

liwe, by wpływy kananejskie sięgały aż do formy dość szczególnej w Ps 29<sup>37</sup>.

Reasumując powyższe teorie, można zauważyć ciekawe zjawisko: o ile badania nad formą językową psalmu doprowadzały większość egzegetów do uznania kananejskich źródeł Ps 29, o tyle ustalanie jego gatunku literackiego wpływa na budzenie dawnych wątpliwości i pewne, minimalne zresztą, „odmładzanie” psalmu, uznawanego teraz za czysto hebrajski.

Uderza też wątpliwość owych gatunków literackich, do których wyżej podani uczeni zaliczyli Ps 29:

- 1) Hymn do Jahwe (Gunkel)
- 2) Kompozycja liturgiczna (Gualandi i większość autorów)
- 3) Opis teofanii (Castellino, Jeremias)
- 4) Polemika ze środowiskiem kananejskim (Vaccari)
- 5) Hymn zwycięstwa (Craigie)

Z punktu widzenia samej formy:

- 6) Opisowy hymn pochwalny (Westermann)
- 7) Hymn „rozkazujący” (Crüsemann)

Z zestawienia podanych wyżej tytułem przykładu hipotez na temat Ps 29 wynikałoby, że są podstawy, aby przyjąć jego powstanie w okresie „od epoki średniego brązu” aż po czasy Aleksandra W.; że oddziaływały na niego wpływy „egipskie i akkadyjskie”, „kananejsko-fenickie” lub też czysto izraelskie-proroków, Księgi Joba; jego gatunek literacki, to po prostu „hymn”, „opisowy” lub „rozkazujący”, albo liturgiczny; „opis teofanii” czy też „pieśń zwycięstwa”, „polemika ze środowiskiem kananejskim”, a nawet parodia jego religijnego stylu. Wydaje się, że krótki, zaledwie 11 wierszy liczący psalm, który mógł stać się przedmiotem tak rozbieżnych opinii czołowych biblistów ostatnich dziesiątków lat, zasługuje na bliższe rozpatrzenie.

Kraków

S. EMILIA EHRLICH OSU

Ks. Konrad Waloszczyk

## QAHAL JAHWE JAKO PIERWOTYP ZGROMADZEŃ LITURGICZNYCH

W ostatnich latach rozwija się intensywnie teologia zgromadzenia liturgicznego. W każdym takim zgromadzeniu teologowie widzą najbardziej wyraziste samoujawnienie się Kościoła wobec świata, owszem — twierdzą, że w pewnym sensie zgromadzenie liturgiczne

<sup>37</sup> F. Crüsemann, *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel*, Neukirchen-Vluyn, 1969 35, n. 1.

jest Kościołem i odwrotnie. Teza ta powstała w związku z nurtem odnowy biblijno-liturgicznej, odczytać ją można z kart Pisma św., zarówno Starego jak Nowego Testamentu.

Zgromadzenie liturgiczne, jako widzialny znak zbawczej ekonomii Boga, polegającej m. in. na *gromadzeniu rozproszonych dzieci Bożych w jedno* (J 11, 52), istniało już w starożytnej społeczności: *qahal Jahwe*. Był to w historii zbawienia, utrwalonej na kartach Biblii, pierwszy typ współczesnych zgromadzeń liturgicznych w łonie Kościoła Chrystusowego. Wyrażenie *qahal Jahwe* oznaczało nie tylko powszechną czy lokalną społeczność Izraela, ale także, a nawet w sposób zasadniczy — poszczególne zgromadzenie liturgiczne Izraelitów<sup>1</sup>. Zgromadzenia takie ponadto w pewien sposób streszczały i urzeczywistniały całą społeczność, były pierwszorzędnym jej znakiem. W ten sposób współczesna teologia zgromadzenia liturgicznego sięga do źródeł biblijnych, uwydatniając to, co do tej pory było niewątpliwie dostrzegane mało lub nawet wcale: zgromadzeniowo-liturgiczną genezę i istotną właściwość Kościoła.

