

KS. MICHAŁ BEDNARZ

## ZNACZENIE SANKTUARIUM W PIŚMIE ŚWIĘTYM

We wszystkich religiach, a także w Starym Testamencie, kult jest zewnętrznym hołdem, jaki wierzący oddaje swemu Bogu. Natomiast za miejsce kultu uchodzi teren, gdzie bóg odbiera ten hołd i wysłuchuje swoich wiernych. A więc jest to miejsce, w którym to bóstwo, jak się zakłada, jest w pewien sposób obecne, przynajmniej w chwili wykonywania czynności kultowych<sup>1</sup>. Ludzie przychodząc tam, składają bogu cześć, za co mogą mieć udział w łaskawości i życiu bóstwa. To prawda, że jego właściwa rezydencja nie znajduje się na ziemi, lecz sanktuarium utożsamia się w pewnej mierze z tą rezydencją i dzięki temu człowiek wchodzi we wspólnotę ze światem bogów. Te idee wspólne dla wszystkich religii wywarły wpływ na Semitów, a szczególnie na Kananejczyków i Izraelitów.

W opracowaniu zajmujemy się motywem i znaczeniem wyboru miejsc, na których wznoszono sanktuaria, a pominiemy sprawę planu świątych budowli<sup>2</sup>.

### SANKTUARIA SEMICKIE

Charakterystyczną cechą religii semickich jest to, że nazwą „sanktuarium” obejmuje się nie tylko sam teren kultu, a więc ołtarz i świątynię, ale także obszar dokoła tych budowli. Teren ten jest bardzo różny co do wielkości i w językach semickich nazywa się „haram”, czyli strefa zastrzeżona tylko bóstwu i kultowi religijnemu<sup>3</sup>. Nie jest to oczywiście cecha wyłącznie semicka, gdyż wielkie świątynie greckie otacza „temenos”, a więc świąty dziedziniec. Ten świąty dziedziniec posiada jednak szczególne znaczenie u Semitów. Np. w Babilonii zigguraty otoczone były wielkimi dziedzińcami. Bok dziedzińca otaczającego słynny ziggurat Etemenaki wynosił 400 m. Stąd „miejsce święte” obejmowało niekiedy rozległy teren albo nawet cały szczyt góry<sup>4</sup>.

Miejsce święte było święte, tzn. święte w pełnym znaczeniu, gdyż było wyjęte spod użytku świeckiego. Można zastanawiać się nad motywem, który skłaniał człowieka do wydzielenia tak wielkiej przestrzeni i uznania jej za świętą. Wynikało to z przekonania, że poświęcenie Bogu części terenu poz-

<sup>1</sup> W. Kornfeld, *Tempel*, w: J. B. Bauer, *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Graz 1967, t. II, s. 1333; por. także O. Michel, *Naos*, w: *ThWNT IV*, s. 884—885; M. Meding, *Tempio*, w: L. Coenen — E. Beyreuther — H. Bietenhard, *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna 1976, s. 1814.

<sup>2</sup> Na ten temat, zob. R. de Vaux, *Les Institutions de L'Ancien Testament*, Paris 1960, t. II, s. 105—113; J.-L. Déclais, *Les lieux de culte sémitiques*, BTS 92(1967), s. 3—5; A. Parrot, *Wśród zabytków Samarii i Jerozolimy*, Warszawa 1971, s. 93—126; H. Renckens, *La religione d'Israele*, Modena 1972, s. 136—140; A. Brunot, *Les sanctuaires cananéens*, BTS 190(1977), s. 9—17.

<sup>3</sup> J.-L. Déclais, art. cyt., s. 3; H. Renckens, dz. cyt., s. 136—137.

<sup>4</sup> R. de Vaux, dz. cyt., s. 93.

wala człowiekowi spokojnie wykorzystywać resztę, lub też ludzie nie chcieli rozwijać swej świeckiej działalności tam, gdzie był tajemniczy i groźny rejon bóstwa, objawiającego się w swym sanktuarium. Motyw drugi zdaje się lepiej odpowiadać tekstom, rytom i uczuciom religijnym. Niezależnie jednak od motywu konsekwencje są identyczne. Teren święty jest zarezerwowany, czyli obwarowany pewnymi zakazami i przywilejami. Np. na słynnym „haram” w Mekce nie można polować, ścinać drzew czy traw, poza wyjątkami ściśle określonymi przez prawo. Przynajmniej część tego terenu obejmuje tzw. prawo azylu. W świątyni jerozolimskiej najsurowsze zakazy strzegły sanktuarium. Paganie musieli się zatrzymać przed dziedzińcem wewnętrznym a napi-sy groziły karą śmierci temu, kto odważyłby się dalej posunąć.

Wybór miejsca świętego nie był uzależniony od człowieka. Miejsce objawienia się bóstwa lub teren jego działania stawał się dla Semitów sanktuarium. Objawienie mogło być wyraźne (explicite), gdy jakieś bóstwo wydawało polecenie co do miejsca, na którym, chce być czczone, lub niewyraźne (implicite), gdy ujawnia swoją działalność tylko w pewnych zjawiskach przyrody.

Gdy chodzi o pierwszą możliwość, to poza Biblią, znamy tylko jeden przykład. Gudea, król Lagasz w kraju Sumerów, około roku 2000 przed Chr., otrzymuje sen od boga Ningirsului, który rozkazuje mu zrekonstruować świątynię według podanego planu <sup>5</sup>.

Natomiast znacznie częstsza jest druga możliwość. W naturalistycznej religii Kanaanu uważano, że bóstwo objawia swoją obecność tam, gdzie były źródła i nawadniały ziemię albo przy studni, gdzie pojono trzody. Uważano, że bóstwo objawia się tam, gdzie rosną drzewa, gdyż jest to dowód urodzajności lub też na górach, nad którymi zbierają się chmury przynoszące deszcz. Przy jednym ze źródeł Jordanu w czasach grecko-rzymskich było sanktuarium poświęcone bogu Panowi. Wiadomo, że wcześniej czczono tu jakieś bóstwo kananejskie. Izraelici i ich przodkowie podzielali te poglądy, gdyż byli pasterzami i rolnikami. W Beer-Szebie, gdzie bóg objawił się Izaakowi, bije źródło i patriarcha buduje ołtarz (Rdz 26, 23—25).

Na całym starożytnym Bliskim Wschodzie uważano, że pewne drzewa mają charakter religijny. Np. w ikonografii mezopotamskiej są one symbolem płodności, albo występują jako atrybut bóstwa płodności. Np. w Fenicji cypryjsy były poświęcone bogini Asztarte. Prorocy często potępiają Izraelitów za to, że składają ofiary na wzgórzach w cieniu drzew (Oz 4, 13—14; Iz 1, 29; 57, 5). Jednak należy pamiętać, iż żaden tekst biblijny nie wspomina o tym, że czczono drzewa. One wskazują tylko miejsce kultu.

