

UNIVERZITA KARLOVA
HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

**Rozmluva s Bohem ve dvacátém druhém
žalmu**

**The Conversation with God on the Twenty
Second Psalm**

Bakalářská práce

ThDr. Roubalová Marie, Th.D.

Helena Leštinová

Praha 2018

Poděkování

Děkuji vedoucí bakalářské práce ThDr. Marii Roubalové, Th.D. za její cenné připomínky, rady a trpělivé odborné vedení práce.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou bakalářskou práci s názvem „Rozmluva s Bohem ve dvacátém druhém žalmu“ vypracovala samostatně s použitím níže uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány a že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 7. 5. 2018

Helena Leštinová

Anotace

LEŠTINOVÁ, H., Rozmluva s Bohem ve dvacátém druhém žalmu. Praha 2018. Bakalářská práce

Karlova univerzita v Praze. Husitská teologická fakulta. Katedra biblistiky a judaistiky. Vedoucí práce ThDr. Marie Roubalová, Th.D.

Práce se zabývá rozбором první části biblického dvacátého druhého žalmu od prvního do dvacátého druhého verše po stránce významové. První část této práce pojednává o době vzniku a obsahu žalmu a o jeho vztahu k Novému zákonu. Ve druhé části práce ukazuje vzájemné soulady a protiklady vykladů dvacátého druhého žalmu.

Pro tuto práci byly použity primární prameny Bible svatá, Biblia Hebraica Stuttgartensia, Nova Vulgata a Septuaginta a ze sekundární literatury díla českých i zahraničních autorů, která se věnují problematice výkladu žalmů.

Annotation

LEŠTINOVÁ, H., Discourse with God – the third witness in the 22nd psalm. Prague 2018. Bachelor thesis.

Charles University, Hussite Theological Faculty. Department of Biblical and Jewish Studies. Head of the thesis: ThDr. Marie Roubalová, ThD.

This work concentrate on the analysis of the first part of the biblical 22nd psalm from the 22nd line of verse from the significance point of view. The first part of this work deals with a time of creation and with a content of Psalm and with its relationship to the New Testament. In the second part this work points at conformities and contrasts of interpretation of 22nd psalm.

For my thesis I get information from the prime resource – the Holy Bible, Biblia Hebraica Stuttgartensia, Nova Vulgata and Greek Septuaginta and from the secondary recourses as well – literature of Czech and foreign authors who focus on issues concerning interpretation of psalms .

Klíčová slova

Žalm - Tanach – Nový zákon – Hebrejská masora – Targum – Septuaginta – Nova Vulgata

Keywords

Psalms – Tanach - New Testament – Hebrew masora – Targum – Septuaginta – Nova Vulgata

Obsah

Obsah	5
Seznam zkratek	6
Úvod.....	8
1. Kniha žalmů.....	9
2. Vztah dvacátého druhého žalmu k Novému zákonu.....	10
3. Doba a obsah dvacátého druhého žalmu.....	12
4. Nadpis dvacátého druhého žalmu.....	14
4. 1. Pro předního zpěváka.....	14
4. 2. Podle „Laně za ranních červánků“.....	15
4. 3. Žalm Davidův.....	17
5. Druhý verš: Bože můj, Bože můj... ..	19
6. Třetí verš: Bože můj! Volám dnem a neodpovídáš... ..	22
7. Čtvrtý až šestý verš: Svatý dal uniknout otcům.....	24
8. Sedmý až devátý verš: O výsměchu a odevzdání.....	28
9. Desátý až dvanáctý verš: Od Hospodina skrze lůno k Hospodinu.....	32
10. Třináctý, čtrnáctý a sedmnáctý verš: Zlovolná tlupa mě obkličuje.....	37
11. Patnáctý, šestnáctý a osmnáctý verš: K prachu smrti.....	44
12. Devatenáctý verš: Rozdělují si mé roucho... ..	48
13. Dvacátý až dvacátý druhý verš: A ty, Hospodine, vysvobod' mne.....	50
13. 1. Exkurz o jednorožcích.....	53
13. 2. Exkurz o čase.....	54
Závěr	55
Seznam použité literatury	57
Příloha.....	62

Seznam zkratek

Zkratky biblických knih:

Starý zákon – knihy kanonické

Gn	(Genesis) První kniha Mojžíšova
Ex	(Exodus) Druhá kniha Mojžíšova
Lv	(Leviticus) Třetí kniha Mojžíšova
Nu	(Numeri) Čtvrtá kniha Mojžíšova
Dt	(Deuteronomium) Pátá kniha Mojžíšova
Joz	Jozue
Sd	Soudců
Rt	Rút
1 S	První kniha Samuelova
2 S	Druhá kniha Samuelova
1 Kr	První kniha královská
2 Kr	Druhá kniha královská
1 Pa	První kniha paralipomenon
2 Pa	Druhá kniha paralipomenon
Ezd	Ezdráš
Neh	Nehemjáš
Est	Ester
Jb	Jób
Ž	Žalmy
Př	Příslloví
Kaz	Kazatel
Pís	Píseň písní
Iz	Izajáš
Jr	Jeremijáš
Pl	Pláč
Ez	Ezechiel
Da	Daniel

Oz	Ozeáš
Jl	Jóel
Am	Ámos
Abd	Abdijáš
Jon	Jonáš
Mi	Micheáš
Na	Nahum
Abk	Abakuk
Sf	Sofonjáš
Ag	Ageus
Za	Zacharjáš
Mal	Malachiáš

Nový zákon – evangelia

Mt	Matouš
Mk	Marek
L	Lukáš
J	Jan

Další použité zkratky

BHS Biblia Hebraica Stuttgartensia

Úvod

První část dvacátého druhého žalmu do dvacátého druhého verše vyjadřuje nářek a prosbu ohroženého Hospodina vyznavače v modlitbě, kterou se zabývá tato bakalářská práce. Jednotlivá slova či jednotlivé verše jsou rozebírány po stránce významové. První část této bakalářské práce se snaží určit dobu, ve které tento žalm vznikl. Dále je popisován vztah, co se týče obsahu dvacátého druhého žalmu k Novému zákonu. Ve druhé části práce jsou podrobněji uvedené vzájemné soulady a protiklady výkladů této první části žalmu. Cílem této odborné práce je pochopit a proniknout hlouběji do jednotlivých veršů i jednotlivých vybraných výrazů prostřednictvím exegeze neboli vědomého úsilí o porozumění textu, větám, vybraným jednotlivým slovům a náboženskému pozadí textu tohoto žalmu.

Tato práce uvádí zkoumané verše v hebrejském jazyce podle primárního pramene *Biblia Hebraica Stuttgartensia* a jsou vždy přeloženy do českého jazyka podle Českého ekumenického překladu Bible, Písma svatého Starého a Nového zákona (16. vydání).

Z technických důvodů je v textu používán fonetický přepis jednotlivých hebrejských výrazů podle návrhu Bedřicha Noska, který je uvedený v knize *Pirkej Avot*¹ a také řeckých výrazů podle výslovnosti. V textu jednotlivá slovesa v překladu z hebrejštiny do českého jazyka stojí v infinitivu a totéž sloveso v hebrejském jazyce je uvedeno ve třetí osobě singuláru v perfektu.

¹ NOSEK B. *Pirkej Avot*. Výroky otců. Praha: Sefer, 1994.

1. Kniha žalmů

Bohu se v žalmech často vyčítá, že věci vypadají, jako by zapomínal nebo byl nepřítomen. Ve dvacátém druhém žalmu se mu připomínají zároveň i dobrodiní, která v minulosti prokázal. Prosby v žalmech, právě například ve dvacátém druhém žalmu, bývají uzavírány díkůvzdáním a někdy vyjádřením jistoty, že modlitba je vyslyšena.²

Je dvacátý druhý žalm individuální prosbou nebo vyjádřením kolektivního já? Měl by se všechny tyto žalmy vkládat do úst krále mluvícího ve jménu svého lidu? Existují výklady, kdy tato modlitba je osobní, neboť v ní chybí narážky na královu osobu a jeho úděl, což podřívá teorie, že tento žalm představuje kolektivní „já“. Dvacátý druhý žalm byl upraven a užíván jako nárek nad údělem národa. Nepřátelé nejsou blíže popsáni, jsou to „ti, kdo páchají zlo“³, na něž si Hospodinův vyznavač stěžuje nebo proti nimž se rozohňuje. Tyto modlitby ve dvacátém druhém žalmu se nakonec staly veřejně všeobecně užívanými. Byly složeny pro konkrétní potřeby pro určitého jedince nebo určitým jedincem. Nejsou to jen pouhé nářky, jsou to výkřiky duše a výraz osobní víry, neboť vždy s důvěrou volají v tísní k Bohu.⁴

Duchovní bohatství žalmů, které byly modlitbami Tanachu, spočívá v tom, že Bůh sám sesílal city, které jeho děti vůči němu mají chovat, a slova, kterými se mají k němu obracet. Recitoval je i Ježíš Kristus. Křesťanská církev z nich učinila, svou oficiální modlitbu, neboť vyjadřují postoj, jaký má vůči Bohu zaujímat každý člověk. Nic nebylo změněno na výkřicích chvály, prosby či díkůvzdání žalmistů, které vznikly za okolností, jež přinášela jejich doba, a na základě jejich osobních zkušeností. „Žalmy promlouvají univerzálním hlasem. V novozákonní smlouvě věřící chválí Boha, který mu zjevil tajemství svého nejvnitřnějšího života, děkuje Bohu, jenž ho vykoupil krví svého Syna a jenž na něho vylil svého Ducha, a při liturgické recitaci se každý žalm uzavírá trinitární doxologií: Sláva Otci i Synu i Duchu Svatému. Starobylé prosby se zvroucňují poté, co Poslední večeře, Kříž a Zmrtvýchvstání člověka poučily o nekonečné Boží lásce, o všeobecnosti a závažnosti hříchu, o slávě slíbené spravedlivým. Naděje, o nichž zpívají žalmisté, se naplňují. Mesiáš přišel, vládne a všechny národy jsou povolávány, aby ho chválily.“⁵

² *Jeruzalémská bible IX. Svazek*. Praha: Krystal OP, s. r. o., 1998. 14 s.

³ *Jeruzalémská bible IX. Svazek*. Praha: Krystal OP, s. r. o., 1998. 15 s.

⁴ *Jeruzalémská bible IX. Svazek*. Praha: Krystal OP, s. r. o., 1998. 15 s.

⁵ *Jeruzalémská bible IX. Svazek*. Praha: Krystal OP, s. r. o., 1998. 20 s.

2. Vztah dvacátého druhého žalmu k Novému zákonu

Nejčastěji citovanou knihou Tanachu v Novém zákoně jsou žalmy. Dvacátý druhý žalm je zde citován sedmáctkrát a z toho jedenáctkrát ve Velikonočních statích evangelií (Mt 27-35,39,43,46; J 19,23,23,34,24,28; Mk 15,24, Luk 23,34). Právě tento žalm tvoří významné pozadí Velikonočních událostí.⁶ „Evangelisté v něm spatřovali mnohé, předem vylíčené epizody z Kristova utrpení, žalm je tedy mesiášský alespoň jako předobraz“, protože píše o tajemství utrpení budoucího Mesiáše.⁷ Theodor z Mopsuestie tvrdil, že se v žalmu odehrává děj z Davidova života, ale tvrzení bylo zamítnuto na pátém sněmu v Cařihradě a Theodor z Mopsuestie byl za to odsouzen na toledské synodě.⁸

Začátek dvacátého druhého žalmu opakuje Ježíš na kříži podle Matoušova evangelia (27,46): „Kolem třetí hodiny zvolal Ježíš mocným hlasem: „Eli, Eli, lema sabachthani?“, to je: 'Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil?'“ a podle Markovy patnácté kapitoly verš třicátýčtvrtý: „O třetí hodině zvolal Ježíš mocným hlasem: „Eloi, Eloi, lema sabachtani?“, což přeloženo znamená: „Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil?“ Ale je složité odpovědět proč tak Ježíš činí.⁹ Duch osvojení byl silný uvnitř trpícího Syna člověka a nepochyboval o svém zájmu o svého Boha. A stížnost, když je ochromen strachem, je vyvrcholením bídy trpícího.¹⁰

Evangelia mlčí o tom, zda se Ježíš na kříži modlil celý dvacátý druhý žalm i s jeho důvěryplným koncem. Ježíš na kříži bytostně vstoupil do situace, kterou právě tento žalm popisuje.¹¹ Ježíš ztratil zde radost a pohodu a byl nyní zbaven milosrdné přítomnosti Boha, projevů jeho lásky ke své lidské duši. Pocítil božský hněv, ne pro své vlastní hříchy, ale pro hříchy svého lidu a byl na chvíli opuštěný. Jelikož mu byly připisovány hříchy jeho lidu, musí znát celý trest, což je dvojí trest ztráty: zbavení se božské přítomnosti a božský hněv. Kristus se ujal tohoto úkolu jako záruka za svůj lid.

Ve slovech: „Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil?“ silně vyjadřuje a opakuje

⁶ SOUČEK, J. B. *Utrpení Páně podle evangelií*. Praha, 1951. 166 s.

⁷ *Jeruzalémská bible IX. Svazek*. Praha: Krystal OP, s. r. o., 1998. 45 s.

⁸ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžiš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 101 s.

⁹ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžiš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 97 s.

