

*Psalm*y, wedle starej tradycji, zwane Dawidowymi, to coś więcej niż wielka liryka religijna. Nie sposób wtłoczyć ich do szuflady z nobliwą nazwą „literatura biblijna”. To wielki Tekst Kultury. To jedyny w swoim rodzaju zapis żywego doświadczenia, duchowy depozyt, kod porozumiewawczy wielu języków („Klucz Dawidowy usta mi otworzył”) i kultur na przestrzeni wielu stuleci. Trwająca przez niemal trzy tysiąclecia – jeśli wziąć pod uwagę metrykę najstarszych psalmów – obecność tego zbioru w świadomości świata śródziemnomorskiego jest cudem. To fenomen trwania – w części tylko wyjaśnialny. *Psalm*y śpiewane i recytowane były w trakcie liturgii synagogalnej, tworząc coś w rodzaju swoistej sygnatury duchowej Izraela. W drodze nieomal naturalnej absorpcji, *Psalm*y weszły w skład liturgii wczesnochrześcijańskiej, by później stać się – jako psalmodia – istotną częścią nabożeństw Kościoła wschodniego i zachodniego. Po Soborze Trydenckim weszły w skład katolickiego brewiarza.

Jest w tych tekstach jakaś nadzwyczajna moc, która zdaje się wychodzić poza czysto literackie parametry. Mimo pewnego podobieństwa do liryki religijnej swojego czasu, zawierają one jakąś znaczącą nadwyżkę. Jak pisał Zygmunt Kubiak: „Można porównywać *Psalm*y Dawida z psalmami babilońskimi i wskazywać na podobną – w modlitwach obu narodów – monotonię wersetów, nawracających jakby bez końca do tego samego tematu, nieznudzenie zaklinających boską Siłę – ale trudno wytłumaczyć, dlaczego tylko w psalmach biblijnych ta monotonia jest niby piętrzenie się fal, ciągle na nowo dźwigających się w górę, wdzierających się na urwisty brzeg”.

Jest w *Psalmach* jakaś nie stygnąca energia, moc nazywania najbardziej elementarnych stanów i emocji; moc, która – to kolejna zagadka – choć tak silnie związana jest z konkretną kulturą, z konkretnym czasem i miejscem, to przecież poza te czasowe i przestrzenne akcydensy wychodzi. Objawia się czasem w najmniej spodziewanych momentach i miejscach. Świadectwem ich aktualności jest niezwykle zapis Mirona Białoszewskiego z jego *Pamiętnika z powstania warszawskiego*: „O moja Piwno! Od Augustianów! Od nieszpory! Psalmów. I Siedmiu Boleści. Chodziłem kiedyś do Augustianów na nieszpory. Był tłok. Kadzili. Były palmy. Śpiewali. Te nieszpory. Te żydowskie sprawy w kościele z gotyku, w XX wieku, językiem Kochanowskiego”.

Właśnie: fenomen nadzwyczajnej trwałości *Psalmów*, który wywodzi się może z rzetelności antropologicznego rozpoznania. Raz jeszcze Kubiak: „Mogę tylko powiedzieć, że dwie były strefy w dziedzinie literatury, gdzie powstały klasyczne dzieła antyczne, które trwają do dziś, przemawiając do prostych ludzi i do uczonych. To jest strefa greko-rzymska i strefa żydowska, Biblia. Dziś prosta kobieta będzie powtarzać psalmy Dawida i śpiewać je w kościele, a nikt nie powtórzy dziś w taki sposób modlitw babilońskich czy egipskich. (...) To jest

Głos wcielony. Glossa o *Psalmach*

stałe, to trwa. Znalaziono jakiś sekret nieśmiertelności i wyrażania tego, co jest istotą człowieczeństwa”

*Psalm*y są arcydziełem liryki religijnej, a ich promieniowanie wykracza dalece poza horyzont duchowości Izraela. Ten zbiór 150 utworów – różnych, ale tworzących spójną całość – ma wszelkie cechy dzieła klasycznego. W rozumieniu George’a Steinera dzieło klasyczne to takie, które „bardziej czyta nas, niż my je czytamy (słuchamy, oglądamy)”.

