

## „Ut mens nostra concordet voci nostrae”

### Geneza formuły i jej pierwotne treści teologiczno-duchowe

Modlitwa, a zwłaszcza modlitwa posługująca się psalmami, stanowi centrum chrześcijańskiego życia duchowego, zarówno jeśli rozpatruje się je w aspekcie indywidualnym, jak i w aspekcie wspólnotowym i oficjalnym (liturgia). W takiej perspektywie od samego początku psalmy zostały włączone do życia monastycznego i zyskały pierwszeństwo w dziele modlitwy monastycznej. Obiektywne uzasadnienie tego faktu, którego świadkiem jest na przykład św. Bazyli Wielki, jest bardzo jednoznaczne: „Hymny są formułami ludzkimi, podczas gdy psalmy są pieśniami Ducha”<sup>1</sup>. Słowa psalmów pochodzą od samego Ducha Świętego, a więc nic nie może z nimi się równać. Kryterium natchnienia pod względem „jakości” teologicznej w spojrzeniu na psalmy będzie zawsze odgrywało naczelną rolę w uzasadnieniu ich pierwszeństwa w modlitwie chrześcijańskiej i tak dzieje się również dzisiaj. *Katechizm Kościoła Katolickiego* przypomina: „Psalmy, które odmawiał i wypełnił Chrystus, są istotnym i stałym elementem modlitwy Kościoła. Są dostosowane do ludzi wszystkich stanów i wszystkich czasów”<sup>2</sup>.

Natchnienie nie było jednak jedynym kryterium, które przyczyniło się do nadania im pierwszeństwa w modlitwie chrześcijańskiej. Tradycja modlitwy chrześcijańskiej od samego początku szuka także jak najbardziej odpowiedniego sposobu modlitwy, to znaczy stara się ją formować w świetle odpowiednich kryteriów antropologicznych. Także w tym przypadku psalmy przyszły z pomocą chrześcijańskim mistrzom duchowym, podpowiadając nie tylko słowa, którymi

---

<sup>1</sup> Bazyli Wielki, *Epistula* 207 (*ad clericos Neocaesariensis*): PG 32, 763.

<sup>2</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002, nr 2597.

można posługiwać się na modlitwie, ale także wskazując na „ducha”, w którym powinny być one wypowiedane i śpiewane, oraz na „szkołę”, na której należy się oprzeć w modlitwie. Psalmi stały się we właściwym znaczeniu szkołą modlitwy chrześcijańskiej.

Psalmi podpowiadają zatem, że modlitwa powinna być przede wszystkim porywem serca – serca rozumianego w sensie biblijnym, to znaczy człowieka wewnętrznego, siedziby życia psychicznego w jego aspektach rozumu, woli i uczuć. W Biblii serce jest odpowiednikiem całej osobowości ludzkiej, której psalm jest „muzyką”<sup>3</sup>. Modlitwa zakłada zakorzenienie słów psalmów w konkretnych sytuacjach życia każdego; modlitwa te ludzkie sytuacje wyraża i przedstawia je Bogu. Aby teksty stały się modlitwą, potrzeba, aby przez każdego zostały osobiście przeżyte, ucieleśnione i zinterioryzowane, gdyż tylko wtedy będą w stanie wyrazić głębię serca modlących się. W psalmach wyraża się życie tego, kto je czyta, jeśli słowa odzwierciedlają to, co jest w jego sercu – wtedy może powiedzieć za psalmistą: „Z mego serca tryska piękne słowo” (Ps 45[44],2; por. Ps 49[48],4). To w sercu jako centrum całego życia psychologicznego, moralnego, wewnętrznego, modlitwa ma swoje źródło i poruszenia serca opisuje psalmista, aby wyrazić, jak ma modlić się ten, kto je wypowiada. Ma on zatem „wylać swoje serce” (Ps 62[61],9) albo „rozrzewnić swoją duszę” (Ps 42[41],5) przed Bogiem, to znaczy całym sobą stanąć przed Tym, który jest jego ucieczką i schronieniem. Bóg odpowiada na „pragnienie serca” (Ps 21[20],3; Ps 20[19],5); „skłania serce ku bojaźni przed imieniem Bożym” (por. Ps 86[85],11). On „umacnia serca” (Ps 10,17); „rozszerza” je (Ps 119[118],32), leczy „zranione” (por. Ps 109[108],22), „współczuje” (Ps 69[68],21), „przyjmuje serce pokorne i skruszone” (Ps 51[50],19), wzbudza radość w sercu (Ps 28[27],7; Ps 84[83],3). Psalmista „całym sercem szuka Boga” (Ps 119[118],2.10) i „z całego serca dba o przychylność oblicza Bożego” (Ps 119[118],58).

Serce (*leb*) to najważniejsze słowo w antropologii Starego Testamentu<sup>4</sup>. W psalterzu hebrajskim występuje 135 razy, a 850 razy w całej Biblii. Oznacza ono także miejsce, w którym sytuuje się modlitwa – słowa pomagają w wyrażeniu jej pod względem treści. Dlatego też psalmi stały się szkołą modlitwy chrześcijańskiej, kształtując jej główne treści oraz sposoby, w jaki ona się ma wyrażać. Treści psalmów wyznaczają niezastąpione tło dla całej chrześcijańskiej teologii modlitwy oraz jej praktykowania. Te treści będą powracać także w tradycji mo-

<sup>3</sup> W hebrajskiej wersji Psalmu 77,2 chodzi dosłownie o „muzykę serca” (*negînâh*), chociaż prawdopodobnie może ono wskazywać na śpiew, któremu towarzyszą instrumenty strunowe (por. Hi 30,9; Lm 3,14).

<sup>4</sup> Por. X. Léon-Dufour (red.), *Słownik teologii biblijnej*, tłum. K. Romaniuk, Poznań-Warszawa 1985, s. 871-874.

dlitwy monastycznej, której synteza została zawarta w pryncypium: „Aby myśl nasza była zgodna z naszym głosem”, włączonym do *Reguły* św. Benedykta<sup>5</sup>, a które stara się wskazać – za tradycją biblijną, przede wszystkim tą zawartą w psalmach – na potrzebę spójnego łączenia w modlitwie tego, co zewnętrzne (słowa, głos), z tym, co wewnętrzne (dusza, serce), gdyż tylko taka modlitwa jest godna Boga<sup>6</sup>.

Trzeba mieć na względzie, że przytoczona formuła z *Reguły* św. Benedykta ma swoją genezę we wcześniejszej tradycji duchowej i monastycznej. Na tę genezę i treści, które ściśle z nią się łączą, zostanie zwrócona uwaga w niniejszym opracowaniu. Sięgnijemy w tym celu do pism św. Jana Kasjana, św. Augustyna, św. Bazylego i św. Atanazego, którzy wywarli decydujący wpływ na określenie treści ukrywających się za nieco schematyczną formułą św. Benedykta. Jest to tym ważniejsze, iż dzisiaj wiadomo, że korzystał on obficie z wcześniejszej tradycji duchowej Kościoła, dokonując jej niezwykle twórczej kodyfikacji, wywierając tym samym znaczący wpływ na Kościół i na kulturę zachodnią.

Trzeba następnie pamiętać, że treści, które wypracowali wspomniani Ojcowie Kościoła w odniesieniu do ducha sprawowanego przez mnichów oficjum i które stoją w tle formuły św. Benedykta, powracają nieustannie w całej tradycji chrześcijańskiej przynajmniej w dwóch kontekstach. Znajdujemy je więc w komentarzach do *Reguły* św. Benedykta i do innych reguł zakonnych, które zawsze uwzględniają kwestię sposobu i ducha sprawowania oficjum Bożego. Ponadto, i jest to godne dużej uwagi, formuła św. Benedykta i treści, które zawdzięczamy ojcom Kościoła, powracają wielokrotnie w dyskusjach na temat śpiewu i muzyki kościelnej. Niejednokrotnie ta druga kwestia również jest obecna w komentarzach do *Reguły* św. Benedykta i innych reguł zakonnych, w których znajdujemy niekiedy nawet małe traktaty z dziedziny muzykologii, zwłaszcza w odniesieniu do wzajemnej relacji zachodzącej między słowem i melodią (łącznie z kwestią instrumentów służących wykonaniu odpowiedniej melodii)<sup>7</sup>. Zagadnienie to czeka jeszcze na bardziej systematyczne podjęcie. Niniejsze opracowanie ma stanowić tylko pewne preludium w tym względzie.