¹⁰ BIBLEHUB.COM/PSALMS/22-1.HTM, Gill's Exposition of the Entire Bible

¹¹ SOUČEK, J. B. *Utrpení Páně podle evangelií*. Praha, 1951. 166 s.

svou víru o zájem Boha. Touto větou ukazuje velikost a hořkost jeho utrpení. I slunce na obloze od něj odvrátilo světlo a teplo, ale nejhorší pro Ježíše bylo, že Bůh ho opustil. Z tohoto pohledu se zdá, že byl opravdu člověkem. Ježíš měl lidskou duši a cítil bolest a utrpení. Toto může být užitečné pro jeho následovníky při učení se trpělivosti a vytrvalosti ve víře v Boha, v důvěře k Němu, i když chodí ve tmě a nevidí světlo.¹²

Nový zákon a křesťanská tradice vztahuje dvacátýdruhý žalm na Krista, neboť tento žalm vyjadřuje předem stav a pocity Mesiáše – Spravedlivého¹³: druhý verš říká, že se cítí opuštěný“, v sedmém verši: je opovrhován lidem, osmý a devátý verš konstatují, že existuje skupina lidí, kteří se mu vysmívají za jeho důvěru, devátý verš posměšně tvrdí, že Hospodinu věřil, verše deset a jedenáct, že pánem je od svého narození jeho Bůh.¹⁴

¹² BIBLEHUB.COM/PSALMS/22-1.HTM, Jamieson-Fausset-Brown Bible Commentary

¹³ *Jeruzalémská bible IX. Svazek*. Praha: Krystal OP, s. r. o., 1998. 17 s.

¹⁴ www.hopeinmessiah.org/psalm-22 (od Jonathana Sacksa)

3. Doba a obsah dvacátého druhého žalmu

Dobu, ve které vznikl tento žalm nelze přesně určit. Téma dvacátého druhého žalmu zobrazuje člověka, kterého si lze dosadit do jakékoliv doby, ale metafory a obrazy tohoto žalmu do konkrétní doby zařadit nelze.

Dvacátý druhý žalm je až do dvacátého druhého verše literárně osobním prosebným žalmem, modlitbou nebo rozhovorem s Bohem. Od dvacátého třetího verše se mění ve vyznání, chvalozpěv a osobní díkuvzdání. V první části žalmu volá modlitebník k Bohu v největším ohrožení a nouzi, kdežto druhá část žalmu nás informuje o Bohu, který prosebníka vyslyšel a dal mu vysvobození. Ve výkladech žalmu byly předloženy celkem čtyři odpovědi na otázku, kdo je modlitebník neboli Hospodinův vyznavač.

První odpovědí na tuto otázku je: David, jehož jméno je napsáno v nadpisu dvacátého druhého žalmu. Nedá se tu hovořit pouze o historickém Davidovi, neboť žaltář jako sbírka textů, byl opakovan v modlitbách, i když už byl David dávno po smrti. Tento nadpis „Davidovi“ nebo „pro Davida“ je proto určen i pro člověka nacházejícího se v davidovské životní situaci.

Podle vykladače H. J. Krause různá trápení prostě k lidskému životu patří, proto zastával názor, že Hospodinovým vyznavačem je prostý člověk starozákonního společenství.¹⁵ „Již hebrejské pojmenování člověka (adam) svědčí o jeho blízkosti Bohu.“ „Člověk je stvořen jako Boží obraz (Gn 1,26 – 27) (demut); zároveň víme, že jej Bůh stvořil z úrodné červené prsti (Gn 2,7) (adama). První osoba singuláru imperfekta kmene nifal slovesného kořene נחם b-m-h je edame, přičemž souhlásková hodnota slova je stejná jako v případě výrazu adama. Lidská bytost má tedy již ve své podstatě „zakódovanou“ touhu hledat transcendenci, dokonce jako by deklarovala „Budu se podobat“ [Bohu]; Chci se podobat [Bohu] (tj. Edame).“¹⁶

Odpovědí, kterou zastávaly skandinávská škola uppsalská a anglická škola mýtu a rituálu, je, že Hospodinův vyznavač je král, který v kultu zobrazuje umírající a ožívající božstvo. Obě tyto školy upřednostňovaly sakrální království. V první části žalmu je popisováno utrpení krále a ve druhé části je král oživen a znovu nastolen.

Ve starověkém Předním východu měl král svou roli v kultu a své místo v náboženských představách i obřadech. Nelze nijak prokázat pravidelně opakovaný obřad

¹⁵ KRAUS, H. J. *Psalmen, Biblischer Kommentar AT XV/1*, 5. Aus. Neukirchen-Vluyn, 1978. 324 S.

¹⁶ HOLUBOVÁ, M. Ed. BENEŠ, J. *Otevřené dveře leviticus 19*. L. Marek, 2012. 27 s.

nastolení krále na trůn, kdy král symbolicky procházel smrtí a znovuoživením. Proto je zde možné pohlížet na Davida jednak jako na biblického krále a jednak jako na obyčejného smrtelníka, neboť i navzdory svému vysokému postavení a úřadu trpí opuštěností a ponížením, ale také je člověkem, kterého Bůh vysvobozuje z bídy a smrti jako svého. David, třebaže zde vystupuje v roli krále, je názorným příkladem lidského údělu. Podle Jeruzalémské bible je tato modlitba nanejvýš osobní a navíc v ní chybí narážky na královu osobu a jeho úděl.¹⁷

Čtvrtý nejoptimálnější výklad zní, že modlitebník má roli liturgického recitátora. Je to člověk, který zaviněně nebo jen zástupně trpí, a zápasí s tímto utrpením. Také proroci psali o roli postavy trpitele. Vše v tomto žalmu se odehrává na poli mezi životem a smrtí. Nepřátelé, znázornění v podobě dravých zvířat útočících na člověka, jsou ve skutečnosti démonské síly.¹⁸ Tento žalm je pronášen i při vymítání zlých duchů ovladajících člověka.¹⁹

V českém ekumenickém překladu Tanachu je v úvodu k žalmům uvedeno, že žalmista zvláště v davidovských žalmech zastupuje Boha vůči lidu a v modlitbě předstupuje před Boha za svůj lid. Na tento žalm také můžeme nahlížet jako na líčení utrpení Ježíše Krista, neboť křesťané se tento žalm modlí na Velký pátek a památné dny jeho utrpení. Dvacátýdruhý žalm popisuje Kristovo ukřižování velmi detailně, neboť v něm zaznívá i propíchnutí rukou a nohou.²⁰

¹⁷ *Jeruzalémská bible IX. Svazek.* Praha: Krystal OP, s. r. o., 1998. 15 s.

¹⁸ SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů.* Praha, 1900. 165 s.

¹⁹ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista.* Praha: Oikoymenh, 1995. 95, 96 s.

²⁰ www.hopeinmessiah.org/psalm-22 (od Jonathana Sacksa)

4. Nadpis dvacátého druhého žalmu

לְמַנְצֵחַ עַל־אֵילַת הַשֶּׁתַּר מִזְמוֹר לְדָוִד

„Pro předního zpěváka. Podle „Laně za ranních červánků“. Žalm Davidův“.

Septuaginta naznačuje obsah žalmu: „Modlitba ráno konaná za přispění a Boží pomoc.“²¹ V hebrejštině je tím naznačen možná nápěv, neboť „Šachar“ česky „Jitřenka“ patří mezi ugaritské božstvo. Je patronem soumraku a svítání.²² Podle arabského slova „sahara“, které znamená „okouzlit“, by to jméno mohlo značit „kouzelné rčení“, a podle dalšího arabského slova „sachira“ - „posmívat se, tupit“ by mohlo být odvozeno slovo „posměch, tupení“.²³ Podle aramejského Targumu v překladu jsou to slova o tom, že se žalm zpíval při ranní oběti. Podle bible kralické tento nadpis zní: „Přednímu zpěváku k času jitřnímu, žalm Davidův“.²⁴ Tenhle výklad je přijatelnější než složité souvislosti s arabskými výklady. Tento nadpis lze také vyložit: „o ranní modlitbě Páně před vzkříšením.“²⁵

4. 1. Pro předního zpěváka

Hebrejské slovo „lamnaceach“ vypovídá o tom, komu je žalm určen ke zpívání či přednášení nebo dirigování při bohoslužbách. Obrat „pro předního zpěváka“ - „lamnaceach“ s předložkou a třetím pádem je v knize žalmů opakován celkem padesátpěkrát, ale na žádném místě v žalmech není vysvětlen. Odborná exegeze vychází ze starověkých překladů řecké Septuaginty „eis to telos“, latinské Vulgáty „in finem“ a aramejských targumů.²⁶

²¹ KARRER, M., KRAUS, W. *Septuaginta deutsch. Erläuterung und Kommentare*. 1553 S.

²² STEHLÍK, O. *Ugaritské náboženské texty*. Praha: Vyšehrad, 2003. 297, 298 s.

²³ SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů*. Praha, 1900. 166 s.

²⁴ *Bible svatá aneb všechna svatá písmena Starého i Nového zákona*. Podle posledního vydání Kralického z roku 1613, 1984. 592 s.

²⁵ SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů*. Praha, 1900. 166 s.

²⁶ *Theologická příloha Křesťanské revue*. Ročník 1952. Č. 4-5 (příloha k č. 8-10). 98, 99 s.

Aramejský targum přeložil hebrejské slovo „lamnaceach“ česky „k chvále“ a tímto překladem je myšleno: k chvále Boží. Židovský doslovný Aquilův překlad překládá „tó nikopoió“ - „konajícímu vítězství“ podobně jako Hieronymův výklad „victori“ česky „vítězi“ nebo „pro vítěze“.²⁷

Z důvodu velkého časového odstupu od vzniku tohoto žalmu není jasný konkrétní obsah této části nadpisu. Jednalo se skutečně jen o zpěváka anebo o toho, kdo tento žalm předříkával před společenstvím, které tento přednesený žalm zopakovalo? Předříkávač nebo předzpěvák mohl být současně sbormistrem i dirigentem. V dávné době, kdy tento žalm vznikl, sice ještě neexistovaly zpěvníky, ale zpěv žalmů se například při poutích zachoval až do nedávna. Vzhledem k tomu, že dodnes nebyly doloženy žádné zprávy, jak zpěv žalmu v dávné době vypadal, zdrženlivější výklady²⁸ jako například bible krále Jamese nebo anglická revidovaná verze tohoto žalmu překládá úvodní část nadpisu obecněji: „pro hlavního hudebníka.“²⁹

4. 2. Podle „Laně za ranních červánků“

Tato část nadpisu je tajemná. Hebrejská předložka „al“ se překládá jako „nad“, „proti“, „podle“ a volněji také „na způsob“. Volnější překlad je uveden například v literárním zpracování Vulgata nova: „ad mōdum cantīcī cerva diluculō“³⁰ v překladu „na způsob písně laň z jitra“.³¹

Existují různé pohledy některých židovských vykladačů na dvacátý druhý žalm, které se vztahují k „jitřní lani“. Významný theolog původem žid později konvertita Mikuláš z Lyry (1270-1349) napsal ve své knize „Postillae perpetuae“, že židovští vykladači dávají tento žalm do souvislosti s knihou Ester. Haman chtěl Mordokaje oběsit a usiloval o vyhubení židů. Kdyby nezasáhla jitřní laň Ester, roucha mrtvých židů by se rozdělila losem.³²

²⁷ www.angelfire.com/nv/TheOliveBranch/append64.html

²⁸ Biblehub.com/psalms/22-1.htm

²⁹ Biblehub.com/psalms/22-1.htm

³⁰ *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio*. Libreria Editrice Vaticana., 1979. 845 s.

³¹ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 99 s.

³² HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 101 s.

Proti tomuto spojení „jitřní laně“ s Ester, podle výkladu některých rabínů³³, odmítá rabbi Samuel, který zastává názor, že „jitřní laň“ představuje celou náboženskou Izraelskou obec vyhubenou nebo odvléčenou Nabúkadnesarem. Perský král Kýros tuto laň – Izrael, díky jejím modlitbám (jednou z nich je žalm dvacátýdruhý) osvobodil ze zajetí. Žalm pojednává o Izraeli jako milované lani (Pís 6,10).

Tanach, přestože odmítá mytologii v sousedství Izraele, některé představy či výrazy jako například laň přejímá. Laň v Tanachu symbolizuje například rychlonohého běžce (2 S 22,34). Jinde v Tanachu je zmíněna rodící laň (Jb 39,1). V Písni písní 2,7 se při laních přísahá, přestože bylo obvyklé přísahat při nějakém bohu. Tyto tři výše uvedené zmínky o lani v Tanachu je možné spojit v souvislosti s měsíčním božstvem. Ze všech nebeských těles se pro pozemšťany pohybuje na obloze nejrychleji Měsíc. Zachází a objevuje se opět jakoby se rodil z ženského cyklu. A lze při něm přísahat stejně jako při božstvu. Jednotnou postavou je ženská bohyně obnovujícího se života, která byla oslavována na slavnostech obnovy vegetace, plodivých sil a života na začátku období dešťů (u nás se jedná o období podzimní rovnodennosti). Tato slavnost se pořádala i v Kenaanu, ale byla Hospodinovým lidem odmítána a nakonec ji přetvořili do „slavnosti stánků“ hebrejsky „sukot“. Při tomto hebrejském svátku se četla kniha Kazatel, která nabádala ke střízlivosti před mýty. V knize Kazatel je nejdůležitější pro tento svátek „sukot“ Boží bázeň (Kaz 12,13) a přiznání si vlastní konečnosti, aby si člověk opovázlivě nenárokoval věčnost a božství. Tímto se teprve připouští možnost uskutečnění Boží milosti a obdržení Božích darů.³⁴ Laň je v Tanachu uvedena v první knize Mojžíšově 49,21 jako vzor čilosti. V Jer 14,5 zosobňuje mateřskou něžnost a v Pís 2,9 ženskou skromnost. V Jb 39,1 a v Ž 29,9 je naznačena její plachost a bázlivost.³⁵ Podle výkladu Biče byl východ zory, který souvisel se svítáním ve dne rovnodennosti, vhodný okamžik, aby se Hospodin opět ujal vlády a oslavil svůj vjezd do chrámu. O rovnodennosti totiž paprsky vycházejícího Slunce pronikly až do velesvatyně.³⁶

³³ *Knihy žalmů s Rašiho výkladem*. Praha: Garamond, 2013. 68 s.

