

KS. ANTONI TRONINA

## PSAŁTERZ – MODLITWA CHRYSYTA I KOŚCIOŁA

„...żeby urzędnicy z firmy Trwoga & Żołądek,  
 zamiast opowiadać głupie kawały,  
 lepiej śpiewali podczas przerwy psalmy”  
 (K.I. Gałczyński, *Notatki z nieudanych rekolekcji paryskich*)

Chrześcijanie widzą w psalmach nie tyle zabytki dawnej kultury semickiej, ile raczej Księgę modlitwy Chrystusa i z Chrystusem. „Kościół chrześcijański uczynił z nich swą oficjalną modlitwę, nic w nich nie zmieniając. Niezmienione, te wołania uwielbienia, błagania i dziękczynienia, choć wyrwały się z duszy psalmistów w konkretnych okolicznościach ich epoki i ich osobistego doświadczenia, mają brzmienie uniwersalne, ponieważ wyrażają postawę, jaką każdy człowiek powinien mieć wobec Boga. Te same słowa zyskały znaczne wzbogacenie sensu: w Nowym Przymierzu wierny dziękuje Bogu i wychwala Go, bo On objawił mu tajemnicę swego wewnętrznego życia, odkupił go przez krew swego Syna, wlał weń swego Ducha; podczas liturgicznej recytacji każdy psalm kończy doksologia trynitarna: *Chwała Ojcu i Synowi i Duchowi Świętemu*. Stare suplikacje stają się bardziej żarliwe, odkąd Ostatnia Wieczerza, Krzyż i Zmartwychwstanie pouczyły człowieka o nieskończonej miłości Boga, o powszechności i sile grzechu, o chwale obiecanej sprawiedliwym. Nadzieje wyśpiewane przez psalmistów spełniają się: Mesjasz przyszedł, króluje i wszystkie narody są zaproszone do uwielbienia Go<sup>1</sup>.

### 1. INTERPRETACJA PSALMÓW W KOŚCIELE STAROŻYTNYM

Taki sposób modlitwy psalmami praktykowali chrześcijanie od najdawniejszych czasów w przekonaniu, że jako pieśni natchnione mają one wartość proroctwa. Psalmi można zrozumieć w pełni dopiero w świetle paschalnej tajemnicy Chrystusa. On sam zresztą zostawił swym uczniom tę podstawową zasadę hermeneutyczną: „Musi się wypełnić wszystko, co napisane jest o Mnie w Prawie Mojżesza, u Proroków i Psalmach. Wtedy oświecił ich umysły, aby rozumieli Pisma” (Łk 24, 44-45).

Już tradycja żydowska dodawała w nagłówkach poszczególnych psalmów pewne wskazówki, mające ułatwić ich modlitewną lekturę. Było to najczęściej imię rzekomego autora, pewne wskazówki muzyczne i liturgiczne, czasami próba osadzenia danego utworu w okolicznościach życia Dawida. Znaczna część tych tytułów była już niezrozumiała dla tłumaczy greckich w III i II wieku przed Chrystusem. Ich tajemniczy przekład posłużył za punkt wyjścia alegorycznym komentarzom, najpierw żydowskim, a później i chrześcijańskim. Te „biblijne tytuły” psalmów, choć stare, musiały być ciągle żywotne, skoro grecki „przekład Siedemdziesiąci” znacznie powiększył ich liczbę<sup>2</sup>. To samo zjawisko obserwujemy od początku w chrześcijańskich wydaniach Psalterza: rękopisy greckie, a wkrótce także łacińskie i syryjskie, umieszczają w nagłówkach poszczególnych psalmów informacje dotyczące ich związku z tajemnicą Chrystusa i Kościoła.

Trzeba tu przypomnieć, że w „epoce męczenników” (przed rokiem 313) pisarze kościelni nie zajmowali się komentowaniem Księgi Psalmów. Sięgali jednak do konkretnych tekstów często w celach apologetycznych jako do pism natchnionych. Wzorem byli dla nich autorzy Nowego Testamentu, korzystający obficie z Psalterza dla ilustracji tajemnic objawionych przez Chrystusa. I tak

<sup>1</sup> *Wstęp do „Księgi Psalmów” z komentarzami i marginaliami z Biblii Jerozolimskiej*. Przekład A. Cholewiński, Lublin 1991, s. 7.

