

Bronisław Mokrzycki

Biuletyn homiletyczny

Collectanea Theologica 56/1, 71-85

1986

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN HOMILETYCZNY

Zawartość: I. SŁOWO BOŻE W KOŚCIELE. Obrzędy poprzedzające budowę nowego kościoła. II. CZYTANIA BIBLIJNE W LITURGII. 1. Dom Boga i brama do nieba. Teologiczna zawartość Rdz 28, 10—18 — 2. Przed obliczem Pana. Analiza teologiczna fragmentów Ps 95*.

I. SŁOWO BOŻE W KOŚCIELE

Obrzędy poprzedzające budowę nowego kościoła

a) Od hebrajskich *berakót* do chrześcijańskich „błogosławieństw”

Życie Izraela, wybranego ludu Bożego, przesiąknięte było świadomością nieustannej zależności od Boga, która wyrażała się m.in. w bardzo częstym „błogosławieniu” Go za wszystkie dary. Izraelita „błogosławił Boga” nie tylko w momentach podniosłych i uroczystych, ale nieomal na każdym kroku. „Błogosławieństwa” (hebr. *berakót*) stanowiły ważny element życia liturgicznego zarówno w świątyni, jak i w liturgii domowej, szczególnie podczas świętych uczt rodzinnych jak „wieczera paschalna” sprawowana w sposób najbardziej uroczysty raz do roku podczas pełni wiosennego przesilenia czy cotygodniowe „uczty szabatnie”. Modlitwa przy stole (hebr. *Birkat-ha-Mazon*) miała przede wszystkim charakter „błogosławienia” Boga za poszczególne dary i wdzięczności za Jego miłosierdzie.

Poza tymi uroczystymi momentami „błogosławieństwa” wplatały się w rytm życia Izraelity niby oddech jego duszy. Od przebudzenia się, poprzez wszystkie czynności jak mycie się, posiłki, wyjście i powrót, zapalenie światła, itp., aż po kładzenie się na spoczynek nocny — Izraelita w krótkich „błogosławieństwach” wyrażał swą zależność i wdzięczność Bogu w sposób drobniawczy, prawie że natrętny.

Praktyki te mogły stanowić niebezpieczeństwo popadnięcia w rutynę religijną i spłylenie stosunku do Boga, ale też — dobrze rozumiane i przeżywane szczerze — były w stanie nadać całemu życiu głębię odniesienia do Istoty Najwyższej i zapewnić wielką równowagę oraz poczucie bezpieczeństwa w najlepszym znaczeniu tego słowa. Było to swoiste „pamiętanie” o Bogu jako źródle wszelkiego dobra, „anamneza” uobecniająca też Boże działanie, uświęcające całe życie wybranego ludu i każdy jego szczegół.

Kościół Chrystusowy przejął od Izraela wszystkie obietnice zbawcze i wiele dobrych „praktyk” religijnych, które nie przesłaniają prawdy „wypełnienia się” Starego Przymierza w Jezusie Chrystusie i ludzie Bożym Nowego Przymierza. Poczynając od Eucharystii, tego źródła, ośrodka i szczytu całego życia Kościoła, aż po wielorakie „sakramentalia” — odnajdziemy coś z ducha, a nieraz i formy obrzędowej, hebrajskich *berakót* w naszym życiu chrześcijańskim. „Poświęcenia” i „błogosławieństwa” Kościoła mają różny charakter i wagę w życiu wierzących. Są wśród nich bardzo uroczyste „poświęcenia” czy „błogosławieństwa”, ale znajdujemy też sporo drobnych gestów

* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków-Warszawa. Uwaga! Następny numer biuletynu nadal poświęcony będzie tematyce związanej z poświęceniem kościoła i ołtarza.

liturgicznych lub paraliturgicznych, „uświęcających” codzienne życie uczniów Chrystusa. „Poświęcenie kościoła i ołtarza” należy do tych „najbardziej uroczystych aktów liturgicznych”, jak to przypomina na początku dekret Kongregacji do Spraw Sakramentów i Kultu Bożego, promulgujący nowe obrzędy.

b) Przed rozpoczęciem budowy nowego kościoła

Troska Kościoła, by wierni właściwie rozumieli „znak świątyni”, wyraża się także w tym, że pragnie wprowadzić ich w to misterium możliwie skutecznie poprzez wiele obrzędów liturgicznych — i to rozłożonych w czasie. Nie tylko samo poświęcenie świątyni czy ołtarza, ale również wszystkie przygotowania związane z tymi uroczystościami otacza Kościół szczególną modlitwą i błogosławieństwem.

Pierwszy rozdział nowej księgi liturgicznej (*Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1977, s. 7—20) poświęcony jest obrzędowi, które poprzedzają budowę nowej świątyni. Podwójny obrzęd winien poprzedzić budowę chrześcijańskiego sanktuarium: błogosławieństwo placu pod budowę oraz błogosławieństwo i położenie kamienia węgielnego pod nową świątynią.

Celem tych obrzędów jest nie tylko pouczenie wiernych, „że budynek wzniesiony z kamieni będzie widomym znakiem żywego Kościoła czyli budowli Bożej, którą oni sami stanowią”, ale także „uproszenie błogosławieństwa Bożego dla podjętego dzieła” (n. 1). W ten sposób całe to dzieło, wszystkie wysiłki zmierzające do wzniesienia nowej świątyni, praca ludzi oraz ich wieloraki wkład i poświęcenie nabierają charakteru kościelnego i „uświęconego”; nabierają pełnego sensu w wymiarze religijnym i wchodzą już jakoś bardzo wyraźnie w misterium kultu chrześcijańskiego, który będąc „oddawaniem czci Bogu w Duchu i prawdzie” (por. J 4, 23—24), szuka jednak zarazem zewnętrznego wyrazu, zgodnie z tajemnicą wcielenia oraz jej prawami.

„Wprowadzenie” do nowej księgi (*Praenotanda*) odwołuje się do „zwyczajów liturgicznych” (*secundum morem liturgicum*), proponując tę podwójną formę „błogosławieństwa”; zaznacza jednak, że możliwa jest tylko jedna forma — poświęcenie jedynie placu pod budowę kościoła, o ile „ze względu na konstrukcję i sposób budowania nie kładzie się kamienia węgielnego” (n. 1).

Duszpasterska i katechetyczna troska o przygotowanie ludzi do świadomego przeżywania „znaku świątyni” wyraża się również w poleceniu: „Wiernych należy powiadomić wcześniej o dniu i godzinie obrzędu, ponadto proboszcz lub inni duszpasterze i katecheci pouczą ich o znaczeniu obrzędu, jak również o należnym szacunku do kościoła, który dla nich się buduje. Wypada także zachęcić wiernych do niesienia dobrowolnej i chętniej pomocy przy budowie kościoła” (n. 4).

c) Obrzęd błogosławieństwa placu pod budowę nowego kościoła

— Przygotowanie

Po przygotowaniu wiernych do uroczystości błogosławieństwa należy odpowiednio przygotować także sam plac oraz wszystko, co jest niezbędne do liturgii „błogosławieństwa placu”. Sam plac budowy winien być wyraźnie oznaczony i dostępny w taki sposób, by umożliwić obejście. Miejsce, w którym przewiduje się usytuowanie ołtarza, winno być wyróżnione przez zatknięcie drewnianego krzyża odpowiedniej wielkości. Powinno się też zadbać o dobre nagłośnienie całego placu, tak by wszyscy uczestnicy mogli bez trudności słyszeć i rozumieć czytania, modlitwy oraz pouczenia czy wyjaśnienia (n. 5 i 6).

Trzeba też przygotować wszystko, co ma służyć bezpośrednio samemu ob-

rzędowi liturgicznemu; a więc: księgi liturgiczne (*Pontyfikał Rzymski* lub sam *Obrzęd poświęcenia placu pod budowę nowego kościoła* oraz odpowiedni tom *Lekcjonarza*), szaty (dla celebrującego biskupa lub kapłana albę, stulę i kapę koloru białego lub koloru danego święta, dla diakonów oraz innych usługujących odpowiednie szaty), krzyż procesyjny oraz dwa świeczniki dla ministrantów, naczynie z wodą święconą i kropidło, kadzielnicę z łądką i łyżeczką, a także krzesło dla celebransa (n. 7).

