

## EZECHIELOWA NOWA ŚWIĄTYNIA ZAPOWIEDZI I REALIZACJA

W ostatniej wizji Ezechiel kontempluje nową świątynię Boga, która symbolizuje całą Jerozolimę (Ez 40-48). Święte miasto Boga ma zostać oczyszczone. „Jest to jakby wielka utopia, która zbiera w sobie wszystkie obietnice proroków i projekty kapłanów”<sup>1</sup>. Punktem centralnym odnowionej wspólnoty (zob. Ez 36-37) jest świątynia oczyszczona z poprzednich, bezczeszczących ją zachowań<sup>2</sup>. Jej kształt i układ przypomina świątynię Salomona, którą Ezechiel miał w pamięci, ale zachodzą w niej również znaczne różnice<sup>3</sup>.

Powstaje pytanie, czy przekaz Ezechiela miałby stanowić zasady obowiązujące po powrocie z niewoli. Jednak świątynia wizji Ezechiela nie doczekała się nigdy realizacji, jest przedmiotem wizji, którą można rozumieć w sposób idealistyczny lub symboliczny<sup>4</sup>. Choć czas wygnania wpłynął na oblicze religijności Izraelitów, zostały podjęte próby

---

<sup>1</sup> L. Monari, *Ezechiele un sacerdote-profeta*, Brescia 1988, s. 12.

<sup>2</sup> Por. R. Cavado, *Profeti, storia e teologia del profetismo nell'Antico Testamento*, Milano 1995, s. 160.

<sup>3</sup> Według opisu Ezechiela świątynia wyglądała jak mały ziggurat o trzech piętrach, których nazwy w tłumaczeniu akadyjskim zawierają symbolikę kosmiczną (por. Ez 43,13-17). Zasadniczą zmianą jest brak Arki Przymierza, lecz chwała Boża wypełnia sanktuarium. Bóg zamieszkuje między synami Izraela tak, jak na pustyni (por. Wj 25,8). Te idee teologiczne mają większy wpływ na późniejszy judaizm bardziej niż projekt samej świątyni; R. De Vaux, *Le istituzioni dell'Antico Testamento*, Genova 1998, s. 321.

<sup>4</sup> Por. R. Rumianek, *Orędzie Księgi Ezechiela*, s. 189; Interpretacja alegoryczna, proponowana przez Ojców Kościoła w wizji Ezechiela widzi „świątynię czasów mejsjańskich”, czyli Kościół; E. Zawiszewski, *Księgi Proroków*, Pelplin 1998, s. 179.

przywrócenia przedwygnaniowego kultu ofiarniczego, a zatem również rekonstrukcji Świątyni w Jerozolimie. Trzeba być jednak świadomym, że rzeczywistość diaspory stała się powodem powstania nowych miejsc kultu, a zróżnicowanie w łonie wspólnoty powygnaniowej przyczyniło się do nowego rozumienia miejsca kultu, jakim była idea świątyni duchowej.

## 1. SANKTUARIA POZA JEROZOLIMĄ

Rzeczywistość diaspory w dobitny sposób odbiła się na sferze życia kultowego Izraelitów. Można postawić pytanie, na ile próbowali odtworzyć w tej nowej sytuacji obraz życia religijnego wypracowany w Palestynie. Przekaz biblijny nie wspomina o konkretnych sanktuariach istniejących w diasporze. Księga Ezechiela jako miejsce modlitwy sugeruje okolice rzeki Kebar (kanał Naru Kabari w Babilonii por. Ez 1,1-3; 3,15), jako miejsce również wspólnotowej modlitwy. Dla Izraelitów religijne znaczenie źródeł wodnych również nie było obce. W Księdze Ezechiela jeszcze inny tekst zasługuje na uwagę, a mianowicie Ez 11,16. Bóg zapowiada, że On sam będzie dla Izraelitów Świątynią. Użyte w tym przypadku słowo *miqqəḏāš* może oznaczać, jak sugerują niektórzy, konkretne *sanktuarium*, ale również samą *obecność* Boga. Inna hipoteza o istnieniu świątyni w Babilonii opiera się na przekazie Ezd 8,17, z którego wiadomo o fakcie zebrania się lewitów i niewolników świątynnych w Kasifila. W tym przypadku również użyte słowo nasuwa podwójne rozumienie: *māqôm* może oznaczać *miejsce święte* lub też po prostu *miejsce*<sup>5</sup>.