<sup>5</sup> Benedykt, *Reguła* 19, 7, w: *Reguła Mistrza. Reguła św. Benedykta*, tłum. T.M. Dąbek, B. Turowicz (Źródła monastyczne, 40), Tyniec 2006, s. 434.

<sup>6</sup> Por. Ch. Belin, *La conversation intérieure. La Méditation en France au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris 2002, s. 27-34.

<sup>7</sup> Przynajmniej niektóre wskazówki dotyczące dziejów zagadnienia można znaleźć w: L. Garbini, *Breve storia Della musica sacra. Dal canto sinagogale a Stockhausen*, Milano 2005. Por. także J. Gelineau, *Chant et musique dans culte chrétien*, Paris 1962; R.F. Hayburn, *Papal Legislation on Sacred Music. 95 A.D. to 1977*, Collegeville (Minn.) 1979; A. Wilson-Dickson, *A Brief History of Christian Music*, Oxford 1997; E. Jaschinski, *Kleine Geschichte der Kirchenmusik*, Freiburg im Breisgau 2004.

Nie można w końcu zapomnieć, że podejmując zagadnienie związane z *Regulą* św. Benedykta, dotykamy zagadnienia niezwykle aktualnego. Jego formuła, choć bez bezpośredniego powołania się na niego, jest obecna w konstytucji *Sacrosanctum Concilium* II Soboru Watykańskiego, w której zachęca się: „Aby wypowiadając ją [= liturgię godzin], swoje myśli uzgadniali z jej słowami” (nr 90). W podejmowanych poszukiwaniach historycznych, chodzi więc także o wniesienie wkładu w autentyczne rozumienie tego, czym żyje dzisiaj Kościół.

### Harmonia duszy i głosu

Formuła: *Ut mens nostra concordet voci nostrae* w *Regule* św. Benedykta zamyka jej ważną i długą część poświęconą sprawowaniu oficjum. Benedykt szuka zgodności między duszą i głosem. Do głosu należy dostosować duszę – dusza ma być zgodna z głosem, autentycznie wyrażając się w nim. Głos odtwarza to, co mówi psalm, i to, co mówi psalm, stanowi wzór, do którego ma dostosować się dusza. Psalmodya staje się w ten sposób szkołą ducha. Modlitwa musi wypływać z serca, ale psalmodya wyraża dzieło Boże (*opus Dei*), które wykracza poza to, co jest dziełem tylko ludzkim. Duch Święty tchnie psalmy autorom ludzkim. Chrystus je podjął i odczytał w nich to, co usposabiało Go do życia i do wypełnienia podjętej misji. Kościół uczynił z psalmów swoją oficjalną modlitwę. Ten, kto śpiewa psalmy, może tylko otworzyć swoje serce, aby przyjąć głos, który dochodzi i który wzywa go do upodobnienia swojego życia do tego, co zostało przeżyte przez psalmistów, przez Chrystusa i przez Kościół. Tekst zachęca do przeżywania tego, co się mówi. To, co wyraża psalm, stanowi wzór (regulę), według której ma się formować i wychowywać wiara. Język psalmów prowadzi do narodzin wiary i karmi się wyrażanymi treściami. To, co człowiek wypowiada na modlitwie, sięgając do psalmów, wyraża to, w co należy wierzyć i jak ma się żyć. Jego duch musi w ten sposób stopniowo dojrzewać do tego, by zgadzać się z głosem. Psalmodya, która jest modlitwą Chrystusa i Kościoła, staje się jego osobistą modlitwą. Ona przekształca jego byt wewnętrzny oraz przenika jego uczucia, aby były takie same jak uczucia psalmistów i samego Chrystusa. Śpiewanie psalmów dostarcza tego, co nowe – idei, uczuć, ale także rytmu i poezji, które poruszają jego ciało i jego ducha. On będzie musiał je zasymilować, zapamiętać i nieustannie kontemplować. Koncentrując swoją uwagę na sensie tekstów, upodobni do nich swoją duszę. Przystosowując się do tego, co śpiewa, odkryje najlepszą część siebie, swoją solidarność z ludzkością i swoją jedność z Jezusem Chrystusem.

Według św. Benedykta oficjum Boże – psalmodya – jest dyscypliną, rozgrywa się pod wzrokiem Bożym. „Służcie Panu w bojaźni” (Ps 2,11), dlatego trzeba

„śpiewać rozumnie” (Ps 46,80), „w obecności aniołów” (Ps 137,1)<sup>8</sup>. Św. Benedykt stwierdza więc: „Będziemy wysłuchani nie dzięki wielomówstwu, lecz dzięki czystości serca i skrusze do łez”<sup>9</sup>. Ta zgodność ducha z głosem inspiruje się licznymi, przytoczonymi wyżej, wypowiedziami biblijnymi, które podkreślają potrzebę dogłębnego zharmonizowania między tym, co mówią usta, i tym, czym żyje serce. W swoim szczęśliwym sformułowaniu *Reguła* Benedykta syntetyzuje całą tradycję. Psalmodya jest zarazem głoszeniem chwały Bożej i źródłem świętości dla mnichów<sup>10</sup>.

Święty Benedykt w swojej *Regule* odwołuje się do *Reguły Mistrza*, która powstała prawdopodobnie w Kampanii w Italii w pierwszej ćwierci VI wieku. W interesującym nas zagadnieniu Mistrz zaleca: „Niech ten, kto śpiewa psalmy, zachowuje w sercu wszystkie poszczególne świadectwa, które wypowiada, gdyż zapamiętywanie poszczególnych wersetów prowadzi duszę do zbawienia i w nich znajduje wszystko, czego szuka, gdyż *psalm mówi wszystko dla zbudowania*, jak mówi Prorok: *Będę śpiewał psalmy i rozważał na drodze nieskalanej, kiedy przyjdiesz do mnie*. Ten, który jest wysławiany przez głos, powinien także być w umyśle śpiewającego psalmy. Śpiewajmy więc psalmy jednocześnie głosem i umysłem, jak mówi Apostoł: *Będę się modlił duchem, ale też będę się modlił i umysłem*. Trzeba wołać do Boga nie tylko głosami, ale i sercem”<sup>11</sup>.

Mistrz chce uniknąć nagany Chrystusa skierowanej przeciw faryzeuszom: „Ten lud czci mnie wargami, ale nie sercem” (Mt 15,8; por. Iz 29,13), oraz zarzutu skierowanego przez psalmistę pod adresem bezbożnych: „Usty swymi błogosławili, a sercem swym złorzeczyli” (Ps 61,5). Zachęca więc, aby nie chwalić Boga tylko językiem, ponieważ pozostawiłoby się Boga u bramy ust, zostawiając miejsce w sercu diabłu. Serce musi ściśle złączyć się z językiem. Mistrz potwierdza bogactwo nauczania psalterza dla całego życia ludzkiego. Konkretyzuje nieco dalej, że śpiewający psalmy musi się strzec czegoś w rodzaju rozdzielenia – duchowej schizofrenii: „Niech nie znajdują się (w nas) dwie osoby – jedna w ustach, druga w sercu”<sup>12</sup>. Modlitwa domaga się zaangażowania całego umysłu, czy też – innymi słowy – całego serca, gdyż tylko w ten sposób modląc się „obejmuje nogi obecnego Chrystusa”<sup>13</sup>.

<sup>8</sup> Por. Benedykt, *Reguła* 19, 3-5, w: *Reguła Mistrza. Reguła św. Benedykta*, s. 434.

<sup>9</sup> Tamże, 20, 3, s. 435.