<sup>2</sup> Zob. *Psalterz Biblii greckiej*. Przełożył według wersji Septuaginty, wprowadzeniem i komentarzem opatrzył ks. A. Tronina, Lublin 1996.

np. św. Paweł cytuje początek Ps 32 [31], aby wykazać, że człowiek otrzymuje usprawiedliwienie przez wiarę (Rz 4, 1-8). Ewangelia św. Jana (J 6, 31) przerywa eucharystyczną mowę Jezusa słowami Żydów domagających się znaku. „Ojcowie nasi jedli mannę na pustyni, jak napisano: Dał im do jedzenia chleb z nieba” (Ps 78 [77], 24). W odpowiedzi Jezus pogłębi ich rozumienie Pisma, wykazując, że pełną realizacją tych słów jest „prawdziwy chleb z nieba. Albowiem chlebem Bożym jest Ten, który z nieba zstępuje i życie daje światu” (J 6, 32-33), czyli sam Chrystus. Zwróćmy uwagę na sposób interpretacji psalmów w Nowym Testamencie. Czasem Chrystus utożsamia się z dawnym psalmistą i razem z nim zwraca się w modlitwie do Boga. Dotyczy to zwłaszcza skarg niewinnie cierpiącego, ale także hymnów *Hallelu* (112-117) śpiewanych z uczniami na Ostatniej Wieczerzy (Mk 14, 26). Czasem natchnieni autorzy odnoszą wprost do Chrystusa to, co psalmista mówił o Bogu (Mt 21, 16), o sobie (J 2, 17) lub o kimś innym (Hbr 1, 8n). Nie ograniczają się przy tym wyłącznie do tekstów ściśle prorockich. Nawet gdy nie widać bezpośredniej więzi pomiędzy psalmem a zbawczym dziełem Chrystusa, ewangelisci posługują się jego tekstem dla zobrazowania prawd wiary. Księgę Psalmów czytano więc w Kościele od początku głębiej niż w sensie ściśle literalnym.

Mało wiemy o miejscu psalmów w modlitwie pierwszych chrześcijan. Z całą pewnością jednak już w czasach apostołskich wierni wyczuwali w nich zapowiedź zbawienia, które miało się wypełnić w Nowym Przymierzu. Ważnym świadkiem tamtej epoki jest św. Justyn i jego „Dialog z Żydem Tryfonem” z połowy II wieku. Ukazuje on szczegółowo miejsce Starego Testamentu, a zwłaszcza Psalmów, w modlitwie i nauczaniu Kościoła. Słowo Boże, które mówiło przez proroków, przyjęło w końcu ciało z Maryi Dziewicy, aby i pogan uczynić ludem Bożym. Justyn, znając ówczesną tendencję żydowskich rabinów do zniekształcania proroctw mesjańskich, tym bardziej akcentuje w swym Dialogu chrystologiczną interpretację Psalterza. Oto co pisze on na temat Ps 110 [109]: „Wiem ja, że macie odwagę psalm ten wyklądać, jakoby się odnosił do króla Ezechiasza. Lecz jesteście w błędzie, co wam zaraz z własnych słów psalmu udowodnię [...]. Odnosi się to do naszego Jezusa, jak na to same już wyrażenia wskazują”<sup>3</sup>. Następnie wykazuje on na innych przykładach, że teksty Starego Testamentu zapowiadają Chrystusa: „By was jeszcze więcej przekonać, że z Pisma Świętego zgoła nic nie rozumiecie, przypomnę wam ponadto inny psalm (18 [17]), który Dawidowi podpowiedział Duch Święty, a który wy odnosicie do Salomona, co to także był królem waszym. Również i on mówi o naszym Chrystusie. Was tymczasem wyrażenia równobrzmiące w błąd wprowadzają. Wszędzie bowiem tam, gdzie Zakon Pański nazwany beznagannym (Ps 18, 8), wy to odnosicie nie do Zakonu, który nastanie po tamtym, ale do Zakonu Mojżeszowego, chociaż Bóg obwieszcza; że da Nowy Zakon i Nowy Testament” (*Dialog* 34, 1).

Pomimo lekceważenia żydowskiej egzegezy literalnej, św. Justyn doskonale widzi proroctwa mesjańskie, które nie wypełniły się jeszcze w historii Starego Testamentu. Nie jest to jego prywatna opinia; Justyn wyraża głos Tradycji wczesnego Kościoła, która pod literą Pisma dostrzega obecność Ducha Chrystusowego.

Drugim świadkiem Tradycji apostołskiej jest św. Ireneusz. Przybyły z Azji Mniejszej do Galii, przeszczepił tam grecką myśl teologiczną. Jego pisma polemiczne zwalczają gnozę tą samą metodą, którą wykorzystał nieco wcześniej św. Justyn w konfrontacji z judaizmem. Chrystologia Ireneusza opiera się na proroctwach Pisma, aby nie tylko wykazać mesjańską godność Jezusa, lecz również zgłębić Jego Boską tajemnicę. Wykazuje on Bóstwo Chrystusa za pomocą pojęć teologicznych wypracowanych w Kościele dzięki chrześcijańskiej lekturze natchnionych tekstów Starego Testamentu, szczególnie psalmów. Wszystkie one mówią o Chrystusie, zapowiadając Jego wcielenie, mękę i chwalebne zmartwychwstanie. „O tym, że miał On powstać z martwych i być wzięty do nieba, mówi Dawid w ten sposób: Rydwanów Bożych jest dziesięć tysięcy razy dziesięć tysięcy i jest tysiąc woźniców, a Pan wśród nich; na Syjonie w świętości (miasta) wstąpił na wysokości, wziął: sobą jeńców z niewoli i rozdał ludziom dary (Ps 68 [67], 18-19). Mówi o niewoli i ma na uwadze zniszczenie panowania aniołów-odstępców. Wskazał także i miejsce, skąd miał wstąpić z ziemi do nieba. Pan – mówi – z Syjonu wstąpił na wysokości. Bo na tym wzgórzu, które leży naprzeciw Jerozolimy, zwanym Górą Oliwną, po swoim zmartwychwstaniu zgromadził swoich