Góry wznoszą się w kierunku nieba i zbliżają do niego. Dlatego uważano je za miejsca pobytu bóstwa. Mitologia babilońska lokalizuje narodziny wielkich bóstw na Górze Świata. Według epopei „Gilgamesz” bogowie przebywają na Górze Cedrów. Obalony tyran w Iz 14, 13—15 chciał zrównać się z Bogiem i rzekł: „Zasiądę na Górze Obrad... Wstąpię na szczyty obłoków, podobny będę do Najwyższego”. Świętą górą jest Hermon, Tabor czy Karmel. Na zboczach i na szczycie Hermonu są ruiny wielu sanktuariów, które były czynne jeszcze w IV w. przed Chr. <sup>6</sup> Na równinach wznoszono wielkie wieże czy budowle służące jako mieszkanie bóstwa. Słynne zigguraty nie są po prostu kilkupiętrowymi wieżami, lecz gigantycznymi cokołami, służącymi za podstawę sanktuarium, w którym mieszka bóstwo <sup>7</sup>.

<sup>5</sup> J.-L. Déclais, art. cyt., s. 3.

<sup>6</sup> Nazwa góry związana jest ze słowem „cherem”, która oznacza „oddzielony”, „wydzielony”. Por. H. Renczens, dz. cyt., s. 137.

<sup>7</sup> A. Parrot, *Biblia i starożytny świat*, Warszawa 1968, s. 106.

Nawet pobieżna obserwacja skłania do twierdzenia, że Izraelici budowali swe sanktuaria podobnie jak i ich sąsiedzi. Izrael nie jest narodem, który spadł z nieba jak meteoryt i do tego na ziemię nie tkniętą śladami starych cywilizacji. Nie został również cudownie ustrzeżony przed wpływami różnych idei religijnych sąsiednich narodów. Pojawia się w ogromnej rodzinie narodów określanych wspólnym słowem „Semici”<sup>8</sup>.

Miejsce powstania sanktuariów izraelskich odpowiada powszechnie przyjętym regułom. Powstały więc one w tym miejscu, gdzie jest jakiś naturalny element wskazujący na obecność Boga: drzewo, woda, wzniesienie, a także i przede wszystkim tam, gdzie objawił się Bóg. Bóg Izraela jest zatem związany z pewnymi sanktuariami<sup>9</sup> i jest to naturalne, że najliczniej powstały one na trasie wędrówek Izraelitów.

**S y c h e m.** Abraham zatrzymuje się koło „dębu More” i tu objawił się mu Bóg (Rdz 12, 6—7). W tym miejscu znajduje się terebint i autor Ks. Jozuego uważa, że jest to „miejsce poświęcone Jahwe” (Joz 24, 26). Dlatego tutaj odnawiano Przymierze.

**B e t e l.** W miejscu tym ołtarz buduje Abraham (Rdz 12, 8), ale dopiero Jakub uczynił z niego sanktuarium w następstwie objawienia, jakie otrzymał (Rdz 28, 10—22). Miejsce staje się Bet-El, tj. Domem Boga. W opisie Ks. Rodzaju można znaleźć wyjaśnienie, czym jest sanktuarium: „Prawdziwie jest to dom Boga i brama do nieba” (Rdz 12, 17). Betel stało się miejscem pielgrzymek (Sdz 20, 18. 26—28; 21, 2; 1 Sm 10, 3).

**M a m r e.** Jest to miejsce zamieszkania Abrahama, ale „pod dębami Mamre” odwiedzili patriarchę trzej tajemniczy goście, wśród których ukrywa się Jahwe (Rdz 18, 1). Z kontekstu wynika, że w Mamre zawarł Bóg przymierze z Abrahamem (Rdz 15). Te dwie teofanie, ołtarz i drzewo wskazują, że mamy do czynienia z sanktuarium. Według tradycji żydowskiej (Księga Jubileuszów XIV, 11 i inne apokryfy) Abraham otrzymał tajemnicze objawienia dotyczące przyszłego Jeruzalem i końca świata. Dlatego w pierwszych wiekach po Chrystusie było to centrum pielgrzymek dla Żydów, chrześcijan i pogan.

**B e e r-S z e b a.** W części południowej Ziemi Świętej znajdowało się sanktuarium, które wiąże się z osobą Izaaka. Tutaj w nocy Bóg objawił się patriarche i potwierdził mu obietnicę uczynioną Abrahamowi. W tym miejscu Izaak wznosił ołtarz i wzywał imienia Jahwe (Rdz 21, 22—31; 26, 23—25. 33). Ale budowa sanktuarium przypisywana jest zasadniczo Abrahamowi (Rdz 21, 33), który zasadził tutaj tamaryszek i wzywał imię Jahwe. Sanktuarium to istnieje w czasach sędziów (1 Sm 8, 1—2), a w epoce monarchii przybywają tutaj pielgrzymi z Królestwa Północnego (Am 5, 5; por. 8, 14). Ta więc istniejąca pomiędzy Beer-Szebą a pokoleniami północnymi jest niezwykle interesująca i wskazuje, że sanktuarium to było bardzo stare.

**N a m i o t S p o t k a n i a — S a n k t u a r i u m p u s t y n i.** Na pustyni sanktuarium Izraelitów był namiot zwany po hebrajsku „Namiotem Spotkania” W nim bowiem Mojżesz rozmawiał z Bogiem (Wj 33, 7—11). W opisie kapłańskim (Wj 29, 43) namiot ten nazwany jest przebywaniem (mishkan).

<sup>8</sup> Por. J.-L. Déclais, art. cyt., s. 5; A. Brunot, art. cyt., s. 9—12; por. także J. Starcky, *Le temple herodien et les sanctuaires orientaux*, MB 13(1980), s. 14—18; R. de Vaux, *Tempel*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg 1964<sup>2</sup>, s. 1351. Widać jednak także różnice w stosunku do sakralnych budowli pozaizraelskich; por. W. Kornfeld, art. cyt., s. 1334.

<sup>9</sup> J. Potin, *Quel Dieu adoraient les patriarches?*, BTS 190(1977), s. 6—7; J. Maigret, *Le temple au coeur de la Bible*, MB 13(1980), s. 4.

To stare słowo hebrajskie służy jako środek opisanego zamieszkania Boga na ziemi; Boga, który mieszka przecież w niebie. W ten sposób przygotowuje się nauka judaizmu o „Szekinah”, o której wspomina Czwarty Ewangelista (1, 14). Obecność Boga objawia się przez zstąpienie obłoku zakrywającego wejście do namiotu (Wj 33, 9). Obłok zstępował i ustępował wtedy, gdy Jahwe schodził i odchodził (Lb 12, 4—10). Wskazuje to, że mamy do czynienia nie tyle ze stałym przebywaniem, co raczej z wizytami. Ale według tradycji kapłańskiej obłok okrył namiot w chwili wzniesienia go, czyli w tym momencie Jahwe wziął go w posiadanie (Wj 40, 34—35).