Ponieważ świątynia jest znakiem żywego Kościoła, dlatego wypada, by obrzędu „błogosławieństwa” dokonał sam biskup ordynariusz jako pasterz diecezji. Może on jednak zlecić to zadanie innemu biskupowi lub nawet kapłanowi, zwłaszcza związanemu w sposób szczególny z pracą w diecezji albo ze wspólnotą, dla której nowy kościół ma być budowany (n. 3).

W każdym dniu i o każdej godzinie można sprawować ten obrzęd, z wyjątkiem Triduum Paschalnego. Zawsze należy jednak mieć na względzie wiernych, by umożliwić im udział w tej ważnej dla nich uroczystości. Członkowie miejscowej wspólnoty winni jak najliczniej zgromadzić się, by uczestniczyć w obrzędzie „błogosławieństwa placu”. — Dojście na miejsce budowy kościoła (n. 9—17).

Obrzęd rozpoczyna się procesją lub krótkim rytym wprowadzającym, zależnie od okoliczności.

A. Forma pierwsza: procesja

Wierni gromadzą się poza placem budowy w odpowiednim miejscu i o oznaczonej godzinie. Biskup (lub celebrujący kapłan) ubrany w szaty liturgiczne udaje się wraz z asystą do zebranych tam wiernych i po oddaniu mitry w pastorała rozpoczyna obrzędy wstępne odpowiednim pozdrowieniem biblijnym, np.: „Miłość Boga Ojca, łaska Pana naszego Jezusa Chrystusa i dar jedności w Duchu Świętym niech będą z wami wszystkimi”. Lud: „I z duchem twoim”. Po krótkim wprowadzeniu w obrzęd „błogosławieństwa” oraz jego sens biskup zachęca zebranych do modlitwy w ciszy: „Módlmy się”. Po chwili milczenia wypowiada (ze złożonymi rękami) słowa modlitwy, która kreśli śmiało perspektywę „misterium świątyni”: od inicjatywy Ojca, poprzez dzieło Syna Bożego i rolę apostołów, aż po wątek duchowej świątyni, jaką jest lud wybrany, i po eschatologiczną perspektywę „niebieskiej ojczyzny”. A zatem już na samym wstępie obrzędów położony jest akcent na samej istocie znaku, jakim jest chrześcijańska świątynia.

Oto słowa modlitwy wstępnej: „Boże, Ty tak zbudowałeś swój Kościół święty (*Ecclesiam sanctam constituisti*), że wzniesiony na fundamencie Apostołów wspiera się na kamieniu węgielnym, którym jest sam Jezus Chrystus, spraw, aby lud zgromadzony w Twoje imię Ciebie czcił, Ciebie miłował, szedł za Tobą i wzrastał jako świątynia Twojej chwały, aż za Twoim przewodnictwem dojdzie do niebieskiej ojczyzny. Przez Chrystusa Pana naszego”. Wszyscy: „Amen”.

Teraz biskup nakłada mitre i bierze pastorał, a diakon (lub kapłan) może wezwać do liturgicznej procesji słowami: „Idźmy w pokoju” (*Procedamus in pace*). Procesję otwiera ministrant z krzyżem, któremu towarzyszą dwaj inni ministranci z zapalonymi świecami. Duchowieństwo poprzedza biskupa i asystę, wierni zaś idą procesjonalnie za biskupem — na plac budowy, który ma być uroczysto poświęcony.

Jak zwykle, procesji towarzyszyć winien odpowiedni śpiew. Nowa księga proponuje w tym miejscu jako śpiew procesyjny Ps 84 — „Jak miłe są Twoje przybytki, Panie Zastępów!” — z antyfoną: „Dusza ma tęskni za świątynią Pana”.

B. Forma druga: zgromadzenie w miejscu, gdzie ma być zbudowany nowy kościół

Jeżeli z jakichś racji nie można urządzić procesji, lud winien się zgromadzić na placu budowy. Tu rozpoczyna się uroczystość odpowiednim śpiewem wstępnym; może to być pieśń lub aklamacja, którą proponuje nowa księga liturgiczna:

„Niech Wiekuisty ześle trwałą pokój temu zgromadzeniu.
Niech Słowo Ojca będzie pokojem dla ludu Bożego.
Niech Duch Pocieszyciel udzieli pokoju wszystkim narodom”.

W tym czasie biskup (celebrans) udaje się do zgromadzonego ludu i pozdrowiwszy go, wprowadza w sens obrzędu; następnie odmawia modlitwę wstępną, jak w poprzedniej formie.

— Czytanie słowa Bożego (n. 18—23)

Po modlitwie wstępnej następuje jak zwykle, liturgia słowa. Należy więc najpierw odczytać jeden lub kilka tekstów biblijnych, przeplatając czytania śpiewem psalmów lub innych pieśni. Czytania powinno się dobrać z *Lekcjonarza* mszalnego, spośród tekstów przewidzianych na poświęcenie kościoła.

W obrzędach zaproponowano, uwzględniając także obrzęd położenia kamienia węgielnego, przede wszystkim następujące teksty:

Jako pierwsze czytanie — 1 Krl 5, 17—32; Iz 28, 16—17; Dz 4, 8—12; 1 Kor 10, 1—6.

Psalmy responsoryjne: Ps 42, 3. 5 bcd; Ps 43, 3. 4 — z antyfoną: „Na górę świętą prowadź mnie, mój Boże” (por. Ps 42, 3); Ps 87, 1—7 — z antyfoną: „Na świętych górach wznosi się dom Pański” (por. Ps 87, 1); Ps 100, 2. 3. 5 — z antyfoną: „Pan Bóg zamieszka wśród swojego ludu” (por. Ez 37, 27); Ps 118, 1—2. 16ab—17. 22—23 — z antyfoną: „Fundamentem Kościoła jest sam Jezus Chrystus” (por. 1 Kor 3, 11).

Ewangelie: Mt 7, 21—29; Mt 16, 13—18; Mk 12, 1—12; Łk 6, 46—49.

Homilia winna zawierać wyjaśnienie perykop biblijnych oraz znaczenie obrzędu, który ma nastąpić: Chrystus jest kamieniem węgielnym Kościoła; budowla, którą ma wznieść żywy Kościół złożony z wiernych, będzie domem Bożym i zarazem domem ludu Bożego. Te wyjaśnienia podane w tekście obrzędów (n. 22) znów kierują uwagę na samą istotę „znaku świątyni”, choć nie krepują wolności i twórczości celebransa.

— Błogosławieństwo placu (n. 24—25)

Po homilii, jeżeli przewidziane jest położenie kamienia węgielnego, należy odczytać „Akt błogosławieństwa kamienia węgielnego i rozpoczęcia budowy kościoła”, który następnie ma być wmurowany wraz z kamieniem węgielnym w fundamenty nowej świątyni. Akt ten podpisują następnie biskup i przedstawiciele zajmujących się budową nowego kościoła.

Jeżeli położenie kamienia węgielnego nie jest przewidziane, biskup zdejmując mitrę, wstaje i przystępuje do uroczystego aktu „Błogosławieństwa placu pod budowę nowego kościoła”. Wezwaniem: „Módlmy się” — zachęca wiernych do modlitwy w ciszy, a po chwili milczenia wypowiada słowa modlitwy, trzymając ręce złożone: „Boże, Ty swoją świętością napełniasz cały świat, aby wszędzie uwielbiano Twoje imię: pobłogosław swoich wiernych, którzy ofiarnością i pracą przygotowali to miejsce, by na nim zbudować kościół ku Twojej chwale. Spraw, aby w tej jedności serc i duchowej radości, w której dzisiaj rozpoczynają to dzieło, mogli wkrótce w Twojej świątyni

sprawować święte obrzędy, a potem w niebie wysławiać Ciebie bez końca. Przez Chrystusa Pana naszego". Wszyscy: „Amen”.