<sup>3</sup> *Dialog* 331. Tłum. A. Lisiecki (*Pisma Ojców Kościoła IV*), Poznań 1926, 151n.

uczniów i przypominając im o tym, co dotyczy królestwa niebieskiego, na ich oczach został wzięty. I tu widzieli, jak otwarte niebiosy go przyjęły”<sup>4</sup>.

Swój sposób interpretacji Starego Testamentu ukazał św. Ireneusz zwłaszcza w czwartej księdze *Adversus haereses*. Dowodząc, że chrześcijanie uczestniczą w wierze Abrahama, cytuje on Ps 2 jako słowa Ojca zwrócone do Syna (IV, 21, 3). Chrystus ukazuje swą ludzką naturę, mówiąc w Ps 3, 6: *Ego dormivi et somnum cepi...* Tekst Ps 116 [117], 22 (kamień odrzucony przez budujących) świadczy o ludzkiej naturze Chrystusa, podobnie jak początek Ps 45 [44] dowodzi Jego Bóstwa (IV 33, 11).

Tertulian, pisarz łaciński z początków III wieku, często posługuje się psalmami jako prorocstwem o Chrystusie. Najdłuższy z jego traktatów, *Adversus Marcionem*, najlepiej ilustruje jego sposób korzystania z Psalterza. Chcąc np. wykazać Bóstwo Chrystusa i Jego tożsamość ze Stwórcą, Tertulian sięga do psalmów 8, 22 [21] i 45 [44]. Mówiąc o meście Pańskiej, stwierdza, że cały Ps 22 [21] jest jej zapowiedzią: *Si adhuc quaeris dominicae crucis praedicationem, satis iam tibi potest facere XXI. psalmus, totam Christi continens passionem* (III, 19). Nieco dalej mówi on o tym samym psalmie jako modlitwie Chrystusa do Ojca: *psalmus XXL canit ex persona ipsius Christi ad Patrem*. Podobnie jak Ps 3, jest to jego zdaniem nocna modlitwa Jezusa: *De voce autem nocturnae orationis ad Patrem manifeste psalmus...* Wielokrotnie w dziełach Tertuliana spotykamy wyrażenia *vox Patris, vox Christi*; stwierdzenie to stanie się później podstawą „prosopologicznej metody” odczytywania prorocत्व biblijnych<sup>5</sup>. Posłuży ono mianowicie do rozróżniania, która Osoba (gr. *prosopon*) Trójcy Świętej przemawia w danym tekście natchnionym. Oto charakterystyczna wypowiedź Tertuliana, tym razem z *Adversus Praxean*: „Niemal we wszystkich psalmach Chrystus obecny jest osobiście, przemawiając jako Syn do Ojca, czyli jako Chrystus do Boga. Jako trzecia Osoba mówi również Duch o Ojcu i Synu” (CCL II, 1172). Tertulian nie zatrzymuje się więc na apologetycznej lekturze Pisma; szuka on głębszego sensu psalmów. Słyszy w nich nie tylko modlitwy Chrystusa zwrócone do Ojca, ale też głos Ojca i Ducha Świętego<sup>6</sup>.

Myśli sformułowane przez Tertuliana znajdują wyraz w różnych seriach *tituli psalorum*, jakie będą towarzyszyły średniowiecznym wydaniom Psalterza. Zanim jednak do nich przejdziemy, trzeba choćby pokrótce wspomnieć o patrystycznych komentarzach do Psalmów.

Nowy etap chrześcijańskiej lektury Starego Testamentu otwiera Orygenes († 253). Psalterz nie jest dla niego tylko zbiorem tekstów prorockich, który można wykorzystywać w wykładzie doktryny Kościoła. Orygenes jako pierwszy zaczyna studiować i komentować Psalmi jako Księgę natchnioną, niezależnie od celów apologetycznych. Nie zatrzymuje się jednak na literackiej analizie tekstu, gdyż w jego przekonaniu cały Stary Testament, czytany w Kościele, zapowiada i przygotowuje na przyjście Chrystusa<sup>7</sup>. Duch Święty jest Autorem nie tylko literalnego sensu Pisma, lecz nade wszystko sensu duchowego. Błędem byłoby zatem kurczowe trzymanie się litery Pisma, skoro pod nią kryją się rzeczywistości duchowe, dostępne tylko dojrzałym w wierze chrześcijanom.