**Gilgal.** Od początku istnienia Izraela jest sanktuarium w tej miejscowości leżącej na wschód od Jerycho (Joz 4, 19). Miejsce kultu wskazywały kamienie (Joz 4, 20). Jozue otrzymuje polecenie, aby zdjął obuwie, gdyż „miejsce, na którym stoi, jest święte” (Joz 5, 15). A w takim razie i u podstaw tego sanktuarium jest także teofania. W każdym razie w Gilgal było sanktuarium niezwykle ważne w pierwszych latach po zdobyciu Kanaanu. Tutaj bowiem złożono arkę po przejściu Jordanu (Joz 4, 19; 7, 6), dokonano obrzezania narodu (Joz 5, 2—9), obchodzono pierwszą Paschę i tu ustała manna (Joz 5, 10—12). Z tego powodu, iż było tutaj sanktuarium, do Gilgal przybywa Samuel, aby sądzić (1 Sm 7, 16). W tej miejscowości Saul został ogłoszony królem i tutaj składano ofiary (1 Sm 11, 15). Z wypowiedzi proroków wynika, że do sanktuarium w Gilgal udawali się pielgrzymi w ciągu następných wieków (Oz 4, 15; Am 4, 4; 5, 5).

**Szilo.** W epoce sędziów Gilgal traci znaczenie, a ośrodkiem kultu staje się Szilo, gdzie było centralne sanktuarium federacji pokoleń. Początki tego sanktuarium są niejasne. Według Ks. Jozuego jest to miejsce zgromadzeń pokoleń izraelskich (18, 1; 21, 2; 22, 9. 12). Zbudowano tu Namiot Spotkania (Joz 18, 1; 19, 51). Co roku obchodzono w tym miejscu święto pielgrzymek (hag Jahwe), w czasie którego młode dziewczęta tańczyły w winnicach (Sdz 21, 19—21). Centrum kultu było sanktuarium, „dom Jahwe” (1 Sm 1, 7. 24; 3, 15), „hekal” — pałac Jahwe (1 Sm 3, 3), „dom Jahwe”, „dom Boży” (Sdz 18, 31), krótko — pierwsza świątynia Jahwe, gdzie złożono arkę (1 Sm 3, 3). W bitwie pod Afek (1 Sm 4, 1—11) Izraelici stracili arkę, a Filistyni dotarli prawdopodobnie aż do Szilo (XI w.) i zniszczyli sanktuarium. Pozostało ono już w ruinie w ciągu następnych wieków (Jr 7, 12—14; 26, 6. 9)<sup>10</sup>.

**Mispa** na terytorium pokolenia Beniamina. Po zbrodni w Gibeon Izraelici zbierają się przed Jahwe w Mispa i składają uroczystą przysięgę (Sdz 20, 1. 3; 21, 1. 5. 8). Jest tutaj oczywiście sanktuarium, gdzie zbierano się, wzywano Jahwe i składano ofiary (1 Sm 7, 5—12). Właśnie tu Samuel sądzi Izraela (1 Sm 7, 16) i za pomocą losu wyznacza pierwszego króla — Saula (1 Sm 10, 17—24). Jeszcze w czasach Machabejskich Izraelici zbierają się tutaj, aby pościć, modlić się i zasięgać rady Prawa, gdyż „Mispa było miejscem modlitwy dla Izraela” (1 Mch 3, 46—54).

**Gibeon.** Identyfikuje się to miejsce często z Mispa. Była to najważniejsza wyżyna w czasach Salomona. Nie można tego wytłumaczyć, jeżeli się nie przyjmie, że w tej miejscowości było stare sanktuarium. Znajdowało się ono prawdopodobnie na wzgórzu zwanym Nebi Samwil. Nie jest wykluczone, że kult Jahwe zastąpił tutaj stary kult kananejski. Tu Salomon miał słynne nocne widzenie (1 Krl 3, 4—15).

**Ofra.** Według Sdz 6, 11—24 anioł Jahwe ukazał się pod terebintem należącym do Joasza, ojca Gedeona, który otrzymuje misję wybawienia Izraelitów z niewoli Madianitów oraz buduje ołtarz dla Jahwe nazywając go „Jahwe —

<sup>10</sup> A. Brunot, *Les hauts lieux de Samuel*, BTS 124(1970), s. 8—11.

Pokój” W tym opisie mamy wszystkie elementy, które uzasadniają powstanie sanktuarium: święte drzewo, teofania, orędzie zbawienia, inauguracja kultu i budowa ołtarza. Opis wskazuje, że było już tutaj wcześniej stare, prywatne sanktuarium (Sdz 6, 25—32), czyli należało tylko do jednego klanu Joasza.

D a n. Sanktuarium jest związane z migracją pokolenia Dana (Sdz 17—18). Jego założenie nie jest podobne do poprzednich. Inicjatywa pochodzi nie od Boga, ale od ludzi. Autor natchniony bardzo wyraźnie potępia to miejsce kultu.

J e r u z a l e m. Ze wszystkich sanktuariów epoki izraelskiej najmłodsze jest jerozolimskie. Zostało ono założone w czasach Dawida. Dokonało się to w dwóch etapach: umieszczenie arki i zbudowanie ołtarza na miejscu przyszłej świątyni. Gdy Dawid zdobył Jerozolimę i odniósł zwycięstwa nad Filitynami, udał się do Kiriat Jearim (2 Sm 6), aby zabrać arkę. Została ona umieszczona w „miejscu świętym”, pod specjalnym namiotem. Dzięki temu Jerozolima stała się Miastem Świętym. To znaczenie religijne Jeruzalem będzie większe niż znaczenie polityczne. Dlatego przetrwa nawet monarchię.

Drugim krokiem jest wzniesienie ołtarza na miejscu, gdzie Salomon zbuduje świątynię (2 Sm 24, 16—25; 1 Krl 21, 15—22). Wspomniane są tutaj elementy, które uzasadniają założenie sanktuarium: teofania, anioł Jahwe pojawia się Dawidowi w pobliżu klepiska Arauny Jebusyty, orędzie zbawienia, zatrzymanie plagi, inauguracja kultu, ołtarz na miejscu zjawienia i pierwsze ofiary.

Nie ma żadnych śladów w Biblii, że sanktuarium jerozolimskie zastąpiło jakieś stare miejsce kultu, jak było to w wypadku sanktuariów patriarchów. Świątynia Jerozolimska eliminowała powoli inne sanktuaria izraelskie. Nie dokonało się to jednak już w czasach Salomona. Odkrycie sanktuarium izraelskiego w Aradzie w roku 1963 i 1964<sup>11</sup>, pozwala zrozumieć jak wyglądało życie religijne w Królestwie Judzkim w okresie monarchii przed Ezechiąszem (2 Krl 18, 4; 2 Krn 29—31) i Jozjaszem (2 Krl 23). Bowiem ci dwaj władcy doprowadzili dopiero do centralizacji kultu w świątyni w Jerozolimie. Np. król Jozafat (870—848) wysłał lewitów i kapłanów, aby nauczali lud w miastach judzkich (2 Krn 17, 7—9). Świątynię w Aradzie, w której zbierali lud i nauczali, traktowali jako filię sanktuarium jerozolimskiego. Z czasem Świątynia Jerozolimska stała się centrum pielgrzymek Izraelitów zarówno mieszkających w Palestynie jak i w diasporze, a Jerozolima metropolią religijną Narodu Wybranego.

