

„Spełnione to, co wyśpiewał Król Dawid w psalmie swym”. Przywrócić do życia chrześcijański Psalterz

Dom Benedict Maria Andersen OSB

studia

¹ Bruce M. Metzger
zestawia je w kolejności:
starołaciński, koptyjski,
gocki, ormiański, gruziński,
etiopski, aramejski,
syriacki, arabski
i cerkiewno-słowiański. *The
Bible in Translation: Ancient
and English Versions*, Grand
Rapids, Baker Books,
Michigan 2001, s. 20.

² Papież Benedykt
XVI, spotkanie
z przedstawicielami nauki
w Aula Magna
Uniwersytetu w Ratyźbonie,
12 września 2006, [https://
opoka.org.pl/biblioteka/W/
WP/benedykt_xvi/podroze/
ben16-ratyzbona_12092006.
html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/podroze/ben16-ratyzbona_12092006.html).

Od początków Kościoła istniała wyrazista tradycja, która może być słusznie nazwana chrześcijańskim Psalterzem. Nie różni się on od Psalmów Dawidowych przekazanych na drodze tradycji hebrajskiej, ale istnieje w Kościele w unikalnej formie, a raczej w całej konstelacji tekstowych tradycji, które wywodzą się nie tylko z greki i łaciny, ale także z innych chrześcijańskich języków¹. Chodzi o teksty, które zostały zachowane trwale i po wszystkie czasy, w każdej chrześcijańskiej liturgii na Wschodzie i Zachodzie.

Można powiedzieć, że w specyficzny sposób chrześcijański Psalterz działa jak układ słoneczny otaczający tak zwaną Septuagintę (dalej LXX), przedchrześcijańskie, greckie tłumaczenie Starego Testamentu, dokonane przez hellenistycznych, żydowskich uczonych. Katolicy obrządku łacińskiego przyjęli tradycję LXX przede wszystkim poprzez jej „córkę” i „wnuczkę”, to jest odpowiednio przez dwie rodziny manuskryptów: tzw. *Vetus Latina* (zwaną też staroitalską) i jej rewizję dokonaną przez św. Hieronima, którą nazywamy Wulgatą (Biblia Sacra Vulgata).

To, że ta tradycja nie jest dla katolików tylko przedmiotem akademickich rozważań, pokazuje Papież Benedykt XVI w swoim przemówieniu z 2006 roku wygłoszonym w Ratyźbonie, w którym mówił, że LXX nie jest jedynie zwykłym tłumaczeniem z hebrajskiego, ale „jest niezależnym świadectwem tekstualnym i wyraźnym oraz ważnym krokiem w historii objawienia”. Według Papieża LXX stała się miejscem dynamicznego spotkania pomiędzy hebrajską wiarą i grecką mądrością, „w sposób decydujący dla narodzin i rozpowszechnienia się chrześcijaństwa”².

Te słowa współczesnego Papieża są znaczące, szczególnie biorąc pod uwagę kierunek, jaki obrały katolickie studia biblijne od połowy XX wieku. Pochodzą one od tego samego człowieka,

który w 1988 roku jako kardynał Ratzinger mówił o „kryzysie” współczesnych badań historyczno-krytycznych³, a odwołanie do LXX może być widziane jako sygnał dla katolików, aby na nowo odkryć źródło wiary w tej szczególnej formie, w której została przyjęta i przekazana dalej przez samych Apostołów.

Do reformacji status LXX (i jej łacińskich pochodnych) w świecie chrześcijańskim był uniwersalny i w zasadzie niepodważalny. Według słów Augustyna Kościół rozważa Septuagintę, „jak gdyby ona tylko sama była”⁴. Orygenes w swoim liście do Sekstusa Afrykańskiego porównuje „nasz” grecki tekst z „ich” (Żydów).

Sytuacja zmieniła się dramatycznie wraz z pojawieniem się reformacji. Będąc pod dużym wpływem średniowiecznego nominalizmu⁵, teologowie protestanccy zadeklarowali się w dużej części jako zwolennicy manuskryptów tak zwanej tradycji masoreckiej (dalej TM), którą uważali za „oryginalną Biblię żydowską”, bezpośrednio spisaną przez proroków, prawdziwe Słowo Boga przekazane bez pośrednictwa skorumpowanego średniowiecznego Kościoła. Z czasem to poszukiwanie nieskazitelного tekstu przekształciło się, pod wpływem oświecenia, w racjonalizm i radykalny sceptycyzm liberalnych, protestanckich biblistów.

Katoliccy teologowie biblijni, rozkochani w tej metodologii, długo uważali się za ograniczonych przez opór Rzymu. W 1943 roku doczekali się wreszcie uznania od najwyższej władzy kościelnej w postaci encykliki *Divino afflante Spiritu*, która wzywała, aby tłumaczenia biblijne były dokonywane z, jak to nazwała, „oryginalnych języków”. Dla wielu katolickich uczonych była to co najmniej rewolucja, zielone światło umożliwiające zupełne porzucenie Wulgaty i traktowanie LXX jedynie jako narzędzia wyjaśniającego trudniejsze fragmenty MT.

Język encykliki musi być rozumiany w świetle sensacyjnego odkrycia młodego beduińskiego pasterza, dokonanego trzy lata po jej opublikowaniu. Chodzi o pierwsze teksty z Qumran, zwane zwojami znad Morza Martwego. To odkrycie świadczy o mnogości żydowskich wersji, niektórych bardziej zgodnych z MT, innych z Pięcioksięgiem Samarytańskim, jeszcze innych z LXX. Nie jest dłużej możliwym ślepo zakładać, że MT jest choćby w przybliżeniu „hebrajskim oryginałem” i że jej różnice w stosunku do

³ Kard. J. Ratzinger, *Biblical Interpretation in Crisis: The 1988 Erasmus Lecture*, <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2008/04/biblical-interpretation-in-crisis>.

⁴ Augustyn, *Państwo Boże*, XVIII, 43: *Hanc tamen, quæ Septuaginta est, tamquam sola esset, sic recepit Ecclesia* [„To tłumaczenie siedemdziesięciu tak Kościół przyjął, jak gdyby ono tylko samo było”, tłum. ks. W. Kubicki, Kęty 2002, s. 739].

⁵ S. Hahn i B. Wiker, *Politicizing the Bible: The Roots of Historical Criticism and the Secularization of Scripture 1300–1700*, Crossroad, Nowy Jork 2013, s. 17–59.

LXX są spowodowane błędami w wersji greckiej. Jakiegokolwiek poszukiwanie „hebrajskiego oryginału” prowadzi w ślepy zaułek. Posiadamy tylko to, co zostało nam przekazane przez tradycję, w której żyjemy. I w tym leży problem.

Zachodni katolicy znajdują się w bezprecedensowej sytuacji: prawie dwa tysiąclecia teologii, liturgii i pobożności bazujących na LXX i jej łacińskim potomstwie zostały odsunięte na bok, na rzecz średniowiecznej, rabinicznej, żydowskiej wersji Starego Testamentu, nigdy wcześniej nieużywanej przez chrześcijan, od czasów apostoelskich aż do wczesnej nowożytności, kiedy pojawiła się ona w kontekście rewolty przeciwko katolickiej wierze i porządkowi⁶.

Co ciekawe, we współczesnych czasach pojawiło się ponowne docenienie tradycji LXX przez protestanckich uczonych. W 1905 roku anglikański teolog F.W. Mozley, mówiąc o Psalterzu z Coverdale, zawartym w *Book of Common Prayer*, zauważa:

Spodobało się boskiemu Autorowi Psalterza, kierującemu pobożnością Kościoła, aby tekst psalmów stosowanych w liturgii różnił się od tego, co nazywane jest „hebrajską prawdą”. Nie ma żadnego jasnego powodu, dla którego miałoby tak nie być⁷.