Wspólnota, której Jezus Chrystus przekazał swe zbawcze dzieło, nie była rzeczywistością bez reszty nową, lecz kontynuacją ludu Bożego Starego Przymierza, mówiąc dokładniej: uwypuklanej przez Proroków „Reszty” sprawiedliwych, *którzy nie zgięli kolan przed Baalem* (3 Krl 19, 18; Rz 11, 4), to znaczy wiernych Przymierza. Twierdzenie to aż do ostatnich czasów nie było w teologii katolickiej nabytoby oczywiste. Oficjalnego nauczania Kościoła na ten temat nie było, zaś tradycyjne nauczanie teologiczne i przepowiadanie, zwłaszcza o charakterze popularyzatorskim, utrzymywało wokół historii Izraela atmosferę pewnej deprecjacji. Zabójstwo Chrystusa było ostateczną zbrodnią tego ludu, a zarazem początkiem całkowitego odrzucenia rzutującego w przyszłe pokolenia. Nowe Przymierze oznaczało zerwanie Przymierza z narodem żydowskim, a zawarcie go z poganami. Zapomniano, że między jednym i drugim istnieje związek dopełnienia, nie tylko przeciwstawienia. Sobór Watykański II podkreślił mocniej pozytywny wpływ historii ludu Jahwe na zaistnienie i kształt Kościoła Chrystusowego, który był „... cudownie przygotowany w historii narodu izraelskiego i w Starym Przymierzu” (KDK 2)<sup>2</sup>. Zgro-

<sup>1</sup> Co do liturgicznego charakteru *Qahal Jahwe* trudno dostrzec pozycje, które traktowałyby ten temat *ex professo* i obszernie. Zob. M. C. Matura, *Le Qahal et son contexte cultural*. W: *L'Eglise dans la Bible*, Bruges 1962, s. 9. Artykuł ten bardzo pozytywnie recenzuje ks. S. Grzybek, *Ruch Bibl. i Lit.* 5 (1964) 330—331 stwierdzając, że praca autora „jest zupełnie nowa i oryginalna”.

<sup>2</sup> Zob. G. Baum, *Note sur les relations d'Israel et de l'Eglise*. W: *L'Eglise de Vatican II*. Paris 1966, T. II, s. 639—649. Zob. także ks. J. Kudasiwicz, *Jedność dwu Testamentów jako zasada wyjaśniania misterium Chrystusa w Kościele pierwotnym*. *Ruch Bibl. i Lit.* 24 (1971) 95—109. Autor wyróżnia tradycyjnie trzy zasady relacji Starego i Nowego Testamentu: a) jedności i kontynuacji, b) zapowiedzi i wypełnienia, c) typologii.

madzenie liturgiczne uczniów Chrystusa, jako podstawowa forma objawiania się i urzeczywistniania życia owej wspólnoty, również istniało w pewnej niedoskonałej formie już w Starym przymierzu, dlatego można jego naturę należycie zrozumieć nie inaczej, jak przez odwołanie tej jego początkowej postaci.

Stary Testament dla oznaczenia społeczności ludu Bożego używa głównie dwóch wyrazów: *qāhāl* i *ēdāh*<sup>3</sup>. Różnica między nimi nie jest oczywista<sup>4</sup>, jednak w tłumaczeniu Septuaginty to drugie wyrażenie prawie zawsze zostało oddane przez *synagogē*, nigdy zaś przez *ek-klesia*<sup>5</sup>.