Po modlitwie „błogosławieństwa” następuje pokropienie wodą święconą placu pod budowę i ewentualnie fundamentów, jeżeli już są położone. Biskup nakłada mitrę i dokonuje pokropienia albo stojąc w miejscu, albo też obchodząc procesjonalnie fundamenty przyszłej świątyni. Podczas takiej procesji połączonej z pokropieniem należy wykonać odpowiedni śpiew. Proponowany w tym miejscu Psalm 48 — „Wielki jest Pan i godzien wielkiej chwały” — przeplatany winien być antyfoną: „Jak drogie kamienie, wszystkie Twoje mury”.

Teraz może mieć miejsce „Błogosławieństwo i położenie kamienia węgielnego”, ewentualnie „Zakończenie obrzędów”, gdy nie umieszcza się kamienia węgielnego.

— Zakończenie obrzędu (n. 30—32)

Rozbudowana *Modlitwa powszechna*, uroczyste błogosławieństwo i rozesłanie wiernych — oto treść obrzędów końcowych „Błogosławieństwa placu pod budowę nowego kościoła”.

Celebrujący biskup wprowadza zebranych w modlitwę wspólną odpowiednią zachętą. Nowa księga podaje taką propozycję: „Drodzy bracia i siostry, błagajmy Boga Ojca wszechmogącego, aby z wszystkich, którzy zgromadzili się tutaj na budowie nowego kościoła, uczynił żywą świątynię swojej chwały, wzniesioną na Jezusie Chrystusie jako kamieniu węgielnym”.

Diakon: „Wołajmy do Boga: *Błogosław i zachowaj Kościół swój, Panie*”.

Diakon lub ktoś inny podaje intencje, wszyscy zaś po każdym wezwaniu śpiewają lub odmawiają tę właśnie odpowiedź: *Błogosław i zachowaj Kościół swój, Panie*.

1. Błagajmy Boga, aby zjednoczył swoje dzieci, przez grzech rozdzielone. — Odp.
2. Błagajmy Boga, aby utwierdził w mocnej wierze Kościoła wszystkich, którzy ofiarami i pracą chcą przyczynić się do wzniesienia tej świątyni. — Odp.
3. Błagajmy Boga, aby nasi bracia, którzy nie mogą wznosić kościołów na chwałę Bożą, tworzyli żywą świątynię i dawali świadectwo swojej wierze. — Odp.
4. Błagajmy Boga, aby przez swoje działanie nas oczyścił i przygotował do sprawowania świętych misterii w tym kościele. — Odp.

Teraz biskup wprowadza wiernych do *Modlitwy Pańskiej*, zachęcając tymi lub podobnymi słowami: „Niech głos modlącego się Kościoła złączy się z głosem Chrystusa. Błagajmy Ojca niebieskiego s'owami, których nas nauczył Jego Syn. Jednym głosem wołajmy: *Ojcie nasz, któryś jest w niebie...*”

Biskup zamyka *Modlitwę powszechną* oracją konkluzyjną: „Uwielbiamy Cię, Panie, Ojcie święty, bo pozwalasz wznosić kościoły Twoim wiernym, którzy przez chrzest stali się Twoją świątynią. Wejrzyj na Twoich synów i córki, którzy z radością zgromadzili się na rozpoczęcie budowy nowego kościoła i spraw, aby wzrastali jako świątynia Twojej chwały, aż udoskonaleni przez działanie Twojej łaski zostaną umieszczeni w murach niebieskiego miasta. Przez Chrystusa Pana naszego”. Wszyscy: „Amen”.

Nałożywszy mitrę i trzymając pastorał w rękę, biskup błogosławi uroczyście lud pontyfikalnym błogosławieństwem; następnie diakon odsyła zebranych słowami: „Idźcie w pokoju Chrystusa”. Wszyscy: Bogu niech będą dzięki”.

Po uroczystości „Błogosławieństwa i położenia kamienia węgielnego” można na placu odprawić Mszę św.; wtedy formularz mszalny można wziąć albo z bieżącego dnia, albo też o Tytule kościoła, który ma być wzniesiony na tym miejscu.

Jak wynika z przedstawionych tekstów i obrzędów, myśl wiernych ma skupiać się na Chrystusie Panu i żywym Kościele, gdy wpatrują się w materialny „znak świątyni”, a perspektywa eschatologiczna „niebiańskiego Jeruzalem” niby gwiazda przewodnia wciąż ma lśnić na horyzoncie tej kościelnej świadomości ludu pielgrzymującego do Ojczyzny.

d) Błogosławieństwo i położenie kamienia węgielnego
(n. 26—29)

Teksty biblijne nieraz zawierają aluzje do „kamienia węgielnego” jako znaku Chrystusa Pana, który jest stałą fundamentalną wszelkiego budowania Bożego na ziemi i w niebie (por. Iz 28, 16—17; Dz 4, 11; 1 Kor 10, 4; Ełf 2, 19—22). Nic też dziwnego, że chrześcijanie wznosząc świątynię, kładą symboliczny „pierwszy kamień” (*primarium lapidem*), „kamień narożny”, czyli „węgielny” (od węgla nie zaś węgl!) , otaczając ten gest uroczystą oprawą liturgiczną. Nowa księga *Ordą dedicationis ecclesiae et altaris* przewiduje taki obrzęd w połączeniu z „Błogosławieństwem placu pod budowę nowego kościoła”.

Po modlitwie błogosławieństwa placu i pokropieniu fundamentów oraz śpiewie towarzyszącym tej czynności, biskup podchodzi z asystą do miejsca, w którym ma być umieszczony kamień węgielny. Zdjąwszy mitrę błogosławi przygotowany kamień, odmawiając następującą modlitwę: „Boże, Ojcze święty, Twój Syn, narodzony z Maryi Dziewicy, został zapowiedziany przez Proroka jako kamień oderwany od góry bez dotknięcia ludzkiej ręki i nazwany przez Apostoła niezmiennym fundamentem: pobłogosław ten kamień węgielny (*hunc primarium lapidem*), który kładziemy w imię Chrystusa; i spraw, aby to dzieło rozpoczęło się, wzrastało i zakończyło w Chrystusie, którego ustanowiłeś początkiem i celem wszystkich rzeczy. Który żyje i króluje na wieki wieków”. Wszyscy: „Amen”. Po tej głębokiej i bardzo biblijnej modlitwie biskup może pokropić wodą święconą ów kamień węgielny i okadzić go, co jeszcze bardziej ma podkreślić wymowę tego znaku Chrystusa.

Następnie biskup, nałożywszy mitrę, przystępuje do umieszczenia poświęconego „kamienia węgielnego” na fundamentach kościoła (*in fundamentis ponit*). Sam obrzęd położenia kamienia węgielnego może odbywać się w milczeniu lub też może być poprzedzony jakąś formułą; np. takimi słowami: „Z wiarą w Jezusa Chrystusa kładziemy ten kamień węgielny w fundamencie świątyni (*in hoc fundamento locamus*). Niech w kościele tu wzniesionym czerpią ludzie świętą moc sakramentów i łaskę, niech wzywają i wysławiają imię naszego Pana Jezusa Chrystusa, któremu chwała i panowanie przez wszystkie wieki wieków”. Wszyscy: „Amen”. Biskup kładzie kamień węgielny na przygotowanym miejscu, ale sam osobiście go nie wmurowuje ani nie spaja zaprawą. Czyni to murarz zaraz po słowach biskupa. Można w tym czasie śpiewać jakąś stosowną pieśń lub zaproponowaną w obrzędzie antyfonę: „Dom Pański jest dobrze zbudowany na mocnej skale”.

Omawiany obrzęd występuje zawsze w połączeniu z „Błogosławieństwem placu pod budowę nowego kościoła”; dlatego też zakończenie obrzędu, które teraz następuje, ma formę omówioną wyżej, przy obrzędzie błogosławieństwa placu.

Tak wygląda pierwszy rozdział odnowionych *Obrzędów poświęcenia kościoła i ołtarza*. Jak wynika z wprowadzenia, tekstów modlitw, formuł i śpiewów oraz obrzędów, liturgia „przygotowawcza”, związana z budową nowej świątyni, eksponuje wątek chrystologiczny i eklezjalny z orientacją eschatologiczną. Ten punkt spojrzenia dominować będzie we wszystkich pozostałych obrzędach i tekstach liturgii dotyczącej „znaku świątyni”.