³⁴ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenth, 1995. 103, 104 s.

³⁵ NOVOTNÝ, D. J. *Biblický slovník*. Praha: Česká biblická společnost, 1992. 368 s.

³⁶ *Theologická příloha Křesťanské revue*. Ročník 1952. Č. 4-5 (příloha k č. 8-10). 98, 99 s.
BIČ, M., *Poznámky k žalmu 22*. 99 s.

4. 3. Žalm Davidův

Tato poslední dvě slova nadpisu se zdají být jasná. Hebrejské slovo „zamar“ znamená „zpívat s doprovodem“ podobně jako řecké slovo „psalló“, z něhož pochází slovo „psalm“ - „žalm“. Vůbec nesouvisí s českými slovy „žal, žalost, žalovat“. Žalm je tedy zpěv s doprovodem, ve kterém je chválen Hospodin. Celý žaltář v hebrejštině se nazývá „sefer tehilim“ neboli „kniha chval“ či „kniha chvalozpěvů“.

Tanach uvádí krále Davida jako harfeníka a pěvce v 1 S 16,16-23. Podle Mojžíše byla sestavena legislativní a právní literatura a Šalamoun ručil za mudroslovnou literaturu. Stejně tak král David byl ručitelem celé starozákonní hymnické literatury. Ve své době se možná jméno David používalo jako obecné nikoliv vlastní. Beneš na základě starozákonní hebrejštiny v této souvislosti upozorňuje na slovo „dod“, které se překládá: „pro milého, pro toho, kdo je Bohu milý (דוד dod, psáno v hebrejštině stejně jako david, znamená milý).“ Biblický David je milý Hospodinu.³⁷

„Archeologové zase poukazují na to, že v klínopisných památkách z Mari, města, ležícím na středním Eufratu, bylo nalezeno slovo „davidum“, které se vykládá jako velitel. „Zdá se, že Saul jako velitel kmenového svazu si počínal velmi podobně jako Měša, stejně jako David, který se díky svým úspěchům stal Saulovým rivalem. Celkově však Starý zákon není pro tuto dobu spolehlivým, historicky uvěřitelným pramenem. Označení jižního království jako domu Davidova v aramejském nápisu z Danu však mluví pro to, že jižní království (při nejmenším ve 2. polovině 9. stol.) již bylo královstvím kmenovým či kmenového svazu okolo silné vůdcovské postavy Davida a jeho dynastických následovníků a kolem jejich hlavního sídla. Stát kmenového svazu Juda se v následující době nadále dovolával na Davida jako zakladatele dynastie.“³⁸ Část nadpisu: „pro Davida“ může vypovídat o určení králi Davidovi, jeho potomku nebo nástupci tedy Davidovci anebo představiteli Davida v kultu, při slavnosti. Tento nadpis může být určen pro člověka, který trpí těžkostmi a nepřátelstvím, a kterého Bůh miluje. Tato trápení patří k lidskému údělu, a proto nesmí člověka oddělit od Boha.

Jedná se tedy o duchovní zápas Davida, aby ho to, co ho potkalo a co sám zavinil, natrvalo nevzdálilo od Boha. Biblický David je tedy veliký tím, že i přes předchozí

³⁷ HELLER, J. BENEŠ, J. *Poutní písně*. Praha: Návrat domů, 2015. 32 s.

³⁸ BERLEJUNG, A. *Náboženské dějiny starověkého Izraele*. Göttingen, 2010. 130 s.

jeho poklesky, hříchy a pády, našel cestu zpátky k Bohu skrze pokání. Právě o tomto velikém duchovním zápasu pojednává dvacátýdruhý žalm.³⁹

³⁹ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikymenh, 1995. 105 s.

5. Druhý verš: Bože můj, Bože můj...

אֵלֵי אֱלֹהֵי לְמָה עָזַבְתָּנִי רְחוֹק מִיְשׁוּעָתִי דְבַרֵּי שְׁאֵנָתִי

„Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil? Daleko spása má, ač o pomoc volám.“

Vulgáta tento text překládá přesně, kdežto v řecké Septuagintě je tento verš přeložen: „Bože můj, Bože můj, buď mi blízko“ (v originále „prosches moi!“).⁴⁰ Řecké odchylky nevychází z hebrejské předlohy: „Šaagati“ česky „můj křik“, nýbrž z „šegi otaj“ (od „šaga“ nebo „šagag“ - „bloudit“), Septuaginta četla druhé „Bože můj“ „eli“ jako „elaj“, což se přeloží „ke mně“ k čemuž dodala „přiblíž se, skloň se“.⁴¹

Podle Rašiho komentáře zde užitá hebrejské jméno pro Boha je vyhrazeno pro dokonale spravedlivého, který nikdy nehřešil. Není užíváno pro kajícíky, kteří došli odpuštění za všechny své hříchy. Je to jméno, které označuje Boží milosrdenství.⁴² Dvacátýdruhý žalm vyjadřuje úzkosti trýzněného a zřejmě na popravu vedeného Spravedlivého. Ježíš těsně před smrtí zvolal výkřikem opuštěnosti od Boha.⁴³ V hebrejštině je obvyklé opakování téhož slova k zesílení jeho významu pro jeho naléhavost. „Bože můj, Bože můj“ naznačuje, že Bůh modlitebníka opustil a modlitebník je v úzkých.⁴⁴ Přivlastňovací zájmeno „můj“ však odhaluje v modlitebníkovi Izraelce, který ví o smlouvě s Hospodinem a přestože se cítí Bohem opustěný, nevolá o pomoc k jinému Bohu.

Hebrejské „lamna“ znamená doslova „k čemu“?, „k jakému cíli“, „k jakému účelu“.⁴⁵ Smysl dění je dán jeho cílem, do řečtiny přeloženo „telos“. A právě ze slova "telos" vznikl pojem teologie, která není ani křesťanskou etikou ani filosofií, pro něž je Bůh nečinný. Hospodinův vyznavač ve dvacátém druhém žalmu navzdory všemu utrpení, které se na něj navalilo, od Boha stále něco čeká. Je-li Hospodin s žalmistou, pak ho nemůže zlomit ani zloba nepřátel ani zrada přátel, protože jeho jistota spočívá v Hospodinu. Smysluplné utrpení je možné nakonec unést, ale nesmyslné trápení ohrožuje smysluplnost všeho bytí a přináší pouze beznaděj a zmar. Žalmista zde stále nadějně hledá

⁴⁰ KARRER, M., KRAUS, W. *Septuaginta deutsch. Erläuterung und Kommentare*. 1553 S.

⁴¹ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh. 1995. 106 s.

⁴² www.jewishroots.net/library/prophecy/psalms/psalm-22.html

⁴³ SOUČEK, J. B. *Utrpení Páně podle evangelií*. Praha, 1951. 203 s.

⁴⁴ SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů*. Praha, 1900. 167 s.

⁴⁵ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 107 s.

smysl a cíl, neboť pokud by při něm Hospodin nestál, byl by vydán zlu, záhubě a smrti. V této beznadějně situaci žalmista ještě nerezignuje, ale utíká se ke svědectví o Hospodinových skutcích jako jeho otcové, kteří se ve svých souženích obraceli na Hospodina a jeho bezpečné útočiště.⁴⁶

Sloveso „azav“ přeložené „opustit“ nebo „opouštět“ ve většině případů v Tanachu vypovídá o tom, že lid opustil Hospodina (když je psáno, že lid opustil smlouvu, příkázání nebo Boží Zákon, právě tím opustil Boha samého). Smlouva mezi Bohem a jeho lidem je v Tanachu několikrát obnovována. Pro názornost v Joz 24,16 lid slibuje, že se již nevzdá uctívání Hospodina pro jiné bohy a v 1 Kr 6,13 Hospodin slibuje, že neopustí svůj lid.⁴⁷

Část verše: „proč jsi mě opustil?“ může vypovídat o Davidovi modlícím se za budoucnost, protože Izrael odejde v budoucnu do vyhnanství.⁴⁸ Tato slova promluvil aramejsky Spasitel z kříže (Mt 27,46). Vyjadřují údiv i stesk opuštěného a utištěného, který je na své utrpení zcela sám⁴⁹ : „Eli, Eli, lema sabachthani?, to jest: Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil?“

Modlitebník ve dvacátém druhém žalmu volá k Hospodinu ve své opuštěnosti a tím neodstupuje od smlouvy s Bohem naopak se dovolává této smlouvy dvojnásobným tedy urgentním oslovením „Bože můj“. Pokud spoléháme jen na své smysly bez víry, podobáme se Jóbovým přátelům, kteří svá trápení považovali za důkaz nezájmu Boha o ně. Bez víry se člověk ocitá v zoufalství anebo v pýše. Věřící naopak ví, že Bůh má právo zkoušet ho třeba jen tím, že se odmlčí, a má na výběr: buď vzdá jakoukoliv další komunikaci s Bohem anebo trpělivě s vírou vyčkává jako Hospodinův vyznavač ve dvacátém druhém žalmu, který ve druhé polovině ve dvacátém druhém verši žalmu oznamuje: „A tys mi odpověděl“.⁵⁰

Boží odmlčení a Jeho vzdálenost od člověka v bídě se prolíná celým dvacátým druhým žalmem. Žalmistovo hebrejské volání: „mišuat“ je upraveno v syrském znění téměř s opačným významem: „a navrátíš mne ke spasení mému.“⁵¹ Toto znění vneslo zřejmě hned zpočátku do žalmu nadějně předznamenání závěru žalmu. Setrvávat trpělivě v utrpení, které se zdá být zavržením, je rozlišovacím znamením mezi těmi, kdo už Bohu

⁴⁶ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Starý Zákon. Svazek 9 – žalmy*. Kalich, 1975. 103 s.

⁴⁷ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh., 1995. 107 s.

⁴⁸ *Kniha žalmů s Rašiho výkladem*. Praha: Garamond, 2013. 68 s.

⁴⁹ SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů*. Praha, 1900. 167 s.

⁵⁰ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 108 s.

⁵¹ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 109 s.

patří a těmi, kdo mu ještě nepatří úplně.⁵²

Slovní spojení „slova křiku“ na konci verše je v hebrejštině protimluvné, neboť „řev“ nebo „křik“ nejsou slova. Slovo „davar“ v hebrejštině vyjadřuje název akce – akci samou i sdělení, které k této akci vede. Zde je slovem „řev“ vyjádřen naléhavý nejvypjatější výkřik o pomoc. Hebrejsky „šaag“ neboli „křik“ či „řev“ se užívá zejména pro neartikulované zvuky například řev lva (jako například v knize Jer 2,15) nebo zvuk hromu (v knize Jb 37,4) či halas nepřátel (v knize Iz 5,29), ale tento zvuk vydává i Hospodin, jak se píše například v Tanachu v knize Jer 25,30. Ovšem pokud je lidská řeč v koncích, je i lidství v krizi a člověk se pak podobá zvířeti, jež vydává ve smrtelné úzkosti řev. V tomto verši je tedy užito pro lidský křik hebrejského slova „šaag“. Otázka Boží blízkosti či Božího vzdálení prostupuje celý dvacátýdruhý žalm.⁵³

Trpítel je zde Bohem opuštěný. Kristus byl nevinnost sama, ale vzal na sebe lidské hříchy a mluvil o nich jako o svých vinách (Iz 53). Bohu se oškliví vždy hříchy na každém, proto i Kristus pro tyto hříchy trpěl opuštěností, když byl před utrpením zbaven potřebné útěchy.⁵⁴ Tento verš je dramatem dvacátého druhého žalmu: Hospodinův vyznavač si stěžuje na vzdálenost Boha a jeho mlčení, ačkoliv sám Boha hledá a právě teď je ke všemu na Bohu závislý.⁵⁵

⁵² HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikymen, 1995. 109 s.

⁵³ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikymen, 1995. 110 s.

⁵⁴ SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů*. Praha, 1900. 167 s.

⁵⁵ ZENGER, E. *Stuttgarter Altes Testament*. Stuttgart: Katholische Bibelanstalt GmbH, 2004. 1060 S.

6. Třetí verš: Bože můj! Volám dnem a neodpovídáš...

אֱלֹהֵי אֲקַרָא וְיָמָם וְלַיְלָה וְלֹא־דוֹמְיָהָ לְ

„Bože můj, volám ve dne, a neodpovídáš, nemohu se ztišit ani v noci.“

V řecké Septuagintě jsou obě slovesa v budoucím čase a hebrejské slovo „odpovídání“ („ana“) je změněno ve slovo „vyslyšení“ (řecky „eisakúsé“⁵⁶). Ze slova „odmlčení“ - „dumija“ je v Septuagintě vytvořeno „nepochopení“ - „anoia“⁵⁷ tedy „kai uk eis anoian emoi“ což je přeloženo do češtiny „a ne k pochopení mně“.⁵⁸

Sedláček ve své knize Výklad posvátných žalmů uvádí že, řecký překlad zaměnil hebrejskou souhlásku „d“ za „r“. V hebrejštině se tato písmena píší podobně. V hebrejské předloze slovo „remija“ znamená „úklad, lest, nerozum, nepochopení“. Překladatel tím říká: „Ty, Bože, neodpovídáš, ale ve mně není žádná lest a klam, žádné nepochopení či odmítání tvého slova.“⁵⁹

Oslovení „Bože můj“ hebrejsky „elohaj“ je tu jiné než ve druhém verši, kde je psáno „eli“. Na začátku třetího verše koncovka „aj“ vyjadřuje ukazovací zájmeno „můj“, což je ujištěním, že modlitebník ve druhém verši volal právě k Bohu Izraele (ne například k ugaritskému bohu Elovi). Toto slovní spojení může mít dvojí význam: oslovení neboli vokativ anebo vyjadřuje předmět slovesa „volám“.⁶⁰

Sloveso „volám“ hebrejsky „ekra“ v Bibli označuje volání k Bohu tedy modlitbu. S předložkovou vazbou znamená vzývat (například „kara bešem“ v knize Gn 4,26⁶¹). Je úzký vztah mezi modlitbou a vzýváním, neboť obojí vyjadřuje opak Božího vzdálení, které chce překonat, tedy Boží blízkost.⁶² Překlad přítomným časem je zde na místě, neboť upozorňuje na marnost volání.⁶³ Vzývání Božího jména se ve staré době uskutečňovalo především v určených časech. Byl určen čas obětí, slavností a svátků.

