

Bronisław Mokrzycki

Biuletyn homiletyczny

Collectanea Theologica 57/4, 79-94

1987

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. Miejsce kultu w religiach pogańskich (cd.). 7. W japońskim szintoizmie. II. CZYTANIA BIBLIJNE W LITURGII. 1. Ołtarz niebiański. Teologiczna zawartość Ap 8, 3—4. — 2. „Przy stole Pana”. Teologiczna zawartość 1 Kor 10, 16—21.*

I. SŁOWO BOŻE W KOŚCIELE

Miejsca kultu w religiach pogańskich (cd.)

7. W japońskim szintoizmie

Japonia zawdzięcza swą nazwę określeniu pochodzenia chińskiego (*jih-pen*), które oznacza dosłownie „początek słońca” (jap. *Nippon*). Europa poznała Japonię bardzo późno, bo dopiero pod koniec XVI i w XVII wieku, głównie dzięki jezuickim misjonarzom. Rodzimą i narodową religią Japonii jest szintoizm.

a) Geneza i zarys dziejów szintoizmu

Nazwa „szintoizm” wywodzi się z chińsko-japońskiego określenia *szin-to*, co dosłownie znaczy „droga bogów”. Określeniem tym posługiwali się najpierw chińscy wyznawcy taoizmu, a Japończycy przejęli tę nazwę w VI w. po Chrystusie, by odróżnić swą narodową religię od „importowanego” buddyzmu, zwanego *Bu-tzu-do* („droga Buddy”).

Zasadnicze źródło dla poznania szintoizmu to cztery wielkie dzieła, spisane na przestrzeni od VIII do X wieku po Chrystusie, a zawierające prastare tradycje ustne dotyczące wierzeń, dziejów i liturgii Japończyków. Pierwsze z nich — *Ko-dzi-ki* („Dawne rzeczy spisane”) — to kompilacja dokonana przez dworskiego dostojnika Jasumaro w 712 roku. Autor w trzech częściach dzieła zamieścił wykład rodzimej mitologii oraz dzieje pierwszych trzydziestu trzech cesarzy japońskich. Drugie dzieło źródłowe to *Nikon-gi* („Kroniki Japonii”), utrwalone na piśmie w 720 roku i ukazujące w trzydziestu księgach — znowu — najpierw zarys mitologii, a następnie dzieje ponad czterdziestu cesarzy. Trzecim ważnym źródłem są zbiory ceremoniałów religijnych i patriotycznych (*Engi-si-ki*) utrwalone na piśmie w IX i X wieku, a wydane w 927 r. w pięćdziesięciu księgach. Uzupełnieniem tych podstawowych źródeł jest czwarte dzieło *Kogo-szu-i* („Fragmenty pism starożytnych”) z 808 roku, prezentujące dawne tradycje, pominięte w poprzednich dziełach „historycznych”.

W oparciu o te źródła można ująć dzieje szintoizmu w trzy okresy. Najstarszy okres zaczyna się w niesprawdzałnej historycznie epoce mitycznej, kiedy to trzej samotni i niewidzialni bogowie wypełniali „płaszczynę wysokiego nieba” (*Takama-no-hara*), a dwaj z nich jako „rodzice” dawali początek wielkiej rodzinie bogów. Następnym ogniwem japońskiej teologii

* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Stara Wieś k. Brzozowa. Uwaga! Następny numer biuletynu poświęcony będzie nadal tematyce związanej z poświęceniem kościoła i ołtarza.

to dzieje pięciu par bogów, z których ostatnia zrodziła Wyspy apońskie oraz cały zespół bóstw natury i ogniska domowego. Z przedziwnych kolejnych bogów wyłania się wreszcie bardzo ważne bóstwo — bogini Ama-terasu („Jaśniejąca na niebie”) jako uosobienie słońca, a następnie bóg Tsuki-jomi („Księżyc nocny”) i Susano-o („Krewki samiec”). W galerii innych bóstw japońskich ważnym jest przede wszystkim Ninigi, siostrzeniec Ama-terasu, który na polecenie bogów założył w 660 r. przed Chrystusem Cesarstwo Japonii, zstąpiwszy na górę Tokaciko na wyspie Kju-szu. On to przyniósł dla boskiego cesarza Japonii insygnia cesarskiej władzy w postaci zwierciadła, miecza i sznura pereł. Insygnia te do dziś są przechowywane z wielkim pietyzmem jako widzialny znak boskiego pochodzenia władzy cesarskiej.

W świetle takiej tradycji łatwo było udowodnić, że ród cesarski i władza wywodzą się wprost ze świata bogów. Na Ninigi i jego siostrzeńcu Gimmu Tenno kończy się więc era bogów, a zaczyna era ludzi — długi poczet cesarzy japońskich o boskiej władzy.

Pierwszy okres religijnej historii Japonii skończył się wraz z wprowadzeniem buddyzmu w 552 roku. Odtąd zaczynają się dzieje starć szintoizmu z buddyzmem, wzajemnego przenikania się, co trwa przez kilka wieków, bo aż do IX stulecia; wynikiem tych zmagających się powolnie i systematycznie przenikanie chińskiego buddyzmu do japońskiego szintoizmu.

Trzeci okres dziejów szintoizmu to jakby „powracanie do własnych źródeł” i „oczyszczanie” szintoizmu z buddyjskich naleciałości. Wiąże się to z przywróceniem w Japonii władzy cesarskiej w 1868 roku po siedmiu wiekach panowania wodzów (szogunów). Szintoizm, poprzez naukę o ubóstwieniu władzy cesarskiej, był bardzo przydatny w umacnianiu cesarstwa. Nic też dziwnego, że stał się teraz oficjalną religią państwową. Stan ten, z różnymi zmianami, trwał w Japonii aż do końca drugiej wojny światowej, gdy to w 1946 roku cesarz oficjalnie i publicznie ogłosił rezygnację ze swych „boskich” uprawnień¹.

b) Wizja wszechświata i koncepcja religii w szintoizmie

Szintoistyczny obraz świata nie odbiega od „klasycznego” schematu znanego u większości starożytnych ludów. Według niego wszechświat ma postać jakby typowego domu: na górze — taras, pośrodku — parter, poniżej — piwnica. W japońskiej wizji świata „Płaszczyzna wysokiego nieba (Takama-no-hara) to jakby taras, wysoka kraina bogów, wywodząca się z najsubtelniejszych elementów pierwotnej chaotycznej masy. Nawet japońskie określenie bogów — *Kami* („wysocy”, „wyżsi”) — wskazuje na miejsce ich przebywania.

Miejscem przebywania ludzi i ich niejako domeną jest druga płaszczyzna w japońskiej wizji świata — ziemia, która miała powstać z grubszych elementów pierwotnej masy. Pod ziemią zaś rozciąga się tajemnicza kraina ciemności (*Jomi-no-Kuni*), straszna i przepastnie głęboka (*Soko-no-Kuni*), stanowiąca siedlisko demonów oraz miejsce przebywania zmarłych. Te trzy krainy tworzą jedną całość i wyjaśniają wszystko w szintoistycznej wizji wszechświata.

¹ W. Nagae, *Religie Japonii*, w: *Religie świata*, red. E. Dąbrowski, Warszawa 1957, 110—111, 114—119; H. von Glasenapp, *Religie niechrześcijańskie*, Warszawa 1966, 336—338; W. Kortański, *Religie Japonii*, w: *Zarys dziejów religii*, red. J. Keller, Warszawa 1968, 148—154, 176—181; S. Takiguchi, *Giappone*, w: *Mitologia e religioni*, red. R. Cavendish, Novara 1980, 74; M. Śladowski, *Chiny i Japonia*, Warszawa 1975, 63—89; F. A. Plattner, *Gdy Europa szukała Azji*, Kraków 1975 (*passim*); Ch. Hollis, *Historia jezuitów*, Warszawa 1974, 42—81 (*passim*).

Bogowie szintoizmu są potężnymi duchami i wyrażają przede wszystkim personifikację sił czy zjawisk występujących w przyrodzie. Japoński panteon jest chyba najbogatszy ze znanych w historii; liczy bowiem według jednych 80 miliardów *Kami*, czyli bogów i duchów — według innych zaś aż 800 miliardów różnorodnych *Kami*. Chociaż na czele panteonu stoi promienna Ama-terasu jako bogini słońca (jej to symbolem jest zwierciadło), to jednak wcale nie jest ona władczynią całego świata. Wśród bardziej znanych i czczonych *Kami* wyliczyć trzeba boga księżyca, boga ognia, burzy i morza, a także boginię pożywienia (dziś — bóg ryżu, którego symbolem jest lis). Niezliczone ilości bóstw i duchów strzegą pewnych miejsc i dróg; inni znów rządzą określonymi zjawiskami w przyrodzie (np. trzęsieniem ziemi — co w Japonii ma bardzo praktyczne znaczenie); jeszcze inni opiekują się poszczególnymi zawodami czy zajęciami ludzi, a są nawet tacy bogowie, którzy strzegą i pilnują poszczególnych części domu (np. bramy, kuchni, spiżarni, itd.). Święte góry i zwierzęta, a według późniejszych przekonań nawet wszyscy zmarli, to także *Kami*, którym należy oddawać cześć boską, aby zapewnić sobie ich przychylność i opiekę.