Prawie stulecie później Brevard Childs, prominentny protestancki biblista, zadał to samo pytanie:

Dlaczego Kościół chrześcijański powinien być przywiązany do autorytetu tekstu masoreckiego, który rozwijał się długo po powstaniu Kościoła i dokonywał się wewnątrz tradycji rabinicznej⁸.

Mogens Müller, duński teolog, luteranin, pisze w swoim fascynującym dziele *Pierwsza Biblia Kościoła* (1996):

Kwestia tekstu Starego Testamentu nie może być oddzielona od pytania, co wczesny Kościół uważał za swoją Biblię. Nierozsądnym jest twierdzić, że „prawdziwy” tekst różni się od tego, który za taki był uważany przez wczes-

⁶ Trzeba wspomnieć, że humaniści katoliccy XVI wieku, tacy jak Erazm, Tomasz Morus, kardynał Kajetan, także przyczynili się do tej zmiany, chociaż poniekąd nieumyślnie. Por. A.K. Jenkins i P. Preston, *Biblical Scholarship and the Church: A Sixteenth-Century Crisis of Authority*, Routledge, Abingdon-on-Thames 2016.

⁷ F.W. Mozley, *The Psalter of the Church: The Septuagint Psalms Compared with the Hebrew, with Various Notes*, University Press, Cambridge 1905, s. VIII.

⁸ B.S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Fortress, Filadelfia 1979, s. 89.

ny Kościół. Ustalenie, co wcześni chrześcijanie uważali za tekst biblijny, nie może być zastąpione przez pytanie o jego oryginalną wersję, na które nie wiadomo, czy da się odpowiedzieć. Cytowanie fragmentu Księgi Izajasza 7, 14 w Ewangelii wg św. Mateusza 1, 23 czyni to oczywistym. Mateusz mówi o „dziewicy” zgodnie z wersją grecką, podczas gdy tekst hebrajski używa słowa odnoszącego się do „młodej kobiety”. Krytykowanie ewangelisty za korzystanie ze „złego” tekstu byłoby bezsensowne. Przeciwnie, „zły” tekst zyskuje własne znaczenie poprzez swoje zastosowanie⁹.

Kościół, twierdzi Müller,

ma swój własny Stary Testament, w odniesieniu do jego tekstu i zawartości, zainspirowany przez Ducha Bożego, ze specjalnym uwzględnieniem jego objawienia się i misji. Inaczej mówiąc, najpierw Kościół dokonał wyboru i narzucanie innej opcji retrospektywnie jest nie do pomyślenia¹⁰.

Martin Hengel pisze, że „korzystanie z LXX jako z Pisma Świętego jest praktycznie tak stare jak sam Kościół”¹¹. Zatem dla Ojców, z pominięciem Hieronima, LXX była czymś więcej niż tylko tłumaczeniem; była to część Boskiej ekonomii zbawienia w stosunku do narodów (pogan), krokiem od żydowskiego partykularyzmu do katolickiej uniwersalności. Kiedy Paweł przybywa do Rzymu, symbolu całej οὐκουμένη, głosi: „To zbawienie Boże posłane jest do pogan, a oni będą słuchać” (Dz 28, 28)*. „Aby czytać Nowy Testament”, pisze Sidney Jellicoe, „trzeba było znać *koiné*, ale aby go zrozumieć, trzeba było znać LXX”¹².

Dla Cyryla Jerozolimskiego, na przykład, grecki Stary Testament, przekazany Kościołowi przez Żydów aleksandryjskich, „było to dzieło nie ludzkich słów i sofizmatów, lecz pod natchnieniem Ducha Świętego dokonane tłumaczenie boskiego Pisma”¹³.

⁹ M. Müller, *The First Bible of the Church: A Plea for the Septuagint*, Sheffield Academic Press, 1996, s. 23.

¹⁰ Tamże, s. 94.

¹¹ M. Hengel, *The Septuagint as Christian Scripture: Its Prehistory and the Problem of Its Canon*, T&T Clark, Nowy Jork 2002, s. 22.

* O ile tłumacz nie zaznaczył wyraźnie innego wyboru, Pismo Święte jest cytowane za Biblią Tysiąclecia, Warszawa 1990, z uwzględnieniem decyzji autora co do sposobu numeracji Psalmów.

¹² S. Jellicoe, *Septuagint Studies in the Current Century*, „Journal of Biblical Literature”, 88 (1969), s. 199. W podobnym tonie niemiecki biblista Ferdinand Hitzig (1807–1875) miał mówić swoim studentom: „Panowie, posiadacie Septuagintę? Jeśli nie, sprzedajcie wszystko, co macie, i kupcie Septuagintę!”.

¹³ Cyryl Jerozolimski, *Katechezy*, IV, 34 w PSP 9 („Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy” 9), tłum. ks. W. Kania, Warszawa 1973, s. 73.

¹⁴ Klemens z Aleksandrii, *Kobierce*, I, 22, 149, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa 1994, s. 104.

¹⁵ Augustyn, *Państwo Boże*, XVIII, 43, op. cit., s. 739.

¹⁶ W istocie tekstualne warianty często są jedynym powodem dla konkretnego wykorzystania tekstu w liturgii. W rycie bizantyjskim Psalm 67,12 (LXX) jest podstawą modlitwy błogosławieństwa diakona przed odczytaniem Ewangelii. Zarówno w LXX, jak i Wulgacie werset ten brzmi: „Pan da słowo przepowiadającym dobrą nowinę, z mocą wielką” [Biblia ks. Wujka]. W MT jest napisane: „Zastęp zwiastunek dobrej wieści jest wielki” [Biblia Warszawską].

¹⁷ W tym sprawach ośmielałem się sugerować, aby Kościół łaciński uczył się od greckiego Wschodu, w duchu listu apostołowskiego *Orientale lumen* autorstwa św. Jana Pawła II.

¹⁸ E.J. Pentiuć, *The Old Testament in Eastern Orthodox Tradition*, Oxford University Press, Nowy Jork 2014, s. 90.

Klemens z Aleksandrii pisał: „Nie jest to znowu takie dziwne, że inspiracja Boża, która sama udzieliła proroctw, spowodowała też przekład, swego rodzaju proroctwo greckie”¹⁴. Także Augustyn, krytykując upór Hieronima w kwestii *Hebraica veritas*, twierdzi, że „ten sam Duch, który był w prorokach, gdy swe proroctwa pisali, był też w siedemdziesięciu mężach”¹⁵. Podczas gdy niektórzy mogą patrzeć nieprzychylnie na idee inspiracji (lub quasi-inspiracji) Septuaginty, to przynajmniej może być ona przyjęta jako przeświadczenie o opatrnościowej roli greckiego Starego Testamentu w przygotowaniu drogi akceptacji przez grecko-rzymski świat żydowskiego Mesjasza, który przyszedł, „jak oznajmia Pismo”.

Prawdopodobnie upór Hieronima w kwestii *Hebraica veritas* wprowadził niepewność w zachodnim Kościele co do statusu greckiego Starego Testamentu. Powstało napięcie, które ujawniło się z pełną mocą w trakcie reformacji, pod wpływem równoległego nurtu „nowego humanizmu”, z jego wołaniem *ad fontes*, a także naiwnego kojarzenia poświęconej religii rabinicznej i jej hebrajskiej wersji Pisma z judaizmem z czasów naszego Pana. *Hebraica veritas* zaczyna być łączona z późniejszą, średniowieczną, hebrajską tradycją, której Hieronim nie znał i której z pewnością by nie aprobował.

Sytuacja chrześcijańskiego Wschodu była inna i w dużym stopniu taka pozostaje. Oczywiście, żadna tradycja, wschodnia czy zachodnia, nie pozostała nienaruszona przez ducha reformacji i oświecenia. Kościoły prawosławne przeważnie, pomimo przyjęcia zachodniej hermeneutyki biblijnej przez wielu swoich biblistów, pozostały wierne tradycji Septuaginty we wszystkich sprawach liturgicznych¹⁶, a co za tym idzie, z konieczności we wszystkich sprawach teologicznych¹⁷.