2.

To wszystko prawda. Zwracając jednak uwagę na fenomen trwałości *Psalmów* mówi się przede wszystkim o duchowej ciągłości, która – niwelując różnice – pozwoliła hebrajskiej liryce mocno zakorzenić się w chrześcijańskiej religijności. Ale tego rodzaju transkrypcje nigdy nie są całkiem niewinne. I nie chodzi mi tylko o wymiar czysto filologiczny. Idzie o rzecz zasadniczą: kolejne przekłady *Psalmów* (od *Septuaginty*, przez *Wulgatę*, do języków narodowych) zdają się czasem projektować świat nieco inny niż ten, który mamy w hebrajskim oryginale. Przez „świat” rozumiem system pojęć, wyobrażeń i kategorii, które fundują nasze postrzeganie i przeżywanie rzeczywistości na poziomie elementarnym, przedrefleksyjnym. Wystarczy poczytać komentarze świętego Augustyna do *Psalmów*, by pojąć, że biskup z Hippony – w zgodzie z dość powszechną w tekstach patrystycznych lekturą typologiczną – wczytywał w teksty modlitw hebrajskich, czasem nazbyt prostodusznie – chrześcijańskie przesłanie. Czytane dzisiaj przez filtr chrześcijański *Psalm*y tracą często swoją idiomatykę i żydowską tożsamość.

Może najlepiej różnice te można pokazać na przykładzie antropologii *Psalmów*. Czytając tekst po tekście, trudno nie zauważyć, że człowiek psalmisty jest bytem mocno, organicznie wręcz, *w-cielonym*. Zresztą modlitwy, którymi w istocie są poszczególne psalmy, nie są jedynie duchowym gestem. Przeciwnie: mają mocne cielesne zakorzenienie. Nie wydobywają się tylko z pneumatycznie pojętego „wnętrza”, ale – czasem całkiem dosłownie – z „wnętrzości”. Budzą się w ciele, wydobywają się z ciała, są – by tak rzec – mocno wczepione w ciało i ludzką

cielesność. Niektóre psalmy przypominają swoją żarliwością lament, wołanie, skargę, krzyk, błaganie, żal, spazm. To nie są wypowiedziane szeptem modlitwy, stoi za nimi wyraźna, czasem konwulsyjna, ekspresja cielesna. Głos psalmisty wydobywa się z przeżywającego emocje – czasem cierpiącego – ciała.

Ale coś więcej. W *Psalmach* to ludzka cielesność wybija się na plan pierwszy. Z całą pewnością: człowiek *Psalmów* jest bytem teocentrycznym, czy może lepiej: teotropicznym. Cały czas jest zorientowany na Boga, swoje modlitwy, pytania, skargi i wezwania kieruje w Jego stronę. Nie unosi się jednak w rozrzedzonej przestrzeni ducha, ale cały rozpięty jest na rusztowaniu swojej cielesnej rzeczywistości. Kilka wyrazistych przykładów.

Bóg jest w *Psalmach* dawcą każdego życia, jego najdrobniejszych przejawów: „Boś ty ukształtował wnętrzności moje, osnułeś mnie w żywocie matki twojej” (139, 13), „Albowiem tyś mnie wywiódł z łona, złożyłeś niebezpiecznie u piersi matki twojej” (22, 10). Doświadczenie słabości jest tu na wskroś somatyczne: „Jako woda jestem rozlany, rozeszły się wszystkie członki moje, serce moje jako wosk roztopione, wśród wnętrzności moich” (22, 15). W namiętnej rozmowie z Bogiem biorą udział niemal wszystkie części ludzkiego organizmu: usta („Jakoby tłuszczem i tukiem nasycę się dusza moja, a wargami radośnemi sławią usta moje”, 63, 6), język, podniebienie („Zaschła jak skorupa siła moja, i język mój przylgnał do podniebienia mego”, 22, 16), oczy („Oko moje zbolące z nędzy, wołam cię o Boże co dzień, wyciągam do ciebie ręce moje”, 88, 10), kości („Bo gdym przemilczał próchniały kości moje, a jęczałem cały dzień”, 32, 3), szpik („Bo dzień i noc ciążyła na mnie ręka Twoja, zanikł tuk mój od upałów lata”, 32, 4), serce, umysł („Rozgorzało się serce we wnętrzu mojem, w umyśle moim zapłonął ogień”, 39, 4), nerki, wnętrzności („Doświadcz mnie Boże i wypróbuj, oczyść wnętrzności i serce moje”, 26, 2). A bodaj najbardziej osobliwe w tej psalmowej antropologii jest jawnie antropocentryczne przekonanie (wyrażone w paru miejscach), że Bóg jest bytem quasi-zmysłowym, antropomorficzny, że jest wyposażony w oczy i uszy. Można się więc do niego zwracać głosem i gestem. Jak to możliwe? Odpowiedź psalmisty jest tu zniewalająca w swoje prostocie: „Ten kto urządził ucho, czyż nie usłyszy? albo, kto urządził oko, czyż nie obaczy?”, 94, 9).