Pojęcia o życiu pozagrobowym są w szintoizmie dość niejasne. Szintoizm jako religia nie stworzył własnej etyki. Nie ma w nim także wzmianki o jakiegokolwiek odpłacie pośmiertnej za czyny dobre lub złe, chociaż istniały jakieś starożytne „katalogi grzechów”. Szintoizm pierwotny wcale nie zajmował się życiem wewnętrznym jednostki czy przeznaczeniem duszy człowieka. Więcej niż czystością wewnętrzną, moralną, zajmował się on czystością fizyczną i rytualną. Nieczystym było to, co jest dla zmysłów przykre, brudne, wstrętne. Taką nieczystość można i należy usuwać przez różnorakie oczyszczenie rytualne, z obmyciami włącznie. Określone zasady etyczne wprowadzono do szintoizmu dopiero znacznie później, pod wpływem buddyzmu i konfucjonizmu².

c) Miejsce kultu i jego przejawy w szintoizmie

Szintoizm pierwotny jest przede wszystkim typową religią przyrody, podobną do innych religii ludów pierwotnych. Od początku jednak, jak wspomnieliśmy wyżej, japońska mitologia wiązała bardzo ściśle powstanie cesarstwa japońskiego ze światem bogów, a nawet ukazywała powstanie Japonii jako centralny fakt wśród wszystkich zdarzeń kosmicznych, nadając tym samym władzy cesarza japońskiego szczególne namaszczenie religijne i boskie.

Pierwotnymi miejscami kultu w japońskim szintoizmie były góry i lasy otoczone drewnianymi płotami lub kamiennym murem. Jest to zrozumiałe w religii ściśle związanej z przyrodą. Z biegiem czasu jednak zaczęto wznosić świątynie jako budowle zamknięte (*dzin-dzia*), w których funkcje kapłańskie początkowo pełniły kobiety zwane *Miko* (pełna nazwa *Kami-noko* znaczy „potomstwo boga”), jako bardziej receptywne, a więc „dające się wziąć” przez bogów. Później jednak funkcje kapłańskie przy świątyniach przejęli kapłani, żyjący w małżeństwie i przejmujący ten urząd na drodze dziedziczenia. Podczas sprawowania funkcji liturgicznych kapłani noszą specjalny strój składający się z białej szaty, czarnej czapki i symbolicznej laski.

Miejscem wznoszenia świątyń były nadal tereny górzyste lub zalesione. W innych miejscach (miasta) świątynie otaczano ogrodem, stanowiącym swoisty „las”. Japońskie świątynie szintoizmu to budowle bardzo proste, przypominające chatę japońską, a raczej zespół chat drewnianych. Szintoistyczną świątynią (*dzin-dzia*) tworzą trzy istotne elementy. Pierwszym elementem jest symboliczna brama czy łuk utworzony z trzech belek złą-

² H. von Gläsenapp, *dz. cyt.*, 338—341; W. Nagae, *art. cyt.*, 111—113; W. Kotański, *art. cyt.*, 148—154; S. Takiguchi, *art. cyt.*, 75—82.

czonych w kształcie greckiej litery „pi”. Brama ta, zwana *Tori-i*, stała się symbolem szintoizmu. Przez bramę *Tori-i* wchodzi się do miejsca świętego, czyli do „miejsca adoracji—modlitwy” (*Hai-den*), przeznaczonego do kultu. Najważniejszym elementem jest trzecia część świątyni, wydzielona i niedostępna dla ludzi (*Hon-den*), w której — za zasłoną i w specjalnym worku — znajduje się „ciało boga” (*Szin-tai*), to znaczy metalowe zwierciadło, czasami także miecz i perły jako boskie insygnia lub poduszka. Później, pod wpływem buddyzmu, zaczęto umieszczać w najświętszym miejscu także posągi bóstwa.

Wierny, udając się do świątyni, przechodzi najpierw przez bramę *Tori-i*, następnie oczyszcza zimną wodą usta i ręce, wrzuca drobną monetę do skarbonki — i dopiero teraz może przystąpić do modlitwy, jako aktu religijnego. Aby jednak zwrócić uwagę bóstwa na siebie, musi pociągnąć za sznur wiszącego przy wejściu dzwonka i trzy lub cztery razy klasnąć w dłoń. Po takich przygotowaniach rytualnych staje w miejscu świętym, w „miejscu adoracji—modlitwy”, zamyka oczy skupiając się, składa ręce na piersiach, pochyla się ze czcią i pogrąża w nabożnej modlitwie.

Publiczny i oficjalny kult sprawowany w świątyni szintoistycznej polega na ofiarach i oczyszczeniach. Zarówno świąteczne, jak i zwyczajne, codzienne ofiary, to przede wszystkim pokarmy i napoje (ryż, wino ryżowe *sake*), ale także szaty czy materiały i tkaniny, ewentualnie zastępcze papierowe imitacje ludzi i zwierząt, składane wraz z towarzyszącą modlitwą (*Norito*) dla uczczenia bóstwa.

Oczyszczenia rytualne stanowią ważny akt kultu. Właściwie każdy obrzęd liturgii szintoistycznej należy poprzedzić odpowiednim „oczyszczeniem”. Nie tylko wspomniane wyżej obmycia ust i rąk przed modlitwą stanowią gest oczyszczający. Oczyszczenia dokonuje się także przez dotknięcie każdego z uczestników symboliczną „flagelą”, tzn. pałeczką zakończoną biczami z pasków białego papieru, przy równoczesnym odmawianiu odpowiednich modlitw. Oprócz zwyczajnych, indywidualnych oczyszczeń, ważnym aktem kultu publicznego jest „wielkie oczyszczenie” ogólne (*O-ha-rai*), dokonywane dwa razy w roku i połączone z charakterystyczną ofiarą. Najpierw, w ramach przygotowania do ofiary oczyszczenia, wycina się z papieru podobizny człowieka. Następnie kapłani odmawiają przepisane modlitwy. Wreszcie uczestnicy liturgii „przenoszą” swe grzechy na zastępcze ofiary — poprzez symboliczne tchnienie na papierowe podobizny. Z kolei kapłani zbierają ofiary, obciążone grzechami ludzi, by wrzucić je do najbliższej rzeki. Unoszone wraz z nurtem rzeki do morza, wpadają w ręce boga morza, który strąca je wraz z grzechami ludzi do podziemnej krainy ciemności.

Innym przejawem kultu szintoistycznego to procesje z tańcami i muzyką, a także ulubione przez lud pielgrzymki do świętych gór (*Fudzi-san*) i wielkich, sławnych świątyń. Strojem charakteryzującym pątników są białe szaty i kapelusze ze słomy.

Oprócz oficjalnego kultu publicznego, sprawowanego przy świątyniach, szintoizm wyraża się także w kulcie domowym. Pod wpływem konfucjanizmu rozwinął się on bardzo i przybrał formę kultu zmarłych przodków. W każdym domu znajduje się specjalny ołtarz domowy, zwany „domem dusz” (*Mitama-ja*), w postaci białej, drewnianej skrzynki, w której przechowuje się białe tabliczki z drewna (*tama-sziro*), pokryte imionami zmarłych przodków. Tabliczki te uobecniają w jakiś sposób zmarłych, ubóstwionych już jako *Kami*. Im to w domowym kulcie składa się ofiary, by zapewnić sobie także ich życzliwość i opiekę³.