<sup>10</sup> Jest możliwe, że w zaproponowanej formule św. Benedykt w jakiś sposób nawiązuje również do tradycji stoickiej. Por. W. Cramer, „*Mens concordet voci*”. *Zum Fortleben einerstoischen Gebetsmaxime in der Regula Benedicti*, w: E. Dassmann, K.S. Frank (Hrsg.), *Pietas. Festschrift für Bernhard Kötting*, Münster 1980, s. 447-457.

<sup>11</sup> *Reguła Mistrza* 47, 15-20, w: *Reguła Mistrza. Reguła św. Benedykta*, s. 248.

<sup>12</sup> Tamże, 48, 4, s. 250.

<sup>13</sup> Tamże, 48, 12, s. 251.

Odmawiany lub śpiewany psalm jest wołaniem skierowanym do Boga głosem, ale także staje się wyrażeniem serca, a to jest najważniejsze. Kiedy się śpiewa w obecności Boga, postawa powinna być nienagannie harmonijna, łącząc to, co wewnętrzne, i to, co zewnętrzne w jedną, wewnętrznie uporządkowaną całość. Śpiewanie psalmów ma przecież miejsce wobec Boga. Trzeba być uważnym na sens słów, a przede wszystkim na cześć Boga, którą najpełniej wyraża człowiek, gdy jego usta i serce utożsamiają się ze sobą.

### Doświadczenie duchowe – św. Jan Kasjan

Święty Jan Kasjan w *Regułach życia mnichów – De institutis coenobiorum* (około 417-418 r.)<sup>14</sup>, odzwierciedlających doświadczenia monastycyzmu wschodniego, odwołując się do przykładu mnichów z Dolnego Egiptu, tak przekazywał ich sposób śpiewania psalmów mnichom w Prowansji: „Nie zadowolają się wypowiedaniem wersetów, ale dążą do rozumienia duchowego, ze wszystkich sił stosując to napomnienie: «Będę się modlił duchem, ale będę się modlił i umysłem» (1 Kor 14,15). Uważają bowiem za korzystniejsze śpiewanie dziesięciu wersetów z zastosowaniem [tego napomnienia] niż odklepanie całego psalmu w mrocznym duchu, który sprawia pośpiech śpiewaka, gdy myśląc o długości i liczbie psalmów, które pozostają do odśpiewania, nie stara się wskazać słuchaczom na jego różne sensory, ale spieszy się, by dojść do końca zgromadzenia”<sup>15</sup>. Mnisi w pozycji siedzącej uważają sercem na głos śpiewaka, który wypowiada psalmy. Gdy pracują, mnisi „recytują z pamięci psalm, (...) usta i serce są stale złączone ze sobą, aby zajmować się medytacją duchową”<sup>16</sup>. Praca ręczna i modlitwa duchowa powinny stanowić jedną całość, a recytacja psalmu zakorzenia się w medytacji serca.

Jan Kasjan szerzej potraktował to zagadnienie w *Rozmowach z Ojcami*, wśród których dziewięta i dziesiąta są całkowicie poświęcone modlitwie. Dla nas najważniejsza jest zawarta wypowiedź na temat modlitwy doskonałej opartej na psalmach, dlatego warto ją szerzej przytoczyć: „Żywiąc się nimi nieustannie, napęlnia się powoli wszystkimi uczuciami, jakie zawarte są w psalmach, tak że kiedy zaczyna je śpiewać, nie są to już słowa ułożone przez proroka, ale jego własna modlitwa, wydobywająca się z głębi skruszonego serca. Nawet ten, kto tego stanu jeszcze nie osiągnął, czuje już jednak, że słowa psalmów odnoszą się

<sup>14</sup> Na temat Jana Kasjana i jego *Reguł* por. A. Nocoń, *Jan Kasjan i jego dzieła ascetyczno-monastyczne*, w: Jan Kasjan, *Rozmowy z Ojcami*, t. 1: *Rozmowy I-X*, tłum. i oprac. A. Nocoń (*Źródła monastyczne*, 28), Tyniec 2007, s. 183-223.

<sup>15</sup> Jan Kasjan, *De institutis coenobiorum* 2, 11, 1: Sources Chrétiennes 109, 76-79.

<sup>16</sup> Tamże, 2, 15, 1: Sources Chrétiennes 109, 84-85.

i spełniają w jego codziennym życiu, tak że nie dotyczą one tylko osoby proroka. Właściwe znaczenie tych świętych Pism, ich serce niejako i krwioobieg, najlepiej poznajemy bowiem wtedy, gdy nasze własne doświadczenie uprzedza zawarte w nim treści. Ich sens dociera do nas wtedy nie dzięki objaśnieniom, lecz przez osobiste przeżycia. Jeżeli bowiem w sercu czujemy to, co prorok, gdy układał i śpiewał psalmy, to można powiedzieć, że sami jesteśmy jakby ich autorami: jego myśli przecież, nie były nam wcześniej obce, a opisane uczucia były już naszym udziałem. Śpiewając psalmy będziemy więc sobie tylko przypominali z ich pomocą to, co działo się w nas lub dzieje pod wpływem codziennych pokus, to co utraciliśmy przez niedbałość lub osiągnęli przez gorliwość, to czym obdarzyła nas Boża Opatrzność lub czego pozbawiły podszepty wroga. Poznamy też, jakie szkody wynikły z zapomnienia, które tak łatwo zakrada się do naszego serca, a jakie z naszej słabości fizycznej lub braku dostatecznej wiedzy. Wszystko, o czym tutaj mówimy zostało już bowiem wyrażone w psalmach, tak że cokolwiek nam się przydarzyło, możemy w nich na nowo, jakby w czystym zwierciadle, zobaczyć i lepiej poznać. Nasze własne doświadczenia są jakby szkołą, w której nie tylko słuchamy, ale oglądamy i dotykamy spraw, o których one mówią. Nie powtarzamy jedynie słów wyuczonych na pamięć, lecz sami z głębi serca wydobywamy to, co dotyka naszej istoty. Do właściwego sensu tych słów nie docieramy zatem za pomocą tekstu, lecz dzięki naszemu doświadczeniu. W taki oto sposób nasza dusza dochodzi do owej czystej modlitwy. (...) W modlitwie tej umysł nie tworzy żadnych obrazów, język nie wypowiada słów, tylko dusza płonie ogniem niewysłowionego zachwyty, a serce nienasyconą gorliwością. W takim stanie duch wznosi się ponad wszystkie zmysły i rzeczy widzialne, i w niewysłowionych jękach i wzdychaniach zanosi modlitwę do Boga<sup>17</sup>.

Perspektywy Mistrza były inne i od Kasjana do Mistrza nastąpiła znaczna ewolucja w korzystaniu z psalmodii. W czasach Kasjana mnisi siedząc, słuchali psalmu, który był czytany i który pobudzał do modlitwy, która potem następowała. Asystując, słuchali w milczeniu i medytowali psalmy jako słowo, które do nich było skierowane i które musi być zrozumiane i kosztowane przez słuchaczy. Chodziło w tym przypadku bardziej o wspólną medytację niż o kult liturgiczny. Nieustanna modlitwa mnicha stanowiła jego *opus Dei*. W czasach Mistrza cała wspólnota śpiewała psalmy przed Bogiem. Wszyscy mnisi są śpiewakami i oddają cześć majestatowi Bożemu. Psalmodia nie służyła już do celów budujących, ale cała wspólnota oddawała przy ich pomocy cześć Bogu. Św. Benedykt jeszcze bardziej akcentuje ten aspekt kultyczny psalmodii, która ma miejsce w obecności Boga i aniołów. Chodzi więc przede wszystkim o modlitwę. Taka

<sup>17</sup> Jan Kasjan, *Rozmowy z Ojcami* 10, 11, 4-6, s. 428-429.

koncepcja psalmodii będzie się utrzymywała coraz bardziej. Od psalmu czytanego i odmawianego samotnie następuje przejście do śpiewania psalmów w dwóch chórach, które utrwali się ostatecznie w VIII wieku, z akcentem kładzionym na przekonanie, że słowa psalmów nie kierują się do ludzi, ale do Boga<sup>18</sup>.