Grecko-prawosławny biblista Eugen Pentiuć mówi o „wpływie Septuaginty (intelektualnym i leksykalnym) na liturgiczne życie Kościoła [prawosławnego]”, ponieważ „cała wschodnia, prawosławna hymnografia jest wypełniona ideami i pojęciami” z LXX¹⁸. Ta sytuacja wydaje się nie różnić od klasycznej rzymskiej tradycji liturgicznej związanej z Wulgatą i Psalterzem starołacińskim.

Na Zachodzie, jak na Wschodzie, wiara Kościoła jest, tak jak była, nierozłącznie związana z tradycją LXX, którą Müller

nazywał „Starym Testamentem Nowego Testamentu”¹⁹. Z uwagi na wykorzystanie cytatów Starego Testamentu w Nowym Testamencie, w większości pochodzących lub nawiązujących do LXX, jakkolwiek rodzaj marginalizacji tej tradycji grozi osłabieniem fundamentów wiary²⁰.

Ze wszystkich pism Starego Testamentu apostołscy autorzy zdecydowanie najczęściej odwołują się do Psalmów i ogromna większość tych nawiązań zgadza się z LXX. Ponadto te konkretne nawiązania oparte na LXX są często najbardziej znaczącymi w kształtowaniu wiary Kościoła w odniesieniu do tożsamości i misji Jezusa jako Mesjasza (Chrystusa). Dla Apostołów i Ojców oraz średniowiecznych komentatorów Chrystus jest wypełnieniem Psalmów. Jest On zarówno tym, o którym Psalmy opowiadają, tym, który Psalmami się modli, i tym, do którego modlitwa jest skierowana.

Od momentu pierwszej oficjalnej proklamacji przesłania Chrystusa przez Szymona Piotra w dzień Zesłania Ducha Świętego pierwszym i najbardziej fundamentalnym założeniem całej chrześcijańskiej tradycji w odniesieniu do Psalterza jest to, że wszystko w nim jest o Chrystusie, Bogu i człowieku, Głowie i Ciele, od pierwszego Psalmu do ostatniego, od *Beatus vir* do *Laudate Dominum*²¹. W każdym pokoleniu chrześcijanie radowali się, przeszukując każdy Psalm, wers po wersie, fraza po frazie, słowo po słowie i czasami nawet litera po literze, żeby znaleźć w nich Chrystusa²².

Tytuł tego eseju jest inspirowany hymnem *Vexilla Regis*, arcydziełem chrześcijańskiej hymnologii, napisanym przez Wenancjusza Fortunata (530–607), lub raczej tłumaczeniem Johna Masona Neale’a (1818–1866), które, samo w sobie, jest arcydziełem liturgicznej translacji²³. Cała zwrotka brzmi następująco:

wszystkie, spośród tych interpretacji jest dziwaczna i nie może być brana na serio, jak dla przykładu taka wykładnia litery *nun*. „Czternasta litera, *nun*, oznacza *rybę* i dlatego słusznie następuje po literze *mem* oznaczającej *wodę*. Beda odnosi ją do wiernego miotanego przez wody tego świata, pragnącego światła życia”. J.M. Neale, R.F. Littledale, *A Commentary on the Psalms from Primitive and Medieval Writers; and from the various Office-books and Hymns of the Roman, Mozarabic, Ambrosian, Gallican, Greek, Coptic, Armenian and Syrian Rites*, vol. IV, Joseph Masters, Londyn 1874, s. 96.

²³ *Implēta sunt, quæ cōncinit/ David fidēli cārmine,/ Dicens: In natiōnibus/ Regnāvit a ligno Deus.* „Fulfilled is all that David told/ In true Prophetic song of old:/ Amidst the nations God (saith he)/ Hath reigned and triumphed from

¹⁹ M. Müller, op. cit., s. 115–116.

²⁰ Być może nie jest przypadkiem to, że rozpad zachodniego chrześcijaństwa na tysiące kawałków zaistniał wraz z rosnącą preferencją ze strony renesansowego humanizmu dla MT zamiast LXX czy Wulgaty.

²¹ Następujące trzy paragrafy pochodzą z kazania, które wygłosiłem w czwartą niedzielę po Zesłaniu Ducha Świętego, 12 czerwca 2016 r.

²² Odnoszę się tu do patrystycznej i średniowiecznej interpretacji liter alfabetu hebrajskiego, które poprzedzają każdą z kolejnych części Psalmu 118 w wersji LXX, przypominając o jego oryginalnej strukturze akrostychu. Dla współczesnych biblistów większość, jeśli nie

the Tree” [w niniejszym tłumaczeniu zarówno w tytule, jak i w dalszym ciągu tekstu stosowane jest tłumaczenie

ks. Jana Piwowarczyka pt. *Choraągiew Króla powiewa*, opublikowane w *Hymny brewiarzowe*, Poznań 1958, s. 50 – przyp. tłum.].

Spełnione to, co wyśpiewał
Król Dawid w psalmie swym wiernym,
Wołając wszystkim narodom:
Bóg świata z drzewa króluje.

„Spełnione (*impleta sunt*) to, co wyśpiewał Król Dawid w psalmie swym”. Słowo „spełnione” bardzo dobrze oddaje łacińskie *impleo, implere*: napełnić po brzegi naczynie, które nie było pełne, ukończyć, wypełnić ciałem coś, co wcześniej było pustą formą lub szkieletem. Dawne Pisma narodu wybranego były naczyniem czekającym na wypełnienie. Orygenes pisał:

Przed przybyciem Chrystusa Prawo i pisma proroków nie zawierały treści tkwiącej w definicji terminu „Ewangelia”, ponieważ ten, który miał objawić tajemnice w nich zawarte, jeszcze nie przybył. Kiedy zaś Zbawiciel przyszedł na świat i sprawił, że Ewangelia została wcielona, poprzez Ewangelię dokonał też i tego, że całe Pismo stało się jak gdyby Ewangelią²⁴.

²⁴ Orygenes, *Komentarz do Ewangelii św. Jana I*, 33, w PSP 28, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1981, s. 57.

Efrem Syryjczyk określił to w ten sposób: Zmartwychwstały Chrystus „swoimi wyjaśnieniami symboli i interpretacją przypowieści łączy w sobie wszystkie nurty” wcześniejszego objawienia:

Chrystus jest morzem mogącym przyjąć wszystkie źródła i zdroje, i rzeki, i strumienie, które wypływają z Pisma [Starego Testamentu]... To Chrystus udoskonala zawarte w nim symbole przez swój Krzyż, przedstawione w nim obrazy przez swoje Ciało, jego ornamenty przez swoje piękno, wszystko, co w nim zapisane, przez wszystko, czym On sam jest²⁵.

²⁵ Efrem Syryjczyk, *Hymny o Dziewictwie*, Hymn 9, wersy 10, 12 i 15, tłum. własne.

My, ludzie współcześni, wychowani we wszystkich założeniach nowoczesności, czujemy się zdecydowanie niekomfortowo w tym królestwie tradycyjnej, chrześcijańskiej interpretacji Psalmów. W chrystologii Psalmów nic nie jest zwyczajne czy oczywiste. Istotnie, niektórzy mogą trafnie zauważyć, że Chrystus w Psalmach jest bardziej *ukryty* niż *odkryty*. Psalterz nie jest

„zapowiedzią nadchodzących niezwykłości”; jest *retrospektywnie* odczytywany w Chrystusie. Jest to przestrzeń, w którą przesadnie literacki lub racjonalny umysł nie może wejść. Dla takiego umysłu tradycyjna, duchowa egzegeza może się wydawać arbitralna, wymuszona czy nawet nieuczciwa. Trzeba złączyć się „z zamysłem Chrystusowym” (1 Kor 2, 16) i przyjąć „namaszczenie” (1 J 2, 20), tzn. łaskę świętego życia i głębokiego zjednoczenia z samym Chrystusem w Duchu Świętym. Trzeba pozwolić Chrystusowi, który dzierży Klucz Dawida (Ap 3, 7), otworzyć Księgę Psalmów, podobnie jak śpiewamy w Psalmie 118: *Revela oculos meos, et considerabo mirabilia de lege tua* – Otwórz moje oczy, abym ujrział dziwy Twojego Prawa (Ps 118, 18).