Przekazy wspominają przynajmniej o trzech sanktuariach poza Jerozolimą lub w diasporze<sup>6</sup>.

Świątynia w Elefantynie związana jest z egipską diasporą Izraelitów. Wysnuwa się opinie, że Izraelici przybyli tam z Państwa Północnego jeszcze przed reformą Jozjasza. Inni uważają, że przybyli dopiero po upadku Jerozolimy i wtedy powstała tam świątynia ku

<sup>5</sup> Por. J. D. Purvis, *Wygnanie i powrót*, w: *Starożytny Izrael* (praca zbiorowa), tłum. W. Chrostowski, Warszawa 1994, s. 225-227.

<sup>6</sup> To rozgraniczenie wydaje się zasadne z powodu zaistnienia chociażby świątyni na górze Garizim, która nie znajdowała się w diasporze, ale, na której powstanie w sposób wyraźny wpłynęły rzeczywistość i skutki wygnania babilońskiego; por. G. Witaszek, *Centralizacja kultu*, w: *Życie religijne Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999, s. 103-122.

czci Jahwe. Jeżeli tak, to wytyczne reformy Jozjasza musiałyby odnosić się wyłącznie do terenów Palestyny. A może w ten sposób pozbawieni świątyni jerozolimskiej Izraelici chcieli zagwarantować ciągłość kultu Jahwe? Kult ofiarniczy tam sprawowany nie podobał się jednak przedstawicielom miejscowej religii, którzy czcili bożka o imieniu Chnum, przedstawianego z głową barana. Tak więc kapłani tego egipskiego bożka z pomocą wojsk z Syene zniszczyli świątynię. Przyпуска się, że została odbudowana, ale nie na długo<sup>7</sup>.

Obecność miejsca ku czci Jahwe w Elefantynie wydaje się być bardziej zrozumiała ze względu na diasporę Izraelitów. Trudniej stwierdzić coś takiego odnośnie do zbudowanej ok. 160 r. przed Chr. świątyni w Leontopolis. Wzniesiona przez Oniasza IV, zbiegłego z Jerozolimy syna arcykapłana, wydaje się być jednak kwestią ambiciozną. Sanktuarium odzwierciedlało świątynię jerozolimską, było jednak mniejsze i uboższe<sup>8</sup>. Powstanie świątyni sam Oniasz usprawiedliwiał tekstem Iz 19,19: W „ów dzień będzie się znajdował ołtarz Pana pośrodku kraju Egiptu, a przy jego granicy stela na cześć Pana”. Nie można raczej przyjąć za słuszne tego wytłumaczenia. Oniasz, dowodząc oddziałem militarnym Izraelitów w Leontopolis, tam, w Tell-el-Yahudiyeh, w miejscu opuszczonej świątyni egipskiej ustanawia kult Jahwe. Prawdopodobnie oprócz kwestii osobistych samego Oniasza znaczną rolę odegrała polityka Ptolemeusza Filometra, który w ten sposób chciał objąć swoimi wpływami również Izraelitów. Świątynia przetrwała do 73 r. po Chr., kiedy to została zburzona przez Rzymian.

Powstanie świętych miejsc kultu Jahwe poza Palestyną nie świadczyło jedynie o łamaniu wcześniejszych zobowiązań i wykraczania poza ustalone normy. Wpływ uwarunkowań historycznych, w jakich znaleźli się Izraelici, daje dużo do myślenia. Z zamkniętej enklawy dwunastu pokoleń zostali rozproszeni na różne strony ówczesnego świata. Wraz z sobą Izraelici nieśli w te nowe miejsca cały

<sup>7</sup> Korespondencja Jedonijaha z arcykapłanem Jerozolimy i namiestnikiem Bagohim zaowocowała pozwoleniem na odbudowę z pominięciem pozwolenia na składanie ofiar. Czy tak się stało, nie wiadomo. Niektórzy uważają, że odbudowie przeszkodziło powstanie Amyrteusza z 405 r. Nawet jeśli by przyjąć, że została odbudowana, to po 399 r. brak jakichkolwiek informacji na ten temat; por. R. De Vaux, *Le istituzioni dell' Antico Testamento*, s. 337.