Nie bardzo wiadomo, jak stosował Orygenes tę zasadę w praktyce, gdyż zachowało się zaledwie kilka jego homilii wyjaśniających Ps 36-38, i to w łacińskim przekładzie Rufina<sup>8</sup>. Fragmenty zachowane w katenach egzegetycznych mają zabarwienie duchowe; wywarły one wpływ na łacińskich komentatorów IV wieku, co świadczy o panującej wówczas tendencji szukania sensu głębszego w Piśmie<sup>9</sup>. Tak np. psalmy z tytułem „na tłocznie” (8, 81 i 84) odnosi się do Kościoła, a tytuł „na (dzień) ósmy” (Ps 6 i 12) - do Zmartwychwstania.

Lepiej niż komentarz Orygenesesa do Psalmów, zachował się komentarz jego ucznia, Euzebiusza z Cezarei († 340). Widać u niego tę samą tendencję „chrześcijańskiej lektury” Psalterza. Nie znaczy to, że Euzebiusz lekceważył sens literalny i krytykę tekstu. Przeciwnie, częste są u niego

<sup>4</sup> *Wykład nauki apostoelskiej* 83. Tłum. W. Myszor (*Źródła Myśli Teologicznej* 7) Kraków 1997, 87n. Historię interpretacji tego tekstu biblijnego przedstawiam w art. *Psalm 67/68 w tradycji judaistycznej i nowotestamentalnej*, RBL 35(1982), s.12-27.

<sup>5</sup> Zob. bliżej A. Tronina, *Teologia Psalmów. Wprowadzenie do lektury Psalterza*, Lublin 1995, s. 127-133.

<sup>6</sup> Zwięzłe wprowadzenie w myśl twórcy teologii łacińskiej daje ostatnio W. Turek, *Tertulian, opracowanie i wybór tekstów*, Kraków 1999 (*Ojcowie żywi* XV).

<sup>7</sup> Patrystyka polska może poszczycić się niemal kompletnym przekładem dzieł egzegetycznych Orygenesesa w serii *Pisma Starożytności Pisarzy*. Zob. E. Stanula, *Ojciec chrześcijańskiej interpretacji Pisma św.*, w: Orygenes, *Komentarz do Ewangelii św. Jana cz. I*, Warszawa 1981 s. 20-48 (PSP XXVIII).

<sup>8</sup> Origene, *Omēlie sui Salmi. Homiliae in Psalmos XXXVI-XXXVII-XXXVIII* a cura di E. Prinivalii, Firenze 1991

<sup>9</sup> R. Devreesse, *Les anciens commentateurs grecs des psaumes*, Vaticano 1970.

odwołania do *Heksapli* Orygenesusa i do innych komentarzy, aby tłumaczyć psalmy w ramach historycznych. Wydaje się, że jego dzieło egzegetyczne jest streszczeniem pracy wielkiego Orygenesusa.

W spuściźnie literackiej św. Atanazego († 373) znaczne miejsce zajmują psalmy. List do Marcelina<sup>10</sup> stanowi pierwsze w historii wprowadzenie w chrześcijańską modlitwę Psalterza, przeznaczone zwłaszcza dla mnichów. Psalmi uważa on za streszczenie całej Biblii, a przy tym prorocstwo o Chrystusie i o Kościele. Ci, którzy odmawiają psalmy, winni przyswoić sobie uczucia modlącego się nimi Chrystusa. Po raz pierwszy też Atanazy przedstawia teorię gatunków literackich Księgi Psalmów, klasyfikując je według potrzeb i obowiązków chrześcijanina. Wnioskuje on, że w każdym psalmie jest w jakiś sposób obecny sam Chrystus, dając swoim wyznawcom wzór modlitwy.

Współczesny wielkiemu patriarsze Aleksandrii był św. Hilary, biskup Poitiers w Galii († ok. 367). Jest on nazywany „Atanazym Zachodu”, przebywał jednak kilka lat na wygnaniu na Wschodzie, nawiązując kontakt z tamtejszymi biskupami. Tym się tłumaczy jego znajomość egzegezy Orygenesusa<sup>11</sup>. W swym prologu do Psalterza wyznaje on, że zawarte są tam prorocstwa o Chrystusie. Kluczem do ich zrozumienia jest wiara; ona pozwala rozemnić, kto i do kogo przemawia w tych pieśniach. Czasami słycać w nich głos Ojca, lecz przeważnie to Syn Boży modli się do Ojca. Hilary precyzuje jednak, wbrew nauczaniu arian, że niektóre zwroty psalmisty dotyczą bóstwa, a inne człowieczeństwa Chrystusa; inne jeszcze wskazują na Ciało Chrystusa, którym jest Kościół. Jest to tradycyjna nauka zwarta już w komentarzach Orygenesusa i Atanazego.

