

STUDIJNÍ ŘADA

ŽALMY (1-30)

HLAS DUŠE

Jiří Beneš

Genesis

Exodus

Leviticus

Numeri

Deuteronomium

Jozue

Soudců

Rút

První a Druhá Samuelova

První a Druhá královská

První a Druhá paralipomenon

Ezdráš

Nehemjáš

Ester

Jób

Žalmy

Příslovi

Kazatel

Píseň písní

Izajáš

Jeremjáš

Pláč

Ezechiel

Daniel

Ozeáš

Jóel

Ámos

Abdijáš

Jonáš

Micheáš

Nahum

Abakuk

Sofonjáš

Ageus

Zacharjáš

Malachiáš

Matouš

Marek

Lukáš

Jan

Skutky apoštolů

Římanům

První a Druhý list Korintským

Galatským

Efezským

Filipským

Koloským

První a Druhý list Tesalonickým

První a Druhý list Timoteovi

Titovi

Filemonovi

Židům

List Jakubův

První a Druhý list Petrův

První, Druhý a Třetí list Janův

List Judův

Zjevení Janovo



ADVENTISTICKÝ
TEOLOGICKÝ INSTITUT

Olince

Recenzenti:

Prof. ThDr. Juraj Bándy

Mgr. et Mgr. Jana Urbánková

Monografie vychází v rámci programu PROGRES Q01 „Teologie jako způsob interpretace historie, tradic a současné společnosti“ řešeného na Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze.

KATALOGIZACE V KNIZE – NÁRODNÍ KNIHOVNA ČR

Beneš, Jiří, 1961–

Žalmy (1–30) : hlas duše / Jiří Beneš. – Vydání první. – Praha : Advent-Orion, spol. s r.o., 2022. – 439 stran. – (Bible pro dnešek)

Anglické resumé

V prelinináriích: Adventistický teologický institut. – Obsahuje bibliografii, bibliografické odkazy a rejstřík

ISBN 978-80-7172-502-2 (vázáno)

* 27–243.63 * 26–23 * 27–277.2 * 27–278 * 801.73 * 2–58 * 2–53 * 279.13/.–1 * (048.8) * (0:82–97)

– Bible. Žalmy

– biblické texty

– biblická exegeze

– biblická teologie

– textová analýza

– spiritualita

– bohoslužby

– adventistická teologie

– monografie

– náboženské texty

2-23/-27 – Bible. Biblistika [5]

Název a logo Adven-Orion je ochranná známka zapsaná do rejstříku ochranných známek Úřadu průmyslového vlastnictví pod číslem 198705.

© Advent-Orion, Praha 2022

Text © Doc. Jiří Beneš, Th.D.

ISBN: 978-80-7172-502-2

Bible pro dnešek

Edici biblických komentářů „Bible pro dnešek“ připravuje Adventistický teologický institut ve spolupráci s nakladatelstvím Advent-Orion. Autoři komentářů vycházejí z prostředí Církve adventistů sedmého dne a někdy se liší stylem výkladu i přístupem ke studiu biblického textu. Spojuje je však láska k Bibli jako Božím slovu, úcta k Bohu jako našemu Stvořiteli a Spasiteli a touha objevovat v Božím slově poselství pro dnešek.

Marek Harastej, ředitel Adventistického teologického institutu

OBSAH

ÚVOD	7
UVEDENÍ DO METODOLOGIE ROZBORŮ	7
JAK ZACHÁZET S ŽALMY	12
ŽALM 1	21
ŽALM 2	39
ŽALM 3	56
ŽALM 4	73
ŽALM 5	85
ŽALM 6	94
ŽALM 7	104
ŽALM 8	116
ŽALM 9–10	128
ŽALM 11	157
ŽALM 12	163
ŽALM 13	169
ŽALM 14 a 53	173
ŽALM 15	184
ŽALM 16	196
ŽALM 17	206
ŽALM 18	218
ŽALM 19	259

6 ŽALMY (1–30) HLAS DUŠE

ŽALM 20	269
ŽALM 21	277
ŽALM 22	290
ŽALM 23	327
ŽALM 24	335
ŽALM 25	345
ŽALM 26	365
ŽALM 27	375
ŽALM 28	387
ŽALM 29	395
ŽALM 30	407
SUMMARY: VOICE OF THE SOUL	418
BIBLIOGRAFIE	420
Primární literatura (zdroje):	420
Slovníky, gramatiky a encyklopedie:	421
Komentáře:	423
Ostatní literatura:	426
VĚCNÝ REJSTŘÍK	433

ÚVOD

Monografie obsahuje rozbor prvních třiceti žalmů z První knihy žalmů. Je to soubor sond do řeči žalmisty, který je nahlížen z perspektivy autora i posluchače – účastníka bohoslužby. Při rozboru přichází ke slovu nejprve forma projevu a pak její obsah – to vše z původního (hebrejského) znění. Velká pozornost je věnována žalmistově řeči – jeho svědectví o sobě samém dávají nahlédnout do jeho stavu i zápasu, který je výrazem stavu i zápasů judské komunity v exilu. Předkládaný rozbor žalmů je míněn jako průvodce pro čtenáře, pro jeho spiritualitu (modlitbu), jako výraz žalmistových podnětů pro ty, kdo se nechají spiritualitou žalmů formovat. Nepřistupuji proto k žalmům z odstupu pozorovatele, který sleduje pouze text, ale z pozice posluchače – účastníka bohoslužby, který nachází prvky identifikace ve výpovědi žalmisty a jemuž zkušenost žalmistova terapeuticky konvenuje s osobní spiritualitou. Ztotožňuji se tedy se čtenářem, pro kterého jsou žalmy živou řečí živého člověka pro živé posluchače. Přesto jde jen o pokus najít způsob, jak do zvěsti žalmů vstoupit a jak se zvěsti žalmů nechat formovat a konfrontovat, jak žalmistovy podněty sdílet. Je to pokus porozumět žalmistově touze po Bohu zevnitř a pochopit, že žalmista mluví čtenáři žalmů z duše. Ten má četbou žalmů zjistit, že s žalmistovými slovy rezonuje.

Zkratky biblických knih vycházejí ze standardního značení používaného v Českém ekumenickém překladu Bible (ČEP). Zkratkami ČSP označuji Český studijní překlad Bible, SEP je Slovenský ekumenický preklad a JB (za překladem bibl. textu) značí Jeruzalémskou bibli¹. Akronym Tanach používám pro označení Starého zákona². Hebrejský text přepisují foneticky. Pokud není uvedeno jinak, překlady hebrejského textu jsou vlastní.

Děkuji své ženě, Vladimíru Vyhnálkovi, Markovi Harastejovi, Janu Kubíkovi, Robertu Prokopovi a Marcelle Novákové, kteří se podstatnou měrou zasloužili o to, aby tato kniha vznikla. Za cenné připomínky děkuji Janě Urbánkové a za pečlivou redakční práci na textu Michaele Hrachovcové. Děkuji i svým posluchačům v různých sborech, kde jsem tyto žalmy kázal, neboť právě při této interakci jsem si mnohdy uvědomil, oč vlastně žalmistovi jde, co chce říci.

UVEDENÍ DO METODOLOGIE ROZBORŮ

„Nejsi schopena studovat Písmo? Odříkávej žalmy.“³

Monografie je koncipována jako vícedílná a věnuje se výkladům žalmů postupně po sobě jdoucích v Knize žalmů v Tanachu (Starém zákoně) na základě rozboru jejich hebrejského znění. Zpracování výkladů se tedy odvíjí od podoby, jakou žalmy mají v Tanachu, a základní otázkou je: co říká žalm sám⁴ a proč stojí tam, kde v Knize žalmů stojí (jak jeho sdělení souvisí s tím, co předchází a co následuje).

Konkrétní žalmistovu řeč pak sleduji podle určitých objektivních (jazykem daných) kritérií. Začínám popisem každého žalmu (jeho obsahu a místa v Knize žalmů), jeho charakteristických znaků (**specifika**) a souvislostí s jinými žalmy. U každého žalmu je uvedena i jeho struktura, obvykle podle řečových jednotek. Těžištěm monografie je rozbor hebrejského textu žalmu, při němž se držím principu, který formuloval Izrael ben Eliezer, zvaný Ba'al Šem Tov (Bešt): *„je potřeba, aby člověk věnoval pozornost doslovnému významu Písma a všeho, co (žalmista) řekl“⁵.*

.....

1 HALAS, F – HALASOVÁ, D.: *Jeruzalémská bible*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.

2 Viz SLÁDEK, P.: *Encyklopedie rabinského judaismu*. Praha: Libri, 2008, s. 228.

3 WIESEL, E.: *Paměť knih*. In: Židovská ročenka 5752. Praha, 1991, s. 10.

4 Jde o Hellerovo dictum, viz HELLER, J: *Teologický kontext*. In: Ministerium Verbi Divini. Praha, 1996, s. 52.

5 Oddíl 132. In: ŠEDIVÝ, A.: *Cava'at Ha-Ribaš. Odkaz zakladatele chasidismu rabihu Jisra'ela Ba'al Šem Tova*. Malvern, Praha, 2019, s. 117.

Podle tohoto principu sleduji formální⁶ uspořádání žalmu, tj. způsob rýmování⁷, přímé řeči (jejich funkci) a mezi nimi zejména Hospodinovy výroky, zpovědi a vyznání víry, zlom ve výpovědi žalmisty, opakující se fráze či slova (+ navazující hesla), nadřazená sdělení (**nadpisy**⁸) a **žalmové nadpisky** (určení a charakter žalmu), které pomáhají stanovit **kontext** žalmistovy řeči⁹ a s tím vším i **kontinuitu** jeho sdělení¹⁰. Tedy signály příznačné jak pro synchronní, tak pro diachronní analýzu textu tak, aby výpověď žalmu

- a) vycházela co možná pouze ze žalmu samotného;
- b) jasně ukazovala povahu textu či úhel pohledu autora textu;
- c) zobrazovala vnitřní svět mluvícího (modlícího se) člověka;
- d) zohledňovala různé kontexty, v nichž žalm (i žalmista) stojí;
- e) přiměřeně zpracovávala vícevrstevnatost a mnohoznačnost hebrejského textu. To a jistá zkratkovitost či úspornost ve vyjadřování představuje hlavní obtíž pro překlad a interpretaci žalmistova sdělení. Rozbor textu je mi cestou do sdělení žalmisty o sobě tam, kde žalm nepředstavuje jen žalmistovo **učení**, tj. nemá jen mudroslovný charakter. Postup, který při rozboru textu uplatňuji, vychází z pravidla stanoveného rabim Hilelem: „*od lehčího k těžšímu (a fortiori); hebrejsky: kal va-chomer*“¹¹. Na závěr rozboru každého žalmu uvádím stručné shrnutí výtěžků zkoumání.

V poslední době lze v odborné literatuře sledovat stále sílící trend, který předjímá Erich Fromm již v roce 1966 a velmi trefně jej formuluje: „*Novější kritický přístup k žalmům se méně zajímá o autorství a více o zvláštní funkci, kterou plnily v životě Izraele, jak je vyjádřena v jejich obsahu.*“¹² Důraz na posluchače, výpověď o sebereflexi žalmisty a podoba jeho **vyznání víry**¹³ či spirituality

6 Forma představuje vodítko pro posluchače, které mu napomáhá vstoupit do obsahu sdělení žalmu.

7 **Paralelismus membrorum** neboli souběžnost členů vysvětluje např. LAYMON, CH. M.: *Wisdom, Literature and Poetry*. Nashville: Abingdon Press, 1984, s. 44. Ve starší češtině se užíval název „*přídoba*“. SEDLÁČEK, J. V.: *Výklad posvátných žalmů I*. Praha, 1900, s. 129. Paralelismus membrorum, tj. snaha „*vyjadřovat tutéž věc dvakrát různými slovy*“, je třeba chápat jako „*formální vzorec*“ pro četbu a pochopení žalmů. LEWIS, C. S.: *Úvahy nad žalmy*. Praha: Návrat domů, 1999, s. 7. Paralelismus membrorum jako forma **duplikace** zesiluje naléhavost a intenzitu sdělení. Patří do poetických textů a v semitských jazycích (např. v ugaritských poetických textech) jsou obvykle „*jednotlivé poetické výpovědi ... jakoby zdvojujány či trojovány. ... Takováto poezie vytváří významové a gramatické slovní a tvarové páry*“. STEHLÍK, O.: *Ugaritské náboženské texty*. Praha: Vyšehrad, 2003, s. 44–45.