⁵⁶ KARRER, M., KRAUS, W. *Septuaginta deutsch. Erläuterung und Kommentare*. 1554 S.

⁵⁷ KARRER, M., KRAUS, W. *Septuaginta deutsch. Erläuterung und Kommentare*. 1554 S.

⁵⁸ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžiš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikymenh, 1995. 111 s.

⁵⁹ SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů*. Praha, 1900. 168 s.

⁶⁰ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžiš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikymenh, 1995. 111, 112 s.

⁶¹ SIDON, E. *Pět knih Mojžišových včetně haftarot*. 1. vydání. Praha: Sefer. 2012. 1200 8 s. Gn 4,26 „kara bešem“ - „vzývat“

⁶² WESTERMANN, C. *Ausgewählte Psalmen/übers. u. Erkl. Von Claus Westermann, Vandenhoeck und Ruprecht*, 1984. 65 s.

⁶³ SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů*. Praha, 1900. 168 s.

Prosebník ve dvacátém druhém žalmu však volá k Bohu trvale ve dne i v noci bez odmlčení. Stěžuje si, že ho Bůh opustil, protože mu Bůh na jeho nevzdávající se volání neodpovídá.⁶⁴ „Snad lze říci, že dvacátý druhý žalm je alespoň na svém začátku nářkem na prahu podsvětí“.⁶⁵

⁶⁴ WESTERMANN, C. *Ausgewählte Psalmen*/übers. u. Erkl. Von Claus Westermann, Vandenhoeck und Ruprecht, 1984. 65 S.

⁶⁵ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikymenh, 1995. 113 s.

7. Čtvrtý až šestý verš: Svatý dal uniknout otcům

Od čtvrtého do šestého verše se utrpení Hospodinova vyznavače ukazuje v širší souvislosti izraelských dějin od doby otců a po Boží pomoc v minulosti.⁶⁶

וְאַתָּה קָדוֹשׁ יְיִשְׂרָאֵל תְּהִלָּתְךָ יִשְׂרָאֵל

„Ty jsi ten svatý, jenž trůní obklopen chválami Izraele“.

Hebrejské znění chápe čtvrtý verš jako dvě věty, neboť silný přízvuk (odborně zvaný atnach) pod slovem „svatý“ je totéž jako bychom v češtině napsali za tímto slovem čárku nebo středník. Proti tomu řecké znění vidí ve čtvrtém verši jedinou větu. Hebrejská masora je v tomto verši zcela bez odchylek stejně jako Vulgata nova: „tū autem sanctus es, quī habitās in laudibus Israel“⁶⁷ přeloženo „ty však svatý jsi, který bydlíš ve chválách Izraele“.⁶⁸ Toto znění znamená: „A ty jsi Svatý“, který chránil a vysvobozoval předky Izraele, „a trůníš na chválách“, které tobě Izrael vzdává, které vystupují jako oblak a tvoří tvůj trůn. Toto znění si však nelze představit z úst Božího Syna.⁶⁹ V řecké Septuagintě je přeložen: „Ty ve svatých přebýváš, chválo Izraele“.⁷⁰

Ve čtvrtém až šestém verši je uveden protiklad, tentokrát zkušenostní. Pokud existuje Bůh, který vysvobodil Izrael, proč nyní nevysvobozuje Hospodinova vyznavače? Čtvrtý až šestý verš stojí v protikladu ke druhému a třetímu verši a zároveň čtvrtý až šestý verš je protikladem k sedmému až devátému verši. Opakující se paralelismy⁷¹ stupňují dramatické napětí ve dvacátém druhém žalmu, kde je zoufalstvím popisován modlitebník bojující mezi životem a smrtí.

Svatý je Hospodinův titul jak se píše v knize proroka Izajáše v 57,15. Za svatého byl nejprve považován oddělený od všeho znesvěcujícího či znesvěceného a nečistého. Hospodinova svatost zahanbuje všechny hříšníky Izraele postavené před soud a zároveň

⁶⁶ RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny*. Vyšehrad, 2015. 139 s.

⁶⁷ *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio*. Libreria Editrice Vaticana, 1979. 845 s.

⁶⁸ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 113 s.

⁶⁹ SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů*. Praha, 1900. 168, 169 s.

⁷⁰ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 113 s.

⁷¹ *Paralelismus membrorum* je výrok opakující tutéž myšlenku v obdobném pořadí a tím působí na čtenářovu pozornost a zapamatovatelnost a napomáhá najít správný smysl pro výklad.

DR. COL, R. *Biblická stilistika a poesie*. Olomouc: Velehrad, 1948. 86 s.

Izraele chrání jako své zvláštní Boží vlastnictví (Ex 19,5-6).⁷²

„A (přece) ty svatý (jsi), trůnící (nad) chvalami Izraele.“⁷³ V hebrejském znění má participium „sedící“ nebo „trůnící“ silný přízvuk a „chvály Izraele“ jsou bezpředložkovým akuzativem, což lze do češtiny přeložit „obsazující“ nebo „osidlující chvály Izraele“. Tato vazba slovesa „sedět“ či „trůnit“ hebrejsky „jašav“ s akuzativem je ve starozákonní hebrejštině poměrně vzácná.⁷⁴

Při výkladu žalmu je hned několik možností ohledně „chval“ („thilot“). Bůh sám může být oslavován jako „chvála“ například v Dt 10,11: „On jest chvála tvá, a on jest Bůh tvůj“ nebo v knize Jer 17,14: „Uzdrav mne Hospodine..., ty jsi jistě chvála má.“ Druhá možnost je pravděpodobnější. Chválami může být míněno konkrétní místo, které je vyhrazené právě pro chválozpěvy Hospodinu. Jedná se o stánek úmluvy či místo bohoslužby například chrám. Podle jiného výkladu „trůníš na chválách Israele“ byla metafora: „tak jako na oblacích, tak jako na cherubech“.⁷⁵

Liturgie chval připomíná minulá vysvobození Hospodinem například vysvobození Izraele z Egypta. V lidu, který Boha chválí, se takto utvrzuje naděje na nový Hospodinův vysvoboditelský zásah. Všichni, kdož se na Boha spolehli, jej nakonec chválili, neboť poznali jeho živou přítomnost.⁷⁶ „Hospodin je hrozný v chválách (Ex 15,11), tím je míněno v slavných činech.“⁷⁷ Jeho chvála je věčná. Hospodin je chválou Izraelovou, který má povinnost Jeho chválu rozmnožovat, vzdávat, zvěstovat a vypravovat.⁷⁸ Hospodin je tedy obsahem Izraelských chvalozpěvů, neboť ty, kdo ho vzývali, neponechal v bídě.⁷⁹

בְּדָבָר בְּטוֹתוֹ אֲבֹתֵינוּ בְּטוֹתוֹ וְתַפְלֵמוֹ

„Otcové naši doufali v tebe, doufali, tys jim dal vyváznout“.

Latinská znění páteho verše se drží hebrejštiny, ovšem řecká Septuaginta převádí hebrejské základní slovo „spolehnout“ dvakrát opakované „batach“ na

⁷² HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 114 s.

⁷³ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. s. 114

⁷⁴ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. s. 114, 115.

⁷⁵ SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů*. Praha. 1900. str. 169.

⁷⁶ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. str. 115.

⁷⁷ NOVOTNÝ, D. J. *Biblický slovník*. Praha: Česká biblická společnost, 1992. str. 250.

⁷⁸ NOVOTNÝ, D. J. *Biblický slovník*. Praha: Česká biblická společnost, 1992. str. 250.

⁷⁹ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. str. 115.

abstraktnější slovo „doufat“ řecky „elpízo“.⁸⁰ Toto sloveso „batach“ - „ulehnout, spolehnout“ v Tanachu vyjadřuje naše slova „věřit“ i „důvěřovat“. Sloveso v dokonavém vidu v perfektu je zde uvedeno hned dvakrát pro zesílení významu. Dvojnásobné použití slovesa „doufat“ vypovídá o důvěrném vztahu k Bohu, na který se otcové toho času mohli spolehnout.⁸¹

Privlastňovací zájmeno „naši“ v plurálu vyjadřuje, že modlitebník je částí Božího lidu, jehož původ pochází od otců Abraháma, Izáka a Jáкова, kteří jsou příkladem pro všechny jejich potomky. V talmudském traktátu Pirkej Avot (výroky otců) lze vidět význam slova „otcové“, který se vztahuje na ty, kteří generacemi přinesli Boží poselství i úděl až do našich dnů. Pravým otcem je ten, kdo se zcela spolehl na Boha.⁸² Izrael chválí svého Boha za všechna dobrodíní, kterých se mu dostalo. Má důvěru v Boha, což dokládá opakování slova „spolehli“ v tomto verši a to proto, že Hospodin je vysvobožoval i „zázračným způsobem“, což dokládají dějiny Izraele.⁸³ Nejen, že se otcové spolehli na Boha, ale byli také osvobozeni únikem z toho, co je svíralo a trápilo. Hebrejské sloveso „palat“ v pielu znamená původně „uniknout“, ale v hifilu se překládá „dát uniknout, zachránit, uvést do bezpečí“.

Sloveso „vatfatemo“ je užito na místě, kde vyjadřuje doufání v Boha, spoléhání se na něj. Následně Bůh svého vyznavače vysvobožuje a dává mu uniknout. Toto Bůh činí těm, kteří ho prosí a kdo jsou zahrnuti do smlouvy s ním. Větná skladba pátého verše je pozoruhodná jednak pořadím slov i postupem jednotlivých slovesných tvarů. Na začátku hebrejské věty se obvykle nachází sloveso. Stojí-li na počátku věty jiné slovo, zde v pátém verši „v tobě“ nebo „v tebe“, pak je neobvyklým pořadím kladen důraz právě na toto první slovo. Modlitebník tím sděluje: „právě v tebe, Hospodine, v nikoho jiného“.⁸⁴

אֲלֵיךָ יִשְׁקוּ וְנִמְלְטוּ בְךָ בְּטָהוּ וְלֹא-בְּזָרוּ

„Úpěli k tobě a unikli zmaru, doufali v tebe a nebyli zahanbeni.“

V Hebrejském i řeckém znění šestého verše se nenalézají žádné odchylky. Ve druhém verši je pro sloveso volání užito „šaag“, ve třetím verši „kara“ a zde v šestém verši sloveso „zaak“, které svým významem stojí uprostřed dvou předchozích jmenovaných

⁸⁰ KARRER, M., KRAUS, W. *Septuaginta deutsch. Erläuterung und Kommentare*. 1555 S.

⁸¹ KÖCKERT, M. SMEND, R. *Handbuch zum Alten Testament*. Tübingen: Mohr, 1996. 98 S.

⁸² HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 116 s.

⁸³ SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů*. Praha, 1900. 169 s.

⁸⁴ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 118 s.

sloves, neboť je běžným výrazem. Tento výraz tedy shrnuje všechny ostatní druhy volání, jimiž se otcové obraceli k Hospodinu.

Slova „k tobě“ nebo „na tebe“ – „elejcha“ v hebrejském znění stojí v šestém verši jako první ve větě před slovesem, což znamená, že jsou opět v silném důrazu stejně jako v předchozím verši. Jedná se zde o obvyklou básnickou ozdobu starého Orientu neboli paralelismus membrorum⁸⁵. „Unikly“ hebrejsky „nimlasu“ je nifal od slovesa „malat“. Toto sloveso je možná jen, jak už bylo zmíněno v předchozím verši, fonetickou odchylkou od slovesa „palat“.

Druhá půlka verše je stejná jako začátek pátého verše „na tebe spolehli“ a je opakována. Tímto opakováním na začátku jednoho verše a na konci druhého verše vzniká básnická ozdoba chiasmus⁸⁶ častý v semitské poezii. Jak již bylo řečeno, „chiasmus často uzavírá nějaký celek, zde strofu, sestavenou ze čtvrtého až šestého verše.“⁸⁷

Důležitým obratem staré právní terminologie, popisující objektivní stav člověka, je v hebrejštině „vlo vošu“ - „nebyli zahanbeni“. Není to jen subjektivní pocit někoho, kdo utřžil ostudu a stydí se.⁸⁸ Jeden z výkladů chápe vyslyšení a záchranu Bohem u části: „nebyli zahanbeni“ tak, že jim Bůh seslal Spasitele, protože se na něj spoléhali.⁸⁹ Bůh už jednou zachránil svůj lid z nouze, což je v této chvíli pro modlitebníka příliš vzdálené. Přesto se žalmista zmiňuje, že lidé se tenkrát na Boha spolehli a nebyli zostuzeni. Tímto je učiněn první krok z nářku.⁹⁰

Ve starověkém městě se scházeli starší města v největším zastřešeném zastíněném prostranství v bráně, aby vyslechli žalujícího i obžalovaného. Provinilec je prohlášen za nespravedlivého a toto zahanbení bylo tehdy totožné s odsouzením. Starší města zvažovali, co bylo řečeno, a vynesli rozsudek, který jedné straně právo přiznal, tato strana byla pak prohlášena za spravedlivou nehledě na to, zda byla na počátku sporu stranou žalující či obžalovanou. V soudním řízení starého Izraele je nejpodstatnější nalezení práva a obhájení spravedlivého (dnes bychom řekli restituce).⁹¹

⁸⁵ *Paralelismus membrorum* je výrok opakující tutéž myšlenku v obdobném pořadí a tím působí na čtenářovu pozornost a zapamatovatelnost a napomáhá najít správný smysl pro výklad.