Św. Bazyl Wielki († 379), biskup Cezarei Kapadockiej, podobnie jak Atanazy z Aleksandrii, jest autorem wprowadzenia do Psalmów, rozpowszechnionego także w Kościele łacińskim. Wykazuje tam, że psalmy są głosem Kościoła, że zawierają prawdziwą „teologię”, czyli wiedzę o Bogu i jednocześnie modlitwę zwróconą do Niego. Psalmi nie tylko zapowiadają przyjście Chrystusa, lecz także objawiają zbawczy plan (PG 29, 210). Po tym wprowadzeniu następuje wykład poszczególnych psalmów; ma on zabarwienie głównie moralne, choć częste są w nim odniesienia do Chrystusa i Kościoła.

Św. Grzegorz z Nyssy († 394) poświęcił dwa odrębne traktaty biblijnym tytułom psalmów<sup>12</sup>. W drugim z nich (rozd. VIII) twierdzi, że wszystkie psalmy miały pierwotnie tytuł hebrajski, Żydzi jednak usunęli niektóre z nich, wyraźnie wskazujące na tajemnicę Chrystusa. Myśl ta świadczy o tendencji do zastępowania dawnych tytułów biblijnych interpretacją chrystologiczną Psalterza. Następnie przechodzi Grzegorz do uwag na temat treści niektórych psalmów. I tak np. Ps 1 zawiera wprowadzenie do „duchowej filozofii Chrystusa”, Ps 2 mówi o cielesnym i doczesnym zrodzeniu Tego, który rozciąga swe panowanie na Pogan; Ps 42 zachęca, by zbliżyć się do ołtarza po doznaniu nadprzyrodzonego odrodzenia w sakramencie Chrztu, a Ps 95 zapowiada misteria Nowego Przymierza. Wskazówki te, dość odległe od literalnego sensu tytułów biblijnych, są jednak mocno osadzone w tradycyjnej egzezie Ojców.

Św. Ambroży z Mediolanu († 397) jest autorem komentarza do niektórych psalmów<sup>13</sup>; często nawiązuje też do nich w innych dziełach. Za przykładem św. Hilarego, opiera się on na duchowej egzezie szkoły aleksandryjskiej. Stwierdza, że to, co dawni prorocy tajemniczo zapowiadali, to psalmy głoszą otwarcie: wcielenie Chrystusa, Jego dzieło zbawcze i uwielbienie. Wyjaśniając np. Ps 39, pisze on: *Totus ex persona Christi psalmus iste est*; w Ps 48 słyszy głos Chrystusa: *vocem Domini salutaris agnoscimus gentes vocantis ad Ecclesiam*; na temat Ps 61 stwierdza: *Isti psalmi qui titulatur „In finem”, aut de Christo sunt, aut ipsius Christi*. Widać więc u Ambrożego tę samą co u innych Ojców troskę o wydobycie z każdego psalmu nauki o Chrystusie.

Św. Hieronim († 420) zapoznał Kościół łaciński z egzezą grecką. Czerpiąc z różnych źródeł, potrafił zachować pewną równowagę między skrajnościami szkoły aleksandryjskiej i antiocheńskiej. Hieronim nie wyjaśnia psalmów w sensie czysto literalnym, uważa bowiem, że zawarte w nich prorocstwa dotyczą dzieła zbawienia, a więc Chrystusa, Kościoła i każdej duszy. Ogromna erudycja pozwala mu twórczo wykorzystać prace swych poprzedników. W omówieniu np.

<sup>10</sup> Polski przekład z komentarzem zamieszczam w *Vox Patrum* 18, Lublin 1990, s. 303-331, a także w aneksie do *Teologii Psalmów*, Lublin 1995, s. 222-257.

<sup>11</sup> Zob. rozprawę E. Stanuli, *Czynniki kształtujące sens biblijny w ujęciu św. Hilarego z Poitiers*, Warszawa 1984 (*Studia Antiquitatis Christianae* 4).

<sup>12</sup> PG 44, 431-608; nowe wyd. kryt. J. McDonough, Leiden 1962.

<sup>13</sup> *Explanatio super psalmos duodecim*, CSEL 64; *Expositio Ps 118*, CSEL 62 (obydwa tomy wydał M. Petschenig).

Ps 1 podaje sześć opinii egzegetów, po czym konkluduje: *generaliter de justo viro dicitur*. W kolejnych komentarzach jednak coraz bardziej akcentuje chrystologię psalmów<sup>14</sup>. Widać, że i dla Hieronima ważniejszy od litery jest duchowy sens Psalterza. Chociaż unikał on nadawania psalmom chrześcijańskich nagłówków, zwykle wskazywał krótką frazę na ogólne znaczenie danego utworu.