³ W. Nagae, *art. cyt.*, 113—114; *Dictionnaire des symboles*, red. J. Chevalier, Paris 1969, 622—624; W. Kottański, *art. cyt.*, 148—154 (*passim*); H. von Glasenapp, *dz. cyt.*, 341—342; S. Takiguchi, *art. cyt.*, 76—84 (*passim*); P. Arrupe, *Japonia, której nie znamy*, Kraków 1970, 77—84, 130—133.

d) Szintoizm a inne religie

Oficjalna religia Japonii — szintoizm — nie była w stanie zaspokoić wszystkich potrzeb duchowych ludu. Nic też dziwnego, że z biegiem czasu powstało wiele sekt mniej urzędowych, odwołujących się do rzekomej tradycji przodków. Głód religijny wytworzony przez urzędowy szintoizm sprzyjał tendencjom synkretystycznym. Największy wpływ miał oczywiście buddyzm, ale także chiński taoizm i konfucjanizm wycisnęły swe piętno etyczno-religijne na formacji duchowej Japończyków, zwłaszcza poprzez nęcącą sztukę wróżenia, opartą na koncepcji dwu antagonistycznych pierwiastków: pozytywnego męskiego (*Jan*) i negatywnego żeńskiego (*Jin*). Pod przemożnym wpływem buddyzmu zwłaszcza od końca IX wieku, szintoizm staje się religią o „podwójnym obliczu” (*Riōbu-szinto*). Uważano odtąd poszczególne bóstwa szintoistyczne czy buddyjskie jedynie za różne przejawy tego samego bóstwa. Szintoiści byli pod urokiem nie znanych im dotąd buddyjskich spekulacji metafizycznych, wysokiej moralności i okazałej liturgii. Buddyści bowiem sprawowali swój kult w wielkich, artystycznie zbudowanych pagodach, wyposażonych w ozdobne posagi. Nic też dziwnego, że po pierwszych starciach następowała powolna fuzja z dominantą wpływów buddyjskich na rodzimy szintoizm.

Od końca XIX wieku ogłoszono szintoizm jako areligijny i czysto świecki wyraz tradycji narodowych i patriotycznych Japończyków. Konsekwentnie każdy szintoista może odtąd wyznawać inną religię, nie przestając być szintoistą i biorąc udział w oficjalnych ceremoniach szintoistycznych. Kapłani szintoizmu stali się tym samym urzędnikami państwowymi. Tak rozumiany, państwowy szintoizm zachował jednak nadal mity, sanktuaria i kult dawnego szintoizmu, który z całą pewnością był religią. Złaicyzowany, państwowy szintoizm posiada w Japonii aż 110 000 świątyni *dzin-dzia* (około 9 na jedną gminę).

Obok niego rozwija się jednak szintoizm sekciarski, czyli ściśle religijny, obejmujący kilkanaście odłamów prawnie uznanych. Wśród sekt buddyjskich, wywodzących się z XIII wieku, na większą uwagę zasługuje *Zen* („kontemplacja”), *Dziodo* („kraj czystości”), *Sin* i sekta *Nicirena*.

Wśród różnych religii Japonii istnieje także i działa Kościoła katolicki, a także inne Kościoły chrześcijańskie (z przewagą protestantyzmu), choć w bardzo znikomej liczbie. Od początków chrześcijaństwa w tym kraju, związanych z pracą misyjną św. Franciszka Ksawerego (1506—1552) oraz innych misjonarzy jezuitów, do dnia dzisiejszego nie można mówić o wielkich postępach chrystianizacji Japonii. Obecnie wszystkich chrześcijan jest tam około 741 tysięcy (na 113 milionów mieszkańców!), w tym wyznawców religii rzymskokatolickiej około 345 tysięcy, grekokatolików ok. 9 tysięcy oraz 40 różnych grup protestanckich⁴.

⁴ H. von Glasenapp, *dz. cyt.*, 342—343; S. Takiguchi, *art. cyt.*, 83—84; W. Nagae, *art. cyt.*, 114—119; *Les religions*, red. J. Chevalier, Paris 1972, 70—71, 116; W. Kotański, *art. cyt.*, 154—184; J. Brodrick, *Powstanie i rozwój Towarzystwa Jezusowego*, t. II: *Święty Franciszek Ksawery*, Kraków 1969, 191—377 (*passim*); J. Bruls, *Od misji do młodych Kościołów*, w: *Historia Kościoła*, t. V, red. R. Aubert, Warszawa 1985, 290—292, 303, 319; J. Tubielewicz, *Dzieje chrześcijaństwa w Japonii*, w: *Jan Paweł II na Filipinach i w Japonii*, red. J. Sobiepan, Warszawa 1986, 263—274 (*passim*); P. Arrupe, *dz. cyt.*, 282—286, 314—344, 358—366; A. Th. Houry, *Buddyzm, Pięć wielkich religii świata*, red. E. Brunner-Traut, Warszawa 1986, 39—65; Ch. Hollis, *dz. cyt.*, 42—81 (*passim*).

e) Jan Paweł II do przedstawicieli
religii niechrześcijańskich Japonii

Podczas głośnej podróży—pielgrzymki do Japonii (23—26.02.1981 r.) Jan Paweł II wygłosił m.in. także przemówienie do przedstawicieli religii niechrześcijańskich. Ustosunkował się w nim do całej tradycji religijnej Japonii w duchu zaleceń Soboru Watykańskiego II. Słowa papieża są konkretnym wyrazem nastawienia Kościoła dziś do różnych religii niechrześcijańskich. Warto przypomnieć w tym miejscu tekst przemówienia głowy Kościoła katolickiego do japońskich niechrześcijan. Oto słowa Jana Pawła II, wypowiedziane w Tokio 24.02.1981 roku:

Czcigodni, Przyjaciele!

Wyświadczyliście mi wielki zaszczyt przybywając osobiście na spotkanie ze mną w czasie mojej krótkiej wizyty w waszym kraju, którego każdy zakątek odznacza się niezrównaną pięknnością, pięknnością, która świadczy o obecności Boskiej ukrytej we wszystkich widzialnych stworzeniach. A tym bardziej widzę w cnotach życzliwości i dobroci, roztropności, łagodności i hartu ducha, wpajanych przez wasze tradycje religijne, owoce Ducha Bożego, który wedle naszej wiary jest „duchem miłujących ludzi”, „wypełnia ziemię” i „wszystko ogarnia” (Mdr 1, 6—7).

Dlatego zwracam się do was słowami, których użył św. Paweł, pierwszy wielki podróżnik i powszechny zwiastun wiary chrześcijańskiej: „Usta nasze otwały się do was..., rozszerzyło się nasze serce. Nie brak wam miejsca w moim sercu” (2 Kor 6, 11—12). Znacnie uczucia Kościoła katolickiego, wyrażone szczególnie w czasie Soboru Watykańskiego II, dotyczące wielkich tradycji religijnych ludzkości, tradycji, których tu w Japonii jesteście znakomitymi przedstawicielami. Znacnie dobrze te uczucia, gdyż doświadczyliście ich konkretnej realizacji, a najświeższym dowodem jest moja dzisiejsza wśród was obecność. Na długo przed II Soborem Watykańskim Kościół katolicki okazywał wam uznanie. Od czasu soboru, dzięki szlachetnym wysiłkom wielu osób i organizacji, z Sekretariatem dla Niechrześcijan w Rzymie, nasze stosunki tak się rozwinęły i pogłębiły, że można powiedzieć, iż prawie wszyscy tu dziś obecni byli już w Watykanie — nawet kilkakrotnie — ażeby spotkać się z mym poprzednikiem Pawłem VI czy też ze mną. Dziękuję wam za te wizyty, a nasze obecne spotkanie niech będzie rewizytą, wyrazem wdzięczności.

Z radością spełniam obowiązek przypomnienia tutaj przyjaznej i pełnej ciepła postaci zmarłego kardynała Sergio Pignedoli i jego wielkiej miłości dla was, za którą odpłacaliście serdecznością i dobrocią. Jestem przekonany, że duchem jest on z nami w tym momencie. Muszę również wyrazić wdzięczność za uznanie, jakim darzycie Kościół katolicki w Japonii, i za waszą chęć współpracy. Cieszę się, że katolicy ze swojej strony czynnie z wami współpracują.

Cóż może powiedzieć wam papież, który z Rzymu przybywa z pierwszą wizytą do tego sławnego kraju Wschodu? Jesteście spadkobiercami i strażnikami odwiecznej mądrości. Ta mądrość, w Japonii i na całym Wschodzie, uformowała wysoki poziom życia moralnego. Ta mądrość kazała wam szanować „czyste, jasne i szczere serce” (*akaku, kiyoku, naoki kokoro*). Nauczyła was widzieć obecność Bożą w każdym stworzeniu, szczególnie w każdej istocie ludzkiej. Nauczyła was „wyrzeczenia się siebie i służby bliźniemu jako szczytu przyjaźni i współuczucia”, żeby użyć słów waszego wielkiego nauczyciela Saicho. Dużo czasu zajęłoby mi wyliczenie wszystkich wartości duchowych, których jesteście strażnikami i nauczycielami. Jako duchowa głowa Kościoła katolickiego, jako uczeń Chrystusa i Jego namiestnik wyrażam moją niezmierną radość, że Bóg zesłał wam te dary, że dajecie im wyraz w kontekście pełnej wolności obywatelskiej. Słowa Biblii są prawdziwe: „Mądrość Boża okrąg nieba sama obesza i przechadzała się po głębi

przepaści. Na falach morza, na ziemi całej, w każdym ludzie i narodzie zdobyła panowanie" (por. Syr 24, 5—6), „znajdując radość przy synach ludzkich" (Prz 8, 31). Stąd chrześcijanie poczuwają się do szczególnego obowiązku stosowania słów Chrystusa, który powiedział: „Kto bowiem nie jest przeciwko nam, ten jest z nami" (Mk 9, 40; por. Łk 9, 50).