DR. COL, R. *Biblická stilistika a poesie*. Olomouc: Velehrad, 1948. 86 s.

⁸⁶ *Chiasmus* označuje překřížení v pořadí slov uvnitř paralalismu

HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 94 s.

⁸⁷ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 119 s.

⁸⁸ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 119 s.

⁸⁹ SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů*. Praha, 1900. 169 s.

⁹⁰ WESTERMANN, C. *Ausgewählte Psalmen/übers. u. Erkl. Von Claus Westermann, Vandenhoeck und Ruprecht, 1984. 66 S.*

⁹¹ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 120 s.

8. Sedmý až devátý verš: O výsměchu a odevzdání

וְאֶנְכִי תוֹלַעַת וְלֹא-אִישׁ הָרִפְתָּ אֹתִי וּבְנֵי עָם

„Já však jsem červ a ne člověk, potupa lidství, povrhel lidu.“

Hospodinova velebnost je nesrovnatelná s žalmistovou nepatrností, i když je králem. Přesto se žalmistovi (králi) jeho lidé smějí a tupí ho a povstávají proti němu, neboť pochybují o jeho poslání. Král tím ztrácí svou důstojnost i podobu. Necítí se být ničím víc, než červem. Lid totiž žádá po Bohu, aby zázrakem prokázal, že žalmista je Božím prostředníkem. Ale král zaslepeným davům neodpovídá a ani si nekupuje jejich přízeň pokoušením Boha. „Obrací se přímo na Hospodina osobním vyznáním: Ty jsi můj Bůh.“ Žalmista zde čerpá naději v jistotě, že ho Bůh neopustí ani teď, když si ho vyvolil ještě před narozením a provázal ho celým životem.⁹² Otcové byli vždy chráněni a vysvobozováni oproti stavu tohoto Hospodinova vyznavače, který svá utrpení vypočítává přímými slovy. Červem nazývá Izajáš ve svém proroctví budoucího Spasitele: „A ne člověk, utrpením ztratil jsem podobu člověka (Iz 52,14; 53,2)“.⁹³ Hospodinův vyznavač se tedy v sedmém verši stal bezosobním.⁹⁴

Sedmým veršem začíná ostrý protiklad předcházejících veršů. Hebrejské, řecké i latinské znění této věty (vyjadřující stav) nemá žádnou odchylku. Spojka „a“ zde má odporovací význam „ale, avšak“.⁹⁵

Počátek verše: „Jsem červ ne muž“ vyjadřuje protiklad vůči předcházejícím veršům, neboť červ je v bibli chápán jako ničitel života (například v Jon 4,7) zde konkrétně vyjadřuje slabost, marnost, až naklánění se do hrobu. Izrael v zajetí lze přirovnat k zašlápnutému červu či k zajatci v hrobu, který se živí prachem.⁹⁶ „Spravedlivý žalmista, předobraz Kristův, vzdychá: „jsem červ a ne člověk“, odmítá zpupnou domýšlivost a zřiká se prometeovské pýchy, která by se chtěla měřit s Nejvyšším, pokorně se přiznává ke své pozemské chatrnosti.“⁹⁷ Protikladem červa je zde muž (hebrejsky „iš“) nebo také

⁹² STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Starý Zákon. Svazek 9 – žalmy*. Kalich, 1975. 103 s.

⁹³ SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů*. Praha. 1900. s. 169.

⁹⁴ HOSSFELD, F. L., ZENGER, E.. *Die Psalmen I, Psalm 1 – 50*. Würzburg: Echter Verlag, 1993. 149 S.

⁹⁵ KARRER, M., KRAUS, W. *Septuaginta deutsch. Erläuterung und Kommentare*. 1554 S.

⁹⁶ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžiš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoyomenh, 1995. 121 s.

⁹⁷ MANFRED, LURKER, *Slovník Biblických obrazů a symbolů*. Vyšehrad, 1999. 41 s.

jednotlivec či člověk. Toto slovo souvisí s druhou polovinou verše: „Jsem ještě ve své bídě člověkem?“ Volající se ve své bídě ocitl až v krajním momentu, kdy je pro něj otázkou jeho vlastní lidství. Celý Izrael je v části verše: „Já však jsem červ“ přirovnáván k „jedinému muži“.⁹⁸ Výraz „cherpat“ zde přeložený jako „hanba“ ve skutečnosti původně znamená „posměch, pohana“.⁹⁹

Neobřezaný člověk znevažuje smlouvu s Hospodinem, jejíž znamením je právě obrázka. Posměvači na utrpeného Hospodinova vyznavače hledí jako na člověka zasvěceného smrti a zániku, v tomto verši tuto skutečnost označuje slovo „červ“, a zároveň jako na bezbožného neobřezaného pohana, kterého spálila horlivost pro Boží Dům (pro chrám). Modlitebník je tedy ve dvacátém druhém žalmu haněn těmi, kteří svým pohrdáním k trpícímu pohaněli samostného Hospodina.

Poslední adnominální vazba tohoto verše „pohrdaný lidu“ – „uvzuj am“ se skládá ze slovesa v trpném tvaru neboli pasivním participiu a z podstatného jména v genitivu. Lidem je na většině míst v Tanachu míněn Izrael. Lidé mající smlouvu s Hospodinem, by měli vědět, že modlitebníkova situace může být zrovna Hospodinovou zkouškou. Když vlastní jím pohrdají, bolí to mnohem víc, než pohrdání od cizích (podobně Iz 53,3).¹⁰⁰

Izrael velmi těžce nesl jakékoliv pohrdání, protože podle jeho názoru pohrdání od druhých bylo nebezpečně účinné. Bůh však nepohrdá trápením ztrápeného, nepokládá ho za nicotného, jako je tomu v Gn 25,34, kdy Ezau pohrdl svým prvorozenstvím.¹⁰¹

כָּל־רְאִי יִלְעָגוּ לִי יִפְטָרוּ בְּשִׂפְהָ נִינְעוּ רֵאשׁ

„Všem, kdo mě vidí, jsem jenom pro smích, šklebí se na mě, potřásají hlavou:“

Vidoucí klamní svědkové modlitebníkova utrpení o něm prohlašují, že je Hospodinem zavržený a to je důvodem jeho současného utrpení. Původní význam slovesa „laag“ je (i podle syrského překladu¹⁰²) „koktat, žvatlat“, „asi jako když někomu odpovídám blablaba a tím naznačuji, že jeho slova považuji za blábol. Dokonce i Hospodin se tak vysmívá bezbožným, kteří se proti němu srocují. (Ž 2,4; Ž 59,9).“¹⁰³ U lidí

⁹⁸ *Kniha žalmů s Rašiho výkladem*. Praha: Garamond, 2013. 68 s.

⁹⁹ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 121 s.

¹⁰⁰ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 122 s.

¹⁰¹ NOVOTNÝ, D. J. *Biblický slovník*. Praha. Česká biblická společnost, 1992. 661, 662 s.

¹⁰² SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů*. Praha, 1900. 170 s.

¹⁰³ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 123 s.

má toto sloveso význam nadřazenosti až bohorovnosti nad tím, komu se posmívá. Pošklebek je „uvolněním rtů“ hebrejsky „jafsiru vsafa“. Celkem vzácné sloveso „patar“ možná souvisí s běžným slovesem „patach“, což znamená „otevřít“. „Patar“ v základním kmeni kalu znamená „uvolňovat, rozšiřovat, roztahovat“ nebo v nepřechodném významu „vzdalovat se“. V celém Tanachu se vyskytuje ve způsobovacím kmeni v hifilu jen jednou zde popisující gesta posměchu.

Dalším gestem posměchu zde uvedeným je „rozšiřování úst“ - „jarchibu pi“ („pi“ - „ústa“, „rachav“ - „široký“) do češtiny nejlépe přeloženo: „ohrnovat nad někým nos“.¹⁰⁴

Poslední výstižný projev posměchu „potrásání hlavou“ - „janiu roš“ obsahuje sloveso „nava“, což původně znamenalo „kývat se, motat se“.¹⁰⁵ Potrásání hlavou je potupný pohyb nebo posuněk.¹⁰⁶

V Novém zákoně se obdoba tohoto verše nachází jednak u Lukáše (23,35-36): „Členové rady se mu vysmívali a říkali: „Jiné zachránil, ať zachrání sám sebe, je-li Mesiáš, ten vyvolený Boží“ a jednak u Matouše: „Kolemjdoucí ho uráželi; potrásali hlavou“ (27,39), „Podobně se mu posmívali i velekněží spolu se zákoníky a staršími“ (27,41) a dále: „Spolehl se na Boha, ať ho vysvobodí, stojí-li o něj“ (27,43).

לְאֵל־יְהוָה יִפְלְטֶהוּ כִּי חָפַץ בּוֹ

„Svěř to Hospodinu!“ „Ať mu dá vyváznout, ať ho vysvobodí, když si ho oblíbil!“

V devátém verši je problematické střídání osob. Je-li úvodní infinitivní tvar přeložen imperativem, měl by být ve druhé osobě jednotného čísla a všechny ostatní tvary ve třetí osobě jednotného čísla. Východiskem může být, jsou-li první dvě slova v pomyslných uvozovkách považována za citát známého liturgického textu. „Celý verš má krásnou, literárně vybroušenou strukturu. Je to dokonalý paralelismus membrorum s chiasmickým uspořádáním pořadí slov.“¹⁰⁷ Septuaginta nahradila slovo „uvalil“ běžnějším výrazem v aoristu „složil naději“ - „elpisen“, ale na konci verše poslední slovo „zalíbilo se“ stojí v přítomnosti „thelei auton“ doslova „chce jej“.¹⁰⁸

V osmém verši je posměch naznačován jen gesty, kdežto zde v celém devátém

¹⁰⁴ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžiš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 123 s.

¹⁰⁵ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžiš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 122 s.

¹⁰⁶ SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů*. Praha, 1900. 170 s.

¹⁰⁷ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžiš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 124 s.

¹⁰⁸ KARRER, M., KRAUS, W. *Septuaginta deutsch. Erläuterung und Kommentare*. 1555 S.

verši je vyjadřován již slovy. Ti, kdo se zde ztrápenému vysmívají, tvrdí, že neštěstí si vlastně modlitebník přivodil sám právě svou zbožností a tím, že spoléhal na Boží pomoc. Tímto se rouhají, protože prohlašují, že kdo se spolehne na Boha, dočká se právě takovéto odplaty.¹⁰⁹

První sloveso v masoretské punktaci v infinitivu kalu je od slova „galal“ neboli „váleti, valiti, uvaliti“. Pravděpodobně souvisí se slovem „gal“ - „kolo, kruh“ a se slovesy „gil“ „tančit v kruhu, plesat“ a „gala“ v překladu „odhalit, odkrýt, zjevit, odvést do zajetí“.¹¹⁰ Toto slovo je v Septuagintě přeloženo perfektem - svalil na Hospodina svou věc.¹¹¹ V masoretském znění je v imperativu: Sval na Hospodina svůj osud, svou cestu.¹¹² Sloveso určité někdy v hebrejštině nahrazuje infinitiv, například ve čtvrtém přikázání Desatera: „Pomni na den sobotní ...“, doslova je zde infinitiv absolutní „Pamatovat...“ (Ex 22,8).

Hebrejské jedno slovo „jfalsehu“ se do češtiny přeloží obratem „ať mu dá vyváznout“. „Vyváznutí“ a „dar vyváznutí“ se rovná „vysvobození“ (viz pátý verš). Ve výrazu „Ať jej vytrhne“ hebrejsky „jacilehu“ je ironicky míněno, ať Hospodin vytrhne svého ztrápeného vyznavače. Sloveso „vytrhnout“ hebrejsky „nacal“ patří ke slovesům, jež opisují „vysvobození“. Ostatní výrazy předpokládají alespoň ještě trochu sil u toho, kdo má být vysvobozen. Obrazně řečeno, aby se chopil podávané ruky nebo aby se po sejmutí pout a otevření vězení dal na útěk. Pokud však v plamenech domu leží už jen bezvládné tělo, člověk v bezvědomí, musí být vytržen z plamenů a vynesena ven. Křesťanská teologie učí, že trest za lidské hříchy lze přenést na Ježíše Krista na kříži. Prostřednictvím věrného pokání za hříchy, uznání, že Ježíš Kristus je Pán, zemřel a vstal z mrtvých, se „hromadí“ hříchy zpět k Bohu a je zaslíbeno úplné odpuštění (Spasení). Použitím křesťanské teologie na tento verš Otec vysvobodí Syna ze smrti skrze vzkříšení.¹¹³

Poslední vazba „vždyť v něm našel (Bůh) zálibu“ hebrejsky „ki chafec vo“ zdůvodňuje proč má být Hospodinův vyznavač vytržen. Zde stojí sloveso v perfektu, což vyjadřuje trvalost na rozdíl od předchozích dvou sloves v imperfektním tvaru. Bůh v něm trvale našel zálibu, a proto ho přeci nemůže vytrhnout. Je to pravda, i když zde to posměvači myslí ironicky.¹¹⁴

¹⁰⁹ WESTERMANN, C. *Ausgewählte Psalmen/übers. u. Erkl.* Von Claus Westermann, Vandenhoeck und Ruprecht, 1984. 66 S.

¹¹⁰ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista.* Praha: Oikoymenh, 1995. 124 s.

¹¹¹ KARRER, M., KRAUS, W. *Septuaginta deutsch. Erläuterung und Kommentare.* 1555 S.

¹¹² SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů.* Praha, 1900. 170 s.