Nie było brakiem inteligencji ze strony większości Żydów za czasów Jezusa, że nie zgadzali się z wizją przedstawioną przez Szymona Piotra w dzień Zesłania Ducha Świętego. Chrystus jest „skarbem ukrytym na polu”, jak pisze Ireneusz z Lyonu. Psalmi w tym samym momencie odkrywają Chrystusa i ukrywają Go. „Stoi za murem, zagląda przez kraty” (Pnp 2, 9). Widzi nas, jakimi jesteśmy, lecz my Jego tylko „jakby w zwierciadle, niejasno” (1 Kor 13, 12). „Do przypowieści (προβλήματα) otworzę moje usta”, mówi Dawid, „wyjawię tajemnice zamierzonego wieku” (Ps 77, 2)²⁶.

Istnieje powód, dla którego nasz Pan po Zmartwychwstaniu (które tylko Ojciec widział w ciemności grobu) często objawia się przyjaciółom w formie trudnej do rozpoznania. Maria Magdalena, na przykład, myli go z ogrodnikiem. Historia spotkania na drodze do Emaus (Łk 24) pokazuje, że nie jest możliwym z góry wiedzieć, że Chrystus jest tym, który przychodzi *secundum Scripturas*. Pismo musi być otwarte przez samego Chrystusa w i poprzez modlitwę oraz naukę Jego Kościoła.

Przecież jeśli użyć porównania Ireneusza, Kościół znajduje w Psalterzu, podobnie jak w Prawie i Prorokach, skarbiec niezliczonych, cennych *tessaræ*, kamyków, z których Duch Święty, niezrównany artysta, układa obraz na wspaniałe podobieństwo Króla²⁷. Same w sobie małe kamyki nie znaczą nic. Znaczenie ma powstała ikona (mozaika) ukształtowana z nich przez Ducha Bożego w umysłach i sercach Jego świętych.

Militarne słownictwo zastosowane w hymnie *Chorągiew Króla* głosi wiarę Kościoła: odważną, śmiałą, bulwersująco prostolinijną,

²⁶ W całym tekście Psalmi są cytowane według numeracji LXX [i Wulgaty].

²⁷ Heretycy, wg Ireneusza, niszczą ten obraz i „z zebranych fragmentów kamieni przystępują do stworzenia innego obrazu, na którym w byle jaki sposób przedstawiają jakiegoś psa czy też lisa”. *Adversus Hæreses* I, 8.1, tłum. ks. J. Brylowski, Pelplin 2018, s. 31.

²⁸ Tomasz z Akwinu, hymn
Pange lingua.

²⁹ Koptyjski tekst,
zamieszczony przez
M.G. Schwartzego
w *Psalterium in Dialectum
Copticae Linguae
Memphiticam Translatum*
(J.A. Barth, Lipsk 1843,
s. 15), odpowiada
dokładnie wersjom
starołacińskiej i greckiej,
gdzie nie występuje słowo
„drzewo”, a „drewno”
(*a ligno*, *απο ξυλου*). Należy
zauważyć, że w koptyjskiej
Liturgii Godzin Psalm 95
jest codziennie recytowany
podczas nony, tj. o godzinie,
kiedy Chrystus, królując
z drzewa, *oddął ducha* Ojcu
[w Biblii Tysiąclecia ten
fragment Psalmu brzmi:
„Mówcie wśród pogan:
Pan jest królem” – przyp.
tłum.].

³⁰ Nazywanej tak z powodu
decyzji Karola Wielkiego,
który za radą Alkuina
nakazał jej stosowanie na
całym terytorium państwa

Franków, a wcześniej przyjętej przez Jana Kasjana w Marsylii i Grzegorza z Tours. Ostatecznie zastąpiła ona Psalterz rzymski, używany we Włoszech i Anglii, oraz tzw. Hebrajski Psalterz Hieronima, który był używany w Hiszpanii. Por. Scott Goins, *Jerome's Psalters*, w: *The Oxford Handbook of the Psalms*, red. W.P. Brown, Oxford University Press, Londyn 2014, s. 185-198.

³¹ Zob. J.D.M. Derrett, „*O KYPIOS EBASIAEYSEN APIO TOY EYAOY*”, *Vigiliae Christianae*, 43 (1989), s. 378-392.

³² J. Brinktrine, *Dominus regnavit a lingo*, „*Biblische Zeitschrift*”, 10 (1966), s. 105-107. Brinktrine sugeruje, że możemy tu znaleźć aluzję do wyższości Boga Izraela nad bożkami z drewna. Neale i Littledale wspominają teorię,

a jednak przywołującą wyższy porządek prawdy. Psalterz nie jest zbiorem niepasujących do siebie hymnów, poematów, lamentów, klątw i liturgicznych pozostałości dawno martwego kultu hebrajskiego, lecz rodzajem *sakramentale*, dzięki któremu dusza może przebić się przez widzialną zasłonę zwyczajnych słów w mocy Ducha Bożego w sposób analogiczny do naszego postrzegania obecności eucharystycznej: „Co dla zmysłów niepojęte, niech dopełni wiara w nas”²⁸.

Co zatem powiedział Dawid w Psalmach, co wypełniło się w męce i krzyżu Chrystusa? Nasz poeta Wenancjusz Fortunat opowiada o głoszeniu „wszystkim narodom: Bóg świata z drzewa króluje”. *Regnavit a ligno Deus*. Dosłownie należałoby przetłumaczyć: „Bóg zapanował z drewna”. Czytelnik w swoim wydaniu Biblii może znaleźć podobny język, „Bóg króluje nad narodami”, ale nie znajdzie nic na temat drzewa czy drewna. O co może chodzić?

Fortunat pracował ze szczególną wersją Psalmu 95, 10, z rzadkim wariantem, występującym tylko w kilku starych greckich manuskryptach, w Psalterzu Kościoła koptyjskiego i Psalterzu starołacińskim²⁹. Nigdy nie stał się on częścią głównego nurtu tradycji LXX ani nie znalazł miejsca w wersji Hieronima znanej jako *Gallicanum*³⁰. Tej ostatniej przeznaczone było stać się Psalterzem liturgicznym łacińskiego chrześcijaństwa.

Początki tego omawianego wariantu tekstowego są bardzo niejasne. Czy mamy do czynienia z tekstem przedchrześcijańskim, z rodzajem wczesnochrześcijańskiej glossy, z midraszem, który w pewnym momencie został wpleciony w tekst Psalmu?³¹ Brak dowodów świadczących za którąkolwiek z tych możliwości uniemożliwia definitywny osąd, jakkolwiek, jak pokazuje J. Brinktrine, istnieje dobry powód, żeby wierzyć, że to hebrajski oryginał leży za wersją *a ligno / απο ξυλου*³². Biblistka zajmująca się Starym

Testamentem Margaret Barker dowodzi możliwości, że wersja o „drzewie”, będąc niezwykle starą, prawdopodobnie odzwierciedla idee z czasów Pierwszej Świątyni, dotyczące identyczności tronu króla z rodu Dawidowego i drzewa życia z ogrodu Eden. Barker wspomina na przykład fresk z synagogi w Dura Europos, przedstawiający królewską figurę zasiadającą wraz z lwem na drzewie (Lew Judy?) i znajdujący się pod drzewem stół zawierający chleby pokładne ze Świątyni. Nawet uznając opinie większości krytyków, że „z drzewa” było dodane do Psalmu w późniejszym czasie, Barker sądzi, że „byłby to właściwy dodatek, nawet zanim chrześcijanie zaczęli opisywać krzyż jako drzewo”³³.