## TEOLOGIA SANKTUARIUM

„Tora i Przybytek, Biblia i Świątynia są dwoma najświętszymi skarbami Ludu Bożego”<sup>12</sup>. Nic dziwnego, że otacza je podobna mistyka. Biblia jest księgą Świątyni, a Świątynia sercem Biblii. Świątynia Salomona była centrum religijnym Izraela i pozostała nim nawet po rozbiciu królestwa Dawida i mimo iż Jeroboam zbudował sanktuarium konkurencyjne w Betel. Achiasz, prorok z Szilo w Izraelu, zapowiadając schizmę polityczną, mówi o Jerozolimie jako o mieście, które wybrał Jahwe. „Jedno tylko pokolenie będzie miało ze względu na Dawida, mego sługę i ze względu na miasto Jeruzalem, które wybrałem ze wszystkich pokoleń Izraela” (1 Krl 11, 32). Wierni Królestwa

<sup>11</sup> Y. Aharoni, *Tel Arad*, BTS 92(1967), s. 15—16; J.-L. Déclais, art. cyt., s. 3; Y. Aharoni, *Arad*, w: M. Avi-Yonah, *Encyclopedia of Archeological Excavations in the Holy Land*, Jerusalem 1975, t. I, s. 86.

<sup>12</sup> J. Maigret, *Le temple au coeur de la Bible*, MB 13(1980), s. 3.

Północnego zawsze spoglądali ku Jerozolimie i po upadku miasta pielgrzymi z Sychem, Szilo i Samarii przybywają do Jeruzalem, aby w ruinach świątyni złożyć dary (Jr 41, 5). Jerozolima stała się Miastem Świętym, gdyż posiadała świątynię. Dlatego próbując określić znaczenie religijne sanktuarium, zatrzymajmy się na tej Świątyni<sup>13</sup>.

### Świątynia miejscem obecności Boga

„I uczynią Mi święty przybytek, abym mógł zamieszkać pośród was” (Wj 25, 8). Ta wypowiedź Jahwe do Mojżesza wskazuje, jakie jest zasadnicze znaczenie sanktuarium w Jerozolimie, i w całym Izraelu. Świątynia, podobnie jak wszystkie sanktuaria Izraela, jest „domem” albo „pałacem” Boga, czy też miejscem spotkania z Nim<sup>14</sup>. Wierząco bowiem, że podobnie jak ludzie, bóstwo potrzebuje na ziemi schronienia. Dzięki świątyni Bóg otrzymał stałe mieszkanie na ziemi, a człowiek zyskiwał możliwość i pewność znalezienia Go tam w każdej chwili. Ta wiara była podstawą kultu i uroczystości religijnych w świątyni<sup>15</sup>. Gdy wprowadzono do niej arkę, Bóg wziął ją w posiadanie. Wypełnił ją obłok (1 Krl 8, 10), który na pustyni był znakiem obecności Boga w Namiocie Spotkania (Wj 33, 9; 40, 34—35; Lb 12, 4—10). Salomon polecił więc wznieść świątynię, przede wszystkim po to, by ofiarować Jahwe, obecnemu w arce, ziemskie mieszkanie. W czasie przemówienia, jakie Salomon wygłasza w chwili poświęcenia świątyni, stwierdza, że „zbudowałem Ci (Jahwe) dom na mieszkanie, miejsce przebywania Twego na wieki” (1 Kr 8, 13). Jest to rodzaj ziemskiej ambasady Boga. Chcąc zwrócić się do Boga i osiągnąć Jego pomoc, kierowano się ku Jerozolimie i jej świątyni (Ps 20, 3).

Obecność Jahwe w świątyni jest racją kultu, jaki wierni oddają tutaj Bogu. Uderzającym przykładem jest w tym przypadku postępowanie Ezechiasza. Kiedy król otrzymał list z groźbami od Sennacheryba, „poszedł do świątyni Jahwe i rozwinął go przed Jahwe” (2 Krl 19, 14). Pewność, że Bóg przebywa w świątyni i szacunek w stosunku do „domu Jahwe” przebiega często z psalmów, które wyraźnie związane są z kultem i świątynią. „O jedno proszę Jahwe: tego poszukuję: bym w domu Jahwe przebywał po wszystkie dni mego życia, abym zażywał łaskowości Jahwe, stale się radował Jego świątynią” (Ps 27, 4; por. 42, 5; 76, 3; 84; 122, 14; 132, 13—14; 134).

Prorocy mimo pewnej rezerwy wobec kultu, podzielają ten pogląd. Według Amosa „Jahwe z Syjonu zagrzmi, z Jeruzalem wyda swój głos” (1, 2). Właśnie w świątyni Izajasz został powołany do pełnienia funkcji prorockiej. Zobaczył wizję Jahwe siedzącego na tronie (Iz 6, 1—4). Świątynia została zbudowana na „Górze Jahwe” (Iz 2, 2—3), i zwłaszcza od Izajasza nazwa Syjon nabrała znaczenia religijnego. Dla Jeremiasza Syjon jest również tronem chwały Jahwe (14, 21). Ale ta obecność Boga wśród narodu jest łaską i zostanie cofnięta, jeżeli lud będzie niewierny. W samej świątyni Jeremiasz wypowiada się przeciw świątyni, gdyż naród pyszni się ślepo nie chcąc zreformować swego życia (Jr 7, 1—15; 26, 1—15). Podobnie Ezechiel widzi chwałę Jahwe opuszczającą świątynię niszczoną przez bezbożnych (Ez 8—10), ale Bóg

<sup>13</sup> Nie będziemy się tutaj zajmować innymi znaczeniami Świątyni, np. jej rolą ekonomiczną. Na ten temat, por. J. Briend, *Jerusalem depuis l'exil jusqu'au roi Hérode*, BTS 117(1970), s. 3.

<sup>14</sup> P.-J. Franssen, *Les sanctuaires contestés par la foi*, BTS 190(1977), s. 19; J. Maigret, *Le temple au coeur de la Bible...*, s. 4.

<sup>15</sup> R. de Vaux, dz. cyt., s. 166—168; W. Kornfeld, art. cyt., s. 1335; A. Parrot, *Wśród zabytków Samarii i Jerozolimy...*, s. 120, 123; A. Rolla, *Teologia del Tempio di Gerusalemme*, w: EB VI, s. 822.

powróci do nowego sanktuarium, które będzie miejscem Jego tronu i gdzie zamieszka On na zawsze wśród dzieci Izraela (Ez 43, 1—12). „A nazwa miasta będzie odtąd brzmiała: Jahwe jest tam” (Ez 48, 35).