Rzeczownik *qahal* oznacza dosłownie zebranie, zgromadzenie ludzi. Cele takiego zgromadzenia były różne: wojenne, sądownicze, najczęściej jednak kultowe (por. 1 Krl 12, 21; 2 Krn 11, 1; Ez 38, 13; Job 11, 10). Obliczono, że na kartach Starego Testamentu rzeczownik *qahal* występuje 128 razy, w tym 111 razy oznacza zgromadzenie aktualne, a pozostałe 17 razy oznacza po prostu Izraela jako społeczność. Wśród owych 111 w 72 wypadkach chodzi o aktualne zgromadzenie religijne — w obecności Jahwe, innymi słowami w Starym Testamencie w 2 wypadkach na 3 słowo *qahal* oznacza aktualne zgromadzenie o charakterze religijnym, a księgi: Powtórzonego Prawa, Kronik i Psalmów prawie wyłącznie posługują się tym znaczeniem<sup>6</sup>. Charakter takiego zgromadzenia jest niekiedy w pełni liturgiczny, tzn. zawierający także obrzędy ofiarne, niekiedy zaś, zwłaszcza od momentu zniszczenia świątyni (506 r. — por. 2 Krl 25, 11) zawiera tylko „liturgię słowa”, np. podczas zgromadzenia Ezdrasza — Neh 8, 9<sup>7</sup>.

Rzeczownik *qahal*, podobnie zresztą jak *edah*, sam z siebie nie zawiera sensu zgromadzenia religijnego i faktycznie jest używany w Starym Testamencie także w znaczeniu świeckim, zwłaszcza w księdze Liczb i w księgach Proroków. Jednak twórcy tzw. „źródła deuteronomicznego” łącząc go (wyraźnie lub domyślnie) ze słowem: Jahwe, nadali mu treść głęboko religijną, którą w niezmienionej formie przejęli twórcy „źródła kapłańskiego”. W tym ujęciu wyrażenie *qahal Jahwe* ma znaczenie techniczne: oznacza lud Boży powstały formalnie w „dniu zgromadzenia” (*bejom haqqāhāl*, por. Pp 9, 10; 10, 4; 18, 16), czyli w dniu ustanowienia Przymierza synajskiego,

<sup>3</sup> Transkrypcja według: *Pismo święte Starego Testamentu*. Pod red. Ks. S. Łacha. Poznań 1962.

<sup>4</sup> Analizy porównawczej obu wyrazów dokonał ks. O. Bulka w pracy licencjackiej napisanej pod kierunkiem ks. prof. S. Łacha pt. *Qahal i Edah w Pięcioksięgu*, Lublin 1970. Zob. również L. Coenen *Kirche*. W: *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*. Bd II/1 s. 786.

<sup>5</sup> Zob. Coenen, dz. cyt., s. 784.

<sup>6</sup> Matura, art. cyt., s. 11—12.

<sup>7</sup> L. Bouyer widzi m.in. tutaj początek liturgii synagogałnej. *La vie de la Liturgie*, Paris 1960, s. 42.

aktualnie zgromadzony bądź zawsze gotowy do zgromadzenia się w obecności Jahwe, celem odnowy owego Przymierza. Sens wyrażenia *qahal Jahwe* jest więc podwójny: szerszy, oznaczający lud Boży jako społeczność ukonstytuowaną przez Przymierze synajskie i gotową do zgromadzenia się wokół Jahwe, i węższy wskazujący na aktualne zgromadzenie owej społeczności (niekoniecznie całej numerycznie). L. Coenen akcentuje w pojęciu *qahal* dwa momenty: zwołania ze strony Boga względnie jego przedstawiciela, oraz opowiedzenia się ze strony ludu za Przymierzem zawartym z Jahwe na Synaju<sup>8</sup>. Jeden i drugi sens jest na wskroś religijny, wywołujący wspomnienie owego decydującego dnia pod Synajem, „dnia zgromadzenia”, gdy bezładna gromada uciekinierów została przez Jahwe zcalona w formalny lud Boży<sup>9</sup>.

„Dzień zgromadzenia” zaważył w sposób decydujący na treści, jaką podkładano pod wyrażenie *qahal Jahwe*. Weszła wtedy w życie formuła Przymierza: *Wy będziecie moim ludem, a Ja będę waszym Bogiem* lub podobne (Wj 6, 7; 20, 2; Kpł 11, 45; 19, 36; 22, 3; 26, 12 itp.). Dopiero w tym dniu, na mocy zawartego z Jahwe Przymierza Izrael stał się *qahal Jahwe*, czyli społecznością w ścisłym tego słowa znaczeniu i to społecznością powstałą z inicjatywy Jahwe i mającą się odtąd rządzić otrzymanym od Niego Prawem jako konstytucją. Dzień nadania owego Prawa i przyjęcia go przez lud był zaś niczym innym, jak wielkim zgromadzeniem liturgicznym i pierwowzorem wszystkich późniejszych, które świadomie do niego nawiązywały<sup>10</sup>.