## 2. AUGUSTYN I JEGO WIZJA „CHRYSTUSA TOTALNEGO”

Zwyczaj ten zachował św. Augustyn († 430), przy którym zatrzymamy się dłużej. Ten wielki Ojciec Kościoła zachodniego opiera się w swych dziełach egzegetycznych głównie na pracach Hieronima. Od początku jednak, w każdym psalmie, dostrzega obecność Chrystusa. Zaznacza we wstępie do poszczególnych Objaśnień Psalmów<sup>15</sup> ogólny sens danego utworu i jego związek z tajemnicą Chrystusa. W ten sposób zbiór jego homilii stał się traktatem chrystologii i eklezjologii. Augustyn bowiem ciągle pamięta o słowach Apostoła: „Chrystus – Głową Kościoła [...]; jesteśmy członkami Jego Ciała” (Ef 5, 23. 30). Toteż mówienie o zgromadzeniu chrześcijańskim jako jednym organizmie nie jest dla niego tylko przenośnią. *Universus Christus totus integer vir*. Chrystus nie zostawił nas samych w cierpieniu i nie chciał być sam w chwale; toteż Augustyn mówi o Nim zawsze w łączności z Kościołem.

Oczywiście, *Enarrationes* nie są kompletnym traktatem naukowym, lecz dziełem kaznodziejskim. Ich autor karmi wiernych „tym, czym sam żyje”: zgłębia myśl św. Pawła na użytek własny i swych słuchaczy. Wyjaśnia tę naukę w sposób poetycki i zarazem konkretny: mistyczna „unia” Ciała i Głowy przypomina związek małżeński. Napotykając w tekście psalmu jakieś słowo dotyczące małżeństwa, Augustyn rozwija zaraz temat godów, w których Słowo złączyło się z ludzkim ciałem, a łóżem było łono Dziewicy<sup>16</sup>. Stąd częste u Augustyna zestawienia: *Sponsus – sponsa, Caput – membra*. Taka była jego metoda wyjaśniania Psalmów. Rozszerzył on tradycyjną metodę czytania Pisma jako prorocstwa o zbawczym dziele Ojca i Syna w Duchu Świętym. Według Augustyna całe Pismo mówi o Chrystusie totalnym, nie tylko Synu Bożym i Zbawicielu świata.

Prosta zasada pozwala mu przy tym uniknąć sprzeczności, w jakie wikłali się jego poprzednicy na drodze chrystologicznej interpretacji Psalterza. Otóż w psalmach przemawia Chrystus bądź jako Głowa Ciała, bądź jako członek. Oto np. wyjaśnienie słów: „Strzeż mojej duszy, bo jestem święty” (Ps 86 [85], 2)<sup>17</sup>. Mówi to Chrystus jako Głowa Kościoła; tam jednak, gdzie chodzi o grzech, niepokój, słabość synów Adama – przemawiają Jego członki. Ogólnie liczy się tu intuicja: czy mówi Głowa, czy członki, zawsze to Chrystus przemawia. Treść psalmu jest więc głosem społeczności Kościoła, która opowiada swą historię, swe cierpienia i nadzieje związane z Chrystusem<sup>18</sup>. We wstępie do kazania o Ps 85 zawarł Augustyn ważną zasadę chrześcijańskiej egzegezy Pisma: Chrystus modli się za nami jako nasz Kapłan; modli się w nas jako nasza Głowa, a my Jego błagamy jako naszego Boga (PSP XL, 87).

Głowa nadaje jedność Ciału. Bez Chrystusa ludzkość byłaby bezkształtną masą, Adamem rozproszonym po świecie, upadłym. Ale z Chrystusem Adam jest zgromadzony, staje się znów całością, harmonią, *congregatio*. Dlatego, zdaniem Augustyna, każdy psalm mówi o człowieku, którego początek tej Księgi nazywa błogosławionym: *Beatus vir...* Nie jest to jednak człowiek abstrakcyjny, lecz bardzo konkretna Osoba: *Christus totus, Ecclesia*<sup>19</sup>. Modlitwa psalmów pozwala rozmawiać z Nim osobiście, stawiać Mu pytania, wyrażać ufność i zachwyt.

Jako Ciało Chrystusa, Kościół musi cierpieć. Augustyn odnosi do członków Kościoła te wszystkie teksty Psalterza, które mówią o bólu i lęku. Wyrażają one nie tyle uczucia Chrystusa konającego w Ogrójcu, co przede wszystkim Jego uczniów żyjących obecnie na ziemi,

<sup>14</sup> Wielkie komentarze Hieronima do Psalmów nie zachowały się; tu opieramy się na zbiorze jego homilii, które wydał G. Morin pt. *Commentarioli in Psalmos*, w: *Anecdota Maredsolana* 111 (1895-1903).

<sup>15</sup> Jego komentarz ma charakter wybitnie duszpasterski, jest zbiorem homilii pt. *Enarrationes in Psalmos*. Mamy na szczęście polski przekład tego niezmiernie interesującego dzieła: *Objaśnienia Psalmów*. Tłum. i wstęp J. Sulowski, oprac. E. Stanula (*Pisma Starożytności Pisarzy. XXXVII-XLII*), Warszawa 1986.

<sup>16</sup> *Enarr.* 18, 8; 18(2), 6; 44, 3; 90 (2), s. 5. Dużą pomocą przy korzystaniu z przekładu Objaśnień są indeksy zamieszczone w ostatnim tomie.

<sup>17</sup> Zob. PSP XL, 90-92.

<sup>18</sup> Np. *Objaśnienie Ps 40*, PSP XXXVIII, 109-122.