Tak, istotnie w wielu sprawach jesteście już z nami. Lecz my chrześcijanie musimy również powiedzieć, że naszą wiarą jest Jezus Chrystus; głosimy Jezusa Chrystusa. Mówimy jeszcze poza tym, powtarzając słowa świętego Pawła: „Postanowiłem bowiem, będąc wśród was, nie znać niczego więcej, jak tylko Jezusa Chrystusa, i to ukrzyżowanego" 1 Kor 2, 2) — Jezusa Chrystusa, który również zmartwychwstał dla zbawienia i szczęścia całej ludzkości (por. 1 Kor 15, 20). Dlatego niesiemy Jego Imię i Jego radosną nowinę wszystkim ludom; szczerze ceniąc ich kultury i tradycje, z szacunkiem zapraszamy je do wysłuchania Go i do otwarcia mu swoich serc. Przystępujemy do dialogu po to, aby świadczyć o miłości Chrystusowej i w konkretny sposób „rozwiązać jedność i miłość między jednostkami i między narodami, rozmyślając przede wszystkim nad tym, co nas łączy i co buduje poczucie wspólnoty między nami" (por. *Nostra aetate*, 1). Posłannictwo Chrystusa, które głosi Kościół skupia się wokół miłości człowieka: jest to wielkim przykazaniem Chrystusa, pełnią doskonałości. Przez „człowieka" rozumiemy każdego, kto jest naszym bliźnim, każdą istotę, która się ukształtowała pod sercem matki.

My, chrześcijanie, oddani sprawie człowieka, jesteśmy chętni i gotowi współpracować z wami w obronie jego godności i jego wrodzonych praw, świętości jego życia już w łonie matki, jego wolności i samostanowienia w sferze osobistej jak również na płaszczyźnie społecznej, jego wychowania moralnego oraz prymatu jego godności duchowej. Jako ludzie wierzący musimy zwracać specjalną uwagę na rozwijanie serdecznych stosunków w społeczeństwie i na to, by przyjęty przez nas styl życia odznaczał się osobistym umiarem i szczerym szacunkiem dla urody świata, w którym żyjemy. Bardziej niż kiedykolwiek jest to naszym obowiązkiem dziś, gdy wzrasta zagrożenie ludzkości ze strony ideologii materialistycznych i uprzemysłowienia, które mogą pozbawić człowieka jego godności. Wiemy, że rozpoczęto już dialog i współpracę w tej dziedzinie tak w Japonii jak w Rzymie pomiędzy Kościołem katolickim a organizacjami religijnymi, których jesteście przedstawicielami. Jeszcze raz dziękuję za szacunek i zaufanie, jakie okazywaliście osobie papieża i Kościołowi katolickiemu w Japonii. Kościół ze swej strony, poprzez dialog, staje się coraz bardziej katolicki — coraz bardziej uniwersalny — zgodnie z jego naturą i z jego misją głoszenia i świadczenia o miłości Chrystusa wobec każdego człowieka.

Chciałbym powiedzieć więcej, ale chwilami język ludzki jest taki ograniczony i trudny. Wiem jednak, że rozumiecie serce. Pragnienia naszych serc dążą w tym samym kierunku. Tak więc mówię: Niech Duch i miłość Chrystusa będą z wami wszystkimi! ⁵

Przemówienie to, jak wiele innych wystąpień Jana Pawła II, świadczy o prawdziwym dialogu Kościoła ze wszystkimi ludźmi dobrej woli, w sercu których działa Duch Święty (por. KDK 22) i którzy w swych religijnych wspólnotach posiadają i na różne sposoby przeżywają wiele elementów prawdy, dobra i uświęcenia — jak nas zapewnia sobór (por. DM 3, 9; DRN 2). Elementy te winny dojrzewać w sercach i doprowadzić wszystkich ludzi do pełni Prawdy, Drogi i Życia poprzez posługę Kościoła, głoszącego wszystkim ludziom Jezusa Chrystusa, jedynego Pośrednika między Bogiem i ludźmi (por. 1 Tm 2, 3—6; Dz 4, 10—12; 10, 34—36).

ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Stara Wieś k. Brzozowa

⁵ Jan Paweł II na Filipinach i w Japonii, dz. cyt., 187—189.

II. CZYTANIA BIBLIJNE W LITURGII

1. Ołtarz niebiański

Teologiczna zawartość Ap 8, 3—4

Jako druga propozycja pierwszego czytania przy poświęceniu ołtarza w okresie wielkanocnym podana została w Lekcjonarzu króciutka perykopa z Ap 8, 3—4, zawierająca zaledwie dwa zdania. Werset wyeksponowany w czytaniu — „Anioł stanął przy ołtarzu” (*Stetit angelus ante altare*, por. w. 4a) — przenosi nas z płaszczyzny ziemskiej liturgii do nieba i uświadamia prawdę, że ziemska liturgia Kościoła jest antycypacją liturgii niebiańskiej oraz jej znakiem na ziemi i że wchodzimy w realną wspólnotę z aniołami i świętymi, uczestnicząc w liturgii Kościoła pielgrzymującego przez „pustynię” ziemskiego padole do niebiańskiej „Ziemi Obietnic” (por. KL 8).

a) „Niech anioł zanieś tę ofiarę na ołtarz w niebie” (por. I Modl. euch.)

W Kanonie Rzymskim, czyli I Modlitwie eucharystycznej, znajduje się modlitwa, którą kapłan odmawia głęboko pochylony przed ołtarzem, a która zdaje się łączyć wyraźnie ofiarę eucharystyczną z niebiańską liturgią, a materialny znak ołtarza Kościoła ziemskiego z tajemniczym ołtarzem niebiańskim. Celebrans mówi: „Pokornie Cię błagamy, wszechmogący Boże, niech Twój święty Anioł zanieś tę ofiarę na ołtarz w niebie przed oblicze Boskiego majestatu Twego, abysmy przyjmując z tego ołtarza Najświętsze Ciało i Krew Twojego Syna, otrzymali obfite błogosławieństwo i łaskę”. W tekście wcześniejszej Modlitwy eucharystycznej, cytowanej przez św. Ambrożego (IV w.), która stanowi chyba najstarsze „jądro Kanonu Rzymskiego”, znajduje się już ta prośba, choć w nieco innej formie: „Prosimy i błagamy, byś przyjął tę ofiarę na Twoim ołtarzu w niebie przez ręce Twoich Aniołów, jak przyjąłeś łaskawie dary Twego sprawiedliwego sługi Abła i ofiarę patriarchy naszego Abrahama oraz ofiarę, którą Ci złożył najwyższy kapłan Melchizedek”.

Do liturgii niebiańskiej i „ołtarza w niebie” nawiązują obficie liturgie wschodnie, zwłaszcza Wschodu greckiego. W *Konstytucjach apostoelskich* (IV w.) w przygotowaniu do Komunii św. pojawia się najpierw zachęta do modlitwy, by Bóg przyjął ofiary na swym niebiańskim ołtarzu. Liturgiczne teksty Wschodu i Zachodu mówią więc wyraźnie o „ołtarzu w niebie”, a także o pośrednictwie jakiegoś „anioła” (lub „aniołów”) w zanoszeniu ofiary eucharystycznej przed oblicze Bożego majestatu. Komentarze dotyczące tych liturgicznych formuł były w ciągu wieków przeróżne (por. J.-A. Jungmann, *Missarum sollemnia*, t. III, Paris 1959, 151—155). Wielu komentatorów średniowiecznych dopatrywało się w „anielo-pośredniku” samego Chrystusa, który nazwany został w Biblii „Aniołem—Zwiastunem wielkiego planu” (*et vocabitur nomen eius magni consilii Angelus* — por. Iz 9, 6; zob. też antyfonę na wejście w trzeciej mszy z Bożego Narodzenia) i który sam znosi własną ofiarę i ofiarę Kościoła przed oblicze Ojca (por. Hbr 4, 14; 7, 24—28; 1 J 2, 1—2; J 16, 26—28). Niektórzy ze współczesnych komentatorów podejmują tę myśl na nowo, inni stanowczo ją odrzucają. W każdym razie obiektywna więź między liturgią ziemską i niebiańską jest dziś — w świetle soboru i teologii liturgii — prawdą oczywistą, a Chrystus paschalny na zawsze pozostanie jedynym, prawdziwym Liturgiem, sprawującym zarówno liturgię ziemską (przez swoich „ministrów”), jak i wiekiustą liturgię niebian (por. KL 7 i 8).