Pismo św. Starego Testamentu wspomina także o innych zgromadzeniach liturgicznych, zwłaszcza tych, które dokonywały się w szczególnie ważkich, przełomowych momentach życia narodu wybranego. Spośród nich wyróżniają się cztery, o szczególnie uroczystym przebiegu:

- a) uroczystość przeniesienia Arki Przymierza do świątyni Salomona i poświęcenia tejże świątyni (3 Krl 8 i 2 Krn 5—7);
- b) wielka Pascha zorganizowana przez króla Ezechiasza jako wyraz odnowienia kultu Jahwe (2 Krn 29—30);
- c) odnowienie Przymierza z okazji odnalezienia księgi Przymierza za panowania Jozjasza (4 Krl 22, 3—23, 25 i 2 Krn 34, 14—35, 19);
- d) wielkie, 8-dniowe zgromadzenie pod przewodnictwem Ezdrasza po powrocie z niewoli babilońskiej (Neh 8—9).

W przebiegu tych zgromadzeń liturgicznych (na czele z synajskim) można się dopatrzeć czterech istotnych elementów: zwołania

<sup>8</sup> Dz. cyt., s. 785.

<sup>9</sup> I. M. Dalmais, *Initiation à la liturgie*, Paris 1958, s. 64.

<sup>10</sup> Matura, art. cyt., s. 11; Schmidt, art. cyt., s. 532; Mort, *L'assemblée liturgique, mystère du Christ*. MD 1954 n° 40, s. 5—29.

w imieniu Jahwe, odnowy Przymierza przez ponowne wsłuchanie się w słowa Jahwe, składanie ofiar (z wyjątkiem zgromadzenia wskazanego pod d) — a jedno i drugie dokonywało się wśród dziękczynno-błagalnych modłów i śpiewów — wreszcie czwartym elementem była szczególna obecność Jahwe wśród zgromadzenia<sup>11</sup>.

Podczas zgromadzenia synajskiego Jahwe okazywał swą obecność przez dym i ogień, głos trąb, grzmoty i błyskawice (Wj 19, 16—19; 20, 18), w późniejszych czasach jej znakiem był „Namiot spotkania”, arka, świątynia lub po prostu księga Prawa.

W tych znakach staje się Jahwe Bogiem przystępnym, ofiarującym swemu ludowi możliwość wejścia z sobą w pewną wspólnotę, o której można powiedzieć, że jest istotą Przymierza zawartego na Synaju i wszystkich obrzędów religijnych dokonywanych przez lud Boży Starego Przymierza<sup>12</sup>. Żaden naród nie mógł szczyścić się możliwością wejścia w tak bliską wspólnotę ze swoim Bogiem:

*Bo któryż naród wielki ma bogów tak bliskich jak Bóg nasz, Jahwe, ilekroć Go wzywamy? (Pp 4, 7)*<sup>13</sup>.