Jest wyraźną wolą Kościoła, by treści te stały się żywe w świadomości wszystkich wiernych poprzez katechezę i całokształt posługiwania

duszpasterskiego. Dlatego bliższe zaznajomienie się z liturgią „dedykacyjną” w odnowionej formie jest wręcz nieodzowne dla każdego duszpasterza. Temu celowi też mają służyć niniejsze opracowania.

ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków-Warszawa

II. CZYTANIA BIBLIJNE W LITURGII

1. Dom Boga i brama do nieba

Teologiczna zawartość Rdz 28, 10—18

W zbiorze czytań biblijnych „na poświęcenie ołtarza” *Lekcjonarz* posoborowy proponuje jako pierwsze czytanie poza okresem wielkanocnym najpierw perykopę z Rdz 28, 10—18, opowiadającą o tajemniczym śnie patriarchy Jakuba w Betel i „poświęceniu” przezeń kamiennej steli ku czci Boga, który go tam nawiedził. Ostatnie zdanie perykopy umieszczono przed czytaniem jako werset orientujący i podkreślający najważniejszy element biblijnego opisu w konkretnym zastosowaniu liturgicznym; idzie bowiem o poświęcenie ołtarza. Werset ten brzmi: *Jakub wziął kamień, postawił go jako stelę i rozlał na jego wierzchu oliwę* (w. 18). Oryginał łaciński posiada (zgodnie z tekstem biblijnym) znaczące „nawiązanie” do kontekstu wydarzenia (sen), poprzez imię słów *Wstawszy (Jakub wziął kamień... — Surgens Iacob tulit lapidem...)*.

a) Na szlaku uciekającego Jakuba

Jakub, syn Izaaka i Rebeki, po „wykupieniu” od swego brata Ezawa prawa pierworodztwa i podstępny uzyskaniu przy współdziałaniu matki ojcowskiego błogosławieństwa, znalazł się w sytuacji bardzo niebezpiecznej. Gniew oszukanego Ezawa zawisł nad nim niby ciemna śmiertelna chmura. Przewidująca i wciąż czujna Rebeka organizuje natychmiast wyjazd umiłowanego Jakuba z Beer-Szeby na północny wschód, do swych krewnych w dalekim Charanie — dokładniej do Paddan-Aram.

Drugą ważną racją tej podróży było małżeństwo Jakuba. Izaak i Rebeka przeżyli bowiem bardzo boleśnie fakt, że ich syn Ezaw pojął za żonę poganę spośród tubylczych Chetytów, nie zaś jedną z córek wybranego rodu Abrahama. Obawiali się, by Jakub nie postąpił podobnie, co byłoby wielkim niebezpieczeństwem popadnięcia w bałwochwalstwo. Izaak polecił więc Jakubowi: „Nie bierz sobie żony spośród mieszkanki Kanaanu. Idź do Paddan-Aram, do rodziny Betuela, ojca twej matki, i weź sobie tam za żonę jedną z córek Labana, twego wuja. A Bóg wszechmocny będzie ci błogosławił” (w. 1—3). Jakub wywędrował pospiesznie, a lęk i smutek towarzyszyły mu w drodze, przynębiając i zatrzymując każdą chwilę. Czuł się jak banita, wygnaniec z ojczystego kraju i rodzinnego domu. Miał przed sobą bardzo długą drogę i niepewną przyszłość, a do tego świadomość, że gniew wojowniczego brata wciąż nad nim wisi niby miecz Damoklesa. Taki jest biblijny kontekst analizowanej perykopy.

b) Jakubowy sen o połączeniu nieba z ziemią

Podczas tej męczącej wędrówki-ucieczki z Beer-Szeby do Charanu Jakub zatrzymał się w miejscowości Luz, w odległości około 80 km na północny wschód od Beer-Szeby. Tu właśnie miało miejsce ważne doświadczenie religijne Jakuba, który miał się stać spadkobiercą Bożych obietnic, danych prajcu Abrahamowi. Zatrzymajmy się nieco nad samym tekstem biblijnym, który opisując minione wydarzenie, wskazuje na wciąż trwające misterium.

Najpierw uderza to, że tekst wielokrotnie mówi o „tym miejscu”, jakby

celowo zwracając uwagę na materialny konkret miejsca jako znaku, z którym Bóg chce wiązać swe zbawcze działanie. Czytamy więc: „trafił na jakieś miejsce... wziął z tego miejsca kamień... na tym właśnie miejscu... (w. 11) Pan jest na tym miejscu... miejsce to przejmuje grozą!... i dał temu miejscu nazwę...” (w. 16—19).

Następnym elementem znaczącym jest „noc” i „sen”, o których mowa w tekście (por. w. 11—12 i 16). Wreszcie, pośrodku perykopy, mamy opis „wizji sennej” o niezwykłej treści, która wstrząsnęła Jakubem i przemieniła go w sensie religijnym, a także „postawiła na nogi” w tej konkretnej, niewesołej sytuacji jego życia. Perykopa kończy się opisem działań Jakuba, następujących bezpośrednio po tym „mistycznym przeżyciu” („A gdy Jakub zbudził się ze snu...” — w. 16; „Wstawszy więc rano...” — w. 18).

Sen Jakuba zawiera wizję o charakterze teofanii i słowa Boga, potwierdzające obietnicę daną niegdyś Abrahamowi. Wizja jest prosta, a zarazem streszczająca sens całych dziejów zbawienia; jest więc typiczna dla wszystkich spotkań zbawczych człowieka z Bogiem.

Jakub ogląda w sennym widzeniu „drabinę opartą na ziemi, sięgającą swym wierzchołkiem nieba, oraz aniołów Bożych, którzy wchodzili i schodzili na dół. A oto Pan stał na jej szczycie” (w. 12—13). Określenie „drabina” ma w oryginale hebrajskim odpowiednik w rzeczowniku *sullām* (od czasownika *salla* — uspać), co sugeruje raczej „usypisko w postaci schodów czy zikkuratów mezopotamskich, tzn. piętrowych wież, przez które ówczesny człowiek chciał się wzniesić do bóstwa i przez które bóstwo zbliżało się do człowieka”. Zikkuraty babilońskie były tak zbudowane, że „przez schody i tarasy wchodziło się na szczyt, gdzie się mieściło mieszkanie bóstwa. W religii egipskiej drabina odgrywała wielką rolę przy pośmiertnej pielgrzymce duszy do nieba” (S. Łach).

Materialny element wizji — „drabina-schody” — nawiązuje więc zapewne do tych religijnych wyobrażeń panujących w środowisku, choć otrzymuje już nowy sens. W jakiś sposób zapowiada i przygotowuje misterium wcielenia, podejmując obietnice dane Abrahamowi. Prastare, nieporadne marzenia ludzkości okazały się w pełni czasów rzeczywistością — i to nad wyraz szokującą! W samym centrum urzeczywistnienia się obietnic Boga żywego połączy się naprawdę niebo z ziemią, Bóg z człowiekiem, „sprawy boskie ze sprawami ludzkimi” (por. orędzie wielkanocne *Ersultet*). To połączenie i zjednoczenie okaże się rzeczywistością trwałą i sięgającą najgłębszych głębin (*Emmanuel* — Bóg z nami; wcielenie — Bóg-Człowiek; uczestnictwo w Boskiej naturze przez usynowienie w Chrystusie — stan łaski uświęcającej).

Aniołowie Boży, o których mówi tu Biblia, są wysłańcami nieba, którzy przekazują mieszkańcom ziemi rozkazy Najwyższego i czuwają z Jego polecenia nad całą ziemią (por. Jb 1, 7; Za 1, 10n). Ta niezwykła łączność nieba i ziemi, tak plastycznie wyrażona w wizji oglądanej przez Jakuba, jest głównym i odwiecznym marzeniem religijnym ludzkości, a jednocześnie wskazuje na istotny sens wielkiej obietnicy, którą potomkowie Abrahama przechowywali jako treść historycznej i bardzo ważnej ingerencji Boga żywego w ludzkie dzieje.

c) Potwierdzenie obietnicy i opieki Bożej nad potomstwem Abrahama

Jakub w sennym widzeniu nie tylko ogląda symboliczne połączenie nieba z ziemią, ale jednocześnie słyszy Boga przemawiającego ze szczytu owej mistycznej drabiny. Orędzie przekazane we śnie składa się z pięciu części:

— Najpierw Bóg przedstawia się Jakubowi jako Pan dziejów i Bóg historii, jako Bóg żywy i działający, jako Ten, który wkroczył w dzieje przez

objawienie się Abrahamowi i jego synowi Izaakowi: „Ja jestem Pan, Bóg Abrahama i Bóg Izaaka” (w. 13). A zatem wizja i teofania jest kontynuacją historii zbawienia w sensie ścisłym, jest ingerencją tego samego Boga, który już dawno wkroczył uchwytynie w ludzkie dzieje.