¹¹³ www.jewishroots.net/library/prophecy/psalms/psalm-22/psalm-22.html

¹¹⁴ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista.* Praha: Oikoymenh, 1995. 125 s.

9. Desátý až dvanáctý verš: Od Hospodina skrze lůno k Hospodinu

כִּי־אַתָּה גָּחִי מִבֶּטֶן מִבְּטַח־יְהוָה עַל־שִׁדְי אִמִּי

„Ty jsi mě vyvedl z života matky, chovals mě v bezpečí u jejích prsou.“

První ze dvou variant BHS k desátému verši nabízí Targum a některé rukopisy Septuaginty a Syriaky nomen místo participia „mavtichi“ česky „působící spolehnutí“ slovo „mivtachi“ - „spolehnutí mé“. Jinak se s hebrejským textem shodují Septuaginta, Vulgata i Vulgata nova, jen s tou odchylkou bez podstatné změny smyslu, že participium rozvádějí vztaznou větou: „oekspasas né – quī extraxistī mē“ česky „vytáhnuvší mne“.¹¹⁵

Ve druhé variantě některé rukopisy masory, Septuaginty i Vulgáty čtou místo „nad“ či „na“ – hebrejsky „al“, „od“ hebrejsky „min“, řecky „ek“ a latinsky „ex“, které je pravděpodobně chápáno časově. Ovšem prostorovou představu tedy představu dítěte spočívajícího na matčinných prsech poskytuje původní znění Lectio difficilior v překladu obtížnější čtení.¹¹⁶

Napětí vyjadřuje hned první slovo verše: „ki“ - „vždyt“ běžná hebrejská spojka s rozsáhlým významem. Obvykle naznačuje přechod děje do jeho nové fáze.¹¹⁷ „Ki“ je potvrzením: „Ano, já se svěřuji Hospodinu!“¹¹⁸

Zatímco „já“ na začátku verše popisuje bídu Hospodinova vyznavače (například verš sedmý), verše začínající slovem „ty“ (čtvrtý a desátý verš) upozorňují na Boží dobrodiní. Zvedá-li člověk zrak k Bohu a jeho dílu, nabývá tím síly. Pokud se ale soustředí na sebe, cítí se obklíčen vlastní bídou.

V hebrejštině se vyskytují osobní zájmena tam, kde je na ně kladen důraz, tedy zde v desátém verši lze parafrázovat: „Vždyt ty, ty sám, Hospodine, a nikdo jiný než ty, jsi to byl, kdo mi prokázal hned na začátku mého života jedinečné dobrodiní!“¹¹⁹ V celém Tanachu se jen v tomto verši objevuje sloveso „gachach“ - „vytáhnout, vyvést“ v hebrejském znění v participiu se sufixem, „gochi“ česky „vyvádějící mne“. A právě proto

¹¹⁵ KARRER, M., KRAUS, W. *Septuaginta deutsch. Erläuterung und Kommentare*. 1555 S.

¹¹⁶ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 126 s.

¹¹⁷ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 126 s.

¹¹⁸ SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů*. Praha, 1900. 171 s.

¹¹⁹ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 127 s.

není úplně zaručen jeho význam, který se zakládá na souhlasu verzí starověkých překladů. Svým kořenem zřejmě příbuzné sloveso „gich“ - „vyvalit“ je obsahově podle Mich 4,10 společné slovu „rození“. Hospodin modlitebníka sám vyvedl z matčina lůna na světlo do života, což pravděpodobně odkazuje na Hospodinovu roli stvořitele.

Ve starověku byl porod pro člověka zázračný, neboť vzhledem k tehdejší vysoké úmrtnosti představoval tenkou hranu (matky i dítěte) mezi životem a smrtí. Matka i dítě byly odkázáni jedině na Boží pomoc. „Matčino lůno“ hebrejsky „beten em“ bylo často místem smrti namísto nového života. Někteří badatelé uvažují, že lidé v pravěku, pohřbívání svázání do kozelce, měli znázorňovat polohu dítěte v matce. U mrtvých to byla poloha v matce zemi, kdy mrtvý očekával nové narození.¹²⁰ Jonášova modlitba také hovoří podobně o smrtelném nebezpečí: „Z lůna podsvětí jsem volal o pomoc a vyslyšel jsi mě.“(Jon 2,3) „Dals mi spolehnout“ v původním znění obsahuje participium ve shodě s první půlkou verše. Doslovný překlad by zněl: „Vždyť ty (sám Hospodine) jsi vyvádějící mne z lůna a jsi působící spolehnutí na prsy mé matky.“¹²¹ Podle Knihy žalmů s Rašiho výkladem člověka Bůh opatřil prsy, aby se na ně mohl spolehnout, že mu zajistí výživu.¹²² Modlitebník tedy zažil blažené bezpečí u matky na jejích prsou a o to větší je pro jeho city propastný rozdíl mezi bezpečím u matky a jeho současným utrpením.¹²³

עָלֶיךָ הַשְׁלַכְתִּי מִרְחֹם מִבֶּטֶן אִמִּי אֵלֵי אֲתָה

„Na tebe jsem odkázán už z lůna, z života mé matky ty jsi můj Bůh“

Kritické vydání hebrejského znění neobsahuje žádné odchylky. V silném důrazu je vazba „alejcha“ - „na tebe“, vzhledem k tomu, že se nachází na začátku věty. Významově tedy vazbu „na tebe“ lze přeložit s důrazem: „na tebe samého!“ nebo „jen a jen na tebe!“ Sloveso „hošlachti“ - „byl jsem uvržen“ tedy hofal slovesa „šalak“ česky „házet“ vypovídá o žalmistovi, že byl na Bohu úplně závislý již od mateřského lůna tedy od narození. Hebrejské slovo „rechem“ - „lůno rodičky“ je terminus technicus. „Racham“ česky „slitovávat se, milovat“ je sloveso, zřejmě odvozené právě od slova „rechem“ - „lůno“.

Základem vyvolení, jak lze vidět výše v uvržení žalmisty na Hospodina od

¹²⁰ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 128 s.

¹²¹ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 128 s.

¹²² *Knihy žalmů s Rašiho výkladem*. Praha: Garamond, 2013. 68 s.

¹²³ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 128 s.

narození, je předchozí Boží milování a smilování, což znamená, že všechny lidské skutky a výkony nemohou být ohroženy ze strany člověka.¹²⁴ Modlitebník v tomto verši rozmlouvá s Bohem o tom, že vypadl z lůna matky, neboť Hospodin ho z lůna matky vyvedl, jak je uvedeno v Iz 46,3: „Vy, kteří jste chováni již od života matky, od matčina lůna na rukou nošení“. Z této části verše může vyplývat, že v okamžiku, kdy se zrodily Izraelské kmeny, Bůh je podpíral a pečoval o ně.¹²⁵ Lůno vedle původního významu rodidla znamená v Tanachu také klín (Rt 4,16) a představuje něžnou péči a nejužší společenství.¹²⁶

Druhá polovina verše je přeložena: „od břicha mé matky“ tedy česky „od narození“. Obvyklé pořadí slov v hebrejské bezeslovesné větě tvoří na prvním místě podmět a na druhém místě jmenný přísudek. Proto je další věta přeložena: „Bohem mým ty“. V českých větách obdobného typu stojí-li dva nominativy vedle sebe, je podmětem slovo, které je možné převést do instrumentálu. Tato věta by se do češtiny přeložila: „Ty Bohem mým“. V této větě je zdůrazněný instrumentál „Bohem mým“. Je tím odkazováno na první přikázání Desatera: „Nebudeš mít jiného boha mimo mne!“ (Ex 20,3) V době Tanachu právě dodržování tohoto přikázání odlišovalo Izraelce ve smlouvě s Hospodinem od každého jinověrce. Stejně tak Hospodinův vyznavač v tomto žalmu stojí pevně ve smlouvě s Hospodinem uvnitř společenství Izraele, proto se smí obrátit k nekonečně vyvýšenému Bohu s důvěrným „ty“ (viz čtvrtý a desátý verš) nebo přivlastněním ve tvaru „Bůh můj“ – „eli“ (viz druhý žalm).¹²⁷

„El“ je slovo neznámého významu, které Kraličtí překládají „Silný, Vládce“. Označuje podle nich Boha jako Vůdce, který je vpředu. Národy v okolí Izraele, semité, uctívali božstvo „ilu“, podobně jako v akkadštině, feničtině (kenanejštině) nebo arabštině, se používalo slovo „El“ jako označení božstva. Proto jméno „El“ není výhradní označení pouze izraelského Boha.¹²⁸

אַל־תִּרְחַק מִמְּנִי כִּי־צָרָה קְרוּבָה כִּי־אֵין עֹזָךְ

„Nebud' mi vzdálen, blízko je soužení, na pomoc nikoho nemám!“

Obsahově tvoří dvanáctý verš přechod k tomu, jak je Hospodinův vyznavač sužován a ohrožován (třináctý až devatenáctý verš), i když je podle obvyklého členění

¹²⁴ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 128 s.

¹²⁵ *Kniha žalmů s Rašiho výkladem*. Praha: Garamond, 2013. 68 s.

¹²⁶ NOVOTNÝ, D. J. *Biblický slovník*. Praha: Česká biblická společnost, 1992. 387 s.

¹²⁷ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 129 s.

¹²⁸ NOVOTNÝ, D. J. *Biblický slovník*. Praha: Česká biblická společnost, 1992. 86 s.

připojen ještě do této strofy, což vidíme například na grafické úpravě odstavců v hebrejském znění BHS.¹²⁹ Trpítel volá ke svému Otci, aby se od něj nevzdaloval, a uvádí, proč potřebuje Boží pomoc.¹³⁰ Druhá část, prosba, pomáhá (s ohledem na začátek žalmu) zrušení Boží vzdálenosti skrze Boha samého. Vyznává, že neexistuje nikdo jiný, kdo mu může pomoci, čímž umocňuje svou prosbu o ukončení jeho bídy.¹³¹

V hebrejštině se neuzivá záporného imperativu, proto prosba „nevzdaluj se“ hebrejsky „al tirschak“, je vyjádřena záporným jussivem, který zde v původním znění je silnější než v českém překladu. Aby byl zdůrazněn protiklad ke druhé polovině verše, kde se hovoří o tom, že sevření je blízké, byl by výraznější překlad „nestávej se mi dalekým“, který v češtině nezní dobře.

„Blízké sevření“ hebrejsky „cara kerova“ tvoří protiklad Božího vzdálení. Člověk svírá mnoha věcmi: především Božím hněvem (Ž 78,49), bolestí a smrtí (Ž 116,3), nepřáteli (Ž 54,9), zajetím (Ž 138,7) a nakonec i vnitřní úzkostí (Ž 71,20), která vyplývá z předešlých svírajících situací. Podle Iz 63,9 Hospodin soucítí se svým lidem: „Každým jejich soužením byl sužován a anděl jeho tváře vysvobozoval.“¹³² Hebrejské podstatné jméno „cara“ souvisí se slovesem „carar“, které se přeloží buď pasivně „být úzký, sevřený, soužený“ nebo aktivně: „zúžit, sevřit, spoutat“. Na Hospodinova vyznavače tedy doléhá, že Bůh je daleko, přestože jeho sevření je „blízké“ - „krova“, ačkoliv Hospodin zaslíbil svému vyzývajícímu lidu svou blízkost (Ž 145,18): „Hospodin je blízko všem, kteří volají k němu, všem, kdo ho volají opravdově“. Obě poloviny verše jsou navzájem protikladné.

Vykřičník za vším tvoří vystupňovaný závěr verše, který je zároveň souhrnem celé strofy: „Vždyť není pomocníka!“ - „ki en ozer“. O prvním slově „ki“ - „vždyť“ bylo v této práci pojednáno již na začátku desátého verše. Hebrejská spona „není“ - „en“ má význam německého spojení „es gibt nicht (mehr)“, francouzského „il n’y a pas“ nebo anglického „there is not“. Hebrejské slovo „ozar“ česky „pomáhající“ je často v bibli Hospodinův titul a je participiem od slovesa „azar“ česky „pomáhat“.

„Pomoc“ hebrejsky „ozar“ se také nachází na jiném místě v Tanachu s pojmem „kámen pomoci“ - „eben ozer“ (1 S 7,12). Dále v Tanachu zaznívá například v Ex 18,4, že Hospodin pomáhá. Ještě je součástí jména Mojžíšova druhorozeného syna Eliezera, jehož

¹²⁹ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 130 s.

¹³⁰ SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů*. Praha, 1900. 171 s.

¹³¹ ZENGER, E. *Stuttgarter Altes Testament*. Stuttgart: Katholische Bibelanstalt GmbH, 2004. 1060 S.

¹³² HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 130 s.

jméno v překladu znamená: Bůh můj (je) pomoc.¹³³ Dvanáctý verš obsahuje centrální prosbu ve výchozí situaci: Ohrožení je blízko a kromě Boha není nikoho, kdo by mohl pomoci.¹³⁴

¹³³ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikymenh, 1995. 130 s.

¹³⁴ HOSSFELD, F. L., ZENGER, E.. *Die Psalmen I, Psalm 1 – 50*. Würzburg: Echter Verlag, 1993. 149 S.