8 Jde obvykle o první větu či úvodní sousloví žalmu, které tvoří prizma pro vstup do žalmu a formuluje téma žalmu. ČEP touto větou (nadpisem žalmu) dokonce žalm pojmenovává. První věta hebrejského textu žalmu má zásadní význam. „*Je to východisko všeho, co v něm bude následovat. Představuje prizma, skrze které je možné vstoupit do situace, ve které se žalmista nachází, zorientovat se v ní a pochopit ji.*“ URBÁNKOVÁ, J.: *Očekávání záchranu*. Ž 31. In: Koinonia 8/2016, s. 73. Podle prvních slov jednotlivých veršů koncipuje svůj výklad žalmů Rabbi NOBEL, J.: *Libanon. Exegetisch-homiletischer Kommentar zu den Psalmen* (zweiter Teil). Halberstadt, 1911.

9 „*Žalmy vznikaly v nejrůznějších konkrétních životních situacích, a proto také do nejrůznějších konkrétních životních situací mluví. Chrámová píseň není abstraktně chladnou zveršovanou a zhudebněnou dogmatikou. Tepe v ní život jejího autora a ti, kdo ji zpívají, v ní nejednou nacházejí velmi přesně pojmenovaný kus vlastního života.*“ Ilustraci významu kontextu pro porozumění žalmům je Jonášova modlitba (Jon 2). Ta „*je jakýmsi kontextualizovaným žalmem, žalmem mimo žaltář, který nám vrhá světlo na zasazení žalmů do života*“. ŠTEFAN, J.: *Pane, ke komu bychom šli?* Praha: Kalich, 2018, s. 36–37.

10 „*Žalmy totiž tvoří celek a žádný z nich se nedá číst osamoceně.*“ RÖMER, T.: *Zapovězené žalmy. Modlitby beznaděje a pomsty*. Jihlava: Mlýn, 2010, s. 44. Uspořádání žalmů bylo možná stanoveno „*podle čtení Zákona v synagogách, rozvrženého na tři léta*“. ŠPIDLÍK, T., v předmluvě in KUNICKÝ, J.: *Rozjímavý překlad žalmů a kantik římského breviáře*. Řím: Křesťanská akademie, 1970, s. 7.

11 LaRONDELLE, H. K. – PAULIEN, J.: *Tu se jim otevřely oči... Ježíšova interpretace starozákonního poselství*. Praha: Advent-Orion, 2020, s. 33.

12 FROMM, E.: *Budete jako bohové*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1993, s. 150. Lze to sledovat např. na práci s Ž 88 od CARSON, M. L. S.: *Sheer Grace: Psalm 88, Depression and the Dark Night of the Spirit*. In: *Communio viatorum* LIX, 2017/II, s. 160–176.

13 Žalmistova výpověď o Bohu je základní náplní teologie žaltáře. Vyznání víry je „*řeč o Bohu*“, která představuje „*oslovení shromážděného lidu*“. WESTERMANN, C.: *Tisíc let a jeden den*. Praha: Kalich, 1972, s. 192.

budou také v centru pozornosti rozboru následujících žalmů. Při animaci žalmistova vnitřního světa budu samozřejmě zohledňovat fakt, že výraz **žalmista** představuje roli¹⁴ a žalmy obsahují „*různé typy náboženské zkušenosti*“ neboli že „*v žalmech nalezy své vyjádření různé druhy psychických postojů*“¹⁵ za předpokladu, že „*žalmy, to je hluboká studna úvah o životě a jeho smyslu*“¹⁶.

Frommovo pracovní třídění žalmů podle **subjektivního** stavu myslí, tzv. „*ladění (mood), v němž je ten který žalm psán*“, jsem použil jako pracovní hypotézu, jejíž hodnověrnost a nosnost ověřuji na teologicko-spirituálním rozboru hebrejského textu žalmů. Východiskem jsou mi zde žalmistovy subjektivní výpovědi, tj. jeho zpovědi, vyznání víry, modlitby a řeči. Ty dokládají podobu žalmistovy **spirituality**. Imperativy (**rozkazy**) v modlitbě vtahují do dění Boha a **otázkami** zase žalmista vtahuje do svého sdělení účastníka **bohoslužby** (žalmy jsou určeny k veřejné prezentaci). Tato interakce žalmisty a posluchače, jakož i interakce žalmisty a Boha (či harmonizace – porovnávání sdělení jednotlivých žalmů) budou zdrojem reflexe žalmistovy přímé řeči a námětem pro výklad žalmového textu. „*Věrohodně ... vykládáme jen tehdy, když jsme „v tom“, tedy zevnitř, nikoli zvenku; jinak řečeno, když do našeho existenciálního kontextu patří jak svědectví Písma, tak i adresát poselství ve své bytostné potřebnosti a ovšem i jizvy a šrámy mého vlastního zápasu. ... to nutí vykladače ..., aby ... aktualizoval poselství do životní polohy posluchačů. Tím i je jakoby zahrnuje do svého teologického kontextu a dává si jimi – obrazně řečeno – zúrodňovat sémantické pole svého výkladu.*“¹⁷

Zejména však sleduji **kontinuitu** žalmistovy řeči v jednotlivých po sobě jdoucích žalmech a nakonec i v celé Knize žalmů.¹⁸ Proto uvádím referenční místa a mezi nimi na prvním místě **navazující hesla**. To je základní podoba intertextuality, kterou zohledňuji.¹⁹ V žalmech jsou však i Hospodinovy výroky, buď citované, nebo zpracované. K nim je třeba brát v potaz Pentateuch či Proroky. Pro mudroslovný rozměr žalmů je třeba alespoň částečně nastínit mudroslovnou tradici intertestamentální, tj. zohlednit kontext, který je reprezentován řeckým kánonem (Septuagintou²⁰). Kvůli tomu sleduji ohlas žalmů u Sírachovce. Odkazy na **Nový zákon** mají ukázat, jak látka Knihy žalmů pronikla do textu Nového zákona, jak ji zpracovávají autoři či postavy Nového zákona a jak výrazné žalmistova řeč ovlivnila jejich myšlení či podobu teologie křesťanské církve. Nepokouším se ale z dílčích výtěžků rozboru formulovat podobu teologie

14 Žalmista je člověk, jehož „*celá existence, v dobrém i ve zlém, je tak obrácena k Bohu, že se tu básnické umění spontánně účastní promluvy k Bohu*“. WESTERMANN: *Tisíc let*, op. cit., s. 192. Žalmista je možná původně dvorský básník či chrámový prorok. KRAUS, H. J.: *Psalmen II. Biblischer Kommentar*. Neukirchener Verlag, 1966, s. 659. Nebo jen „*zpěvák*“. KAPLAN, A.: *Meditace a Bible*. Praha: Malvern, 2018, s. 141. Lépe je však žalmistu vnímat v demokratizované podobě jen jako „*zbožného muže*“ („*The pious man*“) a zdůrazňovat tak zbožnost před kultem. RINGGREN, H.: *The Faith of the Psalmists*. London, 1963, s. 20, 25, 29, 55. S důrazem na jeho spiritualitu je často nazýván „*prosebník, kající, kající prosebník, modlitebník*“ (např. KOVÁŘ, F.: *Malá bible*, díl 3. Praha, 1955, s. 486–489, 717–723). O žalmistovi lze říci: „*V žalmech ve skutečnosti nejčastěji mluví chudý nebo nešťastný člověk.*“ JOHN de TAIZÉ, bratr: *Poutník Bůh. Starozákonní putování*. Brno: CDK, 2013, s. 205. Čistě technicky je „*žalmista autor*“ či „*redaktor žalmu*“. URBÁNKOVÁ, J.: *Žalm 103 jako výpověď o Hospodinově jednání*. In: *Bible a etika v kontextu doby a myšlení* (Veverková, K., et al.). Chomutov: L. Marek, 2014, s. 14.

15 FROMM, op. cit., s. 150.

16 BALABÁN, M.: *Kvete-li vinný kmen*. Praha: Kalich, 2002, s. 374–375.

17 HELLER: *Teologický kontext*, op. cit., s. 67–68.

18 Porovnávám žalmistovy řeči a navazuji tak na stále nosný hermeneutický princip (předpoklad), který v českém prostředí pregnančně formuloval prof. Bič: „*přístup k žalmům jakožto osamoceným a na sobě nezávislým skladbám je scestný a nutně skončí v theologické bezradnosti*“. BIČ, M.: *První kniha žalmů – liturgií nastolovací slavnosti*. In: *Theologická příloha Křesťanské revue*, 1956, č. 3, s. 72.

19 „*Vztahy mezi různými verši na základě slovních analogií (gezerašava)*“ je cesta k tomu, jak „*brát v úvahu literární kontext*“. Za autora tohoto způsobu interpretace je také považován rabi Hilel. LaRONDELLE, op. cit., s. 33. „*Prepojenie klúčovými slovami a motívmi*“ se nazývá „*technika concatenatio*“. VARŠO, M., et al.: *Ž 119. Komentáre k Starému zákonu*. 7. zväzok. Trnava: Dobrá kniha, 2019, s. 45.

20 Septuaginta je řecký překlad Starého zákona neboli Tanachu, Vulgáta je jeho latinský překlad.

žalmů, jak to učinil H. J. Kraus s tím, že právě jeho teologie je dokladem pokusu o vyjádření koncepce i obtíží, které s takovým dějinně i teologicky podmíněným přístupem souvisejí.

Pokud to text žalmu nenaznačuje, nesnažím se žalmistu identifikovat. Žalmista je anonymní autor²¹ bohoslužebného textu a **posluchač** je označení anonymního příjemce (**adresáta**), věřícího jedince, který je prioritně se zněním žalmů konfrontován přes sluch²². Žalmista i posluchač jsou součástí žalmu (jsou přítomni v textu, srov. Ž 22,23). Zvěst žalmu přichází ke slovu při **bohoslužbě**, tj. tehdy, když je posluchač se žalmem konfrontován (2 Pa 20,21; 1 Mak 4,24), resp. když posluchač na slyšený žalm reaguje (1 Pa 16,36b), když zůstává v jeho paměti jako jeho součást, která formuje jeho víru a myšlení. Žalmista mnohdy vychází posluchači vstříc, a to přímou řečí k němu (žalmistovo **učení**), a tato řeč postuluje souvztažnost se společenstvím, kterým žalm rezonuje a kterému je Kniha žalmů²³ určena.

Vlastní jména v žalmových nadpiscích (např. „**Davidův**“ ČEP) nepovažuji za označení autora, nýbrž za označení příjemce žalmu, ve shodě s hebrejským zněním (které užívá před jménem směrovou předložku „k“) a s první verzí ekumenického překladu²⁴, který uvedený výraz překládá doslovně, např. „*pro Davida*“²⁵, a výslovně uvede: „*nikoli od Davida*“. „*Tradice sice*“ Davidovi „*připisuje autorství celé knihy Žalmů, jde však o pseudoepigrafii*“²⁶.