<sup>8</sup> Por. J. Chmiel, *Rozwój pojęcia sanktuarium*, RBL 37 (1984) 3, s. 200-208.

jednak dopuścić myśl uczynienia miejsca świętego w ziemi nieświętej? Czy traci na znaczeniu rzeczywistość wyboru i wyjątkowość Jerozolimy? Te pytania doprowadziły do powstania nowego nurtu w religijności Izraelitów, a mianowicie do synagogi. Zasadniczo różniąc się od świątyni, synagoga wskazywała bardziej na aspekt świętości czasu niż miejsca, a przez to umożliwiała spotkanie się z Bogiem obecnym w swoim słowie również poza Ziemią Świętą.

Kwestię zupełnie inną stanowiły wewnętrzne napięcia w Palestynie wywołane ingerencją Asyryjczyków, następnie Babilończyków i czasem wygnania. Z powodu napływu przesiedlonej ludności z Syrii i Mezopotamii (zob. 2 Krl 17) tereny Państwa Północnego zaczęła zamieszkiwać ludność niemogąca wykazać się czystością pochodzenia. Według przekazu 2 Krl 17, 25–41 ukazującym Samarytan w nieprzychylnym świetle wiadomo, że początkowo nie oddawali czci Jahwe, a nawet gdy zostali odpowiednio pouczeni, łączyli kult Boga Jedyneego w Betel z kultem bożków, jaki sprawowali na wyżynach. Wzbudziło to liczne napięcia i antagonizmy z Żydami, którzy wrócili z wygnania i nie chcieli zaakceptować synkretyzmu Samarytan. Przyśpieszając do odbudowy świątyni w Jerozolimie, Żydzi nie chcieli czynić tego wspólnie z Samarytanami, którzy od tej pory utrudniali prace renowacyjne. Napięcia miały to jednak charakter bardziej polityczny niż religijny, z obawy przed wzrostem znaczenia Judy w strefie interesów samarytańskich<sup>9</sup>. Zaowocowały one wzniesieniem przez Samarytan świątyni na górze Garizim. Z górą tą związana była stara tradycja przywołująca postać Jozuego jako inicjatora kultu na tym miejscu<sup>10</sup>. Rekonstrukcję zniszczonego przez Nabuchodonozora sanktuarium miał dokonać Sanballat namiestnik Samarii ok. 332 r. przed Chr.<sup>11</sup>. Świątynia ta w wyniku prześladowania religijnego

---

<sup>9</sup> Por. J. Warzecha, *Samarytanie – perspektywa polityczna i religijna*, w: W. Chrostowski (zebr. i oprac.), *Słowo Twoje jest Prawdą. Księga Pamiątkowa dla ks. prof. S. Mędała CM w 65. rocznicę urodzin*, Warszawa 2000, s. 332-343.

<sup>10</sup> Samarytanie, ograniczając się wyłącznie do Pięcioksięgu, rozwijali teologię góry Garizim jako góry Bożej w opozycji do teologii Syjonu, rozwijanej w Judzie. Chcieli przez to powstrzymać ruch pielgrzymkowy Żydów samarytańskich do świątyni w Jerozolimie.

<sup>11</sup> Brat arcykapłana Jerozolimy, Manasses, pojął za żonę Nikasso, córkę Sanballata. Gdy oburzeni Judejczycy zażądali od niego porzucenia małżonki, za namową Sanballata przybył do Samarii i został arcykapłanem świątyni wzniesionej przez swego teścia; por. R. De Vaux, *Le istituzioni...*, s. 339; J. Warzecha, *Samarytanie – perspektywa polityczna i religijna...*, s. 332-343.

czasów machabejskich całkowicie straciła swoją tożsamość<sup>12</sup>, a ostatecznie przestała istnieć w 128 r. przed Chr. w wyniku zbrojnej interwencji Jana Hirkana, który prowadził politykę powszechnej judaizacji. Konflikt interesów pomiędzy Samarytanami a Żydami nie przestał jednak istnieć, czego zewnętrznym wyrazem był dalszy spór o miejsce kultu (por. J 4,20).