Wszystko, co najważniejsze dzieje się w *Psalmach* w zasięgu oczu i uszu, we wszystko wmieszana jest ludzka fizjologia. Jesteśmy na antypodach dualistycznej antropologii o rodowodzie platońskim, czy kartezjańskim. Ciało nie jest tu dodatkiem do ludzkiego jestestwa, nie jest sztucznie doczepione do jego duchowej tożsamości, przeciwnie: jest jego niezbywalnym fundamentem. Psalmista daje do bólu realistyczny obraz człowieka wczepionego w ciało, tożsamego z nim, jawnie eksponującego swoją fizjologię. „Jakże jest to dalekie – pisała Anna Kamieńska w pięknym i mądrym komentarzu do *Psalmów* – od późniejszego chrześcijańskiego potępienia ciała, uczynienia z niego cze-

goś wstydliwego, grzesznego, mimo obietnicy zmartwychwstania. A przecież tymi samymi *Psalmami* karmiło się przez wieki chrześcijaństwo. I zarodek ludzki, i tajemnica wiązania kosteczek w łonie matki, i cały człowiek z nerkami, z sercem (...), wnętrzności ludzkie, trzewia – wszystko to jest człowiek. Słowa człowieka są w ekspresji tej poezji i języka hebrajskiego nie abstrakcyjnymi słowami, lecz słowami warg, myśli – myślami serca, duch – duchem jego wnętrzności. Oko i ucho sprawdzianami prawdy”. W rzeczy samej, to nieomal niepojęte, że chrześcijaństwo – było nie było: religia Boga Wcielnego – było przez wieki tak ciału wrogie, czasem aż do granic hysterii. Jak gdyby jasne intuicje psalmisty nie mogły się przebić przez pancerz anty-cielesnej krucjaty.

Psalmy, o czym często zapomina się w ich chrześcijańskiej lekturze, są żywą i wiarygodną ekspresją hebrajskiej mentalności i hebrajskiej metafizyki. Oznacza to, że znajdujemy się tu na antypodach wszelkiego typu dualizmów, w szczególności typu manichejskiego. W świecie biblijnym świat jest dobry, stworzenie jest dobre. A to znaczy, że i ciało – z natury rzeczy – jest czymś pozytywnym, uczestniczy bowiem na pełnych prawach w dziele stworzenia. Mentalność hebrajska ma znakomite wycucie ciała i cielesności, rozpoznaje w nich ekspresję duchową. Świat dotykalny, zmysłowy nie przeciwstawia się światu duchowemu. Tego rodzaju dualizm jest dla autorów biblijnych kompletnie niezrozumiały. Myśl hebrajska jest odwróceniem platonizmu. Dla tego ostatniego, to co zmysłowe jest tylko punktem odbicia do tego, co duchowe. Trzeba więc osłabić, pomniejszyć cielesność, to, co widzialne i dotykane, by wydobyć ich niewidzialny sens, uczynić je obrazem świata idei. Trzeba oddalić się od zmysłów, trzeba odejść od zmysłów, by wznieść się ku kontemplacji wiecznych i niezmiennych idei. W mentalności hebrajskiej całkiem odwrotnie: duchowe zamieszkuje w cielesnym i tego dotykального poziomu nie trzeba w ogóle przekraczać!