Vzhledem k tomu, že se v Tanachu nachází Kniha žalmů neboli Žaltář ve třetí části²⁷, která povytce reflektuje exilní zkušenost starověkého Izraele²⁸, vycházím z toho, že konečná podoba žalmů je exilní či poexilní²⁹ a odráží transformaci izraelské komunity po zkušenosti exilu³⁰, tedy nové pojetí **spirituality** a **bohoslužby**, v níž již nehraje roli obětní kult ani chrám³¹. Nsleduji proto teorie o vzniku žalmu ani dějiny výkladu ani liturgické užívání v konkrétních komunitách. Stranou pozornosti ponechávám i sledování možných pozdějších redakčních úprav.³² Základem mého zájmu o žalmy bylo zkoumání hodnoty žalmistova prožitku (obraz

-
- 21 „... všechny žalmy jsou anonymní skladby ... David sám je pouze zakladatelem psalmodie“ (na základě 2 S 23,1; Sír 47,8). RYŠKOVÁ, M. – SCHRÖTTER, J. – DEMEL, Z. – KAŠPÁREK, K.: *Stručný úvod do Pisma sv. Starý zákon*. Praha: Scriptum, 1991, s. 131. „Jejich spisovatelem jistě nebyl jednotlivec, ale“ zřejmě „třída chrámových zpěváků“ („synové Kórachovi, Asaf“). BOGNER, V.: *Žalmy*. Praha: Zvon, 1995, s. 9–10.
- 22 „Hebrejci jsou spíše lidé sluchu, důraz je položen na slyšení.“ BALABÁN, M.: *Hebrejské myšlení*. Praha, 1993, s. 106.
- 23 Psaní názvu „Kniha žalmů“ s velkým písmenem K a malým ž přebíráme od *Kniha žalmů s Rašihovo výkladem*. Praha: Garamond, 2018, s. 7–13, či FROMM, op. cit., 149, 164–166. Stejně označení je i v poznámkách SEP.
- 24 *Žalmy*. Praha, 1976, s. 19. Podobně URBÁNKOVÁ, J.: *Hermeneutika starozákonní poezie*. In: *Koinonia* 8/2016, s. 71. Upozorňuje na to např. i prof. ANDERSON, B. W.: *Understanding the Old Testament*. New Jersey, 1966, s. 466. Var.: „pokud jde o Davida“. RÖMER: *Zapovězené*, op. cit., s. 17. Také Starý zákon, překlad s výkladem. Praha, 1975, svazek 9; *Žalmy*, s. 18.
- 25 Uvedená hebrejská vazba „neni označením původu“ (autora žalmu). HELLER, J.: *Tři svědkové*. Praha, 1995, s. 105. Davidův vliv na podobu některých žalmů však nemůže být zcela vyloučen (srov. žalmový nadpisek k Ž 18 nebo závěr Ž 72) vzhledem k tomu, že (a) je označen za „líbezného pěvce izraelských žalmů“ (2 S 23,1; srov. 1 Pa 16,7; 1 Pa 25). DILLARD, R. B. – LONGMAN, III. T.: *Úvod do Starého zákona*. Praha: Návrat domů, 2011, s. 206. I Sírachovec dosvědčuje, že David „celým svým srdcem zpíval žalmy“ (Sír 47,8; ČEP); (b) v Tanachu jsou zaznamenány žalmům podobné Davidovy modlitby (viz 2 S 7,18–29; 2 S 22; 2 S 23,1–7; 1 Pa 16,8–36; 17,16–27; 21,8,17; 29,10–19).
- 26 VĚTROVEC, P.: *První studium Starého zákona*. Praha: Karolinum, 2020, s. 92.
- 27 Ta se nazývá Spisy (hebr. *k-túbim*). Kniha žalmů „stojí v čele Spisů“ jako „houslový klíč k celému souboru. ... Základní polohou žalmů jsou modlitby ... Cantus firmus žalmů je osobní vyznání před tváří osobního Boha. ... Žalmy v záhlaví Spisů jsou návodem (spíše doporučením), aby všechny Spisy byly čteny a interpretovány v žalmickém duchu a směřování“. BALABÁN: *Hebrejské myšlení*, op. cit., s. 35.
- 28 Spisy někdy bývají považovány za exilní syntézu Pentateuchu a proroků. Např. ŠKARPOVÁ, M.: *Žalmy svatého Davida velmi krásnou českou řečí v líbezných zpěvy uvedl*. In: *Slovo a smysl (Word and Sense)*. FFUK Praha, č. 22, roč. XI, s. 137. Pentateuch „shrnutý“ v Páté knize Mojžišově „tvoří základ, na němž stojí Žalmy“. LaRONDELLE, op. cit., s. 21.
- 29 „Středověcí židovští komentátoři tvrdili, že“ Kniha žalmů „obsahuje písně z doby babylónského vyhnanství“. NEWMAN, J. – SIVAN, G.: *Judaismus od A do Zet*. Praha: Sefer, 1992, s. 246.
- 30 „Žalmy se díky tomu, že se rozmanitým způsobem vztahují ke všem částem kánonu, ocitají v klíčové postavě.“ OEMING, M.: *Úvod do biblické hermeneutiky*. Praha: Vyšehrad, 2001, s. 99.
- 31 „The perspective of Israel's worship in the Psalter is eschatologically oriented.“ CHILDS, B. S.: *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Philadelphia: Fortress Press, 1979, s. 518.
- 32 Proto nezohledňuji ani kritiku redakce, ani teorii dějiny formy a v podstatě nevyužívám ani poznatků textové

jeho spirituality) a s tím související funkce náhlých **zlomů** v žalmistově řeči³³. U jednotlivých žalmů proto sleduji vnitřní vývoj žalmistův a formování (změnu) obrazu Boha v žalmistově výpovědi, což je nepřímým svědectvím o skrytém Hospodinově působení.

Za předpokladu, že jde o vhléd do žalmistova vnitřního světa, je možno Knihu žalmů považovat za mozaiku jednotlivých zkušeností a samostatných výpovědí o Bohu neboli za cosi jako „duchovní deník“ reflektující určitý spirituální řád, proces duchovního vývoje, popis etap duchovní cesty, mezníky duchovního zápasu³⁴ náhledem do výpovědí o vnitřním životě žalmistově. Vycházím proto z toho, že:

- a) jednotlivé žalmy zachycují autentický (byť literárně upravený) žalmistův prožitek (jeho náboženskou zkušenost): vnitřní pohyb v žalmistovi poznamenal jeho řeč. Žalmista přiznává osobní hledisko, jeho řeč je přiznaně **subjektivní** výpověď. To žalmistovi umožňuje říkat věci přímo a nestarat se o to, že jeho řeč je nevyvážená;
- b) každý žalm je sice samostatná liturgická jednotka s omezenou analogií k textům a událostem mimo žalmistovu výpověď, ale současně je součástí **kontextu** vytvářeného zejména předchozím a následujícím žalmem;
- c) u každého žalmu je třeba samostatně sledovat styl (změny) žalmistovy řeči, tj. její dynamiku a dramatičnost, více než význam jednotlivých slov. To znamená všimnout si náhlých přechodů do jiné osoby, do jiného čísla, jiného slovesného způsobu (oznamovací, rozkazovací, podmiňovací), z imperfekta do perfekta, z prosby (z modlitby) do vyznání, z nářku do chvalozpěvu³⁵.

Na text jednotlivých žalmů cíleně nahlížím kombinovaně (střídavě) z perspektivy žalmisty a z hlediska jejich uživatele, posluchače,³⁶ a proto se věnuji zejména spiritualitě, tj. vhledu do vnitřního zápasu žalmisty a jeho výpovědi o Bohu. Jak jsem již uvedl, v takto pojatém výkladu se nechávám vést výhradně hebrejským zněním žalmu³⁷ a nepředkládám kompilaci předchozích zpracování. Nevěnuji se komparaci s kulturně náboženskými tradicemi ani hledání cizích vlivů na podobu fixovaného textu Knihy žalmů. Těžištěm výkladů proto není vyrovnávání se s dosavadní reflexí³⁸, nýbrž pokus rozkrýt vlastní žalmistovo sdělení a pokusit se postihnout

.....
kritiky s tím, že to vše je dobře zpracováno v již existujících komentářových řadách (např. *Word Biblical Commentary*).

33 Zřetelné jsou zejména v Ž 6; 10; 13; 27; 59; 73. „Dobrym příkladem náhlého, tajemného a nečekaného přechodu z utrpení do slávy v žalmech, které vyjadřují zármutek, je žalm 69.“ Díky tomu, že se žalmistův „pohled přesouvá z utrpení na Boha, dochází k neuvěřitelné změně nálady ... od bolesti k radosti“ (Ž 69,31–37). Je to „nečekaný, emocionální přechod ... žalmista téměř záračně mění svůj tón“. Ačkoli v žalmech popisované „zkušenosti jsou zhuštěny“, tak „propast mezi verši 30 a 31 v žalmu 69“ neboli tento „přechod je záhadný. ... jedině, co o přechodu z utrpení do slávy víme jistě, je to, že jej působí právě Bůh“ (srov. Ž 23,1–3; 34,9; 113,7–9). Ž 126,4–6 „vykresluje přechod od utrpení k dobrotě, od prožívání zármutku k radosti“ jako něco, na čem se žalmista podílí svou touhou po Bohu, svou modlitbou, svým očekáváním Boha. ALLENDER, D. B. – LONGMAN, T.: *Pláč duše*. Bratislava: Porta libri, 2002, s. 228–230. „Obrat od smutku k radosti na konci mnohých žalozpěvů naznačuje, že žalmista věděl, že Bůh odpovídá na modlitby. ... Proto Brueggemann správně tyto žalmy označuje jako zpěvy reorientace.“ DILLARD, op. cit., s. 211.

34 Inspiraci k tomuto pojetí přináší podnětný článek J. Hřebíka: *Zaltář mezi tmou a světlem. Kontrast i přechod, realita i symbol*. Uveřejněno: Sborník Katolické teologické fakulty, svazek VIII. Praha, 2006, s. 51.

35 „Odborná sociologická analýza implicitního čtenáře naznačuje, že se ... v žalmech používá velmi náročného, ba až strojeného jazyka.“ OEMING, op. cit., s. 147.

36 V tom mi jsou průvodci publikované reflexe Jana Hellera, Pavla Filipiho, Luďka Rejchrt a Dana Drápala.

37 většinou v jeho nevokalizované podobě (tj. v podobě, než byl opatřen samohláskami) a navzdory tomu, že „problémem je extrémně zhuštěný, často nejasný styl písania hebrejských autorov“. *Študijná Biblia. Slovenský ekumenický preklad*. Slovenská biblická spoločnosť; Porta libri. Banská Bystrica 2015, s. 836.

38 Dějiny výkladu jsou dostatečně zpracovány v odborné literatuře, ve zkratce např. ESTES, D. J.: *Handbook on the Wisdom Books and Psalms*. Michigan: Grand Rapids, 2005, s. 146–150.

jak záměr žalmistův (jeho formování účastníka bohoslužby³⁹), tak záměr sbírky žalmů v Tanachu. Přesto sekundární literaturu hojně využívám, a to způsobem, jakým se rýžují zrnka zlata, abych zpřístupnil zvěst (spiritualitu) Knihy žalmů posluchači.

Monografie se jmenuje „Hlas duše“ a obsahuje sondy do světa žalmů, přesněji do žalmistova světa. V jejím názvu se odráží časté zmínky o „duši“ v žalmech (Ž 42–43; 103; 104; 116,7; 141,8), ale zejména to, že v nich nejde o běžnou řeč. Je to řeč vycházející z žalmistových hlubin, tedy řeč před Bohem, k Bohu a v jeho blízkosti tak, že **žalmy** můžeme s jistou nadsázkou vnímat jako řeč žalmistova nitra (**duše**)⁴⁰. Odtud – duši – pak dochází k té nejvnitřnější a nejpřiměřenější komunikaci s Bohem (halelování, viz níže). Obecně řečeno: **modlitba** k Bohu se děje právě jen duši. Proto řeč před Bohem lze považovat za hlas duše⁴¹.

Monografie se skládá z ucelených rozborů jednotlivých žalmů, jejichž cílem je zpřístupnit knihu žalmů. Z tohoto důvodu se pokouším o vlastní překlad vykládaných textů. Zde je třeba říci dvojí: (a) cítím se být bezpodmínečně vázán souhláskovým zněním hebrejského textu a prioritně jej zohledňuji všude tam, kde samohlásky neposkytují dostatečnou oporu pro vstup do výpovědi textu; (b) vycházím z toho, že hebrejské sloveso nelze zcela převést do jazyka, který pracuje s gramatickými kategoriemi času. Ve výkladu na to často upozorňuji zmínkou o bezčasovosti hebrejského slovesa⁴², kterou se hlásím k české vykladačské tradici spojené s překladateli ČEP. Pro hebrejské sloveso je určující kategorie vidu. Čas, který se objevuje v překladech, je pouze orientační, vypovídá o záměru překladatele a představuje již výklad textu. Jak pouhé souhláskové znění, tak respektování bezčasovosti hebrejského slovesa umožňují zahlédnout další interpretační vrstvy sledovaného textu žalmu. Předkládané pokusy o rozbor hebrejského textu žalmů jsou tedy jen jedním z příkladů toho, jak lze uchopit žalmové texty, jak je číst, jak z nich studovat, jak je užívat⁴³.

JAK ZACHÁZET S ŽALMY

Knihy žalmů je nejrozsáhlejší knihou Tanachu. Jakkoli byla v minulosti velmi oblíbenou, dnes je vnímána jako obtížně dostupný biblický text. Nejprve se proto pokusíme zformulovat několik podnětů, které by mohly tyto obtíže pomoci překonat.