— Następnie Jakub dowiaduje się, że to właśnie on jest spadkobiercą wielkiej obietnicy danej Abrahamowi. A więc Bóg zaaprobował „kupione” przez Jakuba pierworództwo i błogosławieństwo zdobyte podstępnie od starego ojca Izaaka. Słyszy bowiem wyraźne potwierdzenie wielkiej obietnicy: „Ziemię, na której leżysz, oddaję tobie i twemu potomstwu” (w. 13). Ziemia i potomstwo — oto treść dawnej obietnicy, która teraz przeszła na Jakuba.

— W dalszym ciągu orędzia Jakub słyszy zapewnienie o niezwyklej liczebności swego potomstwa i rozprzestrzenieniu się po całym świecie: „A potomstwo twe będzie tak liczne jak proch ziemi, ty zaś rozprzestrzenisz się na zachód i na wschód, na północ i na południe” (w. 14).

— W czwartej części orędzia powraca Abrahamowy wątek powszechności, zawartej w danej mu obietnicy; dotyczy ona bowiem w jakiś sposób wszystkich ludzi. Oto Boże błogosławieństwo dosięgnie wszystkich mieszkańców ziemi przez pośrednictwo wybranego ludu, który będzie „potomstwem Abrahama”. Jakub stanie się więc także patriarchą, „ojcem wszystkich wierzących”, jak Abraham, gdyż jest spadkobiercą tej samej obietnicy; słyszy wyraźne zapewnienie Boga: „wszystkie plemiona ziemi otrzymają błogosławieństwo przez ciebie i przez twych potomków” (w. 14).

— Ostatnia część orędzia dotyczy bezpośrednio osoby Jakuba, znajdującego się w konkretnej sytuacji: udręczonego, zależnionego i zagrożonego. Jest to dla niego osobiście „radosna nowina”, podniesienie na duchu i wielkie umocnienie na teraz i na najbliższe czasy. Oto Bóg obiecuje Jakubowi swą obecność i szczególną opiekę, a także obronę: „Ja jestem z tobą i będę cię strzegł, gdziekolwiek się udasz; a potem sprowadzę cię do tego kraju. Bo nie opuszczę cię, dopóki nie spełnię tego, co ci obiecuję” (w. 15).

Bóg żywy znów wkroczył i potwierdził swe dawne obietnice w całej rozciągłości. Nie Ezaw jednak będzie nosicielem wielkiej obietnicy zbawienia, lecz jego brat — Jakub. To w potomstwie Jakuba rozkwitnie w całej pełni Boże dzieło zbawienia-objawienia. Nawet pogański wieszczek Balaam wyśpiewa kiedyś w prorockim uniesieniu pochwałę Jakuba, a my w okresie Adwentu rozważamy ją jako mesjańską zapowiedź: „Jakubie, jakże piękne są twoje namioty, mieszkania twoje, Izraelu!... Widzę go, lecz jeszcze nie teraz, dostrzegam go, ale nie z bliska: wschodzi Gwiazda z Jakuba, a z Izraela podnosi się berło” (Lb 24, 5 i 17). Jakub, usłyszawszy słowa obietnicy, musiał się poczuć zaszczyconym, uspokojonym i bardzo skutecznie podniesionym na duchu.

d) „Poświęcenie ołtarza” w Betel

Końcowe zdania perykopy ukazują nam reakcję Jakuba na tak niezwykle doświadczenie religijne. Przejawiła się ona na trzech płaszczyznach: w myślach Jakuba, w jego słowach i działaniu. Powrót ze snu do świadomości wiąże się u Jakuba najpierw z myślą o świętości tego miejsca, skoro tu właśnie objawił mu się Bóg. Autor natchniony mówi: „A gdy Jakub zbudził się ze snu, pomyślał: «Prawdziwie Pan jest na tym miejscu, a ja nie wiedziałem»” (w. 16). Wynikiem wewnętrznej refleksji jest okrzyk przerażonego Jakuba, który znał dobrze stare przekonanie, że nie można oglądać Boga i pozostać przy życiu (por. Pwt 5, 26; Iz 6, 5). Skoro Bóg mu się tu objawił, to znaczy, że na tym miejscu On przebywa, a zatem miejsce to jest święte i stało się łącznikiem nieba z ziemią; będzie zatem w przyszłości miejscem kultu. Jakuba nawiedza Bóg jako *mysterium tremendum*, ale i *fascinosum* zarazem; dlatego Jakub mówi o zamieszkaniu Boga na ziemi, a także o możliwości wejścia do niebieskiego sanktuarium: „I zdjęty trwogą rzekł: «O, jakże

miejsce to przejmując grozą! Prawdziwie jest to dom Boga i brama do nieba!» (w. 17).

Wewnętrzne przeżycie Jakuba, jego myśli i słowa wywołane tym doświadczeniem, wyrażają się na koniec w działaniu o charakterze sakralizującym: „Wstawszy więc rano, wziął ów kamień, który podłożył sobie pod głowę, postawił go jako stelę i rozlał na jego wierzchu oliwę” (w. 18). Kamień, na którym spoczywała głowa Jakuba w czasie teofanii, staje się teraz kamieniem świętym; Jakub czyni zeń stelę. W Kanaanie znane były powszechnie takie święte kamienie osadzone w ziemię, czyli stele (hebr. *massebáh*; l. mn. *massebót*). Kananejczycy uważali, że w stelach mieszka bóstwo; później kamienie te traktowano jako znaki mogące przywołać bóstwo, a wreszcie jako symbole życia, pochodzącego ostatecznie od bóstwa (Kanańską degeneracją znaczenia steli było upatrywanie w niej jakiejś formy wezwania do „sakralnego nierządu”). Kananejczycy z religijną czcią całowali „święte stele”, namaszczeni je nie tylko oliwą, ale także krwią. Zresztą w religijnej tradycji ludzkości kamień zajmował ważne miejsce jako święty znak przez swe naturalne właściwości, a zwłaszcza niewątpliwą trwałość.

Jakub zewnętrznie włącza się w te religijne tradycje, ale jego świadomość jest nowa. Nie uważa samego kamienia za rzecz świętą, lecz czyni go „znakiem świętym” przez namaszczenie oliwą, co w języku Biblii ma charakter czynności konsekuracyjnej, poświęcającej (por. Wj 30, 31; 1 Kpł 2, 1. 6; 21). Jakub chce uczcić Boga żywego, niewidzialnego, który mu się ukazał na tym miejscu, a nie sam kamień. Stela kamienna Jakuba ma być jedynie znakiem przypominającym Boże nawiedzenie, jego trwałą pamiątką. Niemniej znaki materialne odgrywają w religii ważną rolę i mają prowadzić myśl człowieka ku Bogu niewidzialnemu, ale działającemu dostrzegalnie w ludzkiej historii. Jakub, ustawiając w miejscu teofanii stelę, chce podkreślić świętość miejsca, świadka tak ważnego doświadczenia religijnego w jego życiu osobistym, a także w życiu wszystkich ludzi, skoro Boże obietnice dotyczą wszystkich ludów ziemi. Odtąd miejsce to (wraz z pobliskim Luz) nosić będzie teoforyczną nazwę Bet-el, czyli „dom Boga” (por. w. 19).

e) Misterium „drabiny Jakubowej”