## 2. ŚWIĄTYNIA DUCHOWA

Niektórzy komentatorzy uważają, że przedsięwzięcie odnowy religijnej zapowiadane przez Ezechiela w większej części było utopią. Proroctwo Ezechiela nosi znamiona utopii, gdyż wymyka się granicom ludzkich możliwości. To, co zapowiedział Ezechiel, może zrealizować jedynie Bóg<sup>13</sup>. Stąd zrodziły się idee spirytualizacji kultu zapowiadanego przez Ezechiela. Przyczyniły się do tego również koncepcje wspólnoty w Qumran. Odłączyła się ona od oficjalnego kultu sprawowanego w świątyni jerozolimskiej, uważając ten kult za niegodny. Promowała wobec tego własną ideę kultu i miejsca kultu w grotach<sup>14</sup>. Popularność idei nowej świątyni we wspólnocie qumrańskiej popierają liczne aramejskie kopie Ez 40-48 odnalezione w różnych grotach. Ideę Świątyni duchowej uwidacznia szczególnie jeden tekst, znajdujący się w *Zwoju świątynnym*<sup>15</sup>. Zasadnicza część zwoju zawiera opis przyszłej świątyni, jak również kultu, który ma być w niej zaprowadzony. Opisana w nim świątynia miałaby się znajdować na górze Syjon. Rozróżnia się jednak wyraźnie projekt przyszłej świątyni od świątyni końca czasów, którą również zapowiada *Zwój Świątynny* (zob. 11QT 29,8-10). Ta świątynia, w nawiązaniu do projektu Ezechiela (40-48), ma okazać się dziełem samego Boga. Obietnica rozpoczyna się od klasycznej formuły paktu (por. Ez 36,28):

<sup>12</sup> Aby uniknąć prześladowań, Samarytanie wysłali pismo do króla Antiocha IV, że ich sanktuarium poświęcone jest Zeusowi Helleńskiemu; Józef Flawiusz, *Dawne Dzieje Izraela*, tłum. Z. Kubiak i J. Radożycki, Poznań, XII, 5,5, s. 584.

<sup>13</sup> Por. E. Beaucamp, *I Profeti d' Israele, o il dramma di un' alleanza*, Milano 1988, s. 211.

<sup>14</sup> Zob. szerzej na ten temat: H. Stegemann, *Esseńczycy z Qumran, Jan Chrzciciel i Jezus*, tłum. Z. Małecki i A. Tronina, Kraków 2002.

<sup>15</sup> Tekst został odkryty w 1967 r. w jedenastej grocie i wzbudził powszechne zainteresowanie badaczy; F. Mickiewicz, *Koncepcje świątyni w tekstach wspólnoty w Qumran*, RBL 50 (1997) 4, s. 250-266.

„Będziecie mieszkać w kraju, który dałem waszym przodkom, i będziecie moim ludem, a Ja będę waszym Bogiem”. Chodzi tu zatem o wieczną i intymność Boga, którą zagwarantuje nowe sanktuarium<sup>16</sup>. Jest to jedyny fragment *Zwoju świątynnego*, w którym mówi się wprost Świątyni uczynionej przez Boga:

„Uświęcę świątynię moją chwałą, umieszczając nad nią moją chwałę, aż do owego dnia błogosławieństwa, gdy stworzę mą świątynię, wznosząc ją dla mnie, na wszystkie dni, zgodnie z przymierzem, które zawarłem z Jakubem w Betel” (11QT 29,8-10)<sup>17</sup>.

Y. Yadin, który wydobył zwój z qumrańskiej groty, jest zadania, że jest w nim mowa o dwóch świątyniach. Pierwszą, na polecenie Boga, mają zbudować Izraelici, natomiast w czasach nowego stworzenia, Bóg sam stworzy swoją świątynię, „zgodnie z przymierzem zawartym z Jakubem w Betel”, która na zawsze zastąpi świątynię doczesną. Niektórzy zaś, dostrzegają tu tylko zapowiedź odnowienia drugiej świątyni, od której odsunęli się mieszkańcy wspólnoty qumrańskiej, uważając jej kult za niegodziwy. Świątynia odnowiona miałaby wskazywać na obecność Boga na ziemi. Inni natomiast widzą tu dzieło, którego Bóg dokona w czasach mesjańskich. Qumrańska koncepcja świątyni wyraża się szczególnie w idei spirytualizacji kultu. Członkowie wspólnoty w Qumran czuli się szczególnie uprzywilejowani przez Boga. Określali siebie za pomocą metafor odnoszących się wyraźnie do terminologii kultowej. Gmina porównana jest z rośliną lub wręcz z plantacją, mówi się nawet o świętej roślinie (metafora pochodzi z Ez 47,1-12). Obraz ten przedstawia człowieka korzystającego z błogosławieństwa Bożego, tak jak roślina żyje i rozwija się dzięki życiodajnemu strumieniowi (por. Ps 92,1nn; Ps 1). Wspólnota z Qumran czuje się wezwana do dokonania odkupienia ziemi poprzez ofiarniczy styl życia. Ma on wyjednywać wszystkim łaskę przebaczenia. Kult ofiarniczy ma zostać zastąpiony przez pokutę, doskonałość życia, ofiarę warg (1QS 5,6). Duchowe ofiary połączone z modlitwą mają zastąpić ofiary materialne składane w Jerozolimie. Wybrańcy Boży mają stać się czytelnym znakiem Bożej

<sup>16</sup> Por. O. Betz, *Il Gesù e il Rotolo del Tempio*, w: *Gesù e la comunità di Qumran*, red. J. H. Charlesworth, Casale Monferrato 1997, s. 121.