Warto przypomnieć, że w świecie Starego Testamentu nie ma idei „materii” ani „ciała”. Są to bowiem pojęciowe abstrakty, a język hebrajski znajduje upodobanie w konkrety, nazywa tylko to, co istnieje. W hebrajskim cały człowiek jest „duszą” i cały jest „ciałem”. *Nefesz hajja*, dusza żyjąca, nie ma nic wspólnego ze spirytualnym jej rozumieniem, czy to w platońskiej wersji chrześcijaństwa, czy w jego nowożytnej pokartezjańskiej edycji. W hebrajskiej mentalności „dusza” to nazwa całego człowieka w jego niepodzielnej cielesno-duchowej jedności. Toteż, jak widzieliśmy, dla psalmisty ciało nie jest obce, nie jest czymś wrogim, nie jest – tak jak dla mentalności greckiej – grobem duszy (by przypomnieć orficki kalambur *soma-sema*). Nic bardziej odległego duchowi hebrajskiemu niż ów twardy grecki dualizm.

Z takiego pojmowania rzeczywistości i człowieka wypływa szczególnie język *Psalmów*. Jak pisze Izaak Cylikow we wprowadzeniu do swojego tłumaczenia tych pieśni na język polski; „Styl psalmów ścisły i zwięzły, odznacza się wyborem wyrazów dobitnych i malują-

cych, a w szczególności przenośniami z życia i natury uchwyconymi. Sprawiedliwy jest drzewem u źródeł wód, niegodziwy jest plewą, która wiatr rozwiewa; niedola jest przepaścią, cień skrzydeł opieką, róg potęgą, błyskawica strzałą, natarcie wroga, nawałnością spienionych fal”. Ale z drugiej strony podkreśla on, że żywioły natury sprowadzone zostają do ludzkich wymiarów: „Wszelświat staje się świątynią, niebo namiotem, słońce oblubieńcem, ziemia podnóżkiem stóp, lasy śpiewają, rzeki klaskają w dłonie”.

Bogactwo porównań i przenośni otwiera wyobraźnię, wewnętrzny rytm wprowadza w te modlitwy muzykę. Nie tylko radosną muzykę, pieśń chwały albo dziękczynienia. Czasem jest to muzyka skargi, głos dobywający się z ciemnych trzewi, w czarną godzinę rozpacz; jest w nim coś skrajnego, ostatecznego. Psalmista przedstawia ludzką nędzę i słabość z przenikliwym realizmem. Jakże mocno, jak wiarygodnie i przejmująco brzmi w tym języku somatycznego konkrety „modlitwa strapionego, gdy zwątpił” – słowa otwierające Psalm 102:

„Boże wysłuchaj modlitwę moję, a wołanie moje do Ciebie niech dojdzie.

Nie ukrywaj oblicza Twojego przed mną, w dzień niedoli mojej, skłoń ku mnie ucho Twoje; w dzień, w którym wzywam rychło odpowiedz mi.

Bo znikają jak dym dni moje, a członki moje jak głównia rozpalone.

Porażone jak trawa i zawiędło serce moje, że zapominam spożywać chleb mój.

Od głosu jęku mojego, przylgło do kości mojej ciało moje”.

3.

Jeśli tak właśnie potraktujemy *Psalmy* – a więc usłyszymy je w ich źródłowej cielesno-duchowej jedności – to może wówczas dopiero pojmimy głębszy sens psalmów śpiewanych, psalmów, które wyposażono w głos. I którym, później nieco, dodano akompaniament różnych instrumentów, co słyhać zwłaszcza w dziełach największych: od Monteverdiego, przez Schütza, po Bacha i innych. Może wówczas dopiero dotrą do nas mocniej ich słowa, odbijające się zawsze od cielesnego konkrety. Żywy głos śpiewaków, jeli-towe struny nie okażą się wtedy estetycznym ledwie dodatkiem, ale prawdziwym zmysłowym rezonatorem ich głębszego przesłania. A ten fakt trudno przece-nić.