b) Ołtarz niebiański
w apokaliptycznej wizji św. Jana

Teksty liturgiczne wspominając „ołtarz w niebie” zdają się nawiązywać do biblijnego tekstu Ap 8, 3—4, który stanowi analizowaną właśnie perykopę. Po wizji wstępnej i listach do siedmiu Kościołów (Ap 1—3, 22), po wizji liturgii niebiańskiej wokół tronu Bożego (Ap 4, 1—11) św. Jan apostoł ukazuje w Apokalipsie tajemnicze wizje siedmiu pieczęci i siedmiu trąb ze strasznymi „Biada” i plagami eschatycznymi (por. Ap 5—11). W takim kontekście, w ramach tajemnicy „siódmej pieczęci” i wystąpienia „siedmiu aniołów” z siedmioma trąbami apokaliptycznymi, a więc między dwoma „siódemkami”, usytuowana jest perykopa mówiąca o niebiańskim ołtarzu (Ap 8, 3—4). Treściowo łączy się ona z działalnością czterech jeźdźców apokaliptycznych z wizji pieczęci (Ap 6, 1—8). Wśród kolejnych zwiastunów „Dnia giewu” Bożego, wzorowanych na plagach egipskich (por. Wj 7, 14—12, 33), wizja wprowadzająca ukazuje dwa obrazy: wręczenie w głębokim milczeniu trąb siedmiu aniołom oraz symboliczną liturgię kadzenia, nawiązująca do świątynnej liturgii Izraela. Ta ostatnia wizja to właśnie analizowana tu perykopa, wybrana jako czytanie na poświęcenie ołtarza w świątyni chrześcijańskiej.

Pierwsza wizja wprowadzająca mówi o „siedmiu aniołach, którzy stoją przed Bogiem” (w. 2). Są to znani w tradycji biblijnej i judaistycznej tzw. „Aniołowie Oblicza” (por. Tb 12, 15; Łk 1, 19), później nazwani „Archaniołami” (1 Tes 4, 16; Jud 9). W perykopie „liturgicznej” występuje jednak inny, nowy anioł, który nie należy do tej „siódemki”. Pełni on symbolicznie funkcję liturgiczną, dobrze znaną ze Starego Testamentu; jest to „ofiara kadzenia”, którą w świątyni jerozolimskiej pełnił dwa razy dziennie kapłan, wyznaczony losiem do tej funkcji (por. Łk 1, 8—10). Janowa wizja sugeruje więc dwa ołtarze: ołtarz całopalenia na dziedzińcu kapłańskim, gdzie płonie stale ogień, a także ołtarz kadzielnny znajdujący się w przybytku pańskim („miejsce święte”). Z ołtarza całopalenia kapłan przeniósł płaską szufłę rozżarzone węgle (por. Wj 27, 3; 38, 3) na ołtarz kadzielnny, by móc wrzucić na nie wonności i tak dokonać „ofiary kadzenia”. Anioł wykonuje właśnie tę symboliczną czynność, posługując się „złotym naczyniem na żar” (w. 3; por. 1 Krl 7, 50).

Ofiara kadzenia należała do najbardziej uroczystych ofiar bezkrwawych w Izraelu. Sposób składania tej ofiary, jak i każdej innej, określał ustalony i bardzo drobiazgowy rytuał. Darem ofiarnym była tu mieszanina kadzidla, onyksu, storaksu i galbanu. Rano ofiarę kadzenia składano przed „nieustanną” ofiarą całopalną, a wieczorem po niej. Liturgię kadzenia pełnili dwaj kapłani. Jeden z nich, wyznaczony losiem, brał czarę z mieszaniną kadzielną i wychodził do „miejsca świętego”. W tym samym czasie drugi kapłan brał złotą szufłę i przeniósł na niej rozżarzone węgle z ołtarza całopalenia, znajdujące się na dziedzińcu i kładł je na ołtarzu kadzielnym, stojącym w „miejscu świętym”. Następnie brał z rąk pierwszego kapłana czarę z kadzidłem i trzymał ją w rękach, a pierwszy kapłan brał z czary kadzido i wrzucał je na rozżarzone węgle. Wraz z dymem wonnych kadzideł wnoszącym się ku górze płynęły modlitwy kapłana składającego ofiarę, a także ludu, który nabożnie stał na dziedzińcu niewiast, oczekując na błogosławieństwo w modlitewnym skupieniu. Po modlitwie pierwszy kapłan składał głęboki pokłon przed ołtarzem i wychodził na dziedzińiec, by udzielić zebranym błogosławieństwa. Wyciągał więc nad ludem swe ręce i wypowiadał tradycyjną formułę tzw. „błogosławieństwa aaronicznego”, przekazanego w Księdze Liczb. Według tej księgi Mojżesz otrzymał takie polecenie od Pana: „Powiedz Aaronowi i jego synom: Tak oto macie błogosławić Izraelitom. Powiecie im: Niech cię Pan błogosławi i strzeże. Niech Pan rozpromieni oblicze swe nad tobą; niech cię obdarzy swą łaską. Niech zwróci ku tobie oblicze swoje i niech cię obdarzy pokojem. Tak będą wzywać imienia mego nad Izraeli-

tami, a Ja im będę błogosławił” (Lb 6, 23—27). Ofiara kadzenia wyrażała więc symbolicznie nurt modlitwy Izraela, która wraz z ofiarą całopalną wznosiła się codziennie rano i wieczorem przed tron Najwyższego. Ołtarz całopalenia i ołtarz kadzielnny wskazywały na jedność uwielbienia Boga poprzez ofiarę i modlitwę, uzupełniające się wzajemnie. Janowa wizja poprzez obraz liturgii kadzenia przy niebiańskim ołtarzu wskazuje na obydwie nurty uwielbienia Boga w ofierze Chrystusa i współofierze wiernych, a także w modlitwie Kościoła, która w Sercu Chrystusa znajduje swą pełnię.

c) Ołtarz miejscem uwielbienia Boga
przez ofiarę i modlitwę

Ołtarz w świątyni chrześcijańskiej jest zawsze znakiem i symbolem Chrystusa Pana, jedyne Pośrednika między Bogiem a ludźmi. W swoim człowieczeństwie dokonał On dzieła uwielbienia Boga i zbawienia świata poprzez paschalne misterium, zwłaszcza swoją ofiarą złożoną na krzyżu. Tylko w tej ofierze znajdują sens wszystkie możliwe ofiary, składane Bogu przez ludzi. Także modlitwy ludzkie są skutecznymi dzięki modlitwie Chrystusa, nowej Głowy ludzkości, który zbiera je wszystkie niejako w swym Sercu i przedstawia Ojcu jako Jedyny i Umiłowany Syn, w którym Ojciec ma upodobanie zawsze. Zarówno ołtarz całopalenia, jak i ołtarz kadzielnny wskazywał więc na Chrystusa Pana, na Jego ofiarę i modlitwę, na Jego jedyne pośrednictwo u Ojca. To On wstawia się za nami nieustannie jako nasz obrońca i Pośrednik — Rzecznik u Ojca (por. Hbr 4, 14; 1 J 2, 1—2).

Czytana podczas poświęcenia ołtarza perykopa z Ap 8, 3—4 pośrednio wskazuje właśnie na symbolikę ołtarza całopalenia i ołtarza kadzielnego, a więc na Chrystusa jako nasz żywy „Ołtarz”, na którym i w którym dokonuje się nieustannie uwielbienie Boga poprzez ofiarę i modlitwę przyjętą w całej pełni.

Do tych treści nawiązują także teksty liturgiczne z obrzędów poświęcenia ołtarza. W modlitwie następującej po odśpiewaniu litanii biskup modli się do Boga: „...i spraw, aby ten ołtarz stał się miejscem, w którym dokonują się wielkie misteria zbawienia. Niech tutaj lud Twój składa Tobie dary, przedstawia swoje pragnienia i znosi prośby w duchu głębokiej pobożności i synowskiego zaufania” (n. 46). W modlitwie poświęcenia biskup prosi Boga m.in. w takich słowach: „Niech tutaj składają swe troski i ciężary, a otrzymają nową moc ducha na dalszą drogę życia... Niech (ołtarz) będzie ośrodkiem, w którym będziemy Ciebie wielbić i Tobie dziękować, aż z radością dojdziemy do wiecznych przybytków, gdzie będziemy Ci składać ofiarę chwały razem z Chrystusem, Najwyższym Kapłanem i Żywym Ołtarzem” (n. 48). W prefacji znów słyszymy aluzję do rozważanych wątków: „Miejsce to jest naprawdę wzniosłe, tutaj bowiem składamy w misterium ofiarę Chrystusa, tutaj oddajemy doskonałą chwałę Bogu i tutaj dokonuje się nasze odkupienie” (n. 60). Wreszcie wyraźne nawiązanie do niebiańskiego ołtarza mamy w słowach biskupa, wypowiedzianych po pokropieniu ołtarza: „Niech Bóg, Ojciec miłosierdzia, któremu na ziemi poświęcamy ten nowy ołtarz, odpuści nam grzechy i pozwoli na wieki składać ofiarę uwielbienia na ołtarzu niebieskim” (n. 37).