<sup>17</sup> P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego, Qumran, Wadi Murabb'at, Masada*, wstęp Z.J. Kapera, Kraków 1996, s. 414; por. W. Tyloch, *Rękopisy z Qumran nad Morzem Martwym*, Warszawa 1997, s. 155.

obecności<sup>18</sup>. Przygotowanie na przyjście epoki mesjańskiej zaowocowało specyficznym stylem życia członków wspólnoty qumrańskiej. Każdy z nich przyjmował bowiem reguły czystości rytualnej obowiązujące kapłanów. Miało to wprowadzać stan wewnętrznej gotowości na przyjście Boga, przygotowywać dla Niego „drogę na pustyni” (zob. 1QS 8; por. Iz 40,3). Stan oczekiwania i cała formacja duchowa znajdowały swoje korzenie w wydarzeniach pod Synajem, opisanych w Księdze Wyjścia (zob. Wj 19-20). Poprzez kult duchowy wybrana część Izraela, jaką stanowili qumrańczycy, miała stać się „królewskim kapłaństwem, ludem świętym” (por. Wj 19). Wj 19-20 nie zawiera jednak żadnych przepisów kultu ofiarniczego, podobnie i nowe przymierze (zob. Jr 31,31-34; Ez 36,27nn) oraz oczyszczenie Izraela (zob. Ez 36,25) miały się dokonać w inny sposób. Człowiek, ofiarowując samego siebie i całe swe życie, troszcząc się o uświęcenie własnego umysłu, stawał się żywą ofiarą miłą Bogu. „Kult duchowy praktykowany przez «żywe sanktuarium» wspólnoty qumrańskiej skrywał w sobie tajemnicę przyszłości<sup>19</sup>”.

Inny z tekstów qumrańskich, *Midrasz Florilegium* (4Q Flor = 4Q174) stanowi wybór krótkich tekstów i czytań biblijnych wraz z komentarzem. Przypomina on o obietnicy danej Dawidowi, a mianowicie o wybudowaniu domu, który utrwali jego dynastię na wieki. Obietnica ta zostaje wyraźnie wpisana w kontekst świątyni, którą Dawid chciał wybudować Bogu (por. 2 Sm 7,10nn). Znaczenie słowa *bajit* – dom, odnosi się tu i do świątyni, i do wspólnoty ludzkiej, potomstwa Dawida, które ma stworzyć Świątynię duchową<sup>20</sup>. 4Q Florilegium odnosi się do obietnicy świątyni czasów mesjańskich zawartej w 2 Sm 7. Jest tutaj mowa o *miqqədāš 'ādām*, co może oznaczać przybytek wybudowany przez ludzi, ale również sanktuarium z istot ludzkich.

Według D.R. Schwartza chodzi tu o dwa różne sanktuaria, a mianowicie o świątynię Jerozolimską oraz o wspólnotę ludzką. Trzecia natomiast świątynia zostanie wybudowana przez Boga w przyszło-

<sup>18</sup> Por. F. Mickiewicz, *Koncepcje świątyni w tekstach wspólnoty w Qumran...*, s. 250-266.

<sup>19</sup> O. Betz, *Il Gesù e il Rotolo del Tempio...*, s. 123-125.

<sup>20</sup> Por. F. Mickiewicz, *Koncepcje świątyni w tekstach wspólnoty w Qumran...*, s. 250-266.

ści<sup>21</sup>. Z tą koncepcją polemizuje M. Ben-Yashar, który twierdzi, że nie ma tutaj mowy o dwóch odrębnych świątyniach, lecz o jednej, zbudowanej ludzkimi rękoma, która przeciwstawia się tej będącej przyszlým dziełem Boga<sup>22</sup>. Nie wiadomo jednak dokładnie, w jaki sposób rozumieć przyszlą, Bożą świątynię. Niektórzy uważają, że w czasach mesjańskich człowiek jako „żywe sanktuarium” poprzez wierne wypełnianie Prawa będzie wznosił ku Bogu modlitwę chwały. W taki sam sposób będzie wypełniał swą posługę Mesjasz kapłański<sup>23</sup>.