W istocie panowanie Boga-Człowieka z drzewa krzyża jawi się jako centralny obraz we wczesnochrześcijańskich świadectwach o Chrystusie i Jego czynach, zapisanych w Dziejach Apostolskich. W mowie Piotra przed Sanhedrynem (Dz 5) kieruje on bez ogródek następujące słowa do ludzi, którzy dopiero co uczestniczyli w krwawych wydarzeniach na Kalwarii: „Bóg naszych ojców wskrzesił Jezusa, którego straciliście, zawiesiwszy na drzewie”³⁴.

Zauważmy, że mamy tu pewnego rodzaju nieścisłość w obrazowaniu. Jezus został przybity do krzyża, drewnianego narzędzia tortury i egzekucji wymyślonemu przez Rzymian. Nie był On, dosłownie, powieszony na drzewie jak na szubienicy, a jednak to jest obraz, który przekazuje nam najwcześniejsza apostolska *κηρυγμα* (kerygma – świadectwo) o znaczeniu śmierci Chrystusa. Ten, który był bez grzechu, stał się dla nas przekleństwem, bo jak czytamy w Prawie, „przeklęty każdy, którego powieszono na drzewie” (Ga 3, 13; Pwt 21, 23 wg LXX)³⁵.

Pierwszą bezpośrednią aluzję do wersji z „drzewem” w Psalmie 95, 10, poza kanonicznymi księgami Nowego Testamentu, możemy znaleźć w *Liście Barnaby*, datowanym na 100–130 r. po Chr. (a być może nawet wcześniej). „Królowanie Jezusa”, pisze Barnaba, jest „na drzewie”, odnosząc się do rytuału oczyszczenia trędowatych opisanego w Księdze Kapłańskiej 14, 1–9, w którym używane jest cedrowe drewno i hyzop związany karmazynową nicią³⁶.

Kilka dziesięcioleci później ten wers jest bezpośrednio cytowany w *Dialogu z Żydem Tryfonem* Justyna Męczennika, prawdopodobnie napisanym około 155 roku. Justyn z Psalmu 95, 10 oraz

według której jest to odwołanie do „drewna, z którego zbudowana była Arka Przymierza. Z niej wyszła moc zwyciężająca Dagona, bożka filistyńskiego, i dzięki niej Izraelici odzyskali Arkę” (*Commentary on the Psalms*, III, 232).

³³ M. Barker, *The Great High Priest: The Temple Roots of Christian Liturgy*, T&T Clark, Londyn 2003, s. 243.

³⁴ Dz 5, 30–31. Piotr przywołuje ten sam obraz w mowie, którą wygłasza podczas chrztu pierwszego poganina, setnika Korneliusza (Dz 10, 39).

³⁵ „Drzewo” nie występuje w wersji MT tego wersetu z Pwt [por. ten werset np. w Biblii brzeskiej: „Tedy trup jego przez noc wisieć nie ma, ale tegoż dnia go pogrzebiesz. Abowiem jest w przekleństwie Bożem ten, co wisi” – przyp. tłum.].

³⁶ *List Barnaby* 8, 5, w: *Pisma Ojców Apostolskich*, tłum. ks. A. Lisiecki, Poznań 1924, s. 70.

³⁷ Justyn Męczennik,
Dialog z Żydem Tryfonem,
73, tłum. ks. L. Misiarczyk,
Warszawa 2012, s. 242.

³⁸ Tertulian, *Adversus*
Judeos, 13, 12, w PSP
29, tłum. ks. W. Myszor,
Warszawa 1983, s. 212.

³⁹ Św. Augustyn,
Objaśnienia Psalmów
78–102, w PSP 40, tłum.
J. Sulowski, Warszawa 1986,
s. 269

⁴⁰ Za: C. Marbach, *Carmina*
scripturarum, scilicet
antiphonas et responsoria,
ex Sacro Scripturae fonte
in libros liturgicos sanctae
Ecclesiae Romanae derivata,
Strasburg 1907, s. 197.

⁴¹ Niestety, wskutek
zmian wprowadzonych
za pontyfikatu Jana XXIII
zniesiono wielkanocną
kommemorację Krzyża św.
w oficjum brewiarzowym
tak rzymskim, jak
i monastycznym oraz
święto Znalezienia
Krzyża św. wypadające
w kalendarzu powszechnym
3 maja.

z Księgi Izajasza 7, 14 („Dziewica pocznie”) czyni główny argument świadczący, że żydowski rabiniczny establishment w latach po Chrystusie usunął lub zmienił pewne fragmenty Starego Testamentu z powodu ich profetycznego świadectwa o życiu, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa z Nazaretu. Zdaniem Justyna „wśród narodów pogan nigdy nie mówiono o żadnym człowieku waszej narodowości jako o Bogu i człowieku, który zakrólował, lecz tylko o tym jednym ukrzyżowanym”³⁷.

Późniejsze odniesienia do tego wersu pojawiają się głównie u Ojców łacińskich. Tertulian odwołuje się do tego wersetu zarówno jak do tekstów z Księgi Powtórzonego Prawa (28, 66, „życie twe będzie u ciebie jakby w zawieszeniu”), z Księgi Joela (2, 22, „drzewa [znów] rodzą owoce”) i Psalmu 21, 17 („oni się wpatrują, sycą mym widokiem”). „Sam Dawid”, pisze Tertulian, „mówił, że Pan będzie królował z drzewa. (...) Nie tego drzewa w raju, które przypawiło o śmierć protoplastę, ale drzewa męki Chrystusa, na którym wisi życie, w które wy [Żydzi] nie uwierzyliście”³⁸.

Innym szczególnie wymownym przykładem jest komentarz Augustyna do Psalmu 95: „Wszak Pan zatryumfował z drzewa. Kim jest ten, który walczy drzewem? Chrystus. Z Krzyża swego zwyciężył królów”³⁹.

To odczytanie Psalmu 95 pojawia się, dosłownie, w istotnych miejscach w tradycyjnym rycie rzymskim⁴⁰:

1. 1. W wersecie *Alleluja* w piątek w Oktawie Wielkanocnej i w Mszach o Krzyżu Świętym w okresie wielkanocnym.
2. 2. W codziennej kommemoracji Krzyża w laudesach i nieszpochach okresu wielkanocnego.
3. 3. W antyfonie z matutinum (jutrzni) na święto NMP Różańcowej: *Crucis imperium super humerum ejus: regnavit a ligno Deus*⁴¹.

Niejako analogicznie do stosunku do czterech Ewangelii z ich różnymi szczegółami i interpretacjami ziemskiej działalności Naszego Pana Kościół nie tylko tolerował, ale także cenił różnice, które istniały pomiędzy dwoma łacińskimi wersjami Starego Testamentu. Podczas gdy *Gallicanum* Hieronima stało się (poprzez poparcie Karolingów) standardowym Psalterzem łacińskich chrześcijan, radykalnie zachowawczy styl myślenia rzymskich duchownych ni-

gdy nie pozwoliłby na zupełne zastąpienie wszystkich zapożyczeń z tekstu *Vetus Latinae*, takich jak omawiana wersja Psalmu 95, inwitorium z matutinum (jutrzni) czy wiele innych propriów mszalnych lub brewiarzowych.