Dym kadzideł, wznoszący się z ołtarza niebiańskiego przed tron Boga to „modlitwy wszystkich świętych”, czyli całego Kościoła. Bóg przyjmuje te modły ze względu na żar ofiary Chrystusa i współdziałania wszystkich wiernych z Tym, który nas umiłował i „samego siebie wydał za nas w ofierze i dani na wdzięczną wonność Bogu” (por. Ef 5, 2).

Naocznieniem symbolicznej wymowy zawartej w analizowanej perykopie jest obrzęd okadzenia nowego ołtarza. Biskup, dokonawszy namaszczenia ołtarza krzyżmem, umieszcza na ołtarzu naczynie z rozżarzonymi węglami, a sypiąc kadzidło na węgle mówi: „Niech nasza modlitwa

wznosi się przed Tobą, Panie, jak kadzidło, a jak ta świątynia napęlnia się miłą wonią, tak niech Twój Kościół promieniuje świętością Chrystusa" (n. 53).

Zar ofiary Chrystusa uobecnia się także w życiu chrześcijan, gdy poprzez posłuszeństwo Bożemu prawu „krzyżują swe ciało” i „uśmiercają złe namiętności”. Męczeństwo stanowi szczyt owego „żaru utrapień” ponoszonych ze względu na Boga (por. 1 P 4, 12—19). W „ogniu” ofiary i współofiarywania modlitwa chrześcijanina nabiera „woni przyjemnej i milej Bogu” oraz wznosi się ku górze niby dymy kadzideł. Ołtarz w naszej świątyni przypomina o tym nieustannie, a dokonująca się na nim ofiara Chrystusa i Kościoła, otoczona modlitwami ludu, stanowi samą Rzeczywistość, symbolizowaną w znaku ołtarza i w Janowej wizji „niebiańskiego ołtarza” z ofiarą kadzielną.

Literatura: Y. M.-J. Congar OP, *Le mystère du temple*, Paris 1963, 239—275; J.-A. Jungmann, *Missarum sollemnia*, t. III, Paris 1959, 145—158; *Apokalipsa św. Jana*, oprac. A. Jankowski OSB, Poznań 1959, 183—185; *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. II, oprac. A. Jankowski OSB, K. Romaniuk, L. Stachowiak, Poznań 1975, 1160—1161; D. Rops, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, Poznań 1965, 515—527; S. Łach, *Rozwój ofiar w religii starotestamentowej*, Poznań 1970, 89—98; *Obrzędy poświęcenia kościoła i ołtarza*, n. 37, 46, 48, 60, *Notificationes e Curia Metropolitana Cracoviensi* 118 (1980) 239—244.

ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Stara Wieś k. Brzozowa,

2. „Przy stole Pana” (1 Kor 10, 21)

Teologiczna zawartość 1 Kor 10, 16—21

a) Kontekst perykopy

Z dwóch perykop przeznaczonych do wykorzystania jako drugie czytanie w liturgii poświęcenia ołtarza, pierwsza wzięta została z dziesiątego rozdziału Pierwszego Listu św. Pawła apostoła do Koryntian. Wybrany fragment (1 Kor 10, 16—21) należy do drugiej części listu, w której Apostoł daje odpowiedzi na ważne pytania i niepokoje Koryntian (1 Kor 7, 1—16, 23). Po odpowiedziach dotyczących stanu społecznego, małżeństwa i dziewictwa, Paweł przechodzi do sprawy spożywania mięsa ofiarowanego bożkom pogańskim (1 Kor 8, 1—10, 33), by następnie udzielić odpowiedzi dotyczących porządku w czasie liturgicznych zebrań koryntkiej wspólnoty (1 Kor 11, 1—14, 40).

Koryntianom groziło niebezpieczeństwo ze strony pogan, zapraszających na ucztę, w czasie których podawano posiłki pochodzące z darów ofiarnych złożonych bożkom. I tu słusznie mogły rodzić się wątpliwości sumienia i powstawać pytania natury praktycznej. Odpowiedzi Apostoła na szczegółowe pytania Koryntian stanowią zarazem pouczenie aktualne dla wszystkich wyznawców Chrystusa w ciągu dziejów Kościoła.

Analizowana perykopa ukazuje problem ołtarza, ofiar komunijnych i uczestnictwa w nich — ze wszystkimi konsekwencjami duchowymi. Słowa Apostoła Narodów otwierają bardzo szeroką perspektywę, na tle której udziela konkretnych odpowiedzi. Jest to perspektywa dziejów zbawienia z trzema zasadniczymi etapami: czasy pogan — czasy „błądzenia niejako po omacku” (por. Dz 17, 26—30), czasy „Izraela według ciała” okres Starego Przymierza, a wreszcie „pełnia czasów” w Chrystusie i Jego Kościele, sprawującym świętą liturgię „na pamiątkę Pana” (por. 1 Kor 11, 25—26).

Zagadnienie czci Boga we wszystkich etapach historii zbawienia stanowi punkt istotny teje historii. Zbawienie i kult wiążą się ściśle ze sobą, a nowy Lud Boży — „Izrael według ducha”, „potomstwo Abrahama przez wiarę” — winien uszanować i pokornie zebrać wszelkie doświadczenie religijne ludzko-

ści oraz dary pierwszego Ludu Bożego, by tym mocniej ukazała się Pełnia wszystkiego w Chrystusie (gr. *Pleroma*).

Obok modlitwy, która w najczystszej formie jako kontemplacyjna stanowi szczyt duchowych porywów człowieka ku Bogu, ofiara stanowiła zawsze najwyższy akt zewnętrznego kultu religijnego, wyrażający postawę całego człowieka przed Bogiem — postawę istoty duchowo-cieleśnej. Oczywisty i najważniejszy postulat pod adresem człowieka składającego ofiarę to wewnętrzna postawa najgłębszej czci dla Boga, uznania Jego władzy i panowania nad całym światem stworzonym, a także poddanie siebie Bogu i uznanie całkowitej zależności od Niego we wszystkim.

b) Paganie i „stoły demonów”

Ofiary istniały wszędzie. Religijna historia ludzkości mówi o tym dobitnie. Oprócz krwawych ofiar, składanych ze zwierząt, a nieraz i z ludzi, znane były także ofiary bezkrwawe, głównie z płodów ziemi. Religijne tradycje różnych ludów rozróżniają też ofiary całopalne (krwawe lub bezkrwawe) i b i e s i a d n e (komunijne). Te ostatnie stanowią specyficzną formę ofiary. Część daru ofiarnego ulega zniszczeniu przez spalenie na ołtarzu, natomiast druga jego część służy za pokarm lub napój dla ofiarujących. Dzięki takiemu obrzędowi ofiary biesiadne stanowiły zawsze znak wspólnoty wyższego rzędu, w której uczestnicy wyrażają nie tylko wzajemną łączność i jedność między sobą, ale ponadto przeżywają społecznie niezwykle zbliżenie do świata boskiego poprzez symboliczne zjednoczenie z bóstwem w ramach sakralnego posiłku. Symbolika ta ujawnia się w bardzo prostym znaku. Oto dar ofiarny złożony został na ołtarzu, który symbolizuje i w jakiś sposób „uobecnia” czczone na nim bóstwo. Dar złożony na ołtarzu zostaje przyjęty przez bóstwo i cały wchodzi niejako w sferę boską, otrzymując tym samym swoistą „konsekrację”. W konsekwencji spożywanie darów złożonych uprzednio na ołtarzu wiąże uczestnika z samym bóstwem na drodze specjalnego zjednoczenia.

Ofiary komunijne i święte uczty ofiarne różnie wyglądały w różnych religiach. Np. w religii Peru (Inkowie) wszyscy uczestnicy liturgii na cześć zwycięskiego słońca pili święty napój sorę (podobny do naszego piwa), podnoszony najpierw w złotych czarach ku słońcu. Innym razem otrzymywali do spożycia święty chleb i wino, jednocząc się w ten sposób z boskim i dobroczynnym słońcem, które swym działaniem przyczynia się do powstania chleba i wina. W religii w Meksyku (Aztekowie) spotykamy inne wyrazy tego samego pragnienia, by zjednoczyć się jak najściślej z bóstwem, i to w sposób uchwytny. W grudniu Aztekowie składali w ofierze podobiznę boga Huitzilopochtli, sporządzoną ze specjalnej mąki zmieszanej z krwią chłopięcą. Spożywając następnie ten swoisty „chleb” brany z posągu bóstwa wierzyli w bardzo ściśle z nim zjednoczenie. Okrutną i budzącą odrazę była krwawa ofiara Azteków składana z ludzi. Kapłan, stojąc przy kamiennym, stożkowatym ołtarzu, rzucał się na ofiarę podtrzymywaną przez innych i jednym uderzeniem ostrego noża rozcinał pierś, by wydrzeć z niej pulsujące jeszcze serce ofiary i rzucić je na ołtarz. Później uczestnicy spożywali ciało tej ofiary w przekonaniu, że w ten sposób łączą się z bóstwem w sposób specjalny i najściślej. Tak okrutne i zwyrodniałe przejawy kultu — na szczęście — pojawiały się rzadziej w religijnych dziejach ludzkości.