Jeżeli prorocy po okresie niewoli zachęcają naród do odbudowy świątyni, to dlatego, że są przekonani, iż Bóg powróci, aby zamieszkać w Jeruzalem (Ag 1, 9; Za 2, 14; 8, 3). Świątynia, święte miejsce zamieszkania, pozostanie centrum pobożności żydowskiej.

W ciągu historii rozwijało się pojęcie obecności Bożej w świątyni. Jeżeli Bóg mieszkał w tym „domu”, jeżeli stąd dawał się słyszeć Jego głos (Am 1, 2; Iz 2, 3; Mi 4, 2), jeżeli działał ze swego sanktuarium (Ps 20, 3; 134, 3), to czy nie zachodziło ryzyko, aby ograniczać, albo przynajmniej łączyć Jego obecność ze świątynią materialną? Na drodze refleksji teologicznej uświadamiano sobie to napięcie istniejące między transcendencją Jahwe, który był uznawany od początku jako pan wszechświata, a Jego bliskością w stosunku do Izraela w jego historii. Redaktor deuteronomiczny Ksiąg Królewskich porusza to zagadnienie w modlitwie, którą przypisuje Salomonowi w chwili poświęcenia świątyni: „Czy jednak naprawdę zamieszka Bóg na ziemi? Przecież niebo i niebiosy najwyższe nie mogą Cię objąć, a tym mniej ta świątynia, którą zbudowałem” (1 Krl 8, 27). W dalszej części tego przemówienia podane jest rozwiązanie: wierzący modli się w świątyni, a Jahwe wysłuchuje w niebie, gdzie przebywa (1Krl 8, 30—40). Chcąc rozwiązać to skomplikowane zagadnienie na temat obecności, mówiono, że to Imię Jahwe zamieszkuje w świątyni (1 Krl 8, 17. 29). W tym wypadku autor deuteronomiczny rozwiązuje to zagadnienie zgodnie z Ks. Powtórzonego Prawa: „Gdy wybierze sobie wasz Bóg, Jahwe, miejsce na mieszkanie dla imienia swego, tam zaniesiecie wszystko, co ja wam dziś nakazuję: całopalenia, ofiary krwawe, dziesięciny, dar z twej ręki, wszystko, co przeznaczycie słubem dla Jahwe” (Pwt 12, 11; por. 12, 5). W mentalności semickiej imię wyraża i reprezentuje osobę: gdzie jest „Imię Jahwe”, tam jest w sposób specjalny obecny sam Bóg. Niekiedy wspomina się, że to niewidzialna chwała Boga zasiadała na tronie ponad cherubinami w świątyni (Jr 14, 21)<sup>16</sup>. Końcowym etapem tej refleksji judaistycznej będzie pojęcie „Szekinah” („Zamieszkanie”). W ten sposób nie chcąc nic umniejszać transcendencji Boga, opisywano Jego darmową obecność, będącą łaską, wśród narodu izraelskiego<sup>17</sup>.

Streszczając te wywody trzeba powiedzieć, że świątynia to jakby kopia niebieskiego pałacu Boga (por. Wj 25, 40), który jest w pewnym sensie obecny tu na ziemi<sup>18</sup>. Dlatego kult, mający miejsce w świątyni, posiada wartość urzędową; sprawując go królowie i lud spełniają służbę wobec Boga. Nic też dziwnego, że według Talmudu wszyscy Izraelici, oprócz niewolników, kobiet i dzieci, byli zobowiązani do odbycia pielgrzymki do świętego miejsca<sup>19</sup>.

### Świątynia znakiem wybrania<sup>20</sup>

Jak już było wspomniane obecność Boga jest łaską. Sam Bóg podjął decyzję o zamieszkaniu wśród swoich i jako miejsce zamieszkania wybrał Jerozolimę i jej świątynię. Miejsce przebywania Boga zostało wskazane przez teo-

<sup>16</sup> W. F. Albright, *Od epoki kamiennej do chrześcijaństwa*, Warszawa 1967, s. 216.

<sup>17</sup> W. Kornfeld, art. cyt., s. 1336.

<sup>18</sup> F. Amiot, *Świątynia*, w: X. Léon-Dufour, *Słownik Teologii Biblijnej*, Poznań 1973, s. 969.

<sup>19</sup> J. Cohen, *Les pèlerinages au Temple de Jérusalem*, MB 13(1980), s. 29.

<sup>20</sup> R. de Vaux, dz. cyt., s. 168—169; A. Rolla, art. cyt., s. 823.

fanię (2 Sm 24, 16; 2 Krn 3, 1). Jahwe wybrał Syjon jako swoją stolicę (Ps 132, 13). Jest to góra, którą Bóg wybrał na miejsce swego pobytu (Ps 68, 17; por. 76, 3; 78, 68). Księga Powtórzonego Prawa akcentuje jeszcze mocniej wybór miejsca, które Jahwe przeznaczył wśród wszystkich pokoleń, aby tam umieścić swe Imię i uczynić miejscem zamieszkania (Pwt 12, 5). Idea ta wraca 20 razy w tej księdze. Owo „miejsce” było zawsze anonimowe i dopiero w późniejszych wiekach uznano, że oznacza Jeruzalem i jej świątynię, w której, w następstwie reformy Jozjasza, scentralizowano kult. Idea ta jest wcześniejsza od Izajasza. Jest to konsekwencja dwóch wcześniejszych wyborów: narodu izraelskiego pod Synajem oraz dynastii Dawida. Wybrawszy swój lud, Jahwe chciał mieszkać pośród niego i w świątyni. Przypomina to omówiony wyżej tekst z Ks. Powtórzonego Prawa. Ale jest to także konsekwencją wybrania dynastii Dawida. Ponieważ Bóg wybrał ten ród, dlatego zechciał zamieszkać w Jerozolimie (por. 1 Krl 8, 16; 2 Krn 6, 5—6; 1 Krl 11, 13. 32). Ta myśl narzuca się wreszcie jako wynik refleksji nad wydarzeniami historycznymi, zwłaszcza gdy za Ezechiasza Jerozolima została obroniona przed atakami Senacheryba. Jahwe dotrzymał obietnicy: „Otoczę opieką to miasto i ocalę je przez wzgląd na Mnie i na sługę mego Dawida” (2 Krl 19, 34; Iz 37, 35). Jest to być może echo formuły z Księgi Powtórzonego Prawa: „lecz szukać będziecie miejsca, które sobie wybierze wasz Bóg, Jahwe, spomiędzy wszystkich pokoleń, by tam umieścić swe Imię na mieszkanie” (Pwt 12, 5). Wraca ono w wielu tekstach: 1 Krl 8, 44, 48; 11, 13, 32, 36; 14, 21; 2 Krl 21, 7; 23, 27.