Opozycja qumrańczyków wobec świątyni jerozolimskiej doprowadziła do spirytualizacji kultu. Pomimo idei kultu duchowego esseńcy oczekiwali przywrócenia godnego kultu w Jerozolimie. Z czasem jednak odkryli, że ofiary duchowe mogą być o wiele bardziej miłe Bogu niż krew zwierząt. Wynika stąd idea miejsca świętego rozumiana nie tyle w kategorii przestrzennej, ile duchowej i osobowej. „Sanktuarium z istot ludzkich” przesuwając akcent z wymiaru czysto zewnętrznego, który doprowadził kult do poważnego kryzysu, na wymiar relacji, więzi z Bogiem, która posiada wyraźne skutki moralne. Wyraźne odniesienie do przyszłości mogłoby wzbudzać chęć szukania analogii w nowotestamentowych koncepcjach kultu duchowego. Na pewno by się znalazły, lecz potrzeba wyraźnie podkreślić ekskluzywne pojęcie wybrania, jakie towarzyszyło członkom wspólnot esseńskich. Kult Nowego Testamentu natomiast, mając u podstaw Osobę Jezusa, wskazuje na rzeczywistość duchową, która posiada uniwersalny zasięg i znaczenie.

### 3. WNIOSKI

Poruszana w niniejszym artykule problematyka, choć została przedstawiona w sposób bardzo zwięzły, dotyczy tematyki niezmiernie bogatej. Ten mały wycinek historii biblijnego Izraela ukazuje przede wszystkim, jak ważna w życiu człowieka jest sfera relacji z Bogiem, modlitwy i kultu i jak różnorodne są jej przejawy. Celem tej syntezy było przede wszystkim ukazanie zróżnicowania w pojmo-

<sup>21</sup> Por. D. R. Schwartz, *The Three Temples of 4Q Florilegium*, „Review de Qumran” (RQ) 10 (1979), s. 83-91.

<sup>22</sup> Por. M. Ben-Yashar, *Noch zum Miqdaš-'Adam in Florilegium*, RQ 10 (1981), s. 587-588.

<sup>23</sup> Por. O. Betz, *Il Gesù e il Rotolo del Tempio...*, s. 126-127.



waniu miejsca kultu w dziejach powygnaniowego Izraela, po to, aby móc postawić sobie kolejne pytania. Czy te poszczególne miejsca i wymiary kultu odpowiadają zapowiedzi Nowej Świątyni poczynionej przez Ezechiela? Jak ma się to wszystko do faktów nam współczesnych?

Odbudowa świątyni w Jerozolimie po dzień dzisiejszy stanowi tęsknotę oczekujących dosłownego spełnienia się proroctwa Ezechiela. Wiadomo jednak, że nawet z ludzkiego punktu widzenia muszą być spełnione konkretne warunki. Rabin Jerozolimy określili je następująco: po pierwsze, większość Żydów musi zamieszkiwać Palestynę, po drugie, musi nastąpić pokój, po trzecie, musi pojawić się prorok, który przekaze wolę Boga dotyczącą przybytku<sup>24</sup>. Jak na razie jednak na spełnienie tych warunków się nie zanosi, tak więc należy szukać głębszej interpretacji wizji Ezechiela.

Nowa Świątynia pozostaje dla nas tajemnica, która łączy dwa różne od siebie światy: Boski i ludzki. Nie sposób nie zauważyć przedziwnej ambiwalencji, która naznacza miejsca kultu. Chodzi tu o przedziwne napięcie między niebem i ziemią, rzeczywistością Boga i człowieka, tęsknotą i niespełnieniem. Zraniony grzechem człowiek nie zawsze jest w stanie właściwie odczytać zbawczy plan Boga, a następnie poddać się jemu z pełną ufnością konsekwencją. Miejsce kultu jest przeznaczone właśnie do tego, aby w nim właśnie człowiek mógł doświadczać Boga i czerpać z Jego życia. Tajemnicę Nowej Świątyni objawia nam w pełni dopiero Jezus Chrystus – a to już Nowy Testament.

<sup>24</sup> Por. F. Mickiewicz, *Rola Świątyni Jerozolimskiej w życiu i doktrynie Izraela*, „Communio” 15 (1995) 4, 37-55.