Obecność Jahwe pośrodku swego ludu nie była statyczna, lecz dynamiczna i wspomagająca (Pp 7, 21—22). Obecność Jahwe była ponadto ściśle zależną od wierności ludu wobec Przymierza. Dlatego to zdarzyło się np., że arka Przymierza — widzialne poświadczenie obecności Jahwe, z powodu odstępstwa ludu od znajdującego się w jej wnętrzu Prawa, nie zachwała ludu od dotkliwej klęski w bitwie z Filistynami (1 Sam 4, 10—11). Protestantki teolog R. Paquier komentując to wydarzenie pisze: „Kościół nie dysponuje na sposób panowania swą obecnością swego Pana jakby rzeczą, która stanowiłaby jego bezwarunkową i niepozbywalną własność, tak samo jak Izrael nie dysponował Bogiem i jego potęgą przez sam fakt posiadania arki”<sup>14</sup>. Autor stara się to twierdzenie uzasadnić prawdą, że Chrystus jest obecny w Kościele tylko przez Ducha Świętego i kończy wnioskiem: „Chrystus żyje w swym Kościele w tej mierze, w jakiej Kościół jest otwarty wobec Ducha Świętego”<sup>15</sup>. Wydaje się, że wniosek ten jest słuszny, jednak wymaga koniecznego uzupełnienia: Chrystus wierny swej obietnicy (Mt 28, 20) nigdy całkowicie nie opuści swego Kościoła. Stąd też i porównanie z zabraniem arki do niewoli jest przesadne i słuszne tylko w tym sensie, że obecność Chrystusa w Kościele dopuszcza pewne stopniowanie swej intensywności, zależnie od stopnia wiary i miłości członków Kościoła. Nie-

<sup>11</sup> Matura, art. cyt., s. 17; Martimort, *L'Assemblée liturgique, mystère du christ*. La Maison Dieu 40 (1954) 91.

<sup>12</sup> Tłumaczenie polskie tekstów Pisma św. podają według *Biblii Ty-siąclecia*. Poznań 1971. Wyd. 2 zmienione.

<sup>13</sup> P. Grelot, *Obecność Boga i jedność z Bogiem w ST*, Concilium, Poznań 1968, s. 549.

<sup>14</sup> *Traité de liturgique*, Neuchatel — Paris 1954, s. 24.

<sup>15</sup> Tamże, s. 25.

mniej wspomniane wydarzenie z arką Przymierza jest tutaj godne uwagi, gdyż w zestawieniu z innymi jeszcze dowodami (por. np. zebrania eucharystyczne w gminie korynckiej — 1 Kor 11, 17—34) stanowi wymowne świadectwo przeciwko magicznemu pojmowaniu obecności Boga, m. in. w czynnościach liturgicznych.

Warunkowość obecności Jahwe jest podkreślona także w związku z zebraniem liturgicznym, w którym dominował kult czyto zewnętrzny i obłudny, pozostawiający w zapomnieniu braterską troskę o bliźnich, zwłaszcza ubogich: wdowy, sieroty itp. Potępienie takiego kultu znajdujemy już w Psalterzu (np. Ps 50), szczególnie jednak u proroków (Am 5, 21—27; Iz 1, 10—16; Jer 6, 20).

W słowach proroków Jahwe wyraża nawet całkowitą odmowę swej obecności pośród zgromadzeń liturgicznych o fałszywym duchu, niezgodnym z Jego Prawem. Jahwe nie jest w takich wypadkach łaskawym wspomocicielem, lecz groźnym sędzią. Liturgiczne *qahal* nie dysponowały jego obecnością na sposób magiczny, niezawodny. To raczej On dysponował swą obecnością, czyniąc z niej dla ludu nie tylko źródło nadprzyrodzonej pomocy, ale także zwierciadło jego postępowania.

Wobec tak obecnego Jahwe gromadził się lud w „czasach świętych” przepisanych przez Prawo (por. cały rozdz. 23 ks. Kapłańskiej, gdzie powtarza się jak refren wyrażenie *zwołanie święte*<sup>16</sup>), a także w szczególnie ważkich momentach życia narodu. Tak np. po walce z pokoleniem Beniamina, gdy zaistniała groźba jego całkowitego wyniszczenia, urządził lud w Betel pokutne zgromadzenie liturgiczne (Sdz 21, 2), przywiązując do niego wielką wagę. Innym ważnym momentem w dziejach ludu izraelskiego było przejście od systemu rządów sprawowanych przez sędziów do epoki królów. To także musiało się odbyć w obecności Jahwe, choć zgromadzenie to nie wygląda na liturgiczne<sup>17</sup>. Podobnie ustępujący ze swego urzędu Samuel „wiedzie spór” ze zgromadzeniem Izraelitów „w obecności Jahwe” (1 Sam 12, 7). Na tym tle ukazuje się prawda, że życie ludu Bożego Starego Przymierza znajdowało swój szczytowy przejaw w zgromadzeniach liturgicznych. W sensie przystosowanym można powiedzieć, że i tam, podobnie jak w Nowym Przymierzu, liturgia była szczytem, ku któremu zmierzała cała działalność *qahal Jahwe* i najpotężniej bijącym źródłem jego religijnej mocy (por. KL nr 12).