Proč vůbec číst knihu žalmů? Proč se věnovat žalmům? Na to odpovídá žalmista v samotné knize žalmů: „*Jak dobré je vzdávat Hospodinu chválu, tvému jménu, Nejvyšší, pět žalmů*“ (Ž 92,2). „*Je tak dobré Bohu našemu pět žalmů*“ (Ž 147,1). Je to „dobré“, protože **žalmy**:

- a) mají potenciál kultivovat řeč k Bohu (formovat modlitbu⁴⁴) a vztah s Bohem (**spiritualitu**). Umí naformátovat člověka;

39 Děje se obvykle formou nároků, jak je tomu např. v Ž 34,12; 40,6.10.11; 51,15; 132,12. Podobně rozkazy např. v Ž 2,10–12; 4,4–6; 6,9; 9,12; 99,5,9; 100,1–4; 117,1; 149,1; 150.

40 anebo řeč pro nitro člověka. Tak žalmy pojímá MOSLEY, S.: *A Language for the Heart*. Ontario, Canada, 1992.

41 Pojmenování „Hlas duše“ rezonuje (a) s názvy některých básní španělského mystika Jana od Kříže (1542–1591): *Toužím uhasit svou žízeň*. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2016. Např.: „*Sloky duše, která trpí tím, že nemůže spatřit Boha*“ (24), „*Písně duše, která se raduje, že dospěla k vznešenému stavu dokonalosti, jímž je sjednocení s Bohem cestou duchovního popření*“ (27), „*Písně duše v láskyplném sjednocení s Bohem*“ (29), „*Zpěv duše, která se raduje z poznání Boha skrze víru*“ (34); (b) s názvem kapitoly o žalmech „*Hlas duše*“ (nebo „*zrcadlo naší duše*“) v ALLENDER – LONGMAN, op. cit., s. 27, 105.

42 „... hebrejské sloveso nezná kategorii času“. HELLER, J.: *Znamení odkazující k nebi*. Praha: Vyšehrad, 2007, s. 47; Týž: *Tři svědkové*, op. cit., s. 152, 183. „Zjednodušeně lze říci, že sloveso není v hebrejštině v čase minulém, přítomném či budoucím, ale v hebrejském myšlení se činnost považuje buď za dokončenou (... perfektní ... ukončený děj), anebo činnost nedokončenou (imperfektní – neukončený děj)“. Český studijní překlad. Praha: Nakladatelství KMS, 2009, s. 1536.

43 tj. také jak na ně kázat. Inspiraci zde může být zdařilá publikace homilií na žalmy doplněná o rozbor žalmů: SCHMIDT, L. (ed.): *Die Psalmen I.* (1967). II. (1968), Stuttgart.

44 „*Žalmy jsou modlitebními předlohami, které daly řeč modlitbám*.“ STRUPPE, U. – KIRCHSCHLÄGER, W.: *Jak porozumět Bibli*.

- b) umožňují komunikaci s Bohem. Silným podnětem k četbě žalmů může být vnitřní potřeba sdílet se s Bohem, vyjádřit se;
- c) vypovídají o duchovním životě a jeho zápasech. Někdy čte člověk žalmy, aby si uspořádal svůj duchovní život, aby se ztišil. Očekává od toho pro sebe nějaký efekt, byť ten je sotva měřitelný;
- d) mají terapeutický účinek⁴⁵. Někteří lidé po žalmech sahají ve stavu zoufalství, s potřebou vyznat se v sobě, porozumět sobě přes cizí zkušenost žalmistovu (**autoterapie**);
- e) zachycují žalmistovo svědectví o jeho duchovním životě, čímž se žalmista může pro čtenáře žalmů stávat jakýmsi duchovním **průvodcem**⁴⁶, někým, kdo je v tom „se mnou“, s kým mohu souznít a díky němuž mohu cítit, že nejsem v tom, co prožívám, sám;
- f) duše člověka je potřebuje jako svou duchovní potravu. Žalmy jsou její palivo (pohonná hmota), a proto je potřebuje uložit do sebe, přesadit z papíru do životodárného prostředí své mysli (srdce), kde se mohou pomalu rozpouštět, pronikat do duše člověka a působit na člověka zevnitř a skrytě (nepřímo) ovlivňovat jeho myšlení, cítění, vůli, rozhodování a jednání.⁴⁷ Žalmy patří do kategorie mudroslovné literatury a tak je s nimi třeba zacházet;
- g) „obsahují základní strukturu lidského života ve světle Božího vedení, života, který má smysl, ve kterém člověk plní své poslání, v němž lidsky zraje a zdokonaluje se v důvěře“⁴⁸;
- h) představují řeč budoucího věku: až Hospodin „učiní poušť jeho podobnou zahradě Hospodinově“, tak „radost a veselí bude nalezeno v něm a hlas žalmů zpívání“ (Iz 51,3; PBK).

Další okruh odpovědí napomáhajících k lepšímu vstupu do světa žalmů souvisí s otázkou po predispozicích. Co je třeba před čtením žalmů vědět? **Žalmy**:

- a) představují **mudroslovnou** literaturu, tj. látku, která „si živě uvědomuje rozestup mezi Bohem a člověkem“⁴⁹ a v níž se skrývá více vrstev sdělení, a proto není dostupná okamžitě ani pouze racionálně⁵⁰, na rozdíl od např. příběhů;
- b) jsou texty určené k veřejné prezentaci;
- c) mají spirituální rozměr, neboť obsahují modlitby⁵¹ a vyznání víry;

Úvod do Starého a Nového zákona. Praha: Vyšehrad, 2000, s. 95. „V žalmech se projevuje bezprostřednost hovoru s Bohem.“ WESTERMANN: Tisíc let, op. cit., s. 192.

45 „terapie duše“ nebo „mozaika duchovní terapie“. Tak např. YANCEY, P.: Bible, kterou čteš Ježíš. Praha: Návrat domů, 2005, s. 89–90. Prof. Frankl o své četbě žalmů „v koncentračním táboře“ říká: „Někdy je téměř až hrozivě, jak může vzniknout vztah, když prožijete situaci, kdy žalmům plně porozumíte. Jsou tam odkazy ... na všední den, na všední život. A pak najednou v nějaké modlitbě klopytnu přes něco, co má vztah k mému životu.“ FRANKL, V. E. – LAPIDE, P.: Bůh a člověk hledající smysl. Brno: Cesta, 2011, s. 100. Podle sv. Bazila „žalm zahání demony, svolává na pomoc anděly, zbraň je proti tomu, čeho se v noci obáváme“. ŠPIDLÍK, op. cit., s. 10.

46 „In an analogy to Israel's wisdom collection the study of the Psalter serves as a guidebook along the path of blessing“. CHILDS, op. cit., s. 513. Kniha žalmů podle sv. Bazila „je slabikář pro začátečníky“. ŠPIDLÍK, op. cit., s. 10.

47 „Žalmy jsou písně, jež myšlením víry básnickou formou něčemu učí.“ Vždycky „vlévaly útěchu a posilu“. „Žalmy jsou tak mocným vyjádřením víry a důvěry v Boha, že vždycky byly s to, aby víru a důvěru budily a posilovaly ... a v životě víry povzbuzovaly.“ KOVÁŘ, op. cit., s. 503, 539, 573.

48 CZECH, J.: Biblické příběhy v proměnách času. Praha: Portál, 2006, s. 173.

49 HELLER: Teologický kontext, op. cit., s. 59.

50 Na to upozorňuje např. Kohout v předmluvě k Fischlovu překladu Knihy žalmů: „žalmy se logice vzpírají, neboť vyjadřují pocity Boží blízkosti a vděčnost za ni, či naopak Boží nedosažitelnosti a zhnusenost sebou samým, čili momenty, které rozum přesahují. Jinými slovy, jde o látku se značným mystickým přesahem“. Kniha žalmů s Rašihovo výkladem, op. cit., s. 7–8.

51 Výslovně je to uvedeno v žalmovém nadpisu u Ž 17; 86; 90; 102; 142 a v Ž 35,13; 72,20; 80,5; 109,4; 141,2. „Zo všetkých typov žalmov sú modlitby ... najzložitejšie. Kombinujú niekoľko funkcií jazyka.“ Študijná Biblia, op. cit., s. 835.

- d) obsahují **subjektivní** výpověď básníka (žalmisty).⁵² „Žalmy jsou poezií, která využívá ne-spoutanou imaginaci a kreativitu básníka. Jedná se o skladby často velmi osobní, vyjadřující celou škálu lidských emocí“⁵³;
- e) nejsou jen v Knize žalmů, ale také jinde v Bibli⁵⁴, přičemž Mojžíšova píseň (5 Moj 32) má v tomto ohledu pro Knihu žalmů zvláštní význam, jak dosvědčují četné citace a narážky;
- f) jsou různorodé. Brueggemann pracovně dělí žalmy do tří skupin: „*žalmy dezorientace*“ („*psalms of disorientation*“; nářky, prosby, stížnosti, elegie), „*žalmy zorientování se*“ („*písně díkůvzdání*“, „*děkovná písně*“) a „*žalmy nové orientace*“ („*psalms of new orientation*“). Těmi jsou např. Ž 96; 107 neboli halely, řeč ve vytržení (Hospodinem proměněná řeč), nakažlivá euforie z toho, „že žalmista už necítí překážky ve svém vztahu s Bohem“⁵⁵. Fromm zase žalmy dělí do dvou skupin: žalmy jednoho ladění (mudroslovné texty) a žalmy dynamické (existenciální výpovědi)⁵⁶.
- g) mají pro svou prezentaci často předepsán hudební doprovod. To znamená, že je třeba je zesilovat melodií a pomocí hudebního nástroje, že je třeba je **zpívat**⁵⁷, resp. umožnit jim, aby zněly. Proto jsou některé označeny v **žalmovém nadpisu**⁵⁸ výrazem „*píseň*“⁵⁹ a mnohé výrazem „*žalm*“ (hebr. *mizmór*). U některých je dokonce předepsán způsob jejich produkce tím, že jsou uvedeny nápěvy, podle kterých se měl tento žalm hrát a zpívat.⁶⁰ Z tohoto důvodu je v Septuagintě kniha žalmů označena řeckým slovem *psalmoi*, což jsou písně doprovázené drnkacími (strunnými) nástroji.⁶¹ Fonetickým přepisem tohoto

52 To znamená, že v žalmech se neděje „něco mezi člověkem a Bohem, nýbrž něco, co se odehrává v člověku“. BUBER, M.: *Já a ty*. Praha: Kalich, 2005, s. 115.

53 DOUKHANOVÁ, L.: *Sladění s Bohem. Dar hudby a její projevy v liturgii*. Praha: Advent-Orion, 2015, s. 86.

54 např. obě Mojžíšovy písně (2 Moj 15; 5 Moj 32) a „žalm na závěr první sbírky Izajášových slov (Iz 12)“ a „*knihy letopisů (Paralipomenon), které jsou plně prostoupeny žalmy*“. WESTERMANN: *Tisíc let*, op. cit., s. 192. Dále: Debořina píseň (Sd 5), píseň Chany (1 S 2), Šalomounova modlitba (1 Kr 8,22–53; 2 Pa 6), Chvalozpěv vykoupěných (Iz 12), Písně vykoupěných (Iz 25–26), Chizkijášova modlitba (1 Kr 19,15–19; Iz 37,15–20), Jóšafatova modlitba (2 Pa 20,5–13), Jeremjášovy modlitby (Jr 14,19–22; 15,15–18; 18,19–23; 20,7–18; 32,16–25), Jonášova modlitba (Jon 2), Abakukův žalm (Abk 3), Nahumův žalm (Nah 1), Danielova modlitba (Da 9), Ezdrášova modlitba (Ez 9), Nehemjášova modlitba (Neh 1), modlitba judských exulantů (Pl 5) a v Novém zákoně např. Benedictus a Magnificat. V Septuagintě např. modlitba Manasesova, Modlitba tří mláďenců v peci či Ódy. A také Sírach 51,1–30 (MURPHY, R. E.: *Žalmy a jiné spisy*. 101 otázok a odpovědí. Trnava: Dobrá kniha, 2001, s. 44). Za žalmům podobné texty lze považovat i tzv. liturgická prorocství (Jóel, Abdijáš, Nahum, Abakuk) nebo některé soupisy jmen (např. 1 Pa 25, viz pozn. v ČEP). Samozřejmě i ebedské písně v Izajášově prorocství představují „řeč žalmů“. WESTERMANN: *Tisíc let*, op. cit., s. 174. A také kumránské Chvalozpěvy.