### Wyrazić pragnienie serca – św. Augustyn

W *Regule* św. Augustyna napisanej około 397 r., znajdujemy formułę bardzo podobną do formuł św. Benedykta i św. Jana Kasjana: „Gdy modlicie się psalmami i hymnami, rozmyślajcie w sercu o tym, co wypowiedacie głosem (*hoc versetur in corde, quod profertur in ore*)”<sup>19</sup>. Otrzymujemy tutaj pełne streszczenie tego, do czego powinno doprowadzić korzystanie z psalterza przez tego, kto się modli – chodzi o pełną zgodność ducha i głosu<sup>20</sup>. Potwierdzenia kluczowego znaczenia takiego celu śpiewu psalmów dostarczają liczne odwołania do tej kwestii, które znajdujemy w wypowiedziach św. Augustyna, kierowanych zarówno do mnichów, jak do wiernych w jego wspólnotach<sup>21</sup>.

Na kluczowe znaczenie wspomnianego pryncypium u św. Augustyna na pewno wpłynęły jego osobiste doświadczenia. Wiadomo, że Augustyn, jako katechumen w Cassiciacum, wołał do Boga psalmami i od nich „zapalał się miłością”

<sup>18</sup> Por. A. de Vogüé, *La Règle de Saint Benoît*, t. 7: *Commentaire doctrinal et spirituel*, Paris 1977, s. 216-221.

<sup>19</sup> Augustyn, *Reguła* 2, 3, w: tenże, *Pisma monastyczne*, wstęp i oprac. P. Nehring, tłum. P. Nehring, M. Starowieyski, R. Szaszka (*Źródła monastyczne*, 27), Tyniec 2002, s. 265.

<sup>20</sup> Por. A. de Vogüé, *Saint Augustin et Saint Benoît*, *Itinéraires Augustiens* 13(1995)35-36.

<sup>21</sup> W *Liście 48* skierowanym do Eudoksjusza i mnichów-laików, którzy mieszkają z nim na wyspie Capraria, między Toskanią i Korsyką, Augustyn pisze: *Sive cantantes et psallentes in cordibus vestris Domino vel vocibus a corde non dissonis* (48, 3); w *Liście 211* do mnichów czytamy: *Psalmis et hymnis cum oratis Deum, hoc versetur in corde, quo profertur in voce* (211, 7). Do zgodności głosu i czynów zachęca w *Enarrationes in Psalmos: Qui ergo psallit, non sola voce psallit; sed Assumption et ami quo dam organo, quo vocatur psalterium, accedentibus manibus vocis concordat. Vis ergo psallere? Non solum vox tua sonet laudes Dei, sed opera tua concordent cum voce tua* (146, 2; por. 148, 2; 34, 14).

Ujęcie zagadnienia przez św. Augustyna stało się klasyczne, o czym świadczą rozmaite reguły zakonne. Cezary z Arles w *Regule dla świętych dziewic* pisze: „A kiedy śpiewając psalmy i modlicie się do Boga, niech to samo, co głoszą usta, rozważa i serce” [22, 1], w: M. Starowieyski (red.), *Zachodnie reguły monastyczne* (*Źródła monastyczne*, 33), Tyniec 2013, s. 415. W *Regule Tarnateńskiej* nieznanego autora, należącego do kręgu Cezarego z Arles, powraca to samo pryncypium, uzupełnione obrazem korzenia: „Gdy do Pana modlicie się psalmami i hymnami, niech też słowa ustami głoszone w sercu korzeń zapuszczają” [8, 13], w: tamże, s. 577.



do Niego<sup>22</sup>. W Mediolanie wstrząsało Augustynem słuchanie hymnów i kantyków<sup>23</sup>. Z nich spływała na niego prawda Boża, a słowa modlitwy stawały się jego słowami. Brzmiąc w jego uszach, psalmy przekazywały prawdę jego sercu. Gdy psalmista wzdycha za źródłami wody żywej, wyraża święte pragnienie, które mogą wzbudzić w sobie także wszyscy, którzy zakosztowali Bożej słodyczy<sup>24</sup>. Dla św. Augustyna, a zwłaszcza dla jego teologii pragnienia Boga, szczególne znaczenie miały trzy wersety z psalmów:

- Ps 37, 10: *Ante te est omne desiderium meum*;
- Ps 41, 3: *Sitivit anima mea in Deum vivum*;
- Ps 102, 5: *Qui [sc. Deus] satiat in bonis desiderium tuum*.

Augustyn znalazł w Psalterzu wyrażenie swoich najbardziej wewnętrznych uczuć, swojej modlitwy i modlitwy tych, którzy go słuchają. Zanim zaczął przepowiadać na temat psalmów i redagować do nich komentarze, osobiście przeżył ich treść, tak że w gruncie rzeczy przekazywał słuchaczom swoje własne doświadczenia: „Kiedy modlicie się do Boga psalmami i hymnami, niech będzie wlewane w serce to, co jest wypowiedane ustami”. Zwrot: „Niech będzie wlewane” należałoby raczej przetłumaczyć: „Niech powróci do serca”. To, co zostaje wypowiedziane, powinno powrócić, jak rolnik powraca na swoje pole, aby tam zasiać ziarno<sup>25</sup>. Chodzi tutaj o prawdziwe wewnętrzne „przeżuwanie”<sup>26</sup>. Słowa psalmów wchodzą do serca tego, kto je przyjmuje; zamieszkują w nim jako dynamiczna obecność. Strzeżenie słów psalmów w sercu jest jednak trudne, ponieważ uwaga człowieka zwraca się do coraz nowych rzeczy, budzących rozmaite pragnienia i skojarzenia. Człowiek musi więc ukierunkować swoje pragnienia, szczególnie to pragnienie, które znajduje się w głębi jego serca, a którego modlitwa jest interpretacją, czyli pragnienie samego Boga. Przedmiotem ludzkiego pragnienia jest Bóg i to pragnienie wzbudza w sercu modlitwę. Jest ono wewnętrzne i nieustanne. Wyjaśnia Augustyn: „Jeśli nie chcesz przestać się modlić, nie przestawaj już pragnąć. Twoim ciągłym pragnieniem będzie twój ciągły głos. Popadniesz w niemotę, jeśli pozwolisz upaść twojej miłości”<sup>27</sup>. Krzyk wyraża pragnienie: „Jeśli krzyczysz bez przerwy, bez przerwy także pragniesz”<sup>28</sup>.

<sup>22</sup> Augustyn, *Wyznania* (9, 4, 8), Warszawa 1992, s. 251 (*In te inflammabar ex eis*).

<sup>23</sup> Tamże, 9, 6, 14, s. 257.

<sup>24</sup> Tenże, *Enarrationes in Psalmos* 41, 1: PL 36, 464.

<sup>25</sup> Por. tamże, 84, 15: PL 37, 1080. Augustyn odwołuje się do gry słów łacińskich: *orare-arare*, to znaczy modlić się i orać, która jest niewyrażalna po polsku.

<sup>26</sup> Do słowa tego odwołuje się cała tradycja monastyczna, wskazując na sposób przyjmowania słowa Bożego.

<sup>27</sup> Augustyn, *Enarrationes in Psalmos* 37, 14: PL 36, 404.

<sup>28</sup> Tamże.

Pragnienie jest piękną pieśnią serca i może być jego modlitwą. Modlitwa bez pragnienia pozostaje martwa.