Możliwość wejścia w religijną łączność z Bogiem była możliwa nie

<sup>16</sup> Wyrażenie to w oryginale brzmi: *miqra qodes*; byłyby to zatem wyjątek od reguły, że zgromadzenie liturgiczne w Starym Przymierzu nosi nazwę *qahal Jahwe*.

<sup>17</sup> Być może, że Autor księgi wiedział o aktach liturgicznych towarzyszących temu wydarzeniu, a tylko o tym nie wspomina. Jednak wkrótce potem następuje ponowne i otoczone obrzędami ofiarnymi ustanowienie Saula królem w Gilgal „przed obliczem Jahwe” (1 Sam, 14—15).

tylko w ramach zgromadzeń liturgicznych. Modlitwa indywidualna, której wyrazem są np. liczne Psalmi czy akty miłosierdzia wobec bliźnich, również w jakimś realnym sensie ją zapewniały (zob. Iz 58, 6—12). Przed możliwą przesadą w podkreślaniu liturgicznego charakteru *qahal Jahwe* przestrzega także fakt że wprawdzie wyrażenie to najczęściej (w 2 wypadkach na 3), ale nie zawsze znajduje się w kontekście liturgicznym. Istnieje też mniej lub więcej świecki sens tego wyrażenia (zgromadzenia o charakterze sądowym, wojennym), który biegnie linią niezależną od poprzedniej<sup>18</sup>. Fakt ten można — jak się zdaje — wytłumaczyć tym, że zakres całości życia ludu Bożego był w Starym Testamencie szerszy niż zakres jego życia religijnego, to ostatnie zaś jest czymś więcej niż samą tylko liturgią. Zgromadzenie liturgiczne było jednak najistotniejszym, najważniejszym, choć nie wyłącznym jego przejawem.

Pierwszorzędna ranga kultu w religii starotestamentalnej nie wydaje się być czymś oryginalnym. W każdej religii kult jest jedną z zasadniczych postaw człowieka wobec Stwórcy, Władcy przyrody i losów ludzkich, Sędziego — jakiegokolwiek by nosił imię. Bardziej godnym uwagi jest wspomniana tendencja do gromadzenia się, czyli szczególnie mocno uwypuklony społeczny wymiar kultu<sup>19</sup>. Jeśli do tego dodać drugą prawdę, że nie jakaś inicjatywa czysto ludzka, czy naturalna skłonność ludzkiej natury do społecznego wykonywania pewnych czynności, m. in. kultycznych, ale obecność Jahwe, Jego Słowo i Jego działanie jest ośrodkiem, celem i zarazem siłą gromadzącą *qahal*<sup>20</sup>, widzi się już w starotestamentalnej historii zbawienia pewien charakterystyczny rys: Bóg gromadzi swoje rozproszone dzieci w jedno (por. J 11, 52). *Qahal Jahwe* jest ze strony Boga owocem przeciwdziałania rozproszeniu ludzkości, którego początek Biblia przedstawia w symbolu wieży Babel (Rdz 11, 1—8), owocem stopniowo dojrzewającym, by osiągnąć swą pełnię w *koinonii* Nowego Przymierza.

Przy końcu zatrzymajmy się jeszcze na fakcie, że to samo wyrażenie oznaczało zarówno całą społeczność Izraela, jak i jego poszczególne zgromadzenia liturgiczne. Można to wytłumaczyć tym, że autorowie natchnieni posługiwali się specyficzną dla judaizmu ideą, którą

<sup>18</sup> M. Noth, *Das system der zwölf Stämme Israels*, Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, Stuttgart 1930, H. 1, 102 ns.