55 „Tyto tři žánry mají k sobě navzájem jednotící vztah. Jeden vede k druhému, začíná to u nářku...“ Žalmista se posouvá a jako průvodce posouvá i posluchače „k Bohu, ... učí k němu vzhlízet uprostřed bolesti“, aby byli „pohlaceni jasem jeho slávy“. ALLENDER – LONGMAN, op. cit., s. 239–240. BRUEGGEMANN, W.: *Introduction to the Old Testament. The Canon and Christian Imagination*. Westminster John Knox Press. Louisville, London, 2003, s. 288–290.

56 FROMM, op. cit., s. 151, 154–155.

57 „Žalmy jsou básnická díla a jako básně byly určeny ke zpěvu.“ LEWIS, op. cit., s. 6. A báseň je nejnabitější forma jazyka, protože na malé ploše obsahuje maximum sdělení. K tomu v češtině SEDLÁČEK, J.: *Úvod do knih Starého zákona*. Praha, 1904, s. 328–329. „Podnes nemáme lepší písně než žalmy.“ MISKOTTE, K. H.: *Biblická abeceda*. Heršpice: Eman, 1996, s. 108. „*Knihy žalmů ... je zpěv o mocném a živém Bohu.*“ KUBÁČ, V.: *Člověk před Boží tvář*. Praha: Vyšehrad, 2016, s. 272.

58 Termín používá BIČ, M. – POKORNÝ, P.: *Co nevíš o Bibli. Úvod do Starého a Nového zákona*. Praha, 1997, s. 112. A definuje je takto: žalmové „*nadpisky odkazují na konkrétní události v životě Davidově, chápané jako typické příklady situací, do kterých se mohl dostat kterýkoli Davidovec ve svém zápasu o Boží věc.*“ Překlad Václava Renče tyto nadpisky neuvádí. *Hlas Páně tříští cedry. Žalmy v překladu Václava Renče*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010.

59 hebr. šir. Výraz „*píseň*“ je výslovně uveden v žalmovém nadpisu 30 žalmů a „*tklivá píseň*“ u Ž 7 (a Abk 3,1). *Žalmy (1976)*, op. cit., s. 21–23.

60 Např. „*podle gitejského způsobu, podle Lilií, podle Laně za ranních červánků, podle Němě holubice dále*“. Dnes jsou tyto nápěvy neznámé.

61 BÁNDY, J.: *Úvod do Starej zmluvy*. Bratislava, 2003, s. 118. Proto bývá kniha žalmů označována např. jako „*protokanonická sbírka písní*“. HEGER, J.: *Písmo svaté Starého zákona. Díl II. Knihy básnické – poučné*. Praha: Česká katolická charita, 1956, s. 95 (dále u překladů jen Heger).

názvu pak přes latinu (*psalmi*) vzniklo jejich české označení „*žalmy*“⁶². České slovo „*žalm*“ proto nemá nic společného se žalem ani se žalozpěvem (nejde o elegie) ani se žalováním;

- h) jsou texty s velkým potenciálem. Řekne-li Ježíš: „*musí se naplnit všechno, co je o mně psáno v zákoně Mojžíšově, v Prorocích a Žalmech*“ (L 24,44), vyplývá z toho, že „*se žalmy kladly na roveň výrokům prorockým*“⁶³. A také, že žalmy přinášejí svědectví o mesiáši.

Jak vlastně do Knihy žalmů vstoupit?⁶⁴ Vodítko poskytují již zmiňované **žalмовé nadpisky** jednotlivých žalmů, neboť ty představují instruktaž pro zacházení se **žalmy**. U některých žalmů jsou pak uvedeny např. **situační údaje**, které objasňují historický **kontext**. Ten lze v Tanachu dohledat přes odkazy v poznámkovém aparátu. Pro lepší porozumění žalmu je užitečné se s těmito příběhy seznámit⁶⁵. Mohou tvořit myšlenkové, spirituální či společenské pozadí žalmu.⁶⁶

Některé **žalmy** mají speciální určení. Např. Ž 30 je podle tradice určen „*pro posvěcení domu*“, Ž 92 se čte o *šabatu*⁶⁷. Ž 100 je určen „*pro díkůvzdání*“. Ž 88 je určen „*pro prozpěvování*“, byť použité sloveso znamená odpovídat. Žalmy 38 a 70 jsou určeny „*k připamatování*“, což znamená, že mají žalmistovi (věřícím čtenáři žalmů) něco připomínat nebo jejich produkce má něco připomínat Bohu. „*Poutní písně*“ (Ž 120–134) jsou zřejmě určeny pro poutníky. Zcela specifickou skupinou žalmů jsou ty, které mají v **žalmovém nadpisu** uvedeno „*poučující*“, hebr. *maskil*. To je sloveso, které znamená být prozíravý. Tyto žalmy patrně umožňují jakési prozíření či mají potenciál způsobovat prozíravost.⁶⁸ A pak jsou žalmy, které jsou označeny výrazem „*modlitba*“ (Ž 17; 86; 90; 102; 142). Nebo žalmy Hospodinova kralování – začínají vyznáním víry „*Hospodin kraluje*“ (Ž 93; 97; 99). Jiné začínají výzvou „*zpívejte Hospodinu píseň novou!*“ (Ž 96; 98; 149). Skupina žalmů zvaná Halel obsahuje žalmy, které začínají (i končí) výzvou „*halelujte Hospodina*“⁶⁹. A zvláštní

.....

62 HEGER, op. cit., s. 95. Podobně *Výklady Biblí Kralické*, Příloha k „Betanii“, Tábor, 1886–8, s. 346.

63 A proto byly při synagogální bohoslužbě oblíbené. BIČ, M.: *Zrod a zvěst Starého zákona*. In: *Základy učení křesťanského*. Praha: KEBE, 1951, s. 141.

64 Tím se zabývá např. TREMPER LONGMAN III.: *How to Read the Psalms*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1988.

65 a také využit odkazový materiál na referenční texty. Ve výkladu žalmu se ovšem situačními údaji v žalmovém nadpisu (až na výjimky, např. Ž 18; 51; 142) nezabývám ani neřeším, zda jsou původní součástí žalmu, nebo pozdějšími hermeneutickými dodatky.

66 Ne vždy však žalmový nadpisek ke vstupu do žalmistovy řeči napomáhá. U akrostichického Ž 34 je situační údaj, ačkoli Ž 34 je **mudroslovný** text, u něž spojitost s událostí v minulosti není třeba uvádět. Podobně ahistorický údaj v Ž 52. KIDNER, D.: *Psalms 1–72. An Introduction and Commentary on Book I and II of the Psalms*. Leicester, 1976, s. 44–46.

67 i Ž 19; v Septuagintě i Ž 38. Ž 92 je „*a psalm, a song for the world that is to come, for the day which is wholly Sabbath rest for eternity*“. NEUSNER, J.: *The Mishnah* (Tamid 7:4). A New Translation. New Haven and London: Yale University Press, 1988, s. 873. Tak i *Starý zákon, překlad s výkladem*, sv. 9, op. cit., s. 24–25.

68 Ž 32; 42; 44; 45; 52–55; 74; 78; 88; 89; 142 a mimo nadpisky Ž 14,2; 41,2; 47,8; 53,3. Delitzsch definuje hebrejský výraz *maskil* jako „*an intelligent, melodious song must be equivalent to choice or delicate skillfully composed song*“. V 2 Pa 30,22 jsou lévíci nazváni *maskilím*, což znamená „*those who play skillfully with delicate tact*“. DELITZSCH, F.: *Commentary on the Old Testament*. Volume 5. Psalms. Massachusetts: Peabody, 1996, s. 252.

69 Ž 111–113; 115–117; 135; 146–150 + 145. Malý Halel jsou Ž 113–118. Velký Halel Ž 136. Halel (Ž 146–150). Názory na to, co je „*velký Hallel*“, se různí. Podle Talmudu a midrašů je to (a) Ž 136; (b) Ž 135,4–136,26; (c) Ž 120–136. DELITZSCH, op. cit., s. 797 (838). KAEMPF (op. cit., s. 273–280) nazývá Ž 113–118 „*Modlitba Halel*“. Pod názvem „*Halel*“ se v židovském prostředí uvádí Ž 113–118. Ž 136 je „*velký Halel*“. NEWMAN – SIVAN, op. cit., s. 43. „*Hallelový cyklus*“ (Ž 113–118) „*se zpívá v židovských rodinách o velikonočním sederovém večeru*“ a „*předpokládá se také v příběhu Ježíšovy večere s učedníky* (srv. Mt 26,30)“. DEURLOO, K. A.: *Biblická teologie a liturgie*. In: *Rozpravy „Jak bolí Bůh“*. Eman, 1998, s. 15. Podobně FLUSSER, D.: *Ježíš*. Praha: Oikoymenth, 2002, s. 122. Také: MUNK, E.: *Svět modliteb*. Praha: Garamond, 2019, s. 405. Ten uvádí, že Ž 135 a 136 podle Talmudu (Pesachim 118a) „*tvoří svým obsahem jeden, opisují a opěvují šabat, připomínající ... východ z Egypta*“ (314).

celek tvoří tzv. osiřelé žalmy⁷⁰, kající žalmy⁷¹, elegie (Ž 3; 38; 42–43; 69; 88; 137), „sijónské písně“⁷², královské žalmy⁷³, „Tórah Psalmen“⁷⁴ a zdvojené žalmy zvané **dublety**⁷⁵.

Většina pokynů k užívání žalmů ovšem pochází z **tradice** jejich užívání v synagoze.⁷⁶ Zvláště ní kategorií jsou pak žalmové nadpisky v Septuagintě. Těm, pokud budou pro sdělení žalmu důležité, budeme věnovat pozornost při výkladu jednotlivých žalmů. Zajímavé ovšem je, že podle Mišny i Septuaginty a Vulgáty zpívali levijci ve svatyni první den týdne Ž 24; druhý den Ž 48; třetí den Ž 82; čtvrtý den Ž 94; pátý den Ž 81; šestý den Ž 93.

Třebaže většina žalmů nebyla určena pro soukromé užívání⁷⁷, některé **žalmy** patrně individuální přístup posluchače či čtenáře výslovně předpokládají⁷⁸. Dnešní čtenář to ovšem nerozlišuje, bohoslužebný rozměr žalmového textu si většinou neuvědomuje a nepřipouští a do knihy žalmů vstupuje vždy individuálně. Čte je přes svou osobní zkušenost a čte si je v soukromí jako pouhý pozorovatel nebo jako pouhý uživatel (konzument).

Tento čistě individualistický přístup je třeba korigovat. Cesty k tomu, jak se žalmistovu sdělení vystavit, aby se protlo s životem čtenáře či posluchače, jsou čtyři:

- a) připojit se k žalmistově individuální a **subjektivní** zkušenosti hlasitou četbou jeho řeči.⁷⁹ Hlasitým vyslovováním žalmistových slov⁸⁰ se jich totiž čtenář dotýká zrakem, sluchem a ústy. Účinek žalmového textu se tím zesílí, text může intenzivněji působit, ovlivňovat čtenáře a bránit mu tak v pozici vzdáleného a nezaujatého pozorovatele⁸¹;
- b) modlit se žalmistovými slovy k Bohu znamená ještě intenzivnější setkání se žalmistovou řečí;

70 bez žalmového nadpisu: Ž 1–2; 10; 33; 71; 91; 93–95; 97; 99; 102; 104; 105; 107; 114–119; 136; 137. Nazývají se osiřelé proto, že „nerí u nich původce, otec, jmenován“. SEDLÁČEK: Úvod, op. cit., s. 313. Přesněji: nemají uvedeny bohoslužebné (liturgické) instrukce. V Septuagintě a Vulgátě jsou jen dva (Ž 1 a 2). BOGNER, op. cit., s. 9. HEGER, op. cit., s. 96.

71 Ž 6; 32; 38; 51; 102; 130; 143. Poprvé je jako kající žalmy „označil Cassiodorus vo svojom komentári v 6. stor. po Kr. ako septem psalmi poenitentiales“. BĀNDY, J.: *Slavnostné a kajúce žalmy*. Bratislava, 2015, s. 23. Ale „nejstarší doklady o existenci tohoto sedmera se vyskytují u Órigéna (zemřel 254)“. „V celém žaltáří“ je zřejmě „kajících žalmů“ více než „jen těchto sedm“. FILIPI, P.: *Kdo slyší můj nářek*. Mlýn, 1997, s. 5–6.