W wielu religiach pogańskich ofiary komunijne miały subtelniejszą formę i najczęściej jednoczyły uczestników z bóstwem i z sobą wzajemnie w ramach świętego posiłku ze zwyczajnych pokarmów i napojów, uświęconych przez kontakt z ołtarzem czy przez samo „ofiarowanie”. Istotne jest tu zawsze to wielkie pragnienie zjednoczenia z bóstwem poprzez ucztę ofiarną. I to pragnienie było dobrą intuicją prawdy, która miała się ujawnić w oczekiwanej „pełni czasów”.

A jednak szatan, wpływając na ludzi mu uległych, zniekształcał ustawicznie tę dobrą intuicję, a ludzkie grzechy i namiętności sprowadzały na manowce błędu nawet najszlachetniejsze odruchy i porywy serca. W ten sposób elementy prawdy i uświęcenia (por. DM 3, 9; DRN 2) ginęły w powodzi zła i mrokach błędów. Jakżeż często ludzie faktycznie „zasiadali przy stołach demonów”, biorąc udział w ucztach ofiarnych, które miały jednoczyć ich z bóstwem. Potrzebne więc było pełne światło, prowadzące do całej prawdy. I było ono bardzo upragnione.

c) „Izrael według ciała”
— i jego ołtarz (por. 1 Kor 10, 18)

Bóg wybrał Izraela na swój lud i szczególną własność, by poprzez jego dzieje przygotować pełnię zbawienia wszystkich ludzi. Wkraczając w dzieje poprzez powołanie Abrahama na „ojca niezliczonego potomstwa”, Bóg wiązał się coraz ściślej więzami przymierza z poszczególnymi wybrańcami swymi, aż wreszcie utworzył sobie jeden naród, wyrwany z niewoli egipskiej, by zawrzeć z nim uroczyste przymierze pod Synajem, a krwią ofiarną związały je przypięcować. Przez pośrednictwo Mojżesza Izrael otrzymał nie tylko Dekalog — Księgę przymierza, ale także przepisy dotyczące kultu publicznego. Szczytem liturgii wybranego ludu była ofiara, a właściwie różne ofiary, składane prawie nieustannie — zwłaszcza od czasów Dawida i Salomona, od czasów scentralizowanego kultu wokół świątyni jerozolimskiej.

„Izrael według ciała” w swym kulcie był podobny pod wieloma względami do innych ludów składających bóstwu ofiary. Jest to oczywiście podobieństwo czysto zewnętrzne. Jednocześnie Izrael przygotował, wyrażał i zapowiadał doskonały kult czasów ostatecznych z jedną ofiarą zbawienia i uwielbienia Boga w sposób doskonały przez Jezusa Chrystusa.

Sercem Izraela była Jerozolima ze świątynią, która była „źrenicą oka” dla każdego prawego Izraelity. Na dziedzińcu świątyni stał ołtarz całopalenia, jedyny ołtarz narodu wybranego, wielbiącego Boga zgodnie z Jego wolą, wyrażoną w Prawie Mojżeszowym. Ołtarz kadzielnny umieszczony w „miejscu świętym” świątyni miał inny charakter, a ofiara kadzenia składana na nim codziennie wiązała się ściśle z tym jedynym ołtarzem całopalenia. Znakiem tej więzi było branie żaru do kadzenia właśnie z ołtarza całopalenia, na którym płonął nieustannie święty ogień, pożerający wszystkie dary ofiarne. Oprócz ofiary paschalnej z baranka, najważniejszą ofiarą była nieustanna ofiara całopalenia składana rano i wieczorem (*ola*). Oprócz niej istotne miejsce zajmowały także ofiary biesiadne czy komunijne (*zebach, szelamin*), w których wyrażała się przedziwna łączność Izraelitów z Bogiem przymierza, a także ich wzajemne powiązania jako jednej rodziny „synów Abrahama”, Izraela jako wspólnoty religijnej. Tak więc ołtarz całopalenia był mocnym znakiem jedności ludu Bożego, który poprzez ofiary odnawiał nieustannie swe przymierze z Bogiem, a w czasie uczt ofiarnych zacieśniał więzy jednoczące z Nim i scalające wspólnotę.

d) „Łamanie chleba”
i „Kielich błogosławieństwa”

Największe święto Izraela — Pascha — związane było od początku z ofiarą baranka, którego krew spływająca po stopniach ołtarza całopalenia w Jerozolimie symbolizowała „spokrewnienie” z Bogiem—Wybawcą, a mięso spożywane podczas uczy „wieczery paschalnej” wyrażało także komuniję całej wspólnoty. Ofiara paschalna była więc także ofiarą komunijną, a obrzęd główny paschalny uroczystości odbywał się po domach, przybierając postać sakralnej wieczerzy.

Poprzez wieki całe Izraelici przeżywali w najbardziej podniosłym duchu

te „uroczystości nad uroczystościami”, a ustalony z biegiem czasu rytuał przewidywał trzy części: część wstępną, właściwą ucztę oraz bardzo uroczysty obrzęd „po uczcie” koncentrujący się na symbolice „trzeciego kielicha”. Po wstępnych obrzędach, zawierających obmycie rąk, błogosławienie i wypicie pierwszego kielicha z winem, wniesienie „potraw paschalnych”, haggadę paschalną, śpiew pierwszej części *Hallelu* i wypicie drugiego kielicha po uprzednim błogosławieństwie — następowała właściwa uczta, którą otwierał ważny i bardzo wymowny obrzęd „łamania chleba”. Przewodniczący (ojciec lub nauczyciel—rabbi) brał w swoje ręce specjalnie przygotowany chleb niekwaszony, odmawiał nad nim modlitwę błogosławiącą Boga za dar chleba, następnie łamał „błogosławiony” chleb i rozdawał wszystkim biesiadnikom. Wszyscy spożywali kawałek — z jednego chleba — przeżywając ten obrzęd jako wiążący ich w bardzo zwartą wspólnotę potomków Abrahama, w jedną rodzinę wybranego ludu. Po tym wymownym obrzędzie nikt już nie był dopuszczony do „wspólnoty stołu” paschalnego. Następowało teraz swobodne spożywanie wszystkich innych potraw paschalnych, a więc przede wszystkim pieczonego baranka, gorzkich ziół, owocowego kompotu, picie słonej wody (wszystko symboliczne!). Umycie rąk kończyło ucztę, ale nie uroczystości paschalne. Właściwie to najuroczystszy obrzęd miał miejsce dopiero teraz, „po uczcie” (*postquam cenatum est* — por. Łk 22, 20; 1 Kor 11, 25). Przygotowanie „wieczernika” na ten uroczysty moment podkreślało jego wagę. Były to obrzędy związane z błogosławieniem i zapalaniem światła (*lucernarium*) oraz spalenie „błogosławionego” kadzidła. Wszystko to stwarzało odpowiedni nastrój dla obrzędu „trzeciego kielicha”, bardzo uroczyste błogosławienie „po wieczerzy”. Stąd też jego nazwa „kielich błogosławieństwa”. Po nalaniu do kielicha wina z domieszką wody przewodniczący unosił go nieco nad stołem i po dialogu wstępnym śpiewał trzy modlitwy—błogosławieństwa. Błogosławił Boga za dary natury, zwłaszcza za pokarm i napój, dziękował za wielkie dzieła zbawcze Boga w historii Izraela (szczególnie za dar przymierza), błagał kornie o dalszą opiekę nad wybranym ludem i o doprowadzenie do końca zbawczego dzieła — zgodnie z obietnicami danymi wybrancom.

Po tym wielkim „dziękczynieniu” uczestnicy pili z tego symbolicznego kielicha wino, a następnie śpiewali drugą część *Hallelu*, przygotowując zarazem czwarty kielich paschalny, wypijany wśród śpiewu psalmów.

W ramach takiej ucztę paschalnej Jezus Chrystus jako Rabii-Przewodniczący dokonał wielkiego „przełomu”! Wybrał dwa istotne elementy z bogatej obrzędowości paschalnej Izraela i z nimi związał coś zupełnie nowego, niesłychanego! Z obrzędem „łamania chleba” połączył dar swojego Ciała, dodając słowa wstrząsające: „Bierzcie i jedzcie, to jest ciało moje, które za was będzie wydane; czyńcie to na moją pamiątkę” (por. Mt 26, 26; Łk 22, 19).