10. Třináctý, čtrnáctý a sedmnáctý verš

סְבִיבוֹי פְּרִים רְבִים אֲבִירֵי בָשָׁן כְּתִרוֹנִי

„Množství býků mě kruhem svírá, bašánští tuři mě obstoupili.“

Ohrožení Hospodinova vyznavače se stupňuje, což dokládá další strofa žalmu. Hebrejský výraz „cara“ česky „sevření“ z předchozího verše dvanáct je rozváděn v celé další strofě až po strofu dvacátoudrouhou, kdy se náhle mění ve chvalozpěv. Modlíci se je zatím ohrožen ze všech stran: ve třináctém verši býkem, ve čtrnáctém verši lvem, v patnáctém verši rozplýváním, v šestnáctém verši vysycháním, v sedmnáctém a osmnáctém verši obklíčením, v devatenáctém verši je losováno o jeho roucho, ve dvacátém verši znovu prosí o pomoc a ve dvacátémprvním verši je ohrožen vytržením.¹³⁵ Hospodinův vyznavač líčí dravost svých protivníků a přirovnává je k silným a nebezpečným zvířatům.¹³⁶

Hebrejské znění nemá v aparátu kritického vydání žádnou odchylku a text je smyslově jednoznačný. V Septuagintě jsou býci napsáni slovem „moschoi“, což znamená „telata“.¹³⁷ V celé Septuagintě se tak běžně překládá právě jako v tomto verši hebrejské slovo „par“.¹³⁸ Místo silných v Bášanu čte Septuaginta „býci vykrmení“ nebo „tuční“ řecky „tauroi piones“¹³⁹, neboť pravděpodobně se tímto vyhýbá složitějšímu slovu „avir“, o němž je v této práci psáno dále.¹⁴⁰ Vulgáta nova uvádí přesnější výraz: „taurī Basan“.¹⁴¹

Slovo „savav“ znamená „obklíčení“, „saviv“ pak „okolo“. Objevují se v žalmech často a to v situacích, které jsou bezvýchodné a je v nich nutná pomoc zvenčí, aby došlo k vysvobození. Většinou se jedná o obklíčení nepřáteli jako v sedmnáctém verši, v němž obklíčují psi a v jedenáctém verši lev. Náboženská úzkost se projevuje zúžením lidských možností k vnitřnímu soužení (hebrejsky také zúžení). Tanach užívá většinou hebrejského kořene c-r-r - být těsný, mít úzkost, svírat úzkostí. Zúžením člověk někdy

¹³⁵ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 130 s.

¹³⁶ SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů*. Praha, 1900. 172 s.

¹³⁷ KARRER, M., KRAUS, W. *Septuaginta deutsch. Erläuterung und Kommentare*. 1555 S.

¹³⁸ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 130 s.

¹³⁹ KARRER, M., KRAUS, W. *Septuaginta deutsch. Erläuterung und Kommentare*. 1555 S.

¹⁴⁰ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 130 s.

¹⁴¹ *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio*. Libreria Editrice Vaticana, 1979. 845 s.

prochází, aby dosáhl záchrany. Nezbytné jsou úzkosti rodící ženy (Oz 5,15).¹⁴²

Hebrejské slovo zde má doslovný význam „korunují mě“.¹⁴³ V Novém Zákonu je v Mt 27,29 psáno: „Upletli korunu z trní a posadili mu ji na hlavu, do pravé ruky mu dali hůl, klekali před ním a posmívali se mu: „Bud' zdrav, židovský králi!““

„Býk“ („par“) je nejstarší zvířecí zobrazení mužského božstva, neboť byl v době kamenné obrazem síly a plodnosti. (Kočka znázorňovala ženské božstvo.) O jeho uctívání, svědčí jeho kultické figurky. Býčí rohy v mezopotámské mytologii zobrazovaly stejně jako posvátný býk Apis v Egyptě božství. Býk byl zvláště ve třetím tisíciletí zvířetem, kterého užívali bohové k jízdě, což dokazují sošky, neboť tehdy ještě v Orientě nebyl známý kůň.

Z ugaritských textů se lze dozvědět, že „býk“ byl titul a pozemská tvář božstva. Této býčí podoby užil i Zeus při únosu Europy. „Velká část symboliky býka vyplývá z jeho síly a zuřivosti a je vyjadřována formou zbožňovacích obřadů a krvavých obětí. Ozvěny této víry dodnes přežívají v býčích zápasech současného Španělska. Díky své plodnosti je být také spojován s životodárným sluncem. Starověcí Chetitě z Anatólie uctívali boha slunce, jehož kočár táhli býci. Býčí řev předznamenával pro Sumery déšť a v severské mytologii byl býk ztotožňován jak s Thorem, bohem hromu, tak Frejou, bohyní plodnosti. Hinduistický bůh Indra se často objevuje na býkovi Agni.“¹⁴⁴ I býčí oběť, taurobolion, v Mithrově kultu byla součástí zasvěcovacího obřadu, při němž byl zasvěcenec skrápěn krví z oběti býka.¹⁴⁵ Býk představuje nespoutanou ničivou sílu, kterou perský bůh Mithra přemáhá „a tak zvětšuje vítězství člověka nad zvířecí stránkou své povahy“¹⁴⁶. Obrazem tohoto zápasu jsou obřady „přeskakování býků“ v Knóssu na mínojské Krétě. „V čele fyzicky přítomných chetitských bohů stálo božstvo jménem Tešub, což znamenalo „rozfoukávající větru“. Byl to tedy bouřný bůh spojovaný s větry, hromem a bleskem. Rovněž se mu říkalo Taru („býk“). Chetitě, podobně jako Řekové, zobrazovali a popisovali býčí kult; stejně jako později Jupiter byl i Tešub zobrazován jako bůh hromu a blesku, sedící na býku.“¹⁴⁷

V Tanachu se býk objevuje většinou jako obětní zvíře. Zřídka býk zpodobňuje obraz lidských nepřátel převyšujících člověka, někdy až božsky silných. Proto obklíčení

¹⁴² BALABÁN, M. *Kořeny a květy biblických pojmů*. Benešov: Eman, 2012. 63 s.

¹⁴³ ArtScroll Tanach Series Psalms 1-30, Psalm 22 Notes: pp. 267-285

¹⁴⁴ SAUNDERS, N. J. *Mytická síla zvířat*. Praha: Práh, 1996. 90 s.

¹⁴⁵ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžiš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 132 s.

¹⁴⁶ SAUNDERS, N. J. *Mytická síla zvířat*. Praha: Práh, 1996. 90 s.

¹⁴⁷ www.ragauian.cz/bohove-nebes-a-zeme-iii

býky znázorňuje mnohem víc než jen obvyklé lidské nesnáze. Jedná se zde o síly zpodobněné v býcích, které se později ukazují v podobě apokalyptických zvířat jako například lev. Je možné, že se dvacátýdruhý žalm vztahoval na střety jahvismu a baalismu a našel uplatnění i v bojích izraelských (judských) králů se sousedními pohany.¹⁴⁸ Mnozí býci zpodobňují podle Rašiho výkladu mocná království.¹⁴⁹

Známy titul rabbi je odvozen z hebrejského slova „rab“, které původně znamenalo „mnohý“, „četný“ a někdy i „velký“. Například v knize Jozue 11,8 se píše o velkém Sidónu, což možná vypovídá o četném obyvatelstvu Sidónu a v knize Gn 7,1 je zmíněna velká potopa, což možná vykresluje potopu s četnými vodami a proudy. Proto by „mnozí býci“ mohli znamenat jak početné býky, tak býky velmi silné.

Další slovo ve verši „silní“ zosobňuje božský titul, neboť ti, kteří modlitebníka oklídili, si přivlastnili božská práva a to, k čemu radí had v knize Genesis 3,5. Jdou tedy cestou hada. „Silný“ jako Boží titul je v Tanachu jasně doloženo ve vazbách „silný Jákobův“ a „Silný Izraelův“ hebrejsky „avir“ je přídavné jméno odvozené z kořene, který v biblické hebrejštině nemá slovesný tvar. V ugaritštině znamená buvola a v egyptském jazyce hřebce. Pro jiné výklady je tento výraz cizím slovem. Silní pocházejí z Bášanu. Tato krajina se rozprostírá v severním Zajordání, kde kdysi vládl král Óg, který byl známý „železným ložem“ (Dt 3,11). Óg vládl démonům, a proto všechny udivovalo jeho přemožení.¹⁵⁰

Bášan země obrů (Dt 3,13) či země Refajců neboli „uzdravovačů“ (od hebrejského „rafa“, což znamená uzdravovat, léčit) byla zemí podsvětních pánů nad životem a smrtí, kteří byli lékaři, přestože se jednalo o původní obyvatele podsvětí.¹⁵¹ Zajordánský kraj Bášan jižně od velkého Hermonu (rozkládající se od hor Gilead a sahá až k hoře zvané Žebel-ed-Druz). Údolím protékají četné bystřiny a prameny Jarmuku, byl známý tučnými pastvinami (Nu 32,1; Dt 32,14) a tamní tučný dobytek byl silný a polodivoký.¹⁵²

V ugaritských mýtech z poloviny druhého tisíciletí před Kristem najdeme vyprávění o bohyni Anat, která se v podobě jalovice pásala na bášanských pastvinách, kde jako sesterská milenka a Baalova manželka porodila Baalovi božského býčka Aliján –

¹⁴⁸ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Starý Zákon. Svazek 9 – žalmy*. Kalich, 1975. 103 s.

¹⁴⁹ *Knihy žalmů s Rašiho výkladem*. Praha: Garamond, 2013. 68 s.

¹⁵⁰ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžiš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikymenh, 1995. 133 s.

¹⁵¹ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžiš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikymenh, 1995. 132 s.

¹⁵² SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů*. Praha, 1900. 172 s

Baala.¹⁵³ Hospodin trůní na Siónu, kdežto Baalové, „býci“ a „silní“ se hromadí k boji proti Hospodinu v Bášanu. To uvádí například Žalm 68,16-17: „Horou bohů je hora Bášan, hora Bášan je hora strmých štítů. Proč vy, strmé horské štíty, úkosem shlížíte na horu, na níž se usadit zatoužil Bůh?“¹⁵⁴

Vzácné je poslední sloveso třináctého verše „kiteruni“ česky „obklopili mne“, které se vyskytuje v celém Tanachu jen čtyřikrát: (V knize Soudců 20,43, obklíčení v pielu jako zde u proroka Abakuka 1,4, kde božbožný obklíčuje spravedlivého, v Žalmu 142,8: „... a obklopí mne spravedlivý“ a po čtvrté právě v Žalmu 22,13.)¹⁵⁵ Podle Rašihovo výkladu zde může mít část verše „obklíčili mne“ hebrejsky „kitruni“ význam: „obklíčili mne způsobem, jakým koruna obepíná hlavu“.¹⁵⁶ V Novém zákoně v evangeliu podle Matouše 27,36 se píše: „pak se tam posadili a střežili ho“, a 27,44: „Stejně ho tupili i povstalci spolu s ním ukřižování.“

פָּצַו עָלַי פִּיָּהֶם אֲרִיָּה טֶרֶף וְשֹׂאֵף

„Rozevírají na mě tlamu jak řvoucí lev, když trhá kořist.“

V hebrejských rukopisech se někdy vyskytuje slovo „jak“. V kritických vydáních se neobjevuje žádná odchylka. Ojedinele sloveso „paca“ může znamenat rozevírání knihy jako v knize Ezdráš 2,8 nebo v Genesis 4,11 krev Ábelovu nebo v Numeri 16,13 syny Chore čili Kórachovce. Zde a ještě dvakrát v knize Pláč, kde jde o gesto šelmy s rozevřenými ústy, je uvedena zvláštní předložková vazba „rozevírat proti“ hebrejsky „paca al“. Bájný král zvířat silný a odvážný lev je největší a nejnebezpečnější šelma Předního východu. Lvi se kdysi hojně vyskytovali v Palestině, ale během křížáckých výprav byli vyhubeni.¹⁵⁷ Hebrejščina má pro lva, lvici a lvíče devět výrazů a ještě jeden pro „souhvězdí Lva“. To vypovídá o respektu, který lev vzbuzoval u starozákonního člověka.¹⁵⁸ „Lev se stává symbolem propasti, podsvětí, člověk ve smrtelné úzkosti spatří řvoucího lva, který na něho otvírá svou tlamu. Tak je třeba chápat prosbu k Bohu „zachraň mě ze lví tlamy“¹⁵⁹

Nejčastější je výraz „ari“ nebo „arje“. Z akkadského slova „lavu“ pochází výraz

¹⁵³ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Starý Zákon. Svazek 9–žalmy*. Kalich, 1975. 103 s.

¹⁵⁴ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 133 s.

¹⁵⁵ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 134 s.

¹⁵⁶ *Knihy žalmů s Rašihovo výkladem*. Praha: Garamond, 2013. 69 s.

¹⁵⁷ NOVOTNÝ, D. J. *Biblický slovník*. Praha: Česká biblická společnost, 1992. 86 s.

¹⁵⁸ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 134 s.

¹⁵⁹ LURKER, M. *Slovník Biblických obrazů a symbolů*. Vyšehrad, 1999. 131 s.