72 Ž 46; 48; 76; 84; 122; 126; 137. KRAUS: *Psalmen I*, op. cit., s. 62–63. Soudí se, „že tyto písně měly pravidelnou formu a ustálený obsah, který lze shrnout do tří bodů: 1. Bůh bydlí na Sionu; 2. Bůh ochraňuje Sion; 3. Vyzva ke vzývání Boha na Sionu“. HELLER, J.: *Stezka ve skalách*. Praha: Kalich, 2006, s. 68.

73 Ž 2; 18; 20; 21; 45; 72; 89; 101; 110; 132; 144,1–11. KRAUS: *Psalmen I*, op. cit., s. 60–62. „We designate as royal psalms those poems which had their functional place in ceremonies whose central figure was the king.“ RAD, op. cit., I., s. 319.

74 Ž 1; 19; 119. KRAUS: *Psalmen I*, op. cit., s. 64.

75 Dvakrát uvedené žalmy nebo jejich části v Knize žalmů jsou také Ž 14 a 53; Ž 31,2–3 = Ž 71,2–3; Ž 40,15–18 = Ž 70,3–6; Ž 57,6–11 = Ž 108,2–6; Ž 60,9–12 = Ž 108,9–12. Srov. ještě Ž 18 = 2 S 22; Ž 132,8–10 = 2 Pa 6,41–42; Ž 105,5–15 // 1 Pa 16,12–22; Ž 96,2–13 // 1 Pa 16,23–33. BAER, S. – DELITZSCH, F.: *Liber Psalmorum*. Lipsiae (Leipzig) 1880, s. 133–135.

76 Na počátku šabatu Ž 95–99; 29. „Ž 91 Na konci šabatu jako žádost o ochranu před všemi možnými nebezpečími.“ A na konci šabatu také Ž 144 a 67 (Munk 280.348). Noční modlitba je Ž 3. Modlitba zádušní je Ž 16. Další šabatové modlitby: Ž 104 a Poutní písně (Ž 120–134). Na konci šabatu: Ž 144 a 67. V předvečer Nového roku Ž 102 a Ž 8. Dále se při různých příležitostech recitovaly Ž 16; 20–21; 27; 49; 83; 100; 104 a Halel (Ž 113–118). Ranní modlitby jsou např. Ž 19; 33–34; 90–93; 100; 135–136.145–150. KAEMPF, S. J.: *Modlitby*. Praha, 1937, s. 30–58, 123–131, 137–143, 228–241, 273–280, 413–422, 428–431. Podobně MUNK, s. 241–243 a 280.

77 V židovském společenství dosud „jsou žalmy součástí každodenní liturgie“. HOLUBOVÁ, M.: *Král David v židovské mystické tradici*. In: *Gratia aeternae Dei sum i quod sum et gratia eius in me vacua non fuit* (eds. Lášek, J. B. – Veverková, K. – Vogel, J.). Comutov, Praha: L. Marek, HTF UK, 2015, s. 245.

78 To je zcela evidentní např. u Ž 102, který je určen „pro utištěného“, tj. pro jedince. A nepřímou to vyplývá i ze žalmů, které jsou určeny pro jedince jmenovitě: „pro Davida, Asafa, Mojžíše, Šalomouna“ (**adresáti**). „Osobní čtení“ žalmů „pro vlastní duchovní užitek jde za pravidla exegze a vyžaduje zvláštní osvícení od Ducha svatého“. LaRONDELLE, op. cit., s. 191.

79 „Kniha žalmů ... nám umožňuje nahlédnout do některých nejhlubších zákoutí lidského srdce. Když je přednášíme, jsou nám prostředkem pro vyjádření našich vlastních emocí před Bohem.“ WILSON, M. R.: *Náš otec Abraham*. Praha, 1997, s. 140–141.

80 a to podle Ž 35,10 naplní, intenzivně a se zvláštní silou.

81 „Apel starozákonních pisatelů má silně osobní rozměr. Nikdo se nemůže skrývat za rozhodnutí svých vůdců. Bůh volá každého jednotlivce k osobní odpovědi i k osobní zodpovědnosti.“ LaRONDELLE, op. cit., s. 18.

- c) pozorně, tj. soustavně, pravidelně, pomalu, trpělivě a kontinuálně neboli tak, jak jsou uspořádány v Tanachu (nikoli náhodně, na přeskáčku), sledovat žalmistovu řeč. Studium textu v původním znění je zde výhodou;
- d) opakovaně se ke sledovanému textu vracet⁸² a tímto způsobem žalmistova slova do sebe ukládat – učit se je zpaměti, napojit se na žalmistovo sdělení, osvojit si žalmistův pohled a rozumět jeho sdělení zevnitř, přes svou zkušenost. Tímto vstupem do žalmistova sdělení dochází nejen k rozeznání žalmu a k hlubšímu porozumění žalmistovi, ale i k tomu, že v posluchači či čtenáři žalmistova slova zůstanou. Chodí-li (žije-li) se žalmistovým svědectvím, nosí-li jej v sobě, pak je žalmu dlouhodobě a soustavně zevnitř vystavován a má možnost žalm ve své mysli potěžkávat, prohmatávat a beze spěchu zvažovat každé jeho slůvko. Takové dotýkání se žalmů se blíží meditaci. Meditovat **žalmy** je cesta, jak se naučit rozumět žalmu zevnitř, jak vstoupit do žalmistova světa, jak se napojit na žalmistovu spiritualitu a propojit ji se svou. Pak mají žalmy spirituální i terapeutický účinek (**autoterapie**): napomáhají ke zklidnění či detoxikaci, restartování či přeprogramování mysli, k odlehčení vnitřní zátěže, ke zbavení se nepotřebného, k uvědomění si sebe sama, svých hodnot a úkolů⁸³.

Ideální je ovšem být konfrontován se **žalmy** přes sluch při **bohoslužbě**⁸⁴, tj. společně s komunitou Božího lidu. To neznamená jim jen společně naslouchat, ale také se na jejich veřejné prezentaci podílet: umožňovat jejich slyšitelnost – rozeznávat je a napomáhat tak jejich rezonování v životě posluchačů.⁸⁵ Předčítání žalmů při bohoslužbě je způsob jejich aktualizace, zpřítomnění⁸⁶. Tím, že žalmy vyrůstají z kolektivní zkušenosti⁸⁷ tlumočené jedincem, jsou predisponovány k tomu, aby kolektivní zkušenost umožňovaly, zakládaly společnou **paměť** (základ ústní **tradice**) a tím stmelovaly společenství⁸⁸. Jejich potenciál formovat společnou spiritualitu⁸⁹ poskytuje prostor pro utváření skupinové identity.

A to vše lze ještě umocnit buď jen samotným **zpíváním žalmů**⁹⁰, nebo zpěvem za doprovodu hudebního nástroje.⁹¹ K tomu jsou ostatně výslovně určeny ty žalmy, které mají v **žalmovém**

.....

82 Žalmy si máme „opakovat, tj. memorovat slova žalmů, dokud se nestanou naším vlastním jazykem, ve kterém formulujeme své myšlenky“. VLKOVÁ, G. I.: *Úvod do prorocké a mudroslovné literatury Starého zákona*. Olomouc, 2007, s. 86.

83 a zejména však při „halelování“. Podobný efekt je ve východní spiritualitě spojován s mantrou. ZIMOVÁ, N.: *Tajemství mantry*. In: *Jóga dnes*; leden/únor 2019, s. 70–71.

84 *Žalmy* (1976), s. 13. Srov. 1 Pa 16,7–6. Pojetí izraelské bohoslužby jako prostředí, v němž zní žalmy, rekonstruuje KRAUS: *Theologie der Psalmen*. Neukirchen-Vluyn, 1979, s. 125–133.

85 To je patrně záměrem Knihy žalmů i podle židovské **tradice**: „R. Yudan taught in the name of R. Judah: All that David said in his Book of Psalms applies to himself, to all Israel, and to all the ages.“ Podle Midraš on Psalms, 1:230, on 18:1 GOLDINGAY, J.: *Psalms*. Vol. 1, Psalms 1–41. Grand Rapid, 2006, s. 29

86 „Zpřítomňováním toho všeho při bohoslužbách bylo to nejen stále znovu vštěpováno v mysl věřících, nýbrž v očích víry také objektivně stále znova upevňováno a zabezpečováno.“ KOVÁŘ, op. cit., s. 364.

87 To je patrné v těch žalmech, kde se vyskytují zájmena my – nás – náš. Lze se s nimi setkat např. i v Danielově modlitbě (Da 9), ale zejména v Ježíšově modlitbě, v tzv. modlitbě Páně (Mt 6,6–9).

88 a díky ní se jedinec může vnímat jako součást celku Božího lidu. „To, co bylo žalmistovi dáno prožít v konkrétní situaci jeho života, mohou věřící prožívat při různých bohoslužebných shromážděních.“ BIČ – POKORNÝ, op. cit., s. 113.

89 U ní hraje velkou roli zapamatovatelnost žalmistovy řeči a její šířitelnost neboli tradovatelnost (u žalmů jsou vedle zájmu liturgického prioritní i zájmy katechetické či misiijní).

90 „Zpěvem nebo recitací žalmů do naší mysli ojedinelým způsobem vstupují ... příběhy žalmistů ... přetavené do poetických skladeb, a my, zpívající žalmy, jakoby znovu do těchto příběhů vstupujeme, s žalmistou jásáme nebo naříkáme. Nejsou to příběhy naše, ale stávají se našimi příběhy a my na vzdálenost tisíciletí jejich účastníky;“ účastníky velkého příběhu Božího, který námi dnes pokračuje, a žalmisté se tak stávají „našimi blízkými druhy“. FILIPI, P.: *Pozvání k oslavě. Evangelická liturgika*. Praha: Kalich, 2011, s. 177.

91 Hudba má silný sociální potenciál: evokuje tušené, integruje jedince se sebou samým i s kolektivem a kolektiv stmeluje. „Hudba je jako lepidlo, které drží generaci pohromadě. A skrze muziku se předávají myšlenky o vztazích, společenských hodnotách, politické etice a způsobech, jak chceme žít naše životy.“ WENNER, J. S.: *The Best of Rolling Stone*. 1993. V češtině in *Respekt* 40/2017, s. 55. „Hudba je jazykem duchovního světa ... hlavní myšlenkou a účelem hudby je rozpouštění emocí a rozbíjení ega.“ KAPLAN: *Meditace*, op. cit., s. 70.

nadpisku uvedeno slovo „žalm“, v hebrejštině *mizmór*, což je podstatné jméno odvozené od slovesa brkat, překládané v Kralické bibli „zpívat žalmy“. Tyto žalmy jsou přímo připraveny k tomu, aby umožňovaly celému společenství Božího lidu aktivně se při bohoslužbě zpěvu účastnit (srov. 1 Pa 16,36b), podílet se společně na prezentaci žalmů nebo si individuálně přivlastnit kolektivní zkušenost víry⁹².

Tuto praxi potvrzuje i zkušenost rané křesťanské církve. V **Novém zákoně** se o zpívání žalmů (**žalmování**) mluví trojím způsobem:

- a) Ježíš s učedníky při pesachové večeři „zpívali žalmy ... Zpěv žalmů ještě patří k (nedokončenému) hodu beránka ... během nějž se přezpíval tzv. hallel – žalmy 113–118“⁹³.
- b) osobní svědectví o tom podává apoštol Pavel: „budu žalmovat duchem a budu žalmovat myslí“ (1 K 14,15). Používá řecké sloveso *psallein*, které je ekvivalentem hebrejského slovesa z-m-r – žalmovat (v Knize žalmů je poprvé použito v Ž 7,18);
- c) křesťanská věřící obec je dvakrát vyzývána, aby **žalmovala**, tj. aby **zpívala žalmy**: „mluvíce k sobě žalmy ... zpívající a žalmuji srdcem svým Pánu“ (Ef 5,19; v řečtině je zde *psalmois* a *psallontes*). To znamená, že celý rejstřík výrazových prostředků žalmů má přejít do běžné komunikace a stát se náplní křesťanských rozhovorů. Tak to ovšem nepřekládají jen kraličtí mistři („mluvíce k sobě vespolek v žalmích“), ale i jiní: „mluvte k sobě navzájem slovy žalmů“ (Col); „Když mezi sebou mluvíte, užívejte slov ze žalmů“ (Petrů); „mluvte mezi sebou v žalmech“ (Žilka). ČEP zdůrazňuje druhou polohu tohoto textu, tedy **žalmování**: „ale plni Ducha zpívejte společně žalmy“.