<sup>19</sup> *Enarr. in Ps* 3, 9; 17, 2; 18 (2), 10; 51, 18; 56, 1.

prześladowanych dla Jego imienia, zmagających się z przeciwnościami losu. Biskup-duszpasterz często wspomina o niedolach życia, o chrześcijanach zduszonych jak oliwki w prasie. Obraz tłoczni mistycznej odnalazł on w tytułach niektórych psalmów: *pro torcularibus*<sup>20</sup>. Sprawiedliwi i bezbożni tak są stłoczeni w świecie, że stanowią jedną masę wygniatą w tłoczni: jedni stają się słodkim winem, inni będą odrzuceni jak wytloki.

Psalm o prześladowanym sprawiedliwym wybierał Augustyn na święta męczenników (Ps 30, 35, 41). Psalmiści dokładnie zapowiedzieli ich próby, bóle i nadzieje. Męczennik podejmuje śpiew (*succentor*) rozpoczęty przez Dyrygenta chóru (*praecentor*). Śpiew psalmów pomaga mu wytrwać w walce, jaką podjął Chrystus, *Imperator et Caput martyrum*. To Chrystus walczy w męczennikach, dając świadectwo o sobie w ich imieniu. Są oni strugami krwi, jakie On nadal wylewa za swój Kościół; są krwawym potem Chrystusa totalnego. Toteż lamentacje Psalterza ukazują Człowieka, który zanosi do nieba skargę totalną, ogarniającą całą ziemię i wieczność: Wołałem do Ciebie z krańców ziemi (Ps 61 [60], 3). Ten Człowiek kosmiczny to Chrystus, którego członki obejmują cały świat: Jego głos jest naszym, a nasz – Jego głosem.

Każda więc prośba, jaką wypowiemy w Kościele, przechodzi przez usta Chrystusa. Jest tylko jeden głos, *vox sponsae*, stanowiący jedno z głosem Oblubieńca. *Catholica*, jak Augustyn nazywa Kościół, jest jedyną błagalnicą, uniwersalnym piewcą psalmów. Odłączając się od jedności powszechnego Kościoła, heretycy wyłączają się też ze wspólnej modlitwy i osłabiają jej skuteczność.

Święty biskup Hippony wzywa niestrudzenie wiernych do wspólnej modlitwy i śpiewu w Chrystusie: „Niech zatem wystąpi ten piewca [...], który jest rozprzestrzeniony po całym okręgu ziemi”<sup>21</sup>. Często zapowiada Augustyn ów ostateczny śpiew, jaki zanieś Chrystus, *admirabilis cantor psalmoreum*, zasiadając po prawicy Ojca wraz z tłumem żniwiarzy po wykonaniu dzieła. Wiekuiste *Alleluja* będzie wyrazem wspólnotowej radości wybranych w niebie.

Wspaniałe wizje świętego Biskupa i genialnego teologa są praktycznymi regułami modlitwy psalmów po dzień dzisiejszy. W każdym wersecie *Officium divinum* rozbrzmiewa głos Chrystusa, modlącego się do Ojca w imieniu swych członków, nawet tych najdalszych i wydziedziczonych. Kościół, jak każdy żywy organizm, rozwija się i różnicuje. Z wielką miłością, wnikliwie zgłębiał Augustyn powszechność Kościoła: *una sancta catholica*. Ciało Chrystusa przemawia wszystkimi językami, gdyż ogarnia ludzi wszystkich języków i narodów. Tę głęboką jedność w różnorodności symbolizuje szata królowej, *circumdada varietate* (Ps 45 [44], 10): „W sukni występuje różnorodność, ale nie powinno być rozdarcia. Oto tak rozumiemy różnorodność z powodu odmienności języków, a suknię ze względu na jedność” (PSP XXXVIII, 178).

A jedność polega na tym, że każdy członek Kościoła czuje się złączony z innymi. Jeśli trwamy w jego Ciele, świętość innych jest naszą świętością, ich język jest naszym. Jedność w różnorodności zobowiązuje do wzajemnej pomocy, do braterskiej miłości. Augustyn chętnie rozwija obraz mistycznego Ciała, zaczerpnięty z listów apostoła Pawła<sup>22</sup>.

Dotknijmy jeszcze tajemnicy paschalnej Chrystusa. Ilekroć psalm mówi o przebudzeniu się czy powstaniu, Augustyn dostrzega tam zapowiedź zmartwychwstania, także naszego. Jest to najważniejsza faza w życiu Mistycznego Ciała: ostatni etap i dopełnienie zbawczego planu Boga. Zmartwychwstanie Chrystusa było śmiercią zadaną Śmierci. Głowa Kościoła jest już w niebie – to główny aspekt misterium Paschy. Ale Ciało nie może pozostać bez Głowy; jest z Nią złączone, i to na dwa sposoby. Przedziwne uniżenie (*condescensio*) Chrystusa sprawia, iż nadal cierpi On w swych członkach i w nich się modli. Dlatego może powiedzieć Szawłowi: Czemu Mnie prześladujesz? Wniebowstąpienie Głowy nie oznacza więc oddzielenia od Ciała. Potrzeba tylko, aby członki były złączone z Głową więzią wzajemnej miłości. Nie mogą się przywiązywać nadmiernie do tej ziemi, która stanowi tylko gospodę dla strudzonych pielgrzymów. „Noc tego wieku” trzeba spędzić jak podróżni, którzy nie zapominają o kresie swej wędrówki w górnym Jeruzalem.