Bowiem, choćby nie wiem jak przekonywali nas różnej maści „pneumatycy”, muzyka jest najpierw i przede wszystkim fenomenem akustycznym, wchodzi w nas przez zmysł słuchu. Przez ciało. Dopiero później dokonuje się w głowie ta przedziwna alchemiczna transmutacja zmysłowego w duchowe. Ale punktem wyjścia jest zawsze cielesnie przyswojony dźwięk. Kiedy słyszymy u Schütza (Psalm 119, SWV 482) to moc-ne: *Ich will mit meinen Lippen erzählen alle rechte deines*

Mundes, to lepiej czujemy ciężar tej mowy, i jej – zara-zem – duchową lekkość.

Tak wyposażone w głos i dźwięk *Psalmy* mogły by odegrać niebagatelną rolę w dziele przywracania cia-ła chrześcijaństwu. To nie kto inny jak Charles Tay-lor – wybitny kanadyjski filozof i praktykujący kato-lik – pisał o zjawisku „ekskarnacji”, które ma miejsce w świecie współczesnym. Mówiąc najkrócej: „ekskar-nacja” jest przeciwieństwem „inkarnacji” i oznacza wedle niego „stałe odcieleśnianie życia duchowego”, co sprawia, że staje się ono „coraz słabiej powiązane ze znaczącymi formami cielesnymi i sytuuje się coraz bar-dziej «w głowie»”. Ślady pozbywania się emocji, tłu-mienia namiętności i cielesnych impulsów obserwuje Taylor we współczesnym zachodnim chrześcijaństwie. Nacisk na rozumowo uchwytnie prawdy wiary i obo-wiązkowy przechył moralistyczny, wypływały z niego niemal zupełnie misteryjne doświadczenie piękna. Świadectwem – słabość liturgii w kościele rzymskim, w którym śpiew i muzykę sprowadzono co najwyżej do drugorzędnej funkcji służebnej. Do galanteryjnego or-namentu albo ładnego opakowania pobożnych treści.

Jeśli teza Taylora jest prawdziwa, to rola jaką ma do spełnienia w tym świecie wielka muzyka radykalnie wzrasta. To nie jest (a na pewno: to nie musi być) nie-konieczny dodatek do duchowości, ale jak najbardziej zmysłowa, estetyczna (to przecież zmysły pobrzmiewają w greckim *aisthesis*!) droga ku niej. Pieśń i modlitwa *Psalmów* nie zapomina o ciele, przeciwnie: to w nim znajduje oparcie. Może to właśnie muzyka wcielonego psalmu poniesie nas w górę. Wtedy też może lepiej zro-zumiemy i docenimy to, co psalmista obwieszcza nam z radością w ostatnim 150-tym Psalmie:

„Chwalcie Go głosem trąb, chwalcie Go na lutni i cytrze.

Chwalcie Go bębniem i fletem, chwalcie Go na skrzypcach i piszczalkach.

Chwalcie Go na cymbałach głośnych, chwalcie Go na cymbałach brzęących”.

Bibliografia

Miron Białoszewski, *Pamiętnik z powstania warszawskiego*, Warszawa 1971.

Anna Kamieńska, *Twarze Księgi*, Warszawa 1982.

Zygmunt Kubiak, *Poezja religijna wobec człowieka i naro-du*, w: *W kierunku religijności*, Warszawa 1983.

Zygmunt Kubiak, *Sekret nieśmiertelności*, „Rzeczpospoli-ta” nr 48:2000.

Psalmy, tłumaczenie i wstęp I. Cyłkow, Kraków-Buda-peszt 2008 (reprint pierwszego wydania, 1883).

Józef Sadzik, *O Psalmach*, w: *Księga Psalmów*, przeł. Cz. Miłosz, Paryż 1982.

Georg Steiner, *Errata. An Examined Life*, New Haven and London 1997.

Charles Taylor, *A Secular Age*, Cambridge (Mass.) 2007.

Claude Tresmontant, *Esej o myśli hebrajskiej*, przeł. M. Tarnowska, Kraków 1996.



Jarosław 2010. Ensemble Kudsi Erguner. Fot. Mateusz Wójtów.