Dlatego jest zrozumiałe, że Świątynia Jerozolimaska stała się widzialnym centrum wybrania Bożego oraz pewną rękojmią Bożej opieki. Ocalenie świątyni w roku 701 było znakiem widzialnym wybrania Bożego i wspomnienie o cudownym wybawieniu rodziło ufność i przekonanie, że świątynia zawsze cieszyć się będzie nietykalnością. Powtarzano: „Świątynia Jahwe, świątynia Jahwe, świątynia Jahwe” (Jr 7, 4) i uważano, że można czuć się bezpiecznie. Zniszczenie świątyni w roku 587 było straszliwym doświadczeniem dla wiary Izraela, ale nie wszystko było stracone. Wybranie zostanie odnowione.

Świątynia jest znakiem widzialnym szczególnego związku łączącego Boga z narodem obietnicy<sup>21</sup>. Centrum odnowienia narodu będzie odbudowane sanktuarium Jerozolimy. „Stanie się na końcu czasów, że góra świątyni Jahwe stanie mocno na wierzchu gór i wystrzeli ponad pagórki. Wszystkie narody do niej popłyną” (Iz 2, 2; Mi 4, 1). Ta wypowiedź jest zrozumiała w kontekście powrotu z niewoli. Centrum życia prowincji Judy będzie świątynia. W chwili powrotu Zachariasz zapowiada, że Jahwe jeszcze raz wybierze Jeruzalem. „Tak mówi Jahwe Zastępów: Miasta moje znowu zakwitną dobrobytem, Jahwe pocieszy Syjon i znowu wybierze sobie Jeruzalem” (Za 1, 17; 2, 16; 3, 2). Nehemiasz powtarza formułę z Ks. Powtórzonego Prawa i przypomina o obietnicy Boga: „Lecz jeśli się do Mnie nawrócicie i zważać będziecie na moje przykazania i będziecie je wykonywali, to choćby rozproszeni wasi znajdowali się na krańcu niebios, stamtąd zgromadzę ich i zaprowadzę na miejsce, które wybrałem, aby tam uczynić przybytek dla mego imienia” (Ne 1, 9).

### Świątynia figurą eschatologiczną nowego sanktuarium duchowego<sup>22</sup>

Ezechiel, kapłan zesłany do niewoli, dzieli cierpienia i utrapienia swych współrodaków. To, co od Salomona było znakiem obecności Boga pośród

<sup>21</sup> J. Chopineau, *Les prophètes et le Temple*, MB 13(1980), s. 11.

<sup>22</sup> F. Brossier, *Du temple idéal au temple céleste*, MB 13(1980), s. 33.



swego ludu, chwałą Jeruzalem, błogosławieństwem Pana, zostało zniszczone i unicestwione. Nie ma już świątyni. Spełniły się najczarniejsze zapowiedzi Jeremiasza. Zresztą sam Ezechiel zapowiadał te nieszczęścia. „Wzgórza izraelskie, słuchajcie słowa Jahwe Pana. Tak mówi Jahwe Pan do wzgórz, do pagórków, do strumieni i do dolin. Oto sprowadzę na was miecz i zniszczę wasze wyżyny” (Ez 6, 3—4; por. 8, 6. 12. 14. 16). Mieszkańcy Jerozolimy nie posłuchali wezwań proroka.

Ezechiel wierzy jednak, że Bóg jest wierny. Ukarzał swój lud, ale go nie unicestwi. Jahwe stworzy go na nowo i wyprowadzi z Babilonu, jak kiedyś z Egiptu. Wizja wysuszonych kości przypomina o przekształceniu tych zropaczonych i pozbawionych nadziei ludzi. Pod wpływem działania Boga wygnani staną się odrodzonym narodem nadziei (Ez 37). Dla tych ludzi zostanie wzniesiona nowa świątynia, centrum życia narodu i prawdziwy znak obecności Boga (Ez 40—47). Mimo iż opis opiera się na osobistych wspomnieniach proroka, to jednak jest wyidealizowany. Sam Bóg w wizji kreśli wymiary tego sanktuarium, kształt ołtarza i przepisy liturgiczne. Wielki program Ezechiela był nie do przeprowadzenia. Z całą pewnością koncepcja teologiczna wizji Ezechiela wywarła wpływ na architekturę świątyni Heroda, wzniesionej z górą pięćset lat później. Musiano jednak ograniczyć się do budowli na skromniejszą skalę<sup>23</sup>. Wiele szczegółów opisu Ezechiela wskazuje, że chodzi tylko o wizję teologiczną<sup>24</sup>. Zadziwiająco mało prorok mówi o sprzętach i naczyniach kultowych. Wspomina jedynie o drewnianym ołtarzu z hekal (zob. Ez 41, 21—22), odpowiedniku „stołu nachleby pokładne” ze świątyni Salomona. Żadnej wzmianki nie poświęca lampom. Nie mówi nic o przepychu i złocie, którym Salomon okrył boazerie, bramy, a nawet podłogę. Pomija milczeniem arkę. Starożytne palladium zniknęło. Prorok nie musiał zresztą podkreślać rzeczywistej obecności Jahwe wśród swego ludu, gdyż „Chwała Boga” Izraela przybywającego ze Wschodu, z grzmotem podobnym do grzmotu masy wód, napędzała całą świątynię (zob. Ez 1—5). Wizję Ezechiela od początku do końca przepaja koncepcja świętości rytualnej. Nowy lud będzie więc wspólnotą liturgiczną, a jego życie będzie rozgrywać się wokół świątyni. Symboliczna woda, wypływająca spod sanktuarium i nawadniająca oraz ożywiająca pustynię, jest obrazem tego życia pochodzącego od Boga (Ez 47, 7—9). W tym opisie świątynia nie jest już ręką ludzką uczyniona, ale to dzieło Boga. Ta Ezechielowa świątynia jest sanktuarium czasów ostatecznych.

W tekstach z Qumran odkrywamy wzmianki o dwóch różnych świątyniach. Jedna z nich zostanie zbudowana po zwycięstwie esseńczyków. Uświęci ją obecność chwały Bożej. Będzie ona trwała aż do dnia błogosławieństwa, kiedy to Bóg wzniesie dla siebie samego wieczne sanktuarium. Jest to świątynia eschatologiczna z wizji Ezechiela. Jej opis znajduje się na małych fragmentach pochodzących z groty 2, 4, 5 i 11<sup>25</sup>. Wspólnota z Qumarn wierzyła, że jest świątynią duchową (1 QS 5, 5—6; 8, 5—8).

Jezus wypędzając przekupniów z sanktuarium jerozolimskiego, wykonuje gest mesjańsko-eschatologiczny. Przypisuje sobie (J 2, 19) wzniesienie nowej Świątyni zapowiedzianej przez proroków (Iz 2, 2—3; Mi 4, 1—3; Jr 3, 17; Ez 40—48)<sup>26</sup>. Według tych wypowiedzi oraz pism judaistycznych ma to być

<sup>23</sup> A. Parrot, *Wśród zabytków Samarii i Jerozolimy...*, s. 127, 132.

<sup>24</sup> R. de Vaux, art. cyt., s. 1354.