Egzystencja Kościoła ziemskiego jest tylko przedsmakiem innej rzeczywistości: skoro Głowa zmartwychwstała, pociągnie za sobą całe Ciało. Psalmi rodzą więc nadzieję, która stopniowo zamienia się w rzeczywistość. Augustyn, objaśniając psalmy, zachęca do wytrwałości pośród nędzy świata. Dla zobrazowania swych myśli, korzysta obficie z biblijnych symboli zawartych w Psalterzu.

<sup>20</sup> *Enarr.* 8, 1-3. 13; 55, 3. 4. 9; 80, 1nn.

<sup>21</sup> *Enarr. in Ps* 122, 2: „*Accendat ergo iste cantator [...] qui etiam diffusus est toto orbe terrarum*”, PSP XLI 386

<sup>22</sup> Zob. np. *Objaśnienie Ps* 130, PSP XLII, 71-86.

Komentując np. psalm *De profundis*, tak oto wyjaśnia obraz „straży porannej”: „Pan, dzięki któremu zostały nam grzechy odpuszczone, w czasie porannej straży powstał z martwych, żebyśmy oczekiwali, iż spełni się to w nas, co przedtem dokonało się w Panu. Albowiem nasze grzechy już zostały odpuszczone, ale jeszcze nie zmartwychwstaliśmy...”<sup>23</sup>.

Stara tradycja włącza psalm *De profundis* do grupy siedmiu psalmów pokutnych, jakie miał wyodrębnić św. Augustyn (Ps 6; 31; 37; 50; 101; 129 i 142). Faktem jest, że ta właśnie grupa psalmów, wraz z dołączonymi do nich modlitwami, służyła pomocą w praktyce pokutnej wspólnotom zakonnym od V wieku. Anonimowy opat klasztoru w północnej Afryce ułożył kolekty do wszystkich psalmów<sup>24</sup>. Ukazują one atmosferę życia klasztoru pod okupacją Wandalów. Po wspólnej recytacji psalmu, przewodniczący liturgii odmawiał w imieniu wspólnoty modlitwę streszczającą (*collecta*) zawarte tam myśli. Kolekty sytuują każdy psalm w kontekście chrześcijańskim, zastępując komentarz.

Otóż siedem wymienionych wyżej psalmów<sup>25</sup> otrzymało w tych kolektach interpretację pokutną: grzech, gniew Boży, kara, przebaczenie i uzdrowienie. Potwierdza to istnienie w praktyce ascetycznej owego klasztoru kolekcji psalmów pokutnych. Żadna z tych kolekt nie mówi jednak o konkretnych grzechach i karach; każdy mnich rozmyślał nad własną relacją do Boga. Autor tych modlitw chciał swoją wspólnotę zakonną prowadzić drogą pokuty, dając jej do rozważania odrębny zestaw siedmiu psalmów z dołączonym do nich kolektami.

Praktyka ta jest rozwinięciem wcześniejszego zwyczaju nadawania poszczególnym psalmom „tytułów chrześcijańskich”<sup>26</sup>. W odnowionej po II Soborze Watykańskim Liturgii Godzin wiele z tych starożytnych tytułów znalazło na powrót miejsce, jakie zajmowały one we wspólnotowej modlitwie Psalterza. Ułatwiają one jego chrystologiczną i eklezjologiczną lekturę, zgodnie z życzeniem zawartym w Ogólnym Wprowadzeniu do Liturgii Godzin<sup>27</sup>.

<sup>23</sup> *Enarr. in Ps 129*, 6: PSP XLII, 67.

<sup>24</sup> Wraz z dwoma innymi seriami kolekt wydali je drukiem A. Wilmarit i L. Brou, *The Psalter Collects from V-VI-th Century Sources*, London 1949. Szerzej na ten temat zob. Th. Ferguson, *The Penitential Psalms and North African Psalm Collects; A Liturgical Reception*, w: *Studia Patristica* 26, Leuven 1993 s. 14-20.

<sup>25</sup> Są to te same psalmy, które będą nazwane pokutnymi później w komentarzu Kasjodora (*Expositio psalorum*, PL 70, 20-1056).

<sup>26</sup> Sześć serii takich tytułów opracował i wydał P. Salmon, *Les „tituli psalorum” des manuscrits latins*, Vaticano 1959 (*Collectanea Biblica Latina* XII).

<sup>27</sup> Ten cenny dokument znajduje się w pierwszym tomie Liturgii Godzin.