Przy studni Jakubowej Samarytanka postawiła przed Jezusem religijny problem miejsca kultu. „Ojcowie nasi — mówiła kobieta — oddawali cześć Bogu na tej górze (Garizim), a wy mówicie, że w Jerozolimie jest miejsce, gdzie należy czcić Boga». Odpowiedział jej Jezus: «Wierz mi, kobieto, że nadchodzi godzina, kiedy ani na tej górze, ani w Jerozolimie nie będziecie czcili Ojca... Nadchodzi jednak godzina, owszem już jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie, a takich to czcicieli chce mieć Ojciec. Bóg jest duchem; potrzeba więc, by czciciele Jego oddawali Mu cześć w Duchu i prawdzie» (J 4, 20—24). Bóg, jak przypomina św. Paweł w Pierwszym Liście do Tymoteusza, zamieszkuje świątliwość niedostępną i nikt z ludzi Go nie widział ani nie może zobaczyć (1 Tm 6, 16; por. J 1, 18). A jednak, poznając prawdę o Bogu i zapalając się miłością ku Niemu, człowiek pragnie Go zobaczyć. „Miłość, która kocha, nie może nie widzieć przedmiotu swego umiłowania — pisze św. Piotr Chryzolog (IV—V w.) — stąd święci uważali za nic wszystko to, czego dostąpili, jeżeliby nie mogli zobaczyć Pana. Dlatego miłość, która pragnie widzieć Boga, chociaż nie kieruje się właściwym sądem, jednak wypełniona jest żarliwą pobożnością. Stąd Mojżesz mógł się odważyć powiedzieć: «Jeżeli znalazłem łaskę przed Tobą, ukaż mi swoje oblicze» (por. Wj 33, 13), podobnie jak ktoś inny mówi: «Ukaż swoje oblicze» (por. s. 79, 4. 8. 20; Dn 9, 17). W końcu zaś i sami poganie tworzyli bożyszcza, aby móc oglądać oczyma to, co czcili, trwając w swoich błędach” (Mowa 147; PL 52, 595).

Bóg, który jest Miłością i stwarza wszystko z miłości, wzywa człowieka

do wzajemnej miłości, wychodząc naprzeciw temu zapotrzebowaniu ludzkiego serca. Po długich wiekach ludzkiego „chodzenia po omacku”, po czasach obietnic i przygotowania, posyła na ziemię swego Syna — Odwieczne Słowo, które w misterium wcielenia mocą Ducha Świętego bierze ciało z Maryi Dziewicy i — stawszy się człowiekiem — zamieszkuje wśród ludzi. W ten sposób Bóg-Miłość chce być dostępny dla człowieka po ludzku, dostrzegalnie, uchwytnie; i pragnie z nim nawiązać dialog miłości, by pociągnąć człowieka ku sobie i zjednoczyć go z sobą w miłości obdarowującej. Kontemplując to właśnie misterium wcielenia, śpiewamy w prefacji o Bożym Narodzeniu: „Albowiem przez tajemnicę wcielonego Słowa zajaśniał oczom naszej duszy nowy blask Twojej światłości, abyśmy poznając Boga w widzialnej postaci, zostali przezeń porwani do umiłowania rzeczy niewidzialnych”. Apostoł Narodów przypomina tę prawdę, gdy stwierdza, że w Chrystusie „mieszka cała Pełnia: Bóstwo na sposób ciała” (Kol 2, 9).

Kontynuacją tajemnicy wcielenia jest w pewnym sensie misterium Chrystusowego Kościoła i jego sakramentów. Sw. Leon Wielki, papież (V w.), wyraził tę prawdę w lapidarnym i często cytowanym określeniu: „Wszystko, co było dostrzegalne w Chrystusie, przeszło w sakramenty Kościoła” (Mowa 74, 2). Kościół, nazywany teraz także „sakramentem” czy „praksakramentem”, cała liturgia Kościoła, a w sposób szczególny i szczytowy Eucharystia — urzeczywistniają trwanie w każdym czasie misterium wcielenia Miłości, którą jest Bóg. Uchwytność i zwyczajność znaków materialnych z jednej strony, wzniosłość i trudność wiary w Boga niewidzialnego z drugiej — oto bieguny napięcia i dynamiki prawdziwego spotkania człowieka z Bogiem dziś, w Kościele, zwłaszcza w Eucharystii, która stanowi „wielką tajemnicę wiary” (*mysterium fidei*). Dynamika tak rozumianego *mysterium fidei* ujawnia się zresztą we wszystkich sakramentach Kościoła i w całej jego liturgii, grawitującej wokół Eucharystii. Jesteśmy tu wciąż w obrębie napięcia pomiędzy Bogiem niewidzialnym — a uchwytnymi znakami Jego obecności i działania; między duchowym porwytem serca ludzkiego ku Bogu, który jest duchem — a światem znaków liturgicznych Kościoła; między szarą teraźniejszością, zanurzoną w całej prawdzie w to misterium („już”) — a przeszłością ostatecznego ujawnienia się misterium Chrystusa w paruzji, której wciąż oczekujemy („jeszcze nie”). Nic też dziwnego, że mistrzowie życia duchowego mówią o „nocach wiary”, o „mrokach” doświadczeń mistycznych. Doświadczenie religijne patriarchy Jakuba nie bez racji miało miejsce „w nocy” i ma jakiś związek z duchową rzeczywistością, którą zapowiada. W misterium wcielenia i wszystkim, co ma z nim ścisły związek, doświadczamy także swoistego napięcia pomiędzy transcendentnością Boga a Jego immanencją, co człowiek odbiera jako *mysterium tremendum*, a zarazem *mysterium fascinansum*.

Człowieczeństwo Chrystusa Pana, Jego Najświętsze Ciało — oto centrum dynamiki spotkania z Bogiem i rozwiązanie owych „napięć”. On jest „obrazem Boga niewidzialnego” (Kol 1, 15), „sakramentem spotkania z Bogiem” (E. Schillebeeckx*). Tylko przez łączność z Chrystusem Panem człowiek może wejść w zbawczy kontakt z Bogiem. On sam zapewnia: „Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przeze Mnie” (J 14, 6). Chrystus jest także „skałą fundamentalną” zbawienia Bożego na ziemi (por. 1 Kor 3, 11), trwającego uchwytnie w Kościele apostołskim (por. Ef 2, 20); On jest także „skałą-źródłem” wody żywej, czyli Ducha Bożego udzielanego człowiekowi (zob. 1 Kor 10, 1—4; por. J 7, 37—39; Rz 5, 5). Chrzest złączył nas z Chrystusem jak łatorośle z krzewem winnym (por. J 15, 5). Dlatego to również ciało człowieka wierzącego i ochrzczonego uczestniczy w godności prawdziwego „mieszkania Boga” i „świątyni Ducha Świętego” (por. 1 Kor 3, 16 n; 6, 19; 2 Kor 6, 16).

Materiałna świątynia i ołtarz mają więc w chrześcijaństwie charakter znaku, wskazującego najpierw na Chrystusa Pana i Jego Ciało, jako

prawdziwą świątynię i jedyny ołtarz (por. J 2, 21; Hbr 13, 10; 10, 14; Ap 6, 9; 8, 3). To właśnie Chrystus Pan, obecny i działający w liturgii Kościoła, uświęca ołtarz i świątynię, jak uświęca człowieka i jego ciało. Znak świątyni i ołtarza wskazuje także na ciało chrześcijanina, ciało „namaszczone Duchem Świętym” w chrzcie i bierzmowaniu. Chrześcijanin bowiem żyjąc w łączności z Jezusem Chrystusem przez łaskę i obiektywnie stanowiąc z Nim jedno — wchodzi w strukturę Chrystusowego Ciała, jakim jest Kościół. Ołtarz i świątynia jako materialne znaki mają więc przypominać Chrystusa Pana i Jego żywy Kościół, wskazując na niewidzialne misterium spotkania z Bogiem i zjednoczenia z Nim w Chrystusie i za Jego pośrednictwem — w widzialnym Kościele.