<sup>19</sup> Wprawdzie F. Mussner do istotnych cech jakiegokolwiek kultu, nie tylko judeochrześcijańskiego, zalicza ów społeczny wymiar (*Kirche als Kultgemeinschaft*. Theologisches Jahrbuch 6 (1956) 50—51), jednak różnica w tym względzie między liturgicznymi *qahal Jahwe* i jeszcze bardziej nowotestamentalnymi *ekklesia* a kultycznymi zgromadzeniami pogańskimi pozostaje wyraźna. Por. P. Neunzeit, *Die Gemeinde Jesu als Gottesdienstliche Versammlung*. W: *Liturgie der Gemeinde*, Wien 1966, s. 12—14.

<sup>20</sup> Martimort, *L'Assemblée*, art. cyt., s. 91, 93. Por. J. Powers, *Eucharistie in neuer Sicht*, Freiburg i. Br. 1968, s. 54—55.

Y. Congar, za W. Vischerem i innymi nazywa *pars pro toto*<sup>21</sup>. Zgodnie z tą ideą ludzkość jest wybrana dla całego świata, by składać Bogu hołd chwały za dzieło stworzenia; Izrael jest wybrany dla całej ludzkości, by być jej kapłanem przed Bogiem; mała „Reszta” wiernych Przymierzu stała się spadkobiercą obietnic Bożych danych całemu Izraelowi; poszczególne zgromadzenia świąteczno-liturgiczne w Jerozolimie w mistyczny sposób uobecniają całego Izraela przed obliczem Jahwe<sup>22</sup>. K. Rahnner ujmuje to podobnie: w Starym Testamencie pojedyncze zgromadzenie liturgiczne, pojedyncza wspólnota synagogalna czy inna, najbardziej zaś tzw. *święta Reszta* Izraela oznaczała nie część składową ludu Bożego, lecz reprezentatywne ujawnienie się („repräsentatives Inerscheinungstreten”) tego ludu jako całości. W tej części obecna była całość<sup>23</sup>. Ta cząstka była jakby streszczeniem całości, można również powiedzieć: jej realnym symbolem, który oznacza i urzeczywistnia to, co symbolizuje. W pewnym sensie poszczególne *qahal* liturgiczne oznaczały i urzeczywistniały całość ludu wybranego. To samo można powiedzieć o naszych współczesnych zgromadzeniach liturgicznych: są one najbardziej doświadczalnym, w pewnym wymiarze najdoskonalszym urzeczywistnieniem się Kościoła, jego „streszczeniem” i epifanią wobec świata. Dla pełniejszego ukazania tej prawdy należałoby jeszcze m.in. prześledzić zgromadzeniowo-liturgiczny sens nowotestamentalnego słowa *ekklesia*, co jednak przekraczałoby ramy niniejszego artykułu.

Lublin

KS. KONRAD WALOSZCZYK

Tomasz Jelonek

## RODZAJE NOWOTESTAMENTALNEJ TYPOLOGII MOJŻESZ — CHRYSYDUS

Nowy Testament wiele miejsca poświęca postaci Mojżesza<sup>1</sup>. Mamy w Nowym Testamencie dzieje Mojżesza, mamy ślady legendy o Mojżeszcu, Nowy Testament nawiązuje do oczekiwań na powtórne przyjście Mojżesza. Przede wszystkim jednak mamy w Nowym Testamencie

<sup>21</sup> Wydaje się, że — nieco inaczej niż Congar — K. Rahnner rozumie to sformułowanie tylko jako pewną zasadę lingwistyczną, *Episkopat und Primat*, Freiburg i. Br. 1963, s. 23.

<sup>22</sup> Y. Congar, *Vaste monde ma paroisse*. Les éditions Temoignage Chrétien, 1966, s. 21—23.

<sup>23</sup> *Zur Theologie der Pfarre*, s. 31. Podobnie w: *Episkopat und Primat*, dz. cyt., s. 23—24.

<sup>1</sup> Por. T. Jelonek, *Postać Mojżesza w Nowym Testamencie*, RuBib, 2—3 (1973) 107—110.