<sup>25</sup> F. Brossier, art. cyt., s. 33; J. Starcky, art. cyt., s. 15; A. Caquot, *Le Rouleau du Temple*, MB 13(1980), s. 35.

<sup>26</sup> Por. R. E. Brown, *The Gospel according to John*, New York 1966, t. I, s. 124—125; R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, Freiburg 1967<sup>2</sup>, t. I, s. 370—371; H. van den Bussche, *Jean*, Bruges 1967, s. 157—159; D. R. Russell, *St. John*, w: *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, London 1969,

niezwykle wspaniałe i wieczne sanktuarium. Czwarty Ewangelista pogłębia tę myśl. Nową i definitywną Świątynią, uczynioną nie ręką ludzką, jest uwielbione Ciało Jezusa, w którym odwieczne Słowo uczyniło sobie mieszkanie wśród ludzi (J 1, 14). Przywileje świątyni materialnej: miejsce zamieszkania Boga i znak wyboru, zostają przeniesione na Ciało Słowa Wcielonego, które odtąd jest „miejszem” spotkania obecności i zbawienia Bożego. Po zmartwychwstaniu ciało to staje się nową „drabiną Jakuba” (J 1, 51) i źródłem życia dla tych, którzy w Niego wierzą (J 3, 34; 4, 23—24; 7, 37—39). Jezus przechodzi w nowy stan, który pozwoli Mu uobecniać się na wszystkich miejscach i we wszystkich czasach w Eucharystii. Dlatego stara świątynia traci swój sakralny charakter w chwili śmierci Jezusa (Mt 27, 51; por. Hbr 10, 20). Zaś zniszczenie Jerozolimy w roku 70 będzie ostatecznym dowodem, że ustała funkcja sanktuarium jerozolimskiego.

Przedłużeniem Ciała Chrystusa jest Kościół. Jest to nowa świątynia Boga zbudowana na fundamencie Chrystusa (1 Kor 3, 10—17; 2 Kor 6, 16 nn). Jest to wspaniała świątynia, w której wszyscy, zarówno Żydzi jak i poganie, mają przystęp do Boga i Ducha Świętego (Ef 2, 14—19). Także poszczególni członkowie Kościoła są świątyniami Boga i Ducha Św. (Rz 8, 11; 1 Kor 6, 19). Razem z Jezusem stanowią oni Mistyczne Ciało, ponieważ są Jego członkami (1 Kor 6, 15; 12, 27). Są więc duchową budowlą (1 P 2, 4—5).

W tym kontekście należy przypomnieć wspaniałe wizje Apokalipsy, np. wizję nowej Jerozolimy oraz List do Hebrajczyków. Teologia świątyni osiąga punkt kulminacyjny w tych dwóch pismach Nowego Testamentu. Złożywszy ofiarę przez śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie, Jezus-Arcykapłan wszedł do Świątyni Niebieskiej (Hbr 9, 11—14. 24). Tym samym chrześcijanie, zjednoczeni z tym jednym kapłanem, mogą cieszyć się obecnością Boga w niebie, gdzie On przebywa i dokąd oni mają przystęp dzięki wierze (Hbr 4, 16; 6, 19—20; 10, 19—20).

W Apokalipsie obraz Świątyni Niebieskiej miesza się z obrazem Świątyni Ziemskiej, jaką jest Kościół. Tutaj na ziemi jest świątynia, w której wierzący oddają cześć Bogu (Ap 11, 1—2). Ale jest także Świątynia w górze, gdzie Baranek siedzi na tronie i gdzie ma miejsce liturgia modlitwy i uwielbienia (Ap 5, 6—14; 7, 15). Jednak na końcu czasów nie będzie już tego dualizmu. Gdy bowiem Jeruzalem niebieskie zstąpi na ziemię, nie będzie już potrzebna świątynia na ziemi, gdyż jedyną świątynią będzie sam Bóg i Baranek. W 21 rozdziale Apokalipsy widać wiele elementów wywodzących się z obrazów Ezechiela (40—47). Ale jest tam także element oryginalny, pochodzący z chrześcijaństwa<sup>27</sup>. W nowej Jerozolimie nie ma już świątyni. Świątynią jest sam Bóg oraz Jego Baranek<sup>28</sup>. Nic nie symbolizuje już obecności Boga, ponieważ to On sam jest obecny. Mamy tutaj do czynienia z teologią św. Jana: sam Jezus jest świątynią czasów ostatecznych (por. J 2, 21): „A świątyni w nim nie dojrzałem: bo jego świątynią jest Pan Bóg wszechmogący oraz Baranek” (Ap 21, 22). Wierni, chcąc osiągnąć Boga, nie będą musieli korzystać z jakichś znaków. Czyli zobaczą Boga twarzą w twarz i w pełni będą uczestniczyć w Jego życiu. Biblia powoli odsłania nam tę głęboką rzeczywistość.

s. 1042; B. Vawter, *The Gospel according to John*, w: *The Jerome Biblical Commentary*, London 1970, t. II, s. 428—429; L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, Poznań 1970, s. 154—155; M.-E. Boismard — A. Lamouille, *Synopse des quatre Evangiles*, t. III. *L'Evangile de Jean*; Paris 1977, s. 109—110.

<sup>27</sup> O. Michel, art. cyt., s. 894.

<sup>28</sup> Por. A. Jankowski, *Apokalipsa św. Jana*, Poznań 1959, s. 283—284; H. Brüttsch, *La Clarté de l'Apocalypse*, Genève 1966<sup>5</sup>, s. 369—370; U. Vanni, *Apocalisse*, Brescia 1980<sup>2</sup>, s. 122—123.

Niewątpliwie autor Apokalipsy ma przed oczyma perspektywę eschatologiczną, jednak obecność Baranka wskazuje, że w chwili zmartwychwstania Jezusa zaczęły się już czasy ostateczne. Świątynia niebieska jest już wśród nas <sup>29</sup>.

### S y m b o l i k a ś w i ą t y n i

Pod wpływem hellenizmu myśl judaistyczna (J. Flawiusz, Filon) zaczęła się doszukiwać w świątyni symboliki kosmicznej: <sup>30</sup> góra świątyni jest centrum świata, świątynia i jej budynki oraz przedmioty są obrazem świata. Podobne spekulacje znajdujemy u Ojców Kościoła i teologów średniowiecznych. Niektórzy autorzy współcześni chcieli usprawiedliwić interpretację symboliczną odwołując się do pewnych analogii w religiach starożytnego Bliskiego Wschodu. Ponadto przypominali, że świątynia była budowana przez obcokrajowców.