Słowo serce w języku św. Augustyna posiada całe bogactwo znaczeniowe swoich sensów biblijnych. Jest ono równoważnikiem metaforycznym i lirycznym słowa dusza (*anima*)<sup>29</sup>. Widać to na przykład w *Wyznaniach*. Augustyn nadaje temu słowu nowe znaczenia, starając się za jego pomocą wyrazić największą głębię osoby, to, co określa jej indywidualność, ukryty obszar, w którym rozgrywa się dramat istnienia, nawrócenia i zbawienia. Serce jest dla niego miejscem doświadczenia religijnego, miejscem wewnętrżności. Dlatego też zapisał w *Wyznaniach* słynne zdanie: „Nasze serce jest niespokojne, dopóki nie spocznie w Tobie”<sup>30</sup>. Serce jest tą częścią duszy, w której urzeczywistnia się kontemplacja, dzięki której może ona wznieść się na szczyty mądrości. Psalmiści opisali kolejne fazy tego niepokoju i porywu serca. Aby psalm wypowiedzany głosem był rzeczywiście zwrócony do serca, trzeba więc, aby to, co psalm mówi, utożsamiało się z tym, czego pragnie serce. Słowa psalmu oczyszczają pragnienie, to znaczy głębię serca, które potem dzięki tym słowom może stać się modlitwą. Modlitwa psalmem przyczynia się do zestrojenia swojego pragnienia z tym, co mówi psalm. Kiedy modlitwa psalmu staje się pragnieniem wierzącego, można wówczas mówić o modlitwie serca. Serce rodzi to, co wypowiedzają usta<sup>31</sup>. Kto modli się, wszedł do swojej izdebki (Mt 6,6), to znaczy do swego serca, w którym może znaleźć milczenie i spokój<sup>32</sup>.

Aby ta modlitwa serca była autentyczna, trzeba także, aby psalмом śpiewanym głosem towarzyszyła muzyka czynów. Modlitwie mówionej i śpiewanej powinny towarzyszyć odpowiadające jej czyny. Głos tego, kto żyje tak, jak śpiewa, jest najbardziej autentyczną modlitwą – jego dzieła brzmią tak jak muzyka. Słowa psalmu są pieśnią, wypełniane dzieła są cytrą. Słowa *psalterium* i *cithra* zawarte w wersetach psalmów są dla św. Augustyna okazją do częstego mówienia o działaniu chrześcijańskim: „Jeśli nie czynisz tego, co mówisz, to tak jakbyś śpiewał nie mając cytry; jeśli tylko działasz i pozostajesz niemy, tylko grasz na cytrze. Trzeba więc i dobrze działać, i dobrze mówić, jeśli chcesz prawdziwie śpiewać na cytrze”<sup>33</sup>. Upodabniając czyny do słów psalmu, podejmuje się taniec, tak jak uczynił Dawid. Życie człowieka jest znaczone muzyką naszych pieśni: „Trzeba tańczyć w rytm przykazań Bożych, zaangażujcie wasze serce i wasze

<sup>29</sup> Por. A. Maxsein, „*Philosophia cordis*”. *Das Wesen der Personalität bei Augustinus*, Salzburg 1966.

<sup>30</sup> Augustyn, *Wyznania* 1, 1, 1, s. 27.

<sup>31</sup> Tenże, *Enarrationes in Psalmos* 145, 6: PL 37, 1888: *Parturit cor rostrum laudes Dei*.

<sup>32</sup> Tamże, 33, 3, 8: PL 36, 312.

<sup>33</sup> Tamże, 91, 5: PL 37, 1174.

życie w ruch psalmu, jak ten, kto tańczy, porusza swoje członki odpowiednio do rytmu pieśni”<sup>34</sup>. Prawdziwa chwala polega na tym, aby zachodziła harmonia serca, głosu i czynów. Kto czci Boga, czci Go całym swoim bytem, wszystkim, czym jest.

Nie można kosztować prawdy tego, o czym śpiewa się w psalmach, jeśli nie zaczyna się tego praktykować. Psalm wchodzi do serca i osiąga się jego rozumienie tylko wówczas, gdy robi się to wszystko, co on wyraża. W przeciwnym wypadku wargi się poruszają, ale serce pozostaje nieme – nie modli się. Tylko wtedy, gdy człowiek robi to, co wypowiada w modlitwie, Bóg Ojciec otwiera swoje uszy na wołanie serca ludzkiego – krzyk serca dochodzi do Bożych uszu<sup>35</sup>. Słowa psalmu, które wypowiadają usta, żyją w jego modlitwie, która jest wznoszona, podtrzymywana i rozwijana w pragnieniu i krzyku serca. W ten sposób modlitwa psalmów wychowuje i oczyszcza; odrywa od ziemi i wprowadza aż do wnętrza Boga. Nie prosi Boga o nic innego oprócz samego Boga.

Do uwagi na modlitwie dochodzi wspomniane już „przeżuwanie”: „Gdy słuchasz tego słowa lub je czytasz, ty je jesz; gdy je medytujesz, przeżuwasz je”<sup>36</sup>. Przeżuwane słowa psalmów, wytrwale przyjmowane, nawadniają i użyźniają duszę ze względu na życie wieczne. Życie ludzkie ulega wówczas przemianie. Śpiew psalmów, medytując w sercu słowa psalmisty, ma ostatecznie prowadzić do życia zgodnie z tym, czego chce Bóg. Na końcu oficjum słowa znikają z ust, ale modlitwa przedłuża się w sercu, które nie przestaje pragnąć Boga, dniem i nocą. Życie sługi Bożego, karmione słowami psalmów, tak w pracy, jak i w odpoczynku, staje się jednym i nieustannym miłującym poszukiwaniem Boga. Jego pragnienie staje się modlitwą i jak pragnienie jest nieustanne, tak ciągła staje się modlitwa, nawet jeśli język milczy: „Ciągłe pragnienie kształtowane w wierze, nadziei i miłości, jest ciągłą modlitwą”<sup>37</sup>. Zapał miłości staje się krzykiem serca. Jeśli miłość jest stała, to modlitwa jest nieustanna, ale jeśli miłość się oziębia, to serce staje się nieme<sup>38</sup>. Augustyn zachęca: „Idźmy więc i ożywiamy nasze pragnienia. Ten, kto pragnie, nawet jeśli milczy, zawsze śpiewa w swoim sercu. Ten, kto nie pragnie, nawet jeśli rani swoim krzykiem uszy ludzi, jest niemy wobec Boga”<sup>39</sup>.

Reguła św. Augustyna zachęca sługi Boże do uczynienia z recytowanych psalmów głębokiego wyrażenia ich serca, w którym mieszka miłość. Modlitwa

<sup>34</sup> Augustyn, *Sermo* 311: PL 38, 1416.

<sup>35</sup> Tenże, *Enarrationes in Psalmos* 119, 9: PL 37, 1604: *Sicut aures corporis ad os hominis, sic cor hominis ad aures Dei.*

<sup>36</sup> Tamże, 36, 3, 5: PL 36, 386.

<sup>37</sup> Augustyn, *Epistula* 130, 18: PL 33, 501.

<sup>38</sup> Tenże, *Enarrationes in Psalmos* 37, 14: PL 36, 404.

<sup>39</sup> Tamże, 86, 1: PL 37, 1101.

i życie powinny tworzyć jedną, wewnętrznie spójną całość. Psalm ma być śpiewany nie tylko ustami, ale całym życiem. Najlepszą czią jest świętość życia. W swoich wypowiedziach Augustyn często powracał do tego wątku: „Nie można zawsze chwalić Boga słowami, ale twoim życiem zawsze można Go chwalić”<sup>40</sup>; „Cześć brzmi w pewnych godzinach, ale Twoje życie powinno chwalić zawsze”<sup>41</sup>; „Jeśli nie śpiewasz głosem, jeśli milczysz, staraj się uczynić z twego życia pieśń, która nie zamilknie”<sup>42</sup>; „Aby chwalić Boga, nie zadowalaj się śpiewaniem ustami, ale otwórz psalterz dobrych uczynków”<sup>43</sup>. Sługa Boży ma strzec się hipokryzji, którą demaskował już prorok Izajasz, a do której nawiązał także Jezus: chwalić Boga ustami, a sercem być daleko od Niego (Iz 29,13; Mt 15,8). Modlitwa ma być bardziej dziełem serca niż ust.