Po wieczerzy zaś, do słów „błogosławienia” trzeciego kielicha dodał znów niezwykle słowa: „Pijcie z niego wszyscy; bo to jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów. Czyńcie to, ile razy pić będziecie, na moją pamiątkę” (por. Mt 26, 28; 1 Kor 11, 25).

W ten sposób dokonało się pierwsze w dziejach sakramentalne uobecnienie całego misterium paschalnego w eucharystycznym obrzędzie, zanim dopełniło się ono historycznie w wydarzeniach śmierci Pana i Jego powstania z martwych. Zgodnie z poleceniem Pana apostołowie oraz ich następcy „czynili to na pamiątkę Pana” — sprawowali Eucharystię, czyli odprawiali Mszę św. — najpierw na „wieczernikowym” ołtarzu, czyli na stole, wokół którego gromadzili się jako jedna rodzina nowego Ludu Bożego, a następnie na specjalnie przygotowanym i „poświęconym” ołtarzu-stole, właściwym chrześcijaństwu.

e) Ołtarz i Eucharystia
— znakiem i źródłem jedności Kościoła

Odwieczne marzenie ludzi wyglądające niekiedy na szaleństwo, spełniło się ponad wszelką miarę i spodziewanie! Wszystko, co wyrażały nieudolnie uczty ofiarne, komunijne — „stało się ciałem”, stało się faktem dostępnym dziś dla każdego, kto z wiarą przyjmuje Ewangelię przekazywaną przez Kościół i uczestniczy w jego życiu. Eucharystia uobecnia wciąż wieczernik jerozolimski z jego „Ostatnią Wieczerzą” paschalną, do czasów Chrystusa tylko rytualną, sprawowaną jako zapowiedź i przygotowanie pełne sensu oraz zgodne z Bożym zamysłem. Była to zatem rzeczywistość „ostatnia wieczerza” tego typu. Odtąd ludzkość posiada wszystko nowe! Posiada bowiem Chrystusa Pana z jego największym darem — Eucharystią. Uobecnia się w niej to, co Pan uczynił w Wielki Piątek, by „rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno” (por. J 11, 52). Uobecnia się sakramentalnie nowa Pascha właśnie pod postaciami chleba i wina — zgodnie z całą symboliką tych znaków, przeżywaną na wiele sposobów przez ludzkość w tylu pokoleniach i religiach, a szczególnie przez Izraela w ramach uczty paschalnej, z której Eucharystia wywodzi się bezpośrednio w sensie obrzędowym i historycznym.

Jednocząc się w Eucharystii z Panem, wierzący odnoszą wraz z Chrystusem paschalnym wielkie zwycięstwo nad szatanem i odrzucają zdecydowanie wszystkie jego nęcające obietnice związane z „zasiadaniem przy stole demonów”. Eucharystia oznacza zatem jedność wszystkich wierzących w Chrystusa i zarazem sprawia tę jedność. Jeden chleb — brany przez wszystkich, jeden kielich podawany wielu na świętej uczcie eucharystycznej wymownie głoszą prawdę o Kościele jako jednym Ciele Chrystusa.

Ołtarz, który poświęcamy w świątyni, ma być odtąd miejscem sprawowania Eucharystii. Zatem jest on znakiem wszystkich treści, związanych z Eucharystią — także jedności całego Kościoła jako jednej wspólnoty Ludu Bożego, zjednoczonego z Bogiem tak ściśle, jak to jest tylko możliwe dla stworzenia pielgrzymującego na tym padole.

Obrzędy poświęcenia ołtarza na wiele sposobów podkreślają rozważane tu treści. Znamienna jest najpierw uwaga dotycząca ołtarza: „W nowych kościołach należy budować tylko jeden ołtarz, aby na wspólnym zgromadzeniu wiernych jedyny ołtarz oznaczał jednego Zbawiciela naszego, Jezusa Chrystusa oraz jedną Eucharystię Kościoła” (n. 7). Wielokrotnie liturgia nazywa ołtarz „stołem Pańskim”, co przypomina „rodzinną jedność” oraz wspólny posiłek, scalający wspólnotę. W kolekcie celebrans prosi Boga, by „przeniknął łaską z nieba swoich wiernych, którzy poświęcają Mu ten ołtarz i gdy będą się przy nim gromadzili, by ich obdarzył pokarmem eucharystycznym” (por. n. 39). W najistotniejszej modlitwie poświęcenia słyszymy wiele razy nawiązanie do wątków tu poruszanych i sygnalizowanych w analizowanej perykopie. Biskup modli się m.in. w ten sposób: „Pokornie prosimy Cię, Boże, uświęć niebieską łaską ten ołtarz zbudowany w kościele, aby zawsze służył Ofierze Chrystusa i był Stołem Pańskim, przy którym Twój Lud będzie się posilał na Bożej Uczcie... Niech będzie stołem świętym dla wszystkich, których Chrystus zaprasza na ucztę... Niech będzie źródłem jedności Kościoła i braterskiej zgody, z którego wierni czerpać będą ducha wzajemnej miłości” (n. 48). Wręczając świecę diakonowi w czasie oświetlenia nowo poświęconego ołtarza, biskup mówi: „Niech na ołtarzu zajaśnieje światło Chrystusa, i niech ogarnie uczestników uczty Pańskiej” (n. 55). Wyśpiewując w prefacji misterium ołtarza, celebrans mówi m.in.: „Tutaj przygotowany jest stół Pański, przy którym Twoje dzieci, karmione Ciałem Chrystusa, gromadzą się jako jeden święty Kościół” (n. 60). Wątek jedności i miłości wzajemnej, a także więzi z Chrystusem, wypływającej z uczty eucharystycznej powraca także w modlitwie pokomunalnej: „Wszechmogący Boże... zjednocz nas w wierze i miłości, abymy karmieni Ciałem Chrystusa w Niego się przemienili” (n. 62). Nawet w końcowym błogosławieństwie słyszymy echo teo-

logii ołtarza i Eucharystii jako znaku i źródła jedności Kościoła: „Bóg, który gromadzi was przy jednym stole i posila was jednym chlebem, niech uczyni z was jedno serce i jedną duszę” (n. 63).

Obrzędy najwyraźniej nawiązują do analizowanego tu tekstu biblijnego w teologicznym wprowadzeniu, cytując dosłownie przekaz Pawłowy. Pod tytułem *Ołtarz stołem ofiary i uczty paschalnej* zamieszczono takie wyjaśnienie: „Chrystus Pan, ustanawiając pod postacią uczty ofiarnej pamiętkę ofiary, którą miał złożyć Ojcu na ołtarzu krzyża, uświęcił stół ofiarny, przy którym mieli gromadzić się wierni, by uczcić Jego Paschę. Ołtarz jest więc stołem ofiary i uczty, na którym kapłan, przedstawiający Chrystusa Pana, dokonuje tego samego, co Chrystus uczynił i uczniom swoim przekazał, aby czynili na Jego pamiętkę. Wszystko to wyraźnie ukazuje Apostoł, gdy mówi: «Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czy nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łąmiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Pana? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba» (por. 1 Kor 10, 16—17)” (n. 3).

Ilekoć jesteśmy w świątyni i otaczamy ołtarz, znajdujemy się prawdziwie w Wieczerniku Chrystusowym i zasiadamy przy stole Pańskim, antycypując samą istotę życia wiecznego — daną nam pod zasłoną znaków, pośrodku wspólnoty pielgrzymującego Kościoła.

Literatura: *Obrzędy poświęcenia kościoła i ołtarza*, n. 3, 7, 39, 48, 55, 60, 62—63, *Notificationes e Curia Metropolitana Cracoviensi* 118 (1980) 230—231. 238—245 (passim); *Listy do Koryntian*, oprac. E. Dąbrowski, Poznań 1965, 219—228; L. Grabowski, *Wielki Nieznany. Zarys religioznawstwa*, Płock 1983, 42—47; T. Tentori, *Religia Meksyku i Peru*, w: *Religie świata*, red. E. Dąbrowski, Warszawa 1957, 403—412 (passim); J. Drozd, *Ostatnia Wieczerza Nową Paschą*, Katowice 1977, 34—80 (passim); L. Skwarczewski, *Starotestamentowy kult ofiarniczy w Liście do Hebrajczyków a w manuskryptach i dokumentach z Qumran*, Poznań 1970 (passim); D. Rops, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, Poznań 1965, 513—536; B. Mokrzycki, *Droga chrześcijańskiego wtajemniczenia*, Warszawa 1983, 383—391; S. Łach, *Rozwój ofiar w religii starotestamentowej*, Poznań 1970, 65—68.

ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Stara Wieś k. Brzozowa