Doskonały przykład tego nastawienia widzimy w najwyższej czujności okazanej przez Papieża Klemensa VIII w jego edycji *Missale Romanum*. Poszczególni drukarze, z własnej inicjatywy, zaczęli dopasowywać tekst propriów do tzw. klementyńskiej edycji Wulgaty, wydanej wcześniej przez tego samego Papieża (1592). Siódmego lipca 1604 roku w bulli *Cum Sanctissimum* Klemens zdecydowanie sprzeciwił się czemuś, co sam nazywa *temeritas et audacia* tych drukarzy i innych, którzy ośmielali się eliminować teksty starołacińskie, ogłaszając ich wydania nieważnymi, a nawet grożąc ekskomuniką *latæ sententiæ* tym drukarzom i księgarzom, którzy z uporem drukowali i sprzedawali te wypaczone Mszale⁴².

Współczesny Kościół wydaje się być mniej tolerancyjnym dla tego typu odmienności. Na tyle, na ile byłem w stanie wychwycić, w nowych łacińskich księgach liturgicznych wszystkie odniesienia do starożytnej wersji Psalmu 95, 10 zostały zupełnie wymazane, poza jednym, ostatnim miejscem: *Alleluja* z piątku po Wielkanocy w *Graduale Romanum* z 1974 roku. Reformatorzy z Consilium próbowali nawet zamieścić pod przysłowiowy dywan odniesienia do Chrystusa panującego z „drzewa” w *Vexilla Regis*. Barbarzyństwo i pogarda dla odwiecznej tradycji są co najmniej szokujące. Nie ma lepszego przykładu dla „hermeneutyki zerwania” i „braku ciągłości”. Dom Lentini w swojej pierwszej propozycji tekstów hymnów dla *Liturgia Horarum* celowo to zatrzymał z komentarzem: „Nie ważymy się (*non audemus*) usunąć tej strofy czy zmienić linijki”. Jasnym jest zatem, że coś się wydarzyło pomiędzy pierwszą propozycją a publikacją *editio typica*⁴³.

Zależność świętej liturgii, *lex orandi*, i co za tym idzie, teologii Kościoła, *lex credendi*, od starożytnych wersji tekstowych widoczna jest także w użyciu Psalmu 138 w święta Apostołów i Ewangelistów w tradycyjnej rzymskiej liturgii. Następująca forma wersu 17 z *Psalterium Gallicanum* i literalnie przejęta z LXX jest podstawą licznych propriów w Mszale i brewiarzu. *Mihi autem nimis honorati sunt amici tui, Deus: nimis confortatus est princi-*

⁴² Angielskie tłumaczenie dostępne jest pod adresem: <http://www.catholicliturgy.com/index.cfm/FuseAction/DocumentContents/Index/2/Sub-Index/41/DocumentIndex/314> [nie udało się znaleźć polskiego tłumaczenia tej bulli – przyp. tłum.].

⁴³ Komentarz Anzelma Lentiniego OSB w *Hymni instaurandi breviarii romanii*, Libreria Editrice Vaticana, 1968, s. 89. *Regnavit a ligno Deus* pojawiło się z powrotem w solesmeńskiej *Liber Hymnarius* z 1983 r. jako wersja do wyboru, *ad libitum, secundum veterem editione vaticanam*.

⁴⁴ Tłum.

ks. J. Piwowarczyk.

patus eorum (A u mnie w wielkiej czci są przyjaciele Twoi, Boże, bardzo się wzmocniło ich panowanie⁴⁴).

Neale i Littledale piszą:

Starożytne przekłady jednomyślnie tłumaczą [hebrajskie słowo] *רֵעִים* jako „Twoi przyjaciele” zamiast „Twoje myśli”. Komentatorzy równie zgodnie wyjaśniają ten wers jako mówiący o świętych Bożych pod przywództwem apostołów. W tym znaczeniu wers ten sugerował użycie psalmu w tekstach wspólnych o apostołach, a sam stał się jego antyfoną⁴⁵.

⁴⁵ J.M. Neale

i R.F. Littledale, op. cit.,

IV, s. 322-323.

Psalterz Nowej Wulgaty (wydanej w 1969 roku razem z nowymi księgami liturgicznymi) czerpie wskazówki z MT i brzmi w tym wersecie tak: *Mihi autem nimis pretiosae cogitationes tuae, Deus: nimis gravis summa earum* (Jak nieocenione są dla mnie myśli Twe, Boże, jak jest ogromna ich ilość).

Tak zatem obraz Apostołów jako przyjaciół Boga, obecny w rzymskiej tradycji liturgicznej od najdawniejszych czasów, zostaje bezceremonialnie odrzucony wraz z cennym międzytestamentalnym odwołaniem do Ewangelii św. Jana 15, 15: „Już was nie nazywam sługami, (...) ale nazwałem was przyjaciółmi”.

Nadto, pozbawiając sensu odniesienie do książęcej godności Apostołów, reformatorzy dokonali także, w systematyczny sposób, eliminacji wszystkich wersów z Psalmów, które przedstawiają Apostołów jako obdarzonych monarszym czy książęcym charakterem. Tak więc nie mówimy więcej o Apostołach jako książętach nad całą ziemią (Ps 44), ukoronowanych chwałą i czcią (Ps 8). Jak pisze Peter Jeffrey: „Cała tradycja patrystycznej egzegezy, która nie mogłaby być bardziej rzymska, została z odnowionego rytuału rzymskiego systematycznie wycięta”⁴⁶.

⁴⁶ P. Jeffrey, *Translating*

Tradition: A Chant

Historian Reads Liturgiam

Authenticam, Liturgical

Press, Collegeville, s. 35.

Zatem problem z tekstami liturgicznymi w rycie rzymskim wychodzi daleko ponad zwyczajowe spory co do „inkluzywnego języka” czy „dynamicznej ekwiwalencji” lub jaki styl tłumaczenia bardziej odpowiada katolickim Kowalskim. Problem jest dużo bardziej zasadniczy. Jest to problem tekstów źródłowych, który prowadzi mnie do stwierdzenia, że sama *Liturgiam authenticam* nie wystarczy. Jest prawdą, że dokument ten oddał nieocenione

usługi katolikom, którzy uczestniczą w świętych obrzędach w ich rodzimym języku, chroniąc ich przed wprowadzeniem ideologii heterodoksyjnych przez nieliteralne metody tłumaczenia. Lecz podczas gdy *Liturgiam authenticam* stanowi, by „usilnie dbać o to, aby przekład wyrażał przekazany sens chrystologiczny, typologiczny lub duchowy”⁴⁷, niemniej jednak zachęca ona do bazującej na MT Nowej Wulgaty jako tekstu będącego odniesieniem dla liturgicznych tłumaczeń w zwyczajnej formie rytu rzymskiego. Tymczasem ów przekazany sens, do którego się odwołuje, jest oparty w całości na tradycji LXX/Wulgaty.

Dlatego *Liturgiam authenticam* maskuje głębszy i bardziej gruntowny rozłam teologiczny. Autorytet MT jest niekwestionowany, a nawet potwierdzony. Punktem odniesienia nie jest tekstualna tradycja Kościoła, Wschodu i Zachodu, a żydowska, rabiniczna wersja ukształtowana ostatecznie w średniowieczu⁴⁸, która nigdy nie była uważana za normatywną w Kościele chrześcijańskim przed reformacją i która zawiera znaczące przykłady tego, co niektórzy uważają za próby eliminacji lub co najmniej zaciemnienia wątków sugerujących chrystologiczną interpretację⁴⁹.