Psalmy, kształtując do takiej modlitwy, pozostają niezastąpioną jej szkołą, mimo pewnych trudności, jakie mogą budzić się przy korzystaniu z nich, jak było zresztą już w starożytności. Św. Augustyn pozostaje jednak uprzywilejowanym świadkiem, który w oparciu o własne doświadczenia potwierdza prawdę psalmów. W *Wyznaniach* tak pisze o swoich przeżyciach związanych z psalmami: „Drżałem z lęku, a jednocześnie rozpiełała mnie radość nadziei, gdym rozważał Twoje miłosierdzie, Ojcze. To wszystko promieniowało z moich oczu, dźwięczało w moim głosie, gdy czytałem, jak Duch Święty przemawia do nas: «Ludzie, pókiż będziecie trwać w uporze serca? Czemu miłujecie marność i szukacie kłamstwa?». To przecież ja niegdyś kochałem marność i szukałem kłamstwa. (...) Dlatego, usłyszawszy te słowa, zadrżałem. Bo zwrócone są one do takich ludzi, jaki i ja byłem. Przecież dobrze to pamiętałem. Moje urojenia, które uważałem za prawdę, marnością były i kłamstwem. Jak boleśnie, jak strasznie z głębi piersi jęczałem, gdym to rozpamiętywał. Obyż z moich ust usłyszeli to wówczas ci, którzy dotychczas miłują marność i szukają kłamstwa”<sup>44</sup>.

Po swoim nawróceniu Augustyn płonął pragnieniem głoszenia psalmów całemu światu, gdyby tylko mógł<sup>45</sup>. W Psalterzu odkrywał, kim jest Bóg i czym jest dusza ludzka, zgodnie ze swym podstawowym pragnieniem wyrażonym w *Soliloquiach*: *Deum et animam sire cupio*. Augustyn widział w Psalterzu wierne zwierciadło wszystkich uczuć duszy ludzkiej, dlatego zachęcał: „Chwalcie z nami Pana tymi słowami. Jeśli psalm prosi, proście; jeśli wzdycha, wzdychajcie; jeśli dziękuje, radujcie się; jeśli wyraża nadzieję, miejcie nadzieję; jeśli wyraża

<sup>40</sup> Augustyn, *In Ioannis Evangelium tractatus* 8, 1: Sources Chrétiennes 75, 339.

<sup>41</sup> Tenże, *Enarrationes in Psalmos* 146, 1: PL 37, 1899: *Lingua tua ad horam laudat, vita tua semper laudet*.

<sup>42</sup> Tamże, 146, 2: PL 37, 1899: *Vita sic canta, ut numquam sileas*.

<sup>43</sup> Tamże, 146, 2: PL 37, 1900.

<sup>44</sup> Augustyn, *Wyznania*, 9, 4, 9, s. 252-253.

<sup>45</sup> Tamże, 9, 4, 8, s. 251.

uczucia bojaźni, bójcie się. Wszystko bowiem, co w nich jest opisane, jest naszym zwierciadłem”<sup>46</sup>.

Psalmy ukazują więc człowiekowi jego duszę. W uczuciach, które wyraża psalmista, każdy człowiek może odnaleźć swoje uczucia, a w ten sposób w sobie doświadcza ich prawdy. Przeżute w sercu psalmy stają się słowem ludzkim, którym można odpowiedzieć na słowo objawione. W słowach Psalterza człowiek znajduje słowa, których potrzebuje, aby zwrócić się do Boga. Psalmodya jest więc boską pedagogią, która wprowadza człowieka na drogę autentycznej modlitwy i prowadzi nią, a w ten sposób wygnanie staje się pielgrzymką, a pieśń Syjonu staje się pieśnią powrotu do ojczyzny. Modląc się psalmami, człowiek posługuje się swoim językiem, językiem wygnania, ale mówi także językiem ojczyzny niebieskiej, którego uczą go psalmy. Wchodzi w ten sposób na drogę, która pozwoli mu osiągnąć ostateczny cel jego pragnień<sup>47</sup>.

### Śpiewać rozumnie i wspólnie – św. Bazyli Wielki

W odpowiedzi na pytanie 279: „Co znaczy: *Śpiewajcie Psalmy rozumnie?* z *Reguł krótszych* św. Bazylego Wielkiego, które w wersji łacińskiej, na podstawie tłumaczenia Rufina, były znane św. Benedyktowi”, czytamy: „Jak w przypadku pokarmów daje znać o sobie smak wyczuwający jakość każdej potrawy, tak w przypadku słów Pisma Świętego ujawnia się ich rozumienie. Powiedziano bowiem: *Podniebienie kosztuje pokarmy, rozum zaś rozróżnia słowa*. Jeśli więc ktoś odpowiednio usposabia duszę do rozumienia sensu każdego słowa, podobnie jak dostosowuje zmysł smaku do jakości każdej potrawy, ten wypełnił nakaz mówiący: *Śpiewajcie psalmy rozumnie*”<sup>48</sup>.

Jeśli duch chwyta sens słów, psalmodia jest wykonywana rozumnie. W homiliach do psalmów św. Bazyli powraca do tego tematu: „Jeśli twój język śpiewa psalmy, niech twój rozum wnika w sens słów, które są wypowiedane, aby śpiewać psalmy duchem, a także śpiewać je rozumnie”<sup>49</sup>.

<sup>46</sup> Augustyn, *Enarrationes in Psalmos* 30, 2, 3, 1: PL 36, 248: *Omnia enim quae hic conscripta sunt, speculum rostrum sunt*.

<sup>47</sup> Szerzej na temat teologii modlitwy inspirowanej psalmami u św. Augustyna w: M. Vincent, *Saint Augustin, maître de prière. D'après les Enarrationes in Psalmos* (Théologie historique, 84), Paris 1990.

<sup>48</sup> Bazyli Wielki, *Pisma ascetyczne*, t. 2: *Reguły dłuższe, Reguły krótsze*, tłum. J. Namowicz (Źródła monastyczne, 6), Tyniec 2011, s. 464.

<sup>49</sup> Tenże, *Homiliae in Psalmos* 28, 7: PG 29, 303.

Psalmy dostarczają pouczenia, dlatego ten, kto je śpiewa, czerpie z nich korzyść<sup>50</sup>. Psalm działa jako antidotum na pasję. Za Orygenesem Bazyli widzi w psalmach lekarstwo dla duszy<sup>51</sup>. Melodia, która towarzyszy ich wykonaniu, ułatwia ich duchową absorpcję; śpiew wychowuje duszę do tego, by łatwiej przyjęła prawdę, która została utrwalona w słowach psalmów i by łatwiej ją zapamiętała. Wystarczy je śpiewać, by odnaleźć spokój duszy. Śpiew psalmów jednym głosem przyczynia się do tego, że dusza odkrywa największe dobro, którym jest miłość<sup>52</sup>. Śpiew łączy lud w harmonii jednego serca, uzdalniając go do współczucia. Za pośrednictwem śpiewu pouczenia są skuteczniej utrwalane w rozumie. Psalm jest wielkim zbiornikiem (dosłownie „piwnicą”), który jest otwarty dla wszystkich, którzy chcą przyswoić sobie jego słowa<sup>53</sup>. Aby jednak psalmodia mogła wywrzeć wszystkie te skutki, powinna być wypowiedana czystymi ustami<sup>54</sup>. Konieczna jest harmonia serca i warg: „Wypowiadanie ustami słów psalmu nie jest opiewaniem Pana. Ci, którzy śpiewają psalmy czystym sercem, którzy są święci i postępują sprawiedliwie, ci mogą ofiarować Bogu harmonię śpiewu duchowego. (...) Jedynie dusza święta jest wezwana do oddawania czci Bogu”<sup>55</sup>.

Według św. Bazylego harmonia serca i warg zależy od świętości życia tego, kto śpiewa psalmy. Grać Bogu na lirze o dziesięciu strunach to znaczy zachowywać wszystkie przykazania<sup>56</sup>.