W geście Jakuba „poświęcającego” stelę w Betel można widzieć uprzedzającą zapowiedź tajemnicy wcielenia i Kościoła, którą dziś wyraża chrześcijański ołtarz, tak uroczyście „poświęcany”. W *Modlitwie poświęcenia ołtarza* biskup śpiewa: „Wystawiamy Cię, Boże, i błogosławimy, bo w swojej ojcowskiej miłości postanowiłeś, aby misterium ołtarza, doskonale spełnione w Chrystusie, zastąpiło dawne jego figury”. Namaszczając zaś Krzyżem środek i cztery rogi ołtarza, biskup mówi: „Niech Bóg uświęci swoją mocą ten ołtarz, który namaszczamy jako Jego słudzy, aby wyrażał misterium Chrystusa, który ofiarował się Ojcu za życie świata”. W specjalnej prefacji na poświęcenie ołtarza znów rozbrzmiewa prawda o Chrystusie i Jego wiernych, którzy poprzez znak ołtarza i przy ołtarzu przeżywają niepojęte misterium wcielenia i Paschy, tak długo zapowiadane i wyobrażane w historii Starego Przymierza, a nawet w dziejach całej ludzkości. Wspominając Chrystusa Pana, celebrans śpiewa: „On będąc prawdziwym kapłanem i prawdziwym darem ofiarnym, nakazał nam sprawować na wieki Pamiątkę Ofiary, którą sam złożył Tobie na ołtarzu Krzyża. Dlatego lud Twój zbudował ten ołtarz, który Tobie, Panie, z radością poświęcamy. Miejsce to jest naprawdę wzniosłe... Tutaj wierni czerpią Twojego Ducha ze źródeł wypływających z Chrystusa jako duchowej skały, przez co sami stają się ofiarą świętą i żywym ołtarzem”.

W wydarzeniu z Betel i w geście Jakuba „poświęcającego” stelę kamienną chrześcijanie odczytują zapowiedź i prefigurację tego, w czym mają szczęście uczestniczyć i co stanowi misterium prawdziwego spotkania z Bogiem żywym, wcielonym i bliskim, choć zarazem Trzykroć Świętym i nieskończonym w doskonałości. Ołtarz jest szczytowym miejscem tego spotkania i znakiem mówiącym o ogromie tego misterium oraz jego zakorzenieniu w całą historię zbawienia. W Betel Jakub wypowiedział prorocze słowa: „Prawdziwie jest to dom Boga i brama do nieba!” (w. 17). Tam bowiem, w Betel, objawił się Bóg żywy. Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba, Bóg wierny swoim obietnicom, według których z potomstwa Abrahama wyjdzie „błogosławieństwo dla ludzi całej ziemi”, czyli „Potomek”, który sam będzie świątynią i ołtarzem, i „bramą dla owiec” zmierzających do wiekuistej Owczarni (por. J 10, 7) — a więc i „drabiną Jakubową”, łączącą niebo z ziemią. W dialogu z Natanaelem Jezus potwierdza to wyraźnie, gdy zapowiada przyszłość i wskazuje na pełnię swojego misterium: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Ujrzenie niebiosa otwarte i aniołów Bożych wstępujących i zstępujących na Syna Człowieczego” (J 1, 51). A więc Jakub w swej wizji mistycznej „oglądał” najdalejszą przyszłość, pełną realizację wielkiej obietnicy danej Abrahamowi i jego potomstwu, czyli paschalne misterium Chrystusa, który poprzez swą śmierć i zmartwychwstanie „otworzy niebo” dla ludzi, by ich tam wprowadzić i „ubłogosławić”. Z jaką radością ogłasza to Kościół w Wigilię Paschalną, opiewając w Ordęziu wielkanocnym „z całego serca i z całej duszy” przedziwne misterium tej wielkiej nocy, „w której się łączy niebo z ziemią, sprawy Boskie ze sprawami ludzkimi” (*Exsultet*).

Literatura: Y. M-J. Congar, *Le mystère du temple*, Paris 1963, 17—19; J. Dheilly, *Dictionnaire biblique*, Tournai 1964, 105—106; S. Łach, *Księ-*

ga Rodzaju. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, Poznań 1962, 422—427; D. Rops, *Biblia dla moich dzieci*, Opole 1983, 27—30; D. Sesboüe, *Ołtarz*, w: STB, Poznań 1982, 631—633; G. Ricciotti, *Dzieje Izraela*, Warszawa 1952, 134—142; D. Barsotti, *Misterium chrystianizmu*, Poznań 1964, 42—79 (*passim*); *Obrzędy poświęcenia kościoła i ołtarza, Notificationes e Curia Metropolitana Cracoviensi* 118 (1980) 195—256 (*passim*).

ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków-Warszawa

2. Przed obliczem Pana

Analiza teologiczna fragmentów Ps 95

Rozważając podczas uroczystości poświęcenia ołtarza biblijny opis religijnego przeżycia patriarchy Jakuba w Betel (por. Rdz 28, 10—18), wyrażamy naszą postawę duchową, kształtowaną przez to czytanie, słowami Ps 95, którego pierwsza część stanowi Psalm responsoryjny po wspomnianej perykopie: Ps 95, 1—2. 4—7. Zaproponowany w *Lekcjonarzu* refren wypunktowuje tę właśnie postawę w słowach: „Stańmy z radością przed obliczem Pana” (por. w. 2).

a) Sławne *Invitatorium*

Kościół w oficjalnej modlitwie „uświęcenia czasu” podczas „Liturgii godzin” posługuje się od wieków uroczystym „Wezwaniem” (łac. *Invitatorium*) do społecznego, liturgicznego oddawania czci Bogu. Ten „wstęp” do brewiarzowego oficjum dnia składa się ze zmieniającej się z biegiem roku liturgicznego Antyfony i Psalmu inwitatoryjnego, którym do niedawna był wyłącznie analizowany tu Ps 95. Odnowiona liturgia preferując nadal ten tekst biblijny jako Psalm Wezwania, dopuszcza jednak ponadto (do wyboru) trzy inne psalmy: Ps 100, 67 lub 24.

Treść Ps 95, zwłaszcza pierwsza jego część, w pełni tłumaczy i uzasadnia taki wybór. Wielokrotnie bowiem powraca w nim zachęta do wychwalania Boga i zajęcia przed Nim odpowiedniej postawy duchowej, a nawet zewnętrznej (por. w. 1—2 i 6).

Izrael stosował podobne *Invitatorium* w liturgii synagogalnej (od VI w. przed Chr.), polegającej głównie na czytaniu i modlitewnym rozważaniu słowa Bożego. Nabożeństwo takie rozpoczynało się właśnie od uroczystego wezwania zebranych do uwielbienia Boga we wspólnocie wybranego ludu. Także wiele psalmów zawiera podobną „zachętę” do chwały Bożej, wyrażaną na wiele sposobów.

b) Procesyjny hymn liturgiczny

Liturgiczny kult w Izraelu koncentrował się (przynajmniej od czasów Dawida) w świętym mieście Jeruzalem, na terenie świątyni. Ważnym obrzędem liturgicznym, pielgrzymkom i procesjom towarzyszyły pieśni religijne, z których większość to biblijne psalmy.

Rozważany Ps 95 należy do takich właśnie pieśni, używanych podczas uroczystości liturgicznych w Jeruzolimie. Ma on charakter „hymnu procesyjnego”, zachęcającego lud do wychwalania Pana i słuchania Jego głosu. Formą literacką przypomina Ps 100 i 81. Nie znamy ani autora tego psalmu, ani dokładnej daty jego powstania. Kryteria wewnętrzne (np. istnienie „wyroczni” proroczej w drugiej części psalmu) wskazują na epokę działalności wielkich proroków (od VIII do VI w. przed Chr.) lub nawet czasów powygnaniowe (VI—V w.?).

