriusza z Autun, datowany na w. IV–VI, a znaleziony w r. 1839. Tekst jest ułożony w formie wezwania, z jakim zmarły zwraca się do członków swej rodziny oraz

<sup>81</sup> Por. tamże, s. 269–283.

<sup>82</sup> Por. tamże, s. 290 n.

<sup>83</sup> Por. tamże, s. 291–293.

<sup>84</sup> Por. tamże, s. 293.

<sup>85</sup> Por. tamże, s. 296 n.

przechodniów, aby oni – jako uczestnicy życia zrodzonego z nieśmiertelnego źródła wód, mających Boży początek – pielęgnowali swą duszę wodami mądrości i ochoczo spożywali słodki pokarm Zbawiciela – Ryby. Napis komentowany przez ks. Bilczewskiego znaną nam już metodą, w kontekście paralelnych przekazów literackich i ikonograficznych, ukazuje teologiczną syntezę, w której łączy się odrodzenie chrzcielne, słuchanie słowa Bożej mądrości oraz spożywanie Ryby, jaką jest Chrystus obecny w Eucharystii<sup>86</sup>. Dział ten zamyka autor krótką analizą napisu umieszczonego za czasów papieża św. Damazego I (366–384) na grobie św. Tarsycjusza (być może diakona) w kaplicy nad katakumbami św. Kaliksta. Epigram sławi postać bohaterskiego młodzieńca, który niosąc Ciało Chrystusa (*Christi sacramenta gerens*), wolał ponieść śmierć, niż wydać niebiańskie członki (*caelestia membra*) wściekłym psom – poganom (*canibus rabidis*). Postać rzymskiego obrońcy Eucharystii stawia autor inskrypcji obok pierwszego męczennika, Szczepana, ukamienowanego przez lud żydowski<sup>87</sup>. Choć napis pochodzi już z epoki późniejszej w stosunku do tej, którą zajmuje się autor rozprawy, przytacza go jednak jako świadectwo nieprzerwanej wiary w obecność Chrystusa nie tylko w czasach Damazego, ale i w życiu pokolenia współczesnego Tarsycjuszowi (przełom III i IV w.).

### *Uzupełnienia – dodatki*

W końcowej – czwartej części rozprawy – podejmuje ks. Bilczewski szereg zagadnień szczegółowych, w ujęciu których widoczna jest jego naukowa dociekliwość i pragnienie uwzględnienia najnowszej literatury, a tym samym – wyników badań, które nie były mu wcześniej znane w trakcie pisania dzieła (przykładem jest tu korekta swoich własnych analiz malowideł w kaplicach sakramentów – s. 368–375), troska o naświetlenie przepisów Kościoła normujących sprawowanie Eucharystii (jakość i przymioty elementów materialnych używanych w celebracji – s. 320–328; sposób i częstotliwość przyjmowania Komunii św. oraz jej owoce – s. 336–342). Także w tej części dostrzegamy stanowczość jego polemiki z twierdzeniami niekatolików, np. na temat celebransa i szafarza Eucharystii (s. 328–336) oraz rzekomego używania w pierwotnej celebracji tylko chleba i wody (polemika z Harnackiem – s. 357–367). Po odparciu pochopnych i tendencyjnych twierdzeń owego autora mógł ks. Bilczewski z satysfakcją napisać, iż „berliński profesor kuśił się daremno

<sup>86</sup> Por. tamże, s. 297–310.

<sup>87</sup> Tekst epigramu i komentarz: tamże, s. 311 n.



zrobić nowy wyłom w Kościele apostołskim, podkopać jego fundamenty i przyspieszyć chwilę, w której by z budowania Chrystusowego nie pozostał ani kamień na kamieniu” (s. 367).

\* \* \*

Po przeszło stu latach od powstania dzieła ks. Bilczewskiego, kiedy wyciszają się spory i polemiki, a rozdzieleni bracia chrześcijanie, zatroskani o odbudowę utraconej jedności, pochylają się wspólnie nad Pismem Świętym (zwłaszcza nad świadectwami o Eucharystii) i nad innymi dokumentami powstałymi w czasie, gdy ta jedność nie była jeszcze zagrożona – aby możliwie jak najwierniej odczytać sens słów i gestów Chrystusa z Wieczernika oraz przekazanego uczniom sakramentu Jego miłości; kiedy Kościół na nowo odkrywa swoje największe duchowe dobro, jakim jest nasza Pascha – Chrystus obecny w Eucharystii i ożywiający nas mocą swojego Ducha (por. Sobór watykański II, *Dekret o posługiwaniu i życiu prezbiterów*, 5), kiedy Kościół katolicki, wezwany przez Jana Pawła II słowami „*duc in altum*” oraz listem apostołskim *Mane nobiscum, Domine* (7 X 2004), przeżywa Rok Eucharystii, dzieło ks. Józefa Bilczewskiego, aczkolwiek noszące na sobie znamię epoki, w jakiej powstało, zachowuje swoją wielką wartość. Jest bowiem wyrazem otwarcia się na świadectwo o tym największym dobru – Eucharystii, świadectwo utrwalone w dziełach, które wyszły spod pióra, pędzla i dłuta natchnionych i wierzących twórców w zaraniu chrześcijaństwa.

MYSTERIUM EUCHARISTIAE  
TESTIMONIIS HOMINUM ATQUE LAPIDUM MANIFESTATUM

**A r g u m e n t u m**

Anno 1898 Ioseph Bilczewski (1860–1923) archiepiscopus Leopoliensis ritus Latini, opus suum, quod *Eucharystia w świetle najdawniejszych pomników piśmiennych, ikonograficznych, epigraficznych* dicitur, alias de scriptorum nec non monumentis iconographicis epigraphicisque antiquissimis, quae ad Eucharistiam explicandam pertinent, in lucem edidit. Illo opere Bilczewski fontes primum archeologicos scientiae de primitiva Ecclesia eiusque institutionibus Christi auctoritate conditis affert et interpretatur. Nostris quoque temporibus studium illud vim argumenti doctrinae historicae, theologicae, archeologicae tenet. Quae sint partes laudati libri earumque argumenta et vis doctrinalis, praesenti dissertatiuncula late tractatur.