Dla Ojców i dla liturgii wszystkie te detale mają znaczenie, nawet te, które zgodnie z bardziej literalnym odczytaniem wydają się być wyrwane z kontekstu lub przesadnie interpretowane. Nawet oczywiste drobiazgi, takie jak różnice w czasach gramatycznych, mogą stać się okazją do dogłębnego, teologicznego wywodu. Spójrzmy dla przykładu na Psalm 121, 2. MT odczytuje „*Staną* nasze nogi w twych bramach, o Jeruzalem”, podczas gdy w Wulgacie czy LXX znajduje się „*Stanęły* nasze nogi”. Neale i Littledale, w duchu tradycji Ojców, proponują piękne objaśnienie:

Właściwym znakiem i przyczyną naszej nadziei, że pójdziemy do Domu Pana, jest fakt, że nasze nogi już teraz stoją w bramach Jeruzalem, tzn. że nasze pragnienia i nasza kontemplacja są skierowane i zwrócone ku pałacom królestwa niebieskiego, a Apostoł w podobny sposób mówi do tych, którzy jeszcze pielgrzymują po ziemi: *przystąpiliście do góry Syjon, do miasta Boga żyjącego, Jeruzalem niebieskiego* (Hbr 12, 22)⁵⁰.

⁴⁷ Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Liturgiam authenticam* 41.

⁴⁸ Autorzy określani mianem masoretów działali pomiędzy VII i X w. Najstarszym, kompletnym manuskrytem MT jest pochodzący z początków XI w. *Codex Leningradensis*.

⁴⁹ Najbardziej znanym współczesnym przedstawicielem tego poglądu jest prawdopodobnie Margaret Barker. Np. por. *Temple Mysticism: An Introduction*, SPCK, Londyn 2011, s. 14-39.

⁵⁰ J.M. Neale i R.F. Littledale, op. cit., IV, s. 183.

⁵¹ Najbardziej dogłębny wywód Augustyna o *idipsum* znajduje się w jego komentarzu do Psalmu 121: „Żebyś ty stał się uczestnikiem w tym samym (*idipsum*), on najpierw stał się uczestnikiem twojej (natury) i Słowo ciałem się stało, żeby ciało miało uczestnictwo w Słowie”, Augustyn, *Objaśnienia Psalmów 103–123*, w PSP 41, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, s. 375 (*Ut autem efficiaris tu participes in idipsum, factus est ipse prior participes tui; et Verbum caro factum est, ut caro participet Verbum*, PL 37, 1622).

Podobnie dziwne sformułowania i konstrukcje gramatyczne (według nowoczesnego, krytycznego podejścia), takie jak sześciokrotne użycie w starym łacińskim Psalterzu (zachowane także w Wulgacie) tajemniczego słowa *idipsum*, dają Augustynowi okazję do zadziwiająco pięknego wglądu w naturę Boga i naszego w Nim uczestnictwa⁵¹. *Idipsum* staje się dla niego tytułem Boga, innym sposobem oddania imienia „JESTEM, KTÓRY JESTEM”, objawionego Mojżeszowi z krzewu gorejącego: po grecku εγω εμι lub οὖν, umieszczane w ikonach na aureoli Chrystusa. „Ja jestem Żyjący, ja jestem Istnieniem, ja jestem Życiem samym”. I tak w Psalmie 121 miasto Boga samo jest *in idipsum*. Oznacza to, że jedność Kościoła jest oparta na jedności istniejącej wewnątrz Trójosobowego Bóstwa.

Ostatecznie, zgodnie z duchową wizją Kościoła, nie ma większego znaczenia, skąd pochodzą poszczególne wersje tekstowe i czy są „najlepszym” odczytaniem z punktu widzenia krytyki biblistycznej. Liturgiści i teologowie nie posiadają odpowiedniej władzy, by usuwać elementy liturgii, które uważają za dziwne, niepokojące czy trudne do zrozumienia. Słowa *Regnavit a ligno Deus* stały się święte i miarodajne mocą ich wielowiekowego stosowania w liturgii, ich przyjęcia w odwiecznej tradycji Kościoła łacińskiego i są one, nie w sensie ściśle dosłownym, ale jednak w autentycznym, teologicznym znaczeniu, słowami, które „wyśpiewał Król Dawid w Psalmie swym wiernym”.

Zatem do Psalterza istnieje nie tylko klucz chrystologiczny, ale także liturgiczny. Kościół przez liturgię daje nam nie tylko wskazówki do naszej medytacji nad Psalmami, ale także udziela łaski każdego poszczególnego Psalmu w różnych kontekstach. Z pewną swobodą i zupełną wolnością Ducha Świętego liturgia uczy nas spoglądać na misterium z każdej możliwej strony, niemal jak w kalejdoskopie. Stosuje tę samą frazę czy obraz raz do naszego Pana w Jego różnych tajemnicach, a innym razem do Najświętszej Marii Panny albo do świętego męczennika czy wyznawcy. Raz wkłada je w usta pokutnika, innym razem przypisuje je duszy zmarłego.

Rozważmy na przykład Psalm 23, *Domini est terra*. Jeden z ważniejszych Psalmów w kontekście chrystologicznym pojawia się w rzymskim rycie, w wielu różnych kontekstach liturgicznych, nie tylko Mszy i Oficjum, ale także w Rytuale i Pontyfikale.

4. 1. W drugą niedzielę po Objawieniu, w responsorium jutrzni, śpiewamy o całej ziemi jako należącej do Chrystusa Pana, ze wszystkim, co ją napełnia, i wszystkimi, którzy tam mieszkają, tj. narodami. „Albowiem On ją na morzach osadził i utwierdził ponad rzekami”. Jest to odniesienie do początku nowego stworzenia i nowej ludzkości, kiedy Chrystus, Bóg-Człowiek, wyszedł z wód Jordanu.
5. 2. W innych kontekstach, takich jak propria Adwentu czy Bożego Narodzenia, Psalm przedstawia człowieka o „rękach nieskalanych i o czystym sercu” jako samego Chrystusa, który jeden tylko był godzien wstąpić na górę Kalwarii i co za tym idzie, wstąpić na niebiosy. Jeszcze jeden chrystologiczny wątek jest zaakcentowany w tym samym okresie, w szczególności w trakcie Mszy adwentowej o NMP, w wersecie Graduału nakazującym, żeby otwarte zostały *portæ æternales*, aby mógł wkroczyć Król chwały. Czyż nie jest to obraz Chrystusa wychodzącego z łona Dziewicy, zwanej *Porta Caeli*?
6. 3. W innym Maryjnym kontekście, trzeciej antyfonie z jutrzni Niepokalanego Poczęcia, czytamy: *In Conceptione sua accepit Maria benedictionem a Domino, et misericordiam a Deo salutari suo*. Czy nie jest to ujęta w formie świętej pieśni dogmatyczna definicja z 1854 roku, że „Najświętsza Maryja Panna od pierwszej chwili swego poczęcia” otrzymała „błogosławieństwo”, „szczególny przywilej” wolności od wszelkiej zmały grzechu pierworodnego i „łaskę” przez Jezusa Chrystusa, Jej syna, Zbawiciela rodzaju ludzkiego i jej Zbawiciela?
7. 4. W Rytuale i Pontyfikale tym, który jest godny wstąpić, który szuka oblicza Boga Jakubowego, jest młody kleryk otrzymujący tonsurę lub opat wybrany, by prowadzić swych synów, lub nawet, najbardziej wzruszająco, małe dziecko, które umiera w Panu. Wszyscy, którzy otrzymują „błogosławieństwo od Pana” i jego łaskę przez posługę Kościoła.
8. 5. I wreszcie jeden z najbardziej malowniczych obrządków rzymskiej liturgii, dialog mający miejsce pomiędzy biskupem i diakonem w drzwiach kościoła przed jego konsekracją.
(Biskup: „Książęta, podnieście swe szczyty i unieście się, prastare podwoje, aby mógł wkroczyć Król chwały”. Diakon: „Któż jest tym Królem chwały?”. Biskup: „Pan, dzielny i potężny, Pan,

potężny w boju” etc. [tłumaczenie Biblii Tysiąclecia skorygowane w oparciu o tekst Biblii Wujka – przyp. tłum.]).