Paralelním textem je výzva v Ko 3,16. Také v ní překladatelé zdůrazňují vliv žalmů na všední řeč: „Slovo Kristovo přebývej v vás bohatě se vši moudrostí, učíce a napomínající sebe vespolek žalmy“ (Ko 3,16; PBK);⁹⁴ „abyste se ... poučovali a povzbuzovali žalmy“ (Col). Ale někteří vyzdvihují **žalmování**: „v srdci oslavujte Boha žalmy“ (ČEP); „zpívejte žalmy ... v svých srdcích k Bohu“ (Žilka); „Zpívejte Bohu z celého srdce s vděčností žalmy“ (Petrů).

V obou listech (Ef 5,19 i Ko 3,16) apoštol upozorní na to, že **žalmy** jsou určeny Bohu. Na to, že žalmy mají být zpívány Bohu, upozorňuje opakovaně i žalmista i David, který v modlitbě přímo Bohu sděluje: „proto ti vzdám, Hospodine, mezi pronárody chválu, budu zpívat žalmy tvému jménu“⁹⁵. Poprvé to však vysloví prorokyně Debora: „já budu zpívat žalmy Hospodinu, Bohu Izraele“⁹⁶.

Čtenář či **posluchač** je tak konfrontován s jinou rolí **žalmů** jako textů, které nejsou primárně určeny pro něj, nýbrž pro Boha (srov. Ž 27,6). To je korekce představy čtenáře jako konzumenta, který se chce nechat žalmy obohatit, chce ze žalmů brát, něco vytěžit, užívat je ve svůj prospěch, aby je mohl pro sebe využít. Je to korekce očekávání, že žalmy jsou zde pro čtenáře či posluchače, který četbou žalmů něco získá, něco sám dostane.

To zcela mění perspektivu: **žalmy** nemají představovat zisk, nýbrž dar. V centru pozornosti není člověk, ale Bůh. **Zpívat** žalmy se má „pro Hospodina“ (nikoli pro sebe sama). „Celá kniha žalmů je jediným ohlasem na Boží činy a Boží slova. Žalmy jsou odpověď.“⁹⁷ Užívat žalmy jako formu

92 V liturgii starých církví se to při bohoslužbě děje formou responsoriálního žalmu.

93 Překlad Mk 14,26 a komentář – MRÁZEK, J.: *Markovo evangelium 9–16*. Jihlava: Mlýn, 2019, s. 165–166.

94 Vliv žalmů na myšlení prvních křesťanů byl cílený a úmyslný. KRAUS, H. J.: *Theologie der Psalmen*, op. cit., s. 225–226.

95 2 S 22,50; Ž 18,50. Podobně a opakovaně (čtrnáctkrát) se vyznává v modlitbě také žalmista v Ž 7,18; 9,3,12; 30,13; 57,8; 59,18; 61,9; 66,4; 71,22; 92,2; 101,1; 104,33; 138,1; 144,9; 149,3.

96 Sd 5,3 (ČEP). Podobně formuluje vyznání víry i žalmista v Ž 95,2 (výzva „žalmy prozpěvujeme jemu“): 146,2. Zpívat žalmy (hebr. z-m-r) znamená hrát či zpívat texty z Knihy žalmů, které mají v žalmovém nadpisku hebrejský výraz *mizmór* („žalm“).

97 WESTERMANN: *Tisíc let*, op. cit., s. 192. „Psalmen – Antworten auf Gottes Wort and Gottes Tun“. WESTERMANN, C.: *Der Psalter*. Stuttgart, 1980, s. 13. „Psalms ... is a response to God's miraculous interventions as Creator and Covenant-maker.“ BRUEGGEMANN: *Introduction*, op. cit., s. 277.

komunikace s Bohem (**modlitbu**), jako odezvu na zaslechnutá Hospodinova slova, jako odezvu Hospodinova jednání⁹⁸ je dokonce žalmistou opakovaně nařizováno⁹⁹. Právě s Bohem je třeba sdílet to, co sám v člověku rozezněl. Zní to i od proroka Izajáše: „*žalmy zpívejte Hospodinu, nebo veliké věci učinil*“¹⁰⁰. **Žalmovat** tedy může znamenat prozpívát se žalmy k Hospodinu. I **David** při bohoslužbě v Jeruzalémě přikazuje „*žalmy*“ zpívat, a to Bohu: „*žalmy prozpěvujte jemu, rozmlouvejte o všech divných skutcích jeho*“¹⁰¹.

Na závěr je třeba vzít v úvahu také to, že vodítkem ke vstupu do světa Knihy žalmů je i její název, který má v Tanachu. Hebrejsky zní: *t-hílím*¹⁰². Jde o podstatné jméno v množném čísle odvozené od obtížné do češtiny převoditelného hebrejského slovesa h-l-l (známého v češtině z hebraismu *halelujah*). Jednotné číslo tohoto podstatného jména (hebr. *t-hilá*) je v žalmech poměrně časté a v Ž 145¹⁰³ se vyskytuje dokonce v žalmovém nadpisu.

Hebrejské sloveso h-l-l je tzv. onomatopoické¹⁰⁴ sloveso s významem zářit a šílet¹⁰⁵. Popisuje zkušenost spojenou se silným zážitkem, který má dopad na řeč člověka – projevuje se proměněnou mlouvou, v níž převažuje slabika *la*¹⁰⁶. Je to zvláštní, jiná, nová a s ničím nesrovnatelná řeč. Ve výkladu pro ni bude užíván název **halelování**. Halelování je řeč, kterou nemá pod kontrolou člověk, nýbrž Bůh. Je to řeč duše.¹⁰⁷ **Žalmy** jsou potom texty, které mají v pozadí silnou náboženskou zkušenost, resp. vypovídají o setkání s Bohem, reagují na blízkost Bohu, a jsou tedy blízké řeči ve vytržení¹⁰⁸.

Jenže **žalmy** umožňují tento zážitek nejen zjevovat (vypovídat o něm), dosvědčovat a konzervovat (uchovávat), ale také zprostředkovávat¹⁰⁹. Jinými slovy: v žalmech komunita Božího

98 To je dáno tím, že celá kniha žalmů je reakce na Boží intervenci, a proto k takové reakci také posluchače vede („*das Generalthema*“): „*die Antwort Israels, wie sie – nach GvRad – in der Psalmen zur Sprache kommen soll, wird im größeren Zusammenhang der geschichtlichen Überlieferungen Israels gesehen*“. KRAUS: *Theologie der Psalmen*, op. cit., s. 9. „*Po zničení chrámu se staly Žalmy nejpůvodnější modlitební knihou mezi Židy*“. FROMM, op. cit., s. 149. „*Žaltář je sbírkou izraelských modliteb*.“ *Biblický slovník* (von Allmen ed.). Praha: Kalich, 1987, s. 145.

99 desetkrát, resp. dvanáctkrát. Ž 9,12; 30,5; 33,2; 47,7 (čtyřikrát); 66,1–2; 68,5,33; 98,4–5; 105,2; 135,3; 147,7. V Ž 98 je pak ještě uvedeno, že zpíváním žalmů se rozhlaholí celé stvoření.

100 Iz 12,5 (PBK). To je Hospodinem oznámená budoucí řeč Božího lidu.

101 1 Pa 16,9 (PBK). Nebo žalmista: „*zpívejte žalmy k slávě jména jeho*“ (Ž 66,2; PBK; podobně Ž 68,5).

102 Množné číslo podstatného jména v mužském rodě. Delitzsch však uvádí, že v masoretském seznamu 24 knih Tanachu je název jeho patnácté položky neboli Knihy žalmů *t-hílót*, což je množné číslo podstatného jména v ženském rodě. DELITZSCH, op. cit., s. 1. Ale v masoretské poznámce na konci Knihy žalmů („*clausula masoretica*“) jsou Žalmy nazvány hebrejsky *mizmórím*. BAER, op. cit., s. 82, 159. „*The title correctly bears witness to the conviction that the voice is that of Israel, but it is only an echo of the divine voice which called his people into being*“. CHILDS, op. cit., s. 514. V Novém zákoně (L 20,42; Sk 1,20) jsou nazvány *biblos psalmón*, „*Buch der Saitenlieder*“. KAISER, O.: *Einleitung in das Alte Testament*. Gütersloh, 1970, s. 276.

103 Ž 145 je tímto podstatným jménem navíc orámován (Ž 145,21). Jinde v žalmech je toto podstatné jméno zmíněno ještě osmadvacetkrát (!), v Ž 9,15; 22,4,26; 33,1; 34,2; 35,28; 40,4; 48,11; 51,17; 65,2; 66,2,8; 71,6,8,14; 78,4; 79,13; 100,4; 102,22; 106,2,12,47; 109,1; 111,10; 119,171; 147,1; 148,14; 149,1.

104 Zvukomalebne sloveso vzniklé z citoslovce. KOBR, J.: *Slovník lingvistických (jazykovědných) termínů*. Linx a spol., Praha (vroučení neuvedeno). ISBN 80–86194–14–0, s. 63.

105 „*Sloveso halal ve skutečnosti znamená odřázet, vést paprsky zpět směrem k ohnisku, z něhož vyzařují, a uchovat je jako záření*.“ MUNK, E.: *Židovská modlitba*. In: *Židovská ročenka 5752*. Praha, 1991, s. 17. „*Kořen halal*“ označuje „*jas, záření*“ i „*šilensví*“. KAPLAN: *Meditace*, op. cit., s. 139.

106 „*halal ... an onomatopoeic word than suggest making a lalalalala-sound or ululating ... can be used for praising or exulting in what deserves praise and an exultation*.“ GOLDINGAY, vol. 1, op. cit., s. 598. Podobný jev popisuje i řecké sloveso *lalein* známé z podstatného jména *glossolalia*.

107 Podle Talmudu jde o „*verse chvály*“. FROMM, op. cit., s. 149.

108 „*Sloveso halal označuje stav, v němž člověk opouští svou obvyklou úroveň vědomí za současného vnímání duchovního světla*.“ KAPLAN: *Meditace*, op. cit., s. 139.

109 „*Žalmy byly nazvány tehilim, jelikož byly navrženy zejména k tomu, aby člověku pomohly dosáhnout exaltovaného stavu ... Talmudská tradice jasně svědčí o tom, že žalmy se používaly k dosažení stavu osvícení zvaného*“ hebrejsky „*ruach ha-kodes*“. KAPLAN: *Meditace*, op. cit., s. 140. Tento důraz na zkušenost a zážitek lze formulovat i jinak: Žalmista své posluchače „*vybízí, aby prožívali emoce bez okamžitého vyřešení*“. Nejen že žalmy „*připouštějí temné emoce, žalmy vyžadují, abychom byli zavaleni tím, co nemůžeme ovládat ani měnit ... právě v naší bezmocnosti změnit to, co nás*

lidu rozpoznala zvláštní a silný náboj, jejich energii.¹¹⁰ Žalmy jsou jakési zářiče, které v sobě mají potenciál rozzářit toho, kdo pomocí žalmů zpívá (žalmuje) Hospodinu. A vzhledem k závěru celé Knihy žalmů,¹¹¹ resp. vzhledem k poslednímu žalmu (Ž 150) s dvanácteronásobnou výzvou *halelujah*¹¹², jímž Kniha žalmů vrcholí, je možno říci, že funkcí Knihy žalmů je uvést věřícího Izraelitu do tohoto způsobu komunikace s Bohem, do záření, do řeči duše, tj. do **halelování**¹¹³. Nářky a stížnosti jsou „*pouze předběžnou fází v životě věřícího; poté, co projde všemi pochybnostmi a zkouškami, dospěje nakonec k Boží oslavě, stejně tak jako žaltář vrcholí několikanásobným oslavným „Haleluja“*“¹¹⁴ v Ž 150.

znervózňuje, právě v zoufalém volání slyšíme píseň z věčnosti, která nás prostupuje ... Je to sotva slyšitelný zvuk, který nás vábí, burcuje, abychom putovali dál“. ALLENDER – LONGMAN, op. cit., s. 240–241.