Psalm dzieli się wyraźnie na dwie części o wyraźnie odmiennym charakterze. Część pierwsza (w. 1—7) to właśnie zachęta do entuzjastycz-

nego wychwalania Boga. Autor kieruje to wezwanie do wybranego ludu Bożego. Ta część (z wyjątkiem w. 3) stanowi Psalm responsoryjny, który tu omawiamy. Druga część (w. 8—11) zawiera „wyrocznię”, ogłaszaną ludowi przez Bożego wysłańca — proroka. Jej treścią jest wezwanie do owocnego słuchania Bożego słowa oraz przestroga przed wstępowaniem w ślady zatwardziałych praojców, nieposłusznych Bożym napomnieniom — z wyraźnymi aluzjami do wydarzeń z czasów wędrówki przez pustynię (Massa i Meriba — por. Wj 17, 1—7; Lb 20, 1—13).

c) Entuzjazm wierzącego ludu

Pierwsza strofa psalmu 95 to nagromadzenie wezwań kultycznych, wybuchających jak wulkan gorącością uczuć i entuzjastyczną radością religijną (por. w. 1—2). *Venite, exultemus Domino* — to wezwanie tak drogie liturgii łacińskiej poprzez wieki — wyraża coś więcej niż tylko: „Przyjdźcie, radośnie śpiewajmy Panu”. Łacińskie *exultare* (*ex* — z; *saltare* — skakać, wyskakiwać) dosłownie znaczy „wyskakiwać” (z radości), a więc wskazuje na radość bardzo dynamiczną, entuzjastyczną, wręcz żywiołową, okazywaną na zewnątrz nie tylko słowami i melodią, ale także gestami (por. np. taniec Dawida przed arką Pana — 1 Sm 6, 14—16. 21). Taką właśnie radość wyraża sławne starożytne „Orędzie wielkanocne” Kościoła łacińskiego (*Exsultet*), które wyróżnia się niezwykłą dla liturgii rzymskiej emfazą, opiewając paschalne zwycięstwo Chrystusa z niezwykłą śmiałością zarówno w treści, jak i literackiej formie.

Śpiew, radość, okrzyki, gesty uwielbienia — oto do czego zachęca psalmista. Podobne uczucia mogły się zapewne budzić i w sercu patriarchy Jakuba po wielkim przeżyciu religijnym podczas nocnej wizji w Betel. Słusznie więc taką pieśnią „odpowiadamy” dziś na liturgiczne „wspomnienie” teofanii z Betel. Bóg bowiem, zbliżając się do człowieka i objawiając mu swoje oblicze, budzi w jego sercu najpierw uczucia wzniosłe i szlachetne, radosne i bardzo intensywne (zanim wystawi go na bolesne próby „opuszczenia” i „strapienia duchowego”). Święci nieraz prosili Boga o „zmniejszenie” ogromu radości i odczuwalnego szczęścia, by mogli to wszystko wytrzymać i przeżyć w swym kruchym człowieczeństwie.

Zróżdłem żywiołowej radości, do której wzywa psalmista, ma być jednak nie jakieś nadzwyczajne przeżycie duchowe i doświadczenie odczuwalnej bliskości Boga, lecz wiara dawana słowu Boga, jak wskazuje na to kontekst treściowy całego psalmu. Ma to być zatem radość i entuzjazm ludu wierzącego, świadomego, przed kim staje — wkraczając w progi jerozolimskiej świątyni i uczestnicząc w liturgii. Pierwsza strofa psalmu 95 potrąca więc o pięknie brzmiącą strunę religijną ludzkiego serca, która wyraża *mysterium fascinosum*.

d) Wobec Boga natury i Boga przymierza

Psalmista, wzywając lud do entuzjastycznych wyrazów kultu, kreśli przed nim obraz Boga, przemawiający do serca i pobudzający do adoracji. Można tu dostrzec podwójny obraz Boga, przed którym staje naród wybrany w liturgii.

Najpierw wyłaniają się rysy Boga-Stwórcy, Pana przyrody i całego stworzenia. To On „ulepił ziemię” własnymi rękami i „sam stworzył morze”; a zatem jest Panem i właścicielem zarówno „głębini ziemi” jak i „szczytów górskich” (w. 4—5). Ponadto jest „Panem, który nas stworzył”, i dlatego jako ludzie należymy do Boga (mocą stwórczego aktu) i jesteśmy Jego własnością (w. 6).

Drugie oblicze Boga, naszkicowane w tym psalmie, objawia Go nam jako Boga-Zbawcę i Pana przymierza. Izrael ma „pamiętać”, zwłaszcza w cza-

sie liturgii, że jest ludem łaskawie wybranym przez Boga, wybawionym z niewoli egipskiej i związanym z Nim więzami zaszczytnego przymierza. Dzięki temu Izrael ma w Bogu wciąż mocną „Opokę swojego zbawienia” (w. 1). Mocą przymierza miłości Izrael stał się szczególną własnością Boga, Jego ludem wybranym przyrównanym do owiec; stanowi więc „owczarnię”, której Pasterzem i Panem jest sam Bóg, prowadzący poprzez dzieje swoich umiłowanych wybrańców do pełni zbawienia. Taki obraz Boga: Zbawcy, Boga przymierza, Boga — Pasterza i Opoki wybranego ludu — szczególnie mocno przemawiał do wyobraźni i serca wybranego ludu, skłaniając skutecznie do liturgicznego wielbienia „Opoki swojego zbawienia”. Na te racje powołuje się autor natchniony, gdy wzywa lud do publicznego i entuzjastycznego kultu: „Albowiem On jest naszym Bogiem, a my ludem Jego pastwiska i owcami w Jego rękę” (w. 7).

Cały kult izraelski przesycony był taką świadomością. Obraz Boga-Stwórcy i Boga-Zbawcy wyłania się ze wszystkich prawie tekstów liturgii starotestamentalnej, poczynając od prastarych paschalnych „błogosławieństw” (hebr. *berakót*) związanych zwłaszcza z tzw. „trzecim kielichem”, poprzez „haggady” i inne formuły, aż po synagogalną modlitwę „Osiemnastu błogosławieństw” (hebr. *Szemoné esré*) z czasów po niewoli babilońskiej.

Prawy Izraelita zawsze stawał przed Bogiem natury, przyrody, Panem stworzenia — a zarazem Bogiem wkraczającym w dzieje poprzez historyczne ingerencje zbawcze („Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba”). Dlatego wielbił Boga i błogosławił Go (*berakót*), dziękując Mu za dary stworzenia i dary zbawienia uchwytnego historycznie. Echa takiej religijności mamy także w analizowanym psalmie 95, który stawia nas w obliczu Boga żywego jako „Boga natury i Boga dziejów”.

e) W postawie kornej adoracji

Postawa, jaką ma zająć lud wybrany (i każdy człowiek) przed Bogiem Stwórcą i Zbawcą, to uwielbienie Go nie tylko w żywiołowej radości (w. 1—2), ale także w pokorze pełnej czci i świętego lęku (w. 6—7). Wspaniała równowaga w religijnej postawie człowieka przed Bogiem przebija poprzez wersety analizowanego psalmu. Religijnemu uniesieniu i porywowi (*mysterium fascinans*) towarzyszy bardzo zbawienna „bojaźń Boża” (*mysterium tremendum*), rzucając człowieka na kolana, a nawet twarzą do ziemi, w postawie pokory, czyli prawdy przed Bogiem żywym. Tak właśnie padali na twarz przed Bogiem żywym patriarchowie (por. np. Rdz 17, 3; 28, 16) czy wodzowie ludu wybranego (por. Wj 3, 5; 34, 8; Joz 7, 6, 10), sędziowie i królowie (por. 1 Sm 12, 16) czy prorocy (por. Iz 6, 5). Do takiej postawy, jedynie słusznej przed Bogiem żywym i prawdziwym, zachęca i wzywa psalmista: „Przyjdźcie, uwielbiajmy Go padając na twarze, zegnijmy kolana przed Panem, który nas stworzył” (w. 6).

Poświęcając uroczyście ołtarz jako znak obecności Boga pośród swego ludu we wcielonym Synu Jezusie Chrystusie, śpiewamy psalm zachęcający nas do ogromnej radości i wielkiej czci wobec Boga, który zechciał stać się Emmanuelem — Bogiem z nami (por. Iz 7, 14; Mt 1, 23). Szacunek ten przejawiać się winien także w sposobie traktowania ołtarza, który tak uroczyście poświęcamy jako znak rzeczywistości najświętszej.

Literatura: J. J. Weber, *Le Psautier*, Tournai 1968, 404—407; W. Bórowski, *Psalmy. Komentarz biblijno-ascetyczny*, Kraków 1983, 316—317; *Obraz Boga w Psalterzu*, red. A. Eckmann, Lublin 1982 (*passim*); E. Iengeling, *Culte*, w: *Encyclopédie de la foi*, t. I, red. H. Fries, Paris 1965, 305—322; J. Haspecker, *Dieu. Etude biblique, tamże*, 344—355.

ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków-Warszawa