W czasach św. Bazylego psalmodia była wykonywana kolejno na dwa sposoby. Najpierw dzieląc się na dwa chóry, wierni śpiewali psalmy, odpowiadając jeden drugiemu. Po tym śpiewie alternatywnym werseł psalmowych, wykonywano psalmy na sposób responsoryjny. Najpierw śpiewał solista, a inni odpowiadali. Modlitwy były włączane między psalmy. Przeciw jej przeciwnikom, którzy podnosili zarzuty, że nie postępuje się zgodnie z tradycją egipską, w której słuchano w milczeniu psalmów czytanych przez solistę, Bazyli odpowiadał, stwierdzając, że śpiew alternatywny przynosi taki sam owoc, którym jest medytacja tekstu świętego, byle unikać rozproszeń, oraz że ten sposób śpiewania jest zgodny z tradycją innych Kościołów Bożych. Sposób wykonywania psalmodii w Cezarei jest popularniejszy i bliższy wiernym niż sposób egipski. Tradycja

<sup>50</sup> O psalmach i psalterzu u św. Bazylego por. M. Girardi, „*Salmi*” e „*salterio*” in *Basilio di Cesarea: il prologo alle „Omeliae sui salmi”*, w: *Le Psautier chez les Pères* (Cahiers de Biblia Patristica, 4), Strasbourg 1993, s. 73-96.

<sup>51</sup> Por. Orygenes, *Homiliae in Leviticum* 8, 1: Sources Chrétiennes 287, 8-11; *Homiliae in Psalmos* 36, 1, 1 i 37, 1, 1: Sources Chrétiennes 411, 50 i 258.

<sup>52</sup> Bazyli Wielki, *Homiliae in Psalmos* 1, 2: PG 29, 211.

<sup>53</sup> Tamże, PG 29, 214. Por. także *List* 207 Bazylego.

<sup>54</sup> Tamże, 28, 7: PG 29, 302.

<sup>55</sup> Tamże, 29, 3: PG 29, 312. Por. także: tamże, 28, 1: PG 29, 281.

<sup>56</sup> Tamże, 32, 2: PG 29, 327.

bazylikańska jest bliższa praktyce wykonywania psalmodii w kościołach „parafialnych”, podczas gdy tradycja św. Jana Chryzostoma i tradycja św. Jana Kasjana inspirowały się praktyką egipską<sup>57</sup>.

W *Regulach dłuższych* św. Bazyli zwraca uwagę, że asceci mieszkający we wsiach – unika nazywania ich mnichami – mogą w każdej chwili odmawiać psalmy ustami, co jest możliwe i użyteczne zarówno dla odmawiającego, jak i dla zbudowania wiernych<sup>58</sup>. W tym tekście Bazyli podkreśla, że modlitwa i praca powinny łączyć się ze sobą oraz że zarówno modlitwa, jak i praca powinny być nieustanne (por. 1 Tes 5,17; 2 Tes 3,8). Zwraca on uwagę na potrzebę zachowywania ustalonych pór modlitwy, ale jednocześnie zachęca, by „uwzględniać różnicowanie i odmienność w modlitwach i w śpiewie psalmów, a to dlatego, że przez jednostajność dusza często staje się oziębła i poddaje się rozproszeniu, natomiast przy wprowadzaniu zmian i różnicowaniu psalmodii oraz porządku każdej liturgicznej godziny odnaleziona zostaje na nowo żarliwość i uwaga”<sup>59</sup>.

### Dążenie do harmonii – św. Atanazy

Święty Atanazy Wielki w *Historia arianorum ad monachos*<sup>60</sup> i w *Apologia de fuga sua*<sup>61</sup> poświadcza, że w IV wieku w Egipcie istniało oficjum typu katedralnego z wigiliami odprawianymi przez mnichów oraz przez prostych wiernych, obejmujące czytania, psalmodię responsoryjną i modlitwy.

W *Epistula ad Marcellinum de interpretatione Psalmorum* z lat 361-363 patriarcha Aleksandrii poświęcił szczególną uwagę chrześcijańskiemu znaczeniu Psalterza<sup>62</sup>. Uznaje w tym liście, że Psalterz może uporządkować wszystkie poruszenia duszy i jej zmiany oraz dokonać jej naprawy. Oprócz tego psalmy pozwalają czytelnikowi poznać własne skłonności, aby potem pouczyć go, w jaki sposób należy nad nimi panować. Może on kształtować swoje idee, aby potem wiedzieć, co należy mówić. Boskie poematy są przystosowane do człowieka, do jego uczuć i do sytuacji, w których się znajduje. Ten, kto słucha psalmów, dostosowuje się do ich słów tak, jakby go dotyczyły osobiście. Psalmy są dla czytelnika jakby osobistym słowem, każda pieśń została napisana dla niego, a nie dla kogoś

<sup>57</sup> Por. Bazyli Wielki, *Epistula* 207, 3: PG 32, 765. Por. J. Mateos, *L'office monastique à la fine du IV<sup>e</sup> siècle: Antioche, Palestine, Cappadoce*, Oriens Christianus 47(1963)53-88.

<sup>58</sup> Por. Bazyli Wielki, *Reguły dłuższe* (37, 2-5), w: tenże, *Pisma ascetyczne*, s. 164-169.

<sup>59</sup> Tamże, 37, 5, s. 169.

<sup>60</sup> Atanazy, *Historia arianorum ad monachos* 81: PG 25, 791-796.

<sup>61</sup> Tenże, *Apologia de fuga sua* 24: PG 25, 673-676.

<sup>62</sup> Tenże, *Epistula ad Marcellinum de interpretatione Psalmorum*: PG 27, 11-46. Por. J.M. Fossas, *L'Epistula ad Marcellinum di sant'Atanasio sull'uso cristiano del salterio*. *Studio letterario, liturgico e teologico*, *Studia Monastica* 39(1997)27-76.

innego lub o kimś innym. Słowa psalmów są jakby „zwierciadłem”, w którym człowiek może oglądać poruszenia swojej duszy, a więc psalmy mogą służyć za obraz i przykład. Śpiew psalmów z towarzyszeniem melodii jest symbolem harmonii duchowej w duszy: „Ci, którzy śpiewają w taki sposób, że wypowiadają melodię słów zgodnie z rytmem duszy i harmonizują ją z Duchem, śpiewają równocześnie ustami i sercem”<sup>63</sup>. Ich dusza osiąga wewnętrzną harmonię, przechodząc od dysonansu do uzgodnienia między sobą poszczególnych jej władz.

Wykład św. Atanazego do teologii psalmów i nadania im chrześcijańskiego znaczenia wiąże się z zastosowaniem przez niego zasady przystosowania. W świetle tej zasady psalmy mówią profetycznie o Chrystusie, ale każdy może je czytać w taki sposób, jakby odnosiły się do niego. Może przyjąć ich treść i wypowiadać słowa, jakby chodziło o niego samego. Można całkowicie utożsamić się z psalmistą w słowach i w czynach. Psalterz obejmuje całe życie ludzkie. Nie można znaleźć lepszych słów, aby się modlić, niż słowa, które zostały natchnione przez Ducha Świętego, aby służyły człowiekowi, gdy ich używa<sup>64</sup>.

Muzyka, która towarzyszy psalmom, służy temu, aby człowiek mógł chwalić Boga odpowiednio do porządku Bożego. Wyraża ona harmonię wewnętrzną i duchową człowieka – jest symfonią zgromadzenia, które śpiewa jednym sercem. Cześć Boża wyrażana w śpiewie psalmów jest znakiem pokoju ducha, osiągniętej harmonii wewnętrznej oraz intensywniejszego pragnienia dóbr przyszłych<sup>65</sup>. Melodia towarzysząca psalmom jest bardzo ważnym środkiem udoskonalenia duchowego, tworzącym godną podziwu symfonię głosów<sup>66</sup>.