Jednakże argumenty czerpane ze starożytnych koncepcji są bardzo słabe <sup>31</sup>. Idea góry świątyni jako centrum świata nie pojawia się nigdzie wyraźnie, a jej śladów można by się co najwyżej doszukać w okrzyku sławiącym Syjon: „Święta góra”. Gdy chodzi o świątynię jerozolimską, żaden tekst biblijny nie sugeruje, że nadawano jej symbolikę kosmiczną. Wprawdzie w psalmie 78, 69 czytamy: „I wznosił swoją świątynię jak wysokie niebo, jak ziemię, którą ugruntował na wieki”, ale w tym wypadku chodzi o wybór, który Bóg dokonał w odniesieniu do Syjonu i z którego uczynił miejsce swego pobytu i zamieszkania Dawida. Wynika to z bezpośredniego kontekstu. W wierszu 68 czytamy bowiem: „Lecz wybrał pokolenie Judy, górę Syjon, którą umiłował”. Podobnie w wierszu 70: „Wybrał swego sługę Dawida i wziął go od owczych zagród”. Cały ten fragment odnosi się więc do tego, o czym była już mowa, mianowicie, że świątynia jest znakiem wybrania.

Pewnej symboliki kosmicznej można się doszukać jedynie w wizji Ezechiela (40, 2; 43, 12). Ale Ezechiel jest wizjonerem opisującym idealną świątynię, która nigdy nie została skonstruowana. Gdy chodzi o świątynię wzniesioną przez Salomona, to wiadomo, że jej plan i jej elementy dekoracyjne zostały wykonane przez rzemieślników — obcokrajowców. Nie wiemy, jaką symbolikę związali oni z całą budowlą i z jej elementami dekoracyjnymi i czy zostało to zaakceptowane przez Izraelitów.

Gdyby świątynia i jej części miały jakąś symbolikę kosmiczną, to teologiczny problem zamieszkania Boga wyglądałby podobnie, jak to widzieliśmy wcześniej. A nawet taka koncepcja byłaby pewnym rozwiązaniem: Bóg, Pan kosmosu, mieszka w świątyni, która jest obrazem wszechświata. Myśliciele izraelscy nie szukali jednak rozwiązania na tej drodze. Aż do końca czasów monarchii zatrzymywali się przed paradoksem domu uczynionego ręką ludzką, gdzie mieszka Bóg, którego niebiosy nie mogą objąć (1 Krl 8, 27). Dlatego wyprowadzali rozróżnienie między świątynią, w której modlą się, a niebem, gdzie rezyduje Bóg (1 Krl 8, 30). Nie mieli świadomości, że świątynia reprezentuje wszechświat i idee dotyczące symboliki kosmicznej zrodziły się dopiero znacznie później.

\* \* \*

Biblia jest historią świętą zamkniętą między dwoma ogrodami rajskimi; utraconym z Ks. Rodzaju, ku któremu człowiek zwraca się z nostalgią i od-

<sup>29</sup> F. Brossier, art. cyt., s. 33.

<sup>30</sup> W. Kornfeld, art. cyt., s. 1337; A. Rolla, art. cyt., s. 821—822.

<sup>31</sup> Por. R. de Vaux, dz. cyt., s. 169—171; W. Kornfeld, art. cyt., s. 1337; A. Rolla, art. cyt., s. 822.

zyskanym z Ks. Apokalipsy, ku któremu Bóg kieruje ludzkość. Te dwa ogrody rajskie są dwoma sanktuariami, gdzie Bóg się przechadza i rozmawia z ludźmi. Na drodze ludzkiej pielgrzymki z raju utraconego do raju odzyskanego pojawiają się sanktuaria, które znikają, aby ustąpić miejsca nowym. Pojawiają się one na szlaku pielgrzymki patriarchów (Sychem, Betel, Mamre, Beer-Szeba) oraz na drodze wędrówki Narodu Wybranego (Namiot Spotkania, Gilgal, Szilo, Mispa, Gibeon, Ofra, Dan, Jeruzalem).

W ciągu wieków naród wybrany oraz autorzy Pisma Św. związali ze świętyniami i sanktuariami pewne idee. Świątynia stała się najpierw miejscem obecności Boga. Jest to rodzaj ziemskiej ambasady Jahwe lub „dom” albo „pałac” Boga czy też miejsce spotkania z Nim. Końcowym etapem refleksji judaistycznej będzie pojęcie „Shekinah” („Zamieszkanie”).

Świątynia była ponadto znakiem podwójnego wybrania — narodu izraelskiego pod Synajem oraz dynastii Dawida. Ponieważ Bóg wybrał ten naród oraz ród Dawida, dlatego zechciał zamieszkać w Jerozolimie. Świątynia jest wreszcie figurą eschatologiczną nowego sanktuarium duchowego, czyli zapowiedzią rzeczywistości przekraczającej ludzkie możliwości. Sygnalizuje nową Świątynię Ziemską, jaką jest Kościół, a ponadto Świątynię Niebieską, czyli to, co przedstawia autor Ks. Apokalipsy. „A świątyni w nim nie dojrzałem: bo jego świątynią jest Pan Bóg wszechmogący oraz Baranek” (Ap 21, 22). Natomiast sprawą dyskusyjną jest kosmiczna symbolika świątyni, mimo iż myśl ta była nieobca judaizmowi hellenistycznemu.

## RÉSUMÉ

Le lieu de culte (sanctuaire) est un endroit où le dieu est censé recevoir l'hommage et entendre la prière de son fidèle. Donc c'est un endroit où la divinité est supposée présente d'une certaine manière et au moins pendant que se déroule l'action cultuelle. Les Israélites attribuaient aux Patriarches la fondation de certains sanctuaires (Sichem, Béthel, Mambré, Bersabée). Mais le sanctuaire d'Israël par excellence était le Temple de Jérusalem. On peut essayer de définir la signification religieuse de celui-ci.

Le Temple siège de la présence divine. Le Temple est la „maison” de Dieu. Lorsque l'arche y est introduite, Dieu prend possession de sa maison et la nuée remplit le Temple (1 R 8, 10). Au cours de l'histoire, la notion de la présence divine dans le Temple a évolué. Pour écarter un conception trop grossière de la présence, on dira que c'est le Nom de Yahvé qui y réside (1 R 8, 17. 29). Le terme de cette réflexion sera, dans le Judaïsme, la notion de la Shekinah, „l'habitation”, qui veut exprimer, sans rien diminuer de sa transcendance, la présence gracieuse de Dieu au milieu d'Israël.

Le Temple était le signe visible de l'élection divine, et le souvenir de la délivrance miraculeuse (701) donnait la confiance que le Temple serait toujours une protection inviolable.

Le Temple était le signe du Temple eschatologique. Au retour de l'Exil apparut la vision d'un temple nouveau et spirituel dont celui de pierres ne serait que l'image imparfaite. Le Christ devient, à la suite du Temple et pour jamais, le centre du culte spirituel, déjà entrevu par les prophètes de l'Exil (J 2, 19. 21; 4, 23).

La pensée juive, surtout dans certains apocryphes, et parallèlement la pensée hellénistique (Josèphe, Philon) ont cherché dans le Temple un symbolisme cosmique. Des spéculations semblables se retrouvent chez des Pères de l'Eglise et des théologiens du Moyen Age. Mais ce symbolisme n'est pas sur.