- 110 „Ačkoli žalmy nejsou řazeny chronologicky ani co se týče vzniku, ani co se týče obsahu, přesto do jisté míry odrážejí život duchovního (zbožného) člověka. Úzkostí ubývá a chvály přibývá.“ DRÁPAL, D.: *Úvahy nad žalmy (5. kniha žalmů)*. Praha: Návrat domů, 2017, s. 138, 141.
- 111 Ž 145–150 začínají výzvou *halelujah*. Jde o tzv. „*Halleluja Psalmen*“. Tak i skupina žalmů v Ž 111–118 a Ž 135. RENDTORFF, R.: *Das Alte Testament. Eine Einführung*. Neukirchener Verlag, 1983, s. 259, 261. Ž 113–118 nazývá Bandy „*Pesach Hallél*“. BÁNDY: *Úvod*, op. cit., s. 120–121.
- 112 Poprvé v Ž 22,24. Výraz lze přeložit: rozzářete se Hospodinu!; nebo rozzařte Hospodina! *Halelujah* je i v jiných žalmech (Ž 135,1–3; 148,1–5.13; 149,3). Munk překládá: „*opěvuji*“ či „*holdujte!*“. MUNK: *Svět modliteb*, op. cit., s. 95, 222, 371, 375.
- 113 „*Záleží ... na tom, abychom se svěřili rytmu žalmů a jeho obrazné řeči, dali se strhnout každým veršem, který v nás něco rozechvívá.*“ STRUPPE, op. cit., s. 96. Pozoruhodnou interpretaci tohoto jevu uvádí Lewis, když se pokusí popsat „*halelování*“ jako obdiv. LEWIS, op. cit., s. 81–82. Halelování Hospodina lze možná s nadsázkou považovat dokonce za „*naplnění velkého Božího záměru*“. LaRONDELLE, op. cit., s. 96.
- 114 ROSE, M.: *Žalmy*. In: RÖMER, T. – MACCHI, J. D. – NIHAN, CH. (eds.): *Úvod do Starého zákona*. Jihlava: Mlýn, 2020, s. 597.

ŽALM 1

Ž 1 má v Knize žalmů zvláštní postavení v mnoha ohledech, což tvoří jeho **specifikum**. Ž 1 představuje vstup do třetí části Tanachu (Spisů), do samotné Knihy žalmů a současně jím také začíná První kniha žalmů.¹¹⁵ Kniha žalmů je totiž rozdělena do pěti knih (Ž 1–41; 42–72; 73–89; 90–106; 107–150) na základě závěrečné doxologie v každé knize (Ž 41,14; 72,20; 89,53; 106,48).¹¹⁶

Charakter Ž 1 je dán dvěma skutečnostmi: literárním kontextem v Tanachu a formou i obsahem sdělení. V Tanachu následuje Ž 1 po knize proroka Malachiáše. Obě knihy spojuje téma přicházejícího Božího soudu. V Knize žalmů jím začíná První kniha žalmů, která končí žalmem 41. Ž 1 „vytváří spolu s Ž 41 rámec první knihy žalmů“. Oba žalmy začínají „*blahoslavenstvím*“. A současně vytváří Ž 1 spolu s posledním žalmem Knihy žalmů rámec celého komplexu žalmů, čímž je patrné, že sdělení Knihy žalmů jde odněkud někam, „*Ž 1 vytváří spolu s Ž 150 inkluzi celého Žaltáře*“.¹¹⁷

Ž 1 je bez obvyklého **žalмовého nadpisku**¹¹⁸, tj. bez instrukcí o jeho charakteru a k jeho užívání. Současně Ž 1 nemá přímou řeč a ani zmínku o žalmistovi (není zřetelné, kdo a ke komu mluví). Formálně jde o neosobní, poeticky vystavěný text se sofistickým obsahem sdělení. Takové texty v Knize žalmů mají povahu žalmistova **učení**¹¹⁹. Na existenci svého učení upozorní žalmista ovšem až v Ž 78,1 hebrejským výrazem *tóratí* („*moje Tóra*“, „*moje učení*“) odvozeným od slovesa j-r-h: zavlažit, mířit, ukazovat, učit.

115 P. R. House její výpověď o Bohu charakterizuje slovy: „*The God Who Instructs, Elects and Delivery*“. HOUSE, P. R.: *Old Testament Theology*. IVP 1998, s. 407. Žalmem 1 začíná tzv. „*mudroslovný žaltář*“ (hypotetická dílčí sbírka žalmů: Ž 1–119) a Ž 1 také stanoví „*základní téma*“ i pro Ž 119. Oba žalmy (Ž 1 a 119) pak tvoří „*rámec a interpretační klíč pro celý žaltář*“. Základní myšlenkou je „*vučování*“, proto je třeba podle Ž 1 a 119 vnímat celou „*žalmovou tradici*“ jako „*vučování*“. ROSE, op. cit., s. 595.

116 Je to buď jen pomůcka pro snadnější liturgické užívání celku během synagogálních bohoslužeb, nebo je uspořádání vedeno s ohledem na pět knih Pentateuchu. Někdy se říká, že Kniha žalmů je živěná Pentateuchem. „*Der Psalter die fünfstimmige Antwort der Gemeinde auf Gottes Wort in den fünf Büchern Mose ist*“. Elberfelder Studienbibel mit Sprachschlüssel und Handkonkordanz. 5. Auflage, Witten, 2015, s. 646. „*The division of the Psalter into five parts makes in the copy and echo of the Thora*“. DELITZSCH, op. cit., s. 8. „*To znamená, že uspořádání knihy Žalmů se řídí dle*“ Pentateuchu. „*jakožto vzoru kanonického a liturgického textu*“, jak vyplývá z „*rabínského komentáře žalmů (Midraš Tehillim)*“: „*Stejně jako Mojžíš dal Izraeli pět knih zákona, David dal Izraeli pět knih žalmů*“. ROSE, op. cit., 598. Rozdělení Knih žalmů na pět dílčích knih „*je však pozdní, asi ze 3. stol. př. Kr.*“ RYŠKOVÁ: *Stručný úvod*, op. cit., s. 130.

117 OEMING, op. cit., s. 98–99.

118 Stejně jako Ž 2; 10; 33; 71; 91; 93–95; 97; 99; 102; 104; 105; 107; 114–119; 136; 137. Žalmům bez **žalmových nadpisků** se hebrejsky říká *j-tómim*, osiřelé. SEDLÁČEK: *Úvod*, op. cit., s. 313.

119 Brueggemann je nazývá „*psalms of orientation*“ (i Ž 119). BRUEGGEMANN: *Introduction*, op. cit., s. 288–290. Někdy proto bývá Ž 1 považován za „*meditaci zákona*“. VĚTROVEC, P.: *Hospodinův zákon v pěti knihách Mojžíšových*. Cervený Kostelec: Pavel Mervart, 2016, s. 19.

Potlačení všech osobních prvků a obecně formulované sdělení se zřetelným didaktickým záměrem¹²⁰ v Ž 1 je příznačné pro **mudroslovné** básně¹²¹. Tento mudroslovně didaktický prvek je v Knize žalmů běžný¹²² a pro svoji praktickou využitelnost čtenářsky velmi oblíbený. Pěkně to vyjadřuje Mrázek: „*Literatura moudrosti je teologie obrácená do praxe, která si vždy kladla otázky, co je v životě důležité*“¹²³. Pro mudroslovný charakter textu svědčí i jeho přehledná struktura, duplikace výpovědí¹²⁴ a **kauzalitní** povaha sdělení: teze (1,1) + argument (1,2) + ilustrace (1,3); teze + argument + ilustrace (1,4); teze (1,5) + argument (1,6). Díky tomu všemu nabývá Ž 1 statusu „*programového prologu Knihy žalmů*“¹²⁵, jak výstižně vyjadřuje prof. Kovář: Tato „*naučná báseň, formou i obsahem blízká mudroslovnému písemnictví*“, coby shrnutí „*žalmového básnictví má spíše ráz programové předmluvy k celému žaltáři než ráz jednoho ze žalmů*“¹²⁶.

Struktura Ž 1:

1,1–2 „*Blahoslavený muž*“;

1,3 podobenství o „*stromu*“;

1,4 „*svévolníci*“ a podobenství o „*plevách*“;

1,5 rozsudek nad „*svévolníky*“ (příslaví);

1,6 zdůvodnění rozsudku (vyznání víry): dvě alternativní cesty.

První neboli určující slovo¹²⁷ žalmu (i celé sbírky žalmů) „**blahoslavený**“ (1,1)¹²⁸ je v hebrejštině odvozeno ze slovesného kořene a-š-r: kráčet, tedy pohybovat se někam.¹²⁹ „*Blahoslavený muž*“ je tedy ten, kdo někam směřuje. Cílem tohoto kráčení je stav popsáný hebrejským slovesem h-l-l, kterým se Kniha žalmů v Ž 150,6 uzavírá. Mezi těmito body (hebr. *ašrej* a *halelujah*) je žaltář rozkročen.¹³⁰ „*Blahoslavený muž*“ je ten, kdo je součástí komunity, která je schopna realizovat příkaz „*halelujte Hospodina*“. Kniha žalmů má takovým lidem pomoci dojít k **halelování** Boha, tj. ke sdělení života s Bohem v řeči Bohem poznamenané – k **bohoslužbě**, ve které zní jen to, co

.....

- 120 Pokud je žalmistova výpověď obecná, je to záměrně. Žalmista tím totiž „*umožňuje, aby žalm mluvil k pozdějším generacím a do nových situací*“. DILLARD, op. cit., s. 209.
- 121 Ž 1 „*představuje ... mudroslovním ovlivněnou báseň*“. OEMING, op. cit., s. 98. „*Didactic Psalm*“. DELITZSCH, op. cit., s. 52. „*Non cultic didactic poem*“ stejně jako Ž 37; 49; 78; 111; 112. FOHRER G.: *Introduction to the Old Testament*. London: Abingdon Press, 1968, s. 285, 287, 288, 291.
- 122 NANDRÁSKÝ K.: *Exegéza vybraných žalmov*. Bratislava 1993, s. 28. „*Ž 1 ... dodržuje toto zásadní rozlišení: ... spravedliví moudří jsou pozhánáni, kdežto svévolní hlupáci jsou zlořečeni*“. Proto „*byl tedy příhodně označen jako mudroslovný žalm*“. DILLARD, op. cit., s. 212. Ž 1 spolu s Ž 14, 15 a 52 se také někdy nazývá „*sapienciální*“ (také 37; 49; 73). Příznačný je pro ně „*různý vztah k problému odplaty*“. RYŠKOVÁ: *Stručný úvod*, op. cit., s. 134. Mezi tzv. „*wisdom psalm*“ patří ještě Ž 32–34; 37; 49; 73; 112; 127; 128. ESTES, op. cit., s. 191–192. HOUSE, op. cit., s. 408.
- 123 MRÁZEK J.: *Evangelium podle Matouše*. Praha, 2011, s. 55.
- 124 **Duplikace** je realizována pomocí poetického prvku zvaného **paralelismus membrorum** (v 1,1; 1,2; 1,3; 1,5).
- 125 ZENGER E.: *První zákon*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, s. 130. Ž 1 je „*prolog, Spěvníka; který formou i obsahem intonuje základní tón celej knihy*“. NANDRÁSKÝ: *Exegéza*, op. cit., s. 27.
- 126 KOVÁŘ, op. cit., s. 505. Podobně *Jeruzalémská bible*, op. cit., s. 882.
- 127 To je poměrně běžně zjištění dostupné v hebrejských gramatikách, že první slova hebrejského, zejména mudroslovného textu Tanachu nebo první věty či první odstavce kapitol mnohdy tvoří prisma nasvěčující další vedení řeči.
- 128 Hebr. *ašrej* je podstatné jméno v množném čísle. Stejně tak začíná i Ž 119, který je spolu s Ž 1 páteří celého žaltáře. Také v Ž 32; 41; 112; 128 stojí *ašrej* na počátku žalmu, ale až po žalmovém nadpisu. Tvoří tak skupinu „*ašre žalmů*“. Tak je nazývá DELITZSCH, op. cit., s. 48, a upozorňuje na to, že První kniha žalmů začíná dvojicí *ašrej* a je také dvojicí *ašrej* (v Ž 40,5; 41,2) uzavřena.
- 129 Kniha žalmů „*jsou blahoslavení a chvály sepsané mužem, jehož krok nemíří, kam mu zlí radí, což je právě obsahem těchto blahoslavení a chval*“. Kniha žalmů s Rašiho výkladem, op. cit., s. 16.
- 130 Lze to ovšem říci i jinak. Kniha žalmů začíná „*in summons to obedience (Ps 1) and ends in a lyrical summons to praise (Ps 150)*“. Představuje tedy „*dramatic movement from obedience to praise*“. BRUEGEMANN: *Introduction*, op. cit., s. 291.