Podnoszone tutaj zagadnienia nie są bez znaczenia, nie są też tylko natury poetyckiej czy estetycznej. Odnoszą się one do spraw fundamentalnych dla naszej wiary, szczególnie naszej chrystologii i naszego poszanowania dla tradycji takiej, jaką otrzymaliśmy. Dyskusja pomiędzy Augustynem i Hieronimem na temat *Hebraica veritas* w pewnym sensie antycypuje nasz dylemat. Mogens Müller ujął to tak: „Dla Augustyna historia ma znaczenie, które według Hieronima zostało utracone. Uważa on, że jest możliwym zacząć wszystko od początku”⁵².

Katoliccy bibliści mogą i powinni badać wszelkie tradycje zawarte w manuskryptach, ale Święta Liturgia nie jest zależna od obecnego stanu nauk biblijnych⁵³. W Kościele to liturgia, a nie sala wykładowa, pismo naukowe lub wysoko oceniana monografia, jest uprzywilejowanym miejscem interpretacji Pisma Świętego i, w szczególności, Psalterza. Liturgia to miejsce, gdzie te tajemnicze pieśni i poematy, relikty dawno wymarłej cywilizacji, są transformowane w żywe i dające życie uczestnictwo (można by rzec, że analogiczne do sakramentalnego) Mistycznego Ciała w modlitwie Chrystusa-Głowy.

Nasze życie liturgiczne jako rzymskich katolików nosi rany, wciąż bardzo świeże, tego poddania się pokusie „zaczęcia wszystkiego od początku”, według znormalizowanego standardu, który jest jednak tylko wytworem wyobraźni reformatorów. Jako Kościół, kler, muzycy i jako zwykli katolicy nie działamy w próżni. Dotyczy to i Ojców Soboru Watykańskiego II, i ekspertów Consilium, i każdego z następców św. Piotra. Jeżeli jesteśmy katolikami, pozostajemy w tradycji, która ucieleśniła się w historycznym miejscu spotkania biblijnej wiary z kulturą grecko-rzymską, bowiem Zbawca przyjął ciało z łona żydowskiej Dziewicy, będącej jednak poddaną zhellenizowanego, rzymskiego cesarstwa.

Myślę, że sytuacja jest dość poważna i podobnie jak w przypadku szerszego kryzysu liturgii w Kościele łacińskim nie ma łatwego rozwiązania. Musimy konsekwentnie stosować do wszystkich zagadnień teologicznych i liturgicznych „hermeneutykę ciągłości”, ale ta hermeneutyka nie może przysłonić faktu, że zarówno w tym obszarze, jak i wielu innych aspektach

⁵² M. Müller, op. cit., s. 94.

⁵³ Smutnym świadectwem jest tu Psalterz kardynała Bei, zwany też piałskim (zatwierdzony przez Piusa XII). Opierając się na MT, nie tylko odszedł on od dziedzictwa patrystycznej i średniowiecznej egzegezy, ale odrzucił także jako zbędny balast cenne dziedzictwo chrześcijańskiej łaciny na rzecz przestarzałego, sterylne, „poprawnego” wariantu klasycznej (pogańskiej) łacińskości. (Zebrał za to zasłużoną surową krytykę ze strony Christine Mohrmann, wielkiej obrończyni dziedzictwa chrześcijańskiej łaciny).

życia Kościoła nastąpiło pęknięcie, zerwanie, brak ciągłości z przeszłością.

Jestem przekonany, że greckie i łacińskie teksty chrześcijańskiego Psalterza muszą być drogowskazem w naszych wysiłkach do „odnowienia wszystkiego w Chrystusie” (Ef 1, 10 wg Wulgaty; por. Dz 3, 21). Wyzwanie jest ogromne, ale mam kilka wstępnych, częściowych pomysłów, jak katolicy łacińscy mogą przynajmniej zacząć odzyskiwać chrześcijański Psalterz liturgicznie, teologicznie i duchowo.

Moja pierwsza obserwacja uwidatnia nagłą potrzebę „wzajemnego ubogacenia” pomiędzy tym, co nazywamy „dwoma formami rytu rzymskiego”. Nie jestem wyznawcą pomysłu, że nowe formy liturgii nie mają nic do zaoferowania *usus antiquior*, ale wierzę, że w tej dziedzinie, o której mówię, ubogacenie musi iść wyłącznie od starego do nowego. Konkretnie oznacza to wspieranie na wszelkie możliwe sposoby używania w naszych celebracjach według formy zwyczajnej *Graduale Romanum* z 1974 roku zgodnie z właściwymi melodiami lub uproszczonymi wersjami, które zostały udostępnione przez CMAA [Amerykańskie Stowarzyszenie Muzyki Kościelnej – przyp. tłum.].

Po drugie, sądzę, że pasterze, zarówno biskupi, jak i księża oraz diakoni, powinni zagłębiać się w mistycznym i chrystologicznym podejściu do Psalterza, a następnie przybliżyć te bogactwa, krok po kroku, wiernym. Nie ma żadnego wymagania, żeby homilia była oparta na Ewangeliu lub jednym z innych czytań. Można i należy w homilii, a dotyczy to także *usus antiquior*, głosić od czasu do czasu, a nawet regularnie, w oparciu o introit, Graduał, Psalm responsoryjny czy antyfonę komunijną.

Pasterze łatwiej niż kiedykolwiek wcześniej mają możliwość doksztalcać się w szkole Ojców dzięki, na przykład, poświęconym Psalmom dwóm tomom *Ancient Christian Commentary on Scripture* (ekumeniczne dzieło opublikowane przez InterVarsity Press) lub czteroczęściowemu komentarzowi do Psalmów Neale’a i Littledale’a, cytowanemu kilka razy w tym tekście. Jeżeli mówimy o konkretnych Ojcach, ciężko dorównać *Enarrationes in Psalmos* Augustyna, moim zdaniem jego najwybitniejszemu dziełu.

Trzecią powiązaną obserwacją jest, że świeccy wierni powinni podążać podobną drogą doksztalcenia. Jak pięknym byłoby

widzieć parafialne grupy biblijne odczytujące Psalmy linijka po linijce, porównujące tłumaczenia i uczące się od dawnych komentatorów i liturgii samej w sobie różnych sposobów, w których Chrystus objawia swoje oblicze w Psalmach.

Po czwarte, na koniec, sądzę, że zbyt długo czekamy już na nowe [angielskie] tłumaczenie Starego Testamentu oparte na łacińskiej Wulgacie, z uwzględnieniem być może LXX i wersji starołacińskiej, tam, gdzie warianty tekstowe dają możliwość głębszego teologicznego i duchowego rozeznania. Biblia Douay-Rheims jest, oczywiście, bardzo kochanym i historycznie znaczącym tłumaczeniem, ale myślę, że jest potrzeba wersji uaktualnionej, może w stylu RSV. Takie tłumaczenie powinno być możliwie literalne, w szczególności biorąc pod uwagę geniusz Ojców i średniowiecznych komentatorów, wydobywających nawet najmniejsze lingwistyczne detale w poszukiwaniu duchowych klejnotów. Byłoby także wysoce korzystne, gdyby takiemu tekstowi towarzyszyły glossy (choćby na kształt średniowiecznych *Catena*), łączących opinie dawniejszych komentatorów z uwagami współczesnych autorów piszących w ich duchu.

Albowiem dziedziczymy nie tylko „czysty” tekst, ale ten przekazywany, stulecie po stuleciu, przez świętych mężczyzn i kobiety, prowadzonych przez Ducha Prawdy, tekst, którym się modlili, którego nauczali i którym żyli. W obliczu takiego skarbu możemy jedynie powiedzieć jak Dawid w Psalmie 15: *Funes ceciderunt mihi in præclaris, etenim hæreditas mea præclara est mihi* (Sznur mierniczy wyznaczył mi dział wspaniały i bardzo mi jest miłe to moje dziedzictwo). ■

Tłum. Maciej i Piotr Chrzanowscy