Psalmy ukazują temu, kto się modli, doskonały obraz człowieka. Metafora „zwierciadła”, podjęta przez Jana Kasjana i Augustyna, znajduje się już u Orygenesusa w *Homiliach do Księgi Kapłańskiej*, w których wskazuje, że prawo Boże jest jakby zwierciadłem, przed którym każdy kapłan powinien patrzeć na siebie, aby poznać, kim jest i jakie są jego zasługi<sup>67</sup>. Psalmy pozwalają człowiekowi poznać siebie, ożywiają pamięć i wskazują, co należy poprawić w życiu duchowym. Znajduje się w nich remedium na smutek, na ignorancję i na wszystkie pasje duszy. Ten, kto dobrze śpiewa psalmy, uporządkowuje swoją duszę i prowadzi ją do harmonii wewnętrznej. Są one uprzywilejowaną szkołą wiary i cnót. Psalmy czytane w odniesieniu do Chrystusa, ponieważ są prorocत्वami, które go dotyczą, są zachętą do naśladowania Go. Chrystus jawi się jako prawdziwy nauczyciel, w którego szkole czytelnik może przyjąć i podjąć wzniosłą naukę

<sup>63</sup> Atanazy, *Epistula ad Mercellinum de interpretatione Psalmorum* 29: PG 27, 40-41.

<sup>64</sup> Por. tamże, 12: PG 27, 24.

<sup>65</sup> Por. tamże, 28: PG 27, 40.

<sup>66</sup> Por. tamże, 29: PG 27, 40-41.

<sup>67</sup> Por. Orygenes, *Homiliae in Leviticum* 6, 6: Sources Chrétiennes 286, 290-293.



duchową. Chrystus naucza i dodaje sił do wprowadzania w życie poznanej nauki. Wykorzystywany w takim duchu Psalterz staje się wychowawcą (*paideia*) chrześcijanina. W medytacji Psalterza mnich – a więc i każdy chrześcijanin – znajduje źródło swojej formacji; Psalterz jest uprzywilejowanym miejscem jego spotkania z Chrystusem oraz narzędziem przystosowanym do walki z siłami zła.

### Synteza duchowa

Gdy zatem św. Benedykt w swojej *Regule* formułował słynną zasadę *Ut mens nostra concordet voci nostrae* dotyczącą duchowego sposobu sprawowania oficjum Bożego, miał za sobą już długi okres chrześcijańskiego poszukiwania jak najbardziej odpowiedniego sposobu oddawania czci Bogu. Kolejni wielcy teologowie, będący zarazem przedstawicielami starożytnego monastycyzmu, wypracowali główne treści teologiczno-duchowe, które można było zaproponować zarówno w formacji monastycznej, jak i zaproponować je szerszym kręgom chrześcijan. Właściwie można powiedzieć, że „złotą nicią” tych poszukiwań jest dążenie do zharmonizowania tego, co zewnętrzne w oficjum, czyli słowo i głos, z tym, co wewnętrzne, czyli dusza i serce. Spójne połączenie tych dwóch wymiarów oficjum określa autentyczność modlitwy chrześcijańskiej, zarówno prywatnej, jak i publicznej. Św. Benedykt wyrósł z tego starożytnego doświadczenia i dokonał w *Regule* jego udanej kodyfikacji za pośrednictwem formuły, która stała się punktem odniesienia prowadzonych przez nas poszukiwań. Jej trafność mogła stać się w ciągu wieków punktem odniesienia dla jej przystosowanego zastosowania w nowych kontekstach duchowych i kulturowych, potwierdzających skuteczność jej syntetycznej wymowy.

**Słowa kluczowe:** oficjum, psalmy, modlitwa, św. Benedykt, Reguła.

### Summary

#### *UT MENS NOSTRA CONCORDET VOCI NOSTRAE* THE ORIGINS OF THE PHRASE AND ITS PRIMARY THEOLOGICAL AND SPIRITUAL MEANING

St. Benedict included an important principle concerning prayer in his Rule: “That our mind may be in harmony with our voice”. Although the precept refers directly to the prayer of the monastic clergy, it can also be applied to all spoken prayers. Deriving from the biblical tradition (the psalms in particular), it emphasises the necessity of the coherent connection between what is external (words, voice) with the internal (soul, heart) since it is only this

kind of prayer that is worthy of God. For the adequate understanding of the principle, it is necessary to trace its origins and fundamental meaning, specified by the Church Fathers and the primary monastic rules. Having grown up amid this ancient experience, St. Benedict laid down a successful codification of his Rule drawing on the ‘*Ut mens nostra concordet voci nostrae*’ precept’. This article explores the origins and the primary meaning of the above guideline. Over the centuries, the accuracy and the message of the recommendation has become a benchmark for its application in the new spiritual and cultural circumstances.

**Key words:** St. Benedict, principle, prayer, breviary, singing, heart, thought.

## Bibliografia

### Źródła

Atanazy, *Epistula ad Mercellinum de interpretatione Psalmorum* 29: PG 27,11-46.

Augustyn, *Enarrationes in Psalmos*: PL 36, 66-1900.

Augustyn, *Wyznania* (9, 4, 8), tłum. Z. Kubiak, Warszawa 1992.

Augustyn, *Pisma monastyczne*, wstęp i oprac. P. Nehring, tłum. P. Nehring, M. Starowieyski, R. Szaszka (Źródła monastyczne, 27), Kraków 2002.

Bazyli Wielki, *Homiliae in Psalmos*: PG 29, 207-464.

Bazyli Wielki, *Pisma ascetyczne*, t. 2: *Reguły dłuższe, Reguły krótsze*, tłum. J. Naumowicz (Źródła monastyczne, 6), Kraków 2011.

Jan Kasjan, *Rozmowy z Ojcami*, t. 1: *Rozmowy I-X*, tłum. i oprac. A. Nocoń (Źródła monastyczne, 28), Kraków 2007.

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002.

*Reguła Mistrza. Reguła św. Benedykta*, tłum. T.M. Dąbek, B. Turowicz (Źródła monastyczne, 40), Kraków 2006.

Starowieyski M. (red.), *Zachodnie reguły monastyczne* (Źródła monastyczne, 33), Kraków 2013.

### Opracowania

Belin Ch., *La conversation intérieure. La Méditation en France au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris 2002.

Cramer W., „*Mens concordet voci*”. *Zum Fortleben einer stoischen Gebetsmaxime in der Regula Benedicti*, w: E. Dassmann, K.S. Frank (Hrsg.), *Pietas. Festschrift für Bernhard Kötting*, Münster 1980, s. 447-457.

Léon-Dufour X. (red.), *Słownik teologii biblijnej*, tłum. K. Romaniuk, Poznań-Warszawa 1985.

- 
- Fossas J.M., *L'Epistula ad Marcellinum di sant'Atanasio sull'uso cristiano del salterio. Studio letterario, liturgico e teologico*, *Studia Monastica* 39(1997)27-76.
- Girardi M., „Salmi” e „salterio” in *Basilio di Cesarea: il prologo alle „Omeliae sui salmi”*, w: *Le Psautier chez les Pères* (Cahiers de Biblia Patristica, 4), Strasbourg 1993, s. 73-96.
- Mateos J., *L'office monastique à la fine du IV<sup>e</sup> siècle: Antioche, Palestine, Capadoce*, *Oriens Christianus* 47(1963)53-88.
- Maxsein A., „*Philosophia cordis*”. *Das Wesen der Personalität bei Augustinus*, Salzburg 1966.
- Nocoń A., *Jan Kasjan i jego dzieła ascetyczno-monastyczne*, w: Jan Kasjan, *Rozmowy z Ojcami*, t. 1: *Rozmowy I-X*, tłum. i oprac. A. Nocoń (Źródła monastyczne, 28), Kraków 2007, s. 183-223.
- Vincent M., *Saint Augustin, maître de prière. D'après les Enarrationes in Psalmos* (Théologie historique, 84), Paris 1990.
- Vogüé A. de, *La Règle de Saint Benoît*, t. 7: *Commentaire doctrinal et spirituel*, Paris 1977, s. 216-221
- Vogüé A. de, *Saint Augustin et Saint Benoît*, *Itinéraires Augustiens* 13(1995)27-38.