„lavi“ - „lev“ a „levija“ česky „lvíce“, z téhož slova pochází i řecké „leon“, latinské „leo“ a české „lev“. Poslední výraz „lajiš“ je odvozen od arabského „lait“. „Lvíče“ se hebrejsky překládá čtyřmi výrazy: „kfir, gur, gor“ a „šachal“. První výraz ze slovního kořene „kafar“ - „přikrývat“ buď vinu nebo smířovat a pokrývat srstí či hřívou. „Gor“ a „gur“ nejdříve znamenaly lví nebo šakalí „štěně“ nebo „mládě“. Souvisí asi s „výdutí“, „vyhloubeninou“, „pelešnikem“. Výraz „šachal“ česky „mručící“ se někdy překládá „lvíce“, někdy „levhart“ (v hebrejštině většinou „namer“).¹⁶⁰ Používají se čtyři metafory k popisu nepřátel ve dvacátém druhém žalmu: lvi, psi, býci a jednorožci (ve verších třináct, čtrnáct, sedmnáct a dvacet dva).¹⁶¹

Symblika lva bývá dobrá i zlá. U proroků je lev častým ohrožením Izraele jako například v knize Izajáš 35,19 nebo ublížením (v téže knize v 65,25). Dábel obchází jako „lev řvoucí“, ale někdy lev zpodobňuje Hospodina ve vítězství nad nepřáteli jako v knize Jeremijáš 50,44. Juda má erbovní znak lva, jak se píše v Genesis 49,8 a 9.¹⁶² Lev v tomto verši může představovat krále Nebúkadnesara.¹⁶³ Lví činnost je zde vyjádřena participiemi, neboli setrvávajícím jednáním. „Rozsápání“ - „soref“ a „řvoucí“ hebrejsky „šoeg“. Druhá část této strofy naznačuje, že se nepřátelé chovají jako lev hrozící otevřenou tlamou a chystající se svou oběť rozsápat.¹⁶⁴

כִּי סִבְבוּנִי כְּלָבִים עֲדַת מְרָעִים הִקִּיפוּנִי כְּאַרְיֵי יְדֵי וְרַגְלֵי

„Smečka psů mě kruhem svírá, zlovlná tlupa mě obkličuje, sápu se jako lev na mé ruce a nohy.“

V různých verzích je u tohoto verše řada odchylek. Například v Septuagintě¹⁶⁵, v obou Vulgátách i Targumu je přidáno slovo „mnozí“. Slovní spojení „jako lev“ hebrejsky „keari“ je v Septuagintě přeloženo slovesem „órxyšan“ česky „zlámali“. Podobně je tomu i v obou Vulgátách, kde se nachází náhrada slovesem „foderunt“ - „probodli“.¹⁶⁶ Buber nepřihlédl k Masoře a přeložil „sie fesseln mir die Hände“ česky „poutají mi ruce“. Vykладаči se neshodnou na podobě předlohy pro Septuagintu a ostatní staré překlady.¹⁶⁷

¹⁶⁰ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 134 s.

¹⁶¹ www.hopeinmessiah.org/psalm-22/ Jonathan Sacks

¹⁶² HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 135 s.

¹⁶³ *KNIHA ŽALMŮ S RAŠIHO VÝKLADEM*. Praha: Garamond, 2013. 69 s.

¹⁶⁴ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 136 s.

¹⁶⁵ KARRER, M., KRAUS, W. *Septuaginta deutsch. Erläuterung und Kommentare*. 1554 S.

¹⁶⁶ *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio*. Libreria Editrice Vaticana, 1979. 846 s.

¹⁶⁷ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 140 s.

Předlohou mohl být slovesný tvar „karu“¹⁶⁸, ale nikde není doložen kořen „kaar“ v Tanachu.¹⁶⁹ Podle křesťanské tradice jde zde o probodení Kristových rukou a nohou při ukřižování¹⁷⁰, ale tehdy ještě Izraelci neznali tento římský trest smrti.¹⁷¹ Verš připomíná vyličenou epizodu z Kristova utrpení v Iz 52,13, ale evangelisté tuto pasáž ve vyprávění o Kristově utrpení nepoužili.¹⁷² Souvislost s ukřižováním odmítá také významný vykladač žalmů Kraus, který vykládá obrazně tvar „karu“ česky „svázali“: Trápený je poután utrpením podle jeho nepřátel (podobně i u Jóba) kvůli jeho zavržení.¹⁷³

Pes „kelev“ se ve starověké Palestině pohyboval ve smečkách. Požíral odpadky a zdechliny, proto byl nečistý. Pokud byl nazván člověk psem, byla to (a je i dnes) velká urážka. Psi v tomto verši obklíčili člověka a čekají, až slabostí padne. Psi zde v tomto verši lze přirovnat k šakalům, kteří často provázejí lva při lovu.

„Smečka“ hebrejsky „eda“ může znamenat například houf ptáků (Oz 7,12), roj včel (Sd 14,8), skupinu bezbožných (Sir 16,6), skupinu zbožných nebo obec Izraele (od Lv 8,3 až po Joz 9,21) společně s výrazy „lid“ - „am“ a „svolání“ hebrejsky „kahal“. V Septuagintě je toto slovo přeloženo většinou „synagógé“ (původně „sejití“). V hebrejštině znamená slovo „jaad“ „sjednat setkání“. Doslovný překlad „působící zlo“ je nahrazen výrazem „zlovolný“, který odpovídá řeckému „ponéreuón“ a latinskému „malignans“, který se nalézá v příslušných verzích. Zlovolníci žalmistu „obkroužili“ hebrejsky „nakaf“ (hifil kalu). Toto sloveso se v Tanachu též nachází u vojenského obléhání města (2 Kr 6,14) nebo při obklíčení zajímaného krále (2 Kr 11,8). Zlovolníci jsou v tomto verši metaforicky přirovnáváni ke lvům, kteří rozsápou žalmistovy ruce a nohy, tudíž je zcela odkázán už jen na Hospodinovu pomoc, o kterou žádá modlitbou.

Slovo „obkroužili“ má význam v řeckém překladu „prorazili“,¹⁷⁴ v syrském překladu „zranili, roztrhali“ a ve Vulgátě „probodli“.¹⁷⁵ Podle Rašihova výkladu se poslední část verše překládá: „jako lvu (spoutali) mi ruce a nohy“. Z toho lze vyčíst jako by byly ruce a nohy drceny lvím chřtánem, jak se přibližně vyjádřil i král Chizkijáš: „Jako lev, tak

¹⁶⁸ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Starý Zákon. Svazek 9 – žalmy*. Kalich, 1975. 104 s.

¹⁶⁹ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžiš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 140 s.

¹⁷⁰ POKORNÝ, P. *Od evangelia k evangeliím*. Praha: Academia, 2016. 113 s.

¹⁷¹ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Starý Zákon. Svazek 9 – žalmy*. Kalich, 1975. 104 s.

¹⁷² ČESKÁ DOMINIKÁNSKÁ PROVINCIE. *Jeruzalémská bible IX. Svazek*. Praha, 1998. 45 s.

¹⁷³ KRAUS, H. J. *Psalmen. Biblischer Kommentar AT XV/1*. Neukirchen-Vlyun, 1978. 328 s.

¹⁷⁴ KARRER, M., KRAUS, W. *Septuaginta deutsch. Erläuterung und Kommentare*. 2011. 1555 S.

¹⁷⁵ ČESKÁ DOMINIKÁNSKÁ PROVINCIE. *Jeruzalémská bible IX. Svazek*. Praha, 1998. 45 s.

drtí kosti mé.“¹⁷⁶

Hlavní masoretské texty Kahira Genizah a Leningradensis překládá tuto část verše: „Jako lev, mé ruce a nohy“.¹⁷⁷ Dva pozdější rukopisy Kennicotta a de Rossiho z Ginsburgu četli: „propíchly mé ruce a nohy.“¹⁷⁸ Židovská řeč Aquila, překlad číslo jedna čte: „oni mne znetvořili ruce a nohy“, zatímco překlad číslo dvě čte: „Svázali mi ruce a nohy.“ V Targumu z prvního století se píše: „kousají jako lev na mé ruce a nohy.“ To je v rozporu s převážnou většinou starých židovských překladů, proto je spíše naznačeno, že ruce a nohy (Mesiáše) budou propíchnuty, což více odpovídá kontextu. „Kaharu“ je sloveso v perfektu ve třetí osobě množného čísla, je zachováno Midrašem v žalmech, kde se překládá: „nenáviděli“.¹⁷⁹

¹⁷⁶ *Kniha žalmů s Rašiho výkladem*. Praha: Garamond, 2013. 69 s.

¹⁷⁷ www.hopeinmessiah.org/psalm-22/ Jonathan Sacks

¹⁷⁸ *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 4. verbess. Aufl., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990. 1104 S.

¹⁷⁹ www.hopeinmessiah.org/psalm-22/ Jonathan Sacks

11. Patnáctý, šestnáctý a osmnáctý verš k prachu smrti

פְּמִים נִשְׁפָּכְתִּי וְהִתְפָּרְדוּ כָּל-עַצְמוֹתַי הִנֵּה לִבִּי כְדוֹנָג נִמָּס בְּתוֹךְ מְעֵי

„Rozlévám se jako voda, všechny kosti se mi uvolňují, jako vosk je mé srdce, rozplynulo se v mém nitru.“

Třináctý a čtrnáctý verš jsou zaměřeny na okolí modlitebníka. V patnáctém a šestnáctém verši se pozornost soustředí přímo na Hospodinova vyznavače samého. Hebrejský text je v kritickém vydání bez poznámek a Septuaginta i Vulgáta jsou doslovné. Vulgáta Nova říká o kostech: „dissoluta sunt“¹⁸⁰ a starší Hieronymus: „dispersa sunt“ česky „rozházeny jsou“.

„Celá Bible prohlašuje pravdu: Bůh, jenž stvořil zemi a vytáhl ji z vody, nakládá dále s touto vodou volně, aby projevil svůj hněv nebo svou laskavost, svou milost nebo svůj soud. Používá jí způsobem, který nám připadá paradoxní: aby žehnal zemi – dává přece život bytostem a rostlinám, ale také aby jí zlořečil tím, že ji ničí.“¹⁸¹ V tomto verši jsou zmíněny jednak proměna ve vodu, kdy byl vyznavač Hospodina „vylit“ – šafach“, a jednak rozplynutí srdce. Vnější soužení bolestně působilo na nitro trpitele. Ztrácel tělesnou sílu a kosti, které drží svou pevností a spojením postavu těla, se rozdělily. Tak mocně zapůsobily úzkost a bolest, že srdce ztratilo veškerou sílu a je rozplynuté uprostřed útrob. Může to být obraz utrpení Krista na kříži.¹⁸²

V bibli je člověk často nádobou s dutinou, dříve se jí říkalo „duše“ hebrejsky „nefeš“, naplněnou krví, která je obrazem života.¹⁸³ S vylitou vodou je život ukončen. V knize Deuteronomia 12,27 je uveden příkaz Zákona o zákazu požívání krve z oběti. Krev má být jako podoba života vrácena Bohu vyléváním na oltář. Jestliže se nejedná o oběť, má být vylita na zem jako „voda“ hebrejsky „kamajim“.

„Rozdělení“ kostí hebrejsky „parad“ v hifilu možná vyjadřuje rozdělování částí pečeného beránka účastníkům obětního hodu. „Moje kosti“ hebrejsky „acmotaj“, jsou podstatou bytosti, neboť se rozkládají nejpomaleji. Při pohřbech do skalních hrobů zbylé kosti z předchozího pohřbu do stejného hrobu nebyly rozptýleny, ale pečlivě sebrány a

¹⁸⁰ *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio*. Libreria Editrice Vaticana, 1979. 846 s.

¹⁸¹ VON ALLMEN, J.-J. Přeložil MĚŘEJOVSKÝ, J. *Biblický slovník*. 1. vydání. Praha. 1987. 303 s.

¹⁸² SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů*. Praha, 1900. 172, 173 s.

¹⁸³ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 136 s.

uloženy do speciální schránky většinou z vypálené hlíny, zvané ossuarium, aby byla zachována poslední stopa nebožtíkovy existence. Opačně pokud byly kosti rozptýleny nebo spáleny, se oživené Božím Duchem začaly k sobě nejprve přibližovat. V těchto poznacích lze vidět závažnost žalmistova nářku nad rozdělení kostí.¹⁸⁴

„Jako vosk je mé srdce“ . Sloveso „haja“ česky „být“ v perfektu popisuje změnu a podobně jako v řečtině spíše přítomný stav, který vznikl na základě minulého děje. Tudíž hebrejské „stalo se“ znamená v češtině „nastalo a trvá“. „Srdce“ hebrejsky „lev“ je pro nás současníky sídlo citu a emocí, kdežto tehdy představovalo centrum myšlení a vůle, zkrátka ohnisko vnitřní aktivity člověka.¹⁸⁵ Srdce je nejvnitřnější část, třináctá komnata, místo, kde vznikají motivace, kde sídlí vůle člověka. Je to sídlo vnímavosti, poznávání, přemýšlení a porozumění člověka.¹⁸⁶

Opak srdce představovaly „vnitřnosti“ - „mejim“, neboť v nich byly otiskovány city, vjemy a dojmy. Dle zkušenosti víme, jak se strach projevuje na trávicím traktu spíše než na srdci. Srdce je tedy starověkému člověku centrem aktivity, činnosti zevnitř navenek, kdežto vnitřnosti jsou centrem pasivity, trpnosti a postižitelnosti člověka.¹⁸⁷ Kostí byly symbolem zdraví a síly. Rozestoupení kostí je tedy obrazem tělesné nebo mravní choroby.¹⁸⁸ Biblicky zmíněný „vosk“ – „donag“ je v Tanachu všude jen metaforou nepevnosti a roztékání.

„Rozplývání“ hebrejsky „masas“ v nifalu znamená „stát se tekutým“ často se používal ve spojení se ztrátou myslí, odvahy a malomyslnosti (například Ezdráš 21,12). V patnáctém verši slovo „names“ česky „rozpustit“ vyjadřuje, že modlitebník je v koncích se svými silami i životem, což potvrzuje další šestnáctý verš.¹⁸⁹

Extrémní ponižující utrpení zmíněná v patnáctém až devatenáctém verši se Davidovi nikdy nestala, objevují se zvláště během ukřižování Ježíše Krista včetně kostí, které jsou mimo klouby, srdce je jako vosk a „roztavené“, síla je vysušená a jazyk se přitahuje k hrdlu (verše patnáct a šestnáct).¹⁹⁰

בָּשׁ פְּחָרְשׁוֹ | פָּחִי וְלִשׁוֹנִי מִדְּבַק מִלְּקוֹחַי וְלִעֲפָר־מֹות תִּשְׁפָּתְנִי

„Jako střep vyschla má síla, jazyk mi přisedl k patru. Vrháš mě do prachu smrti“.

¹⁸⁴ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 137 s.

¹⁸⁵ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 136 s.

¹⁸⁶ HELLER, J. BENEŠ, J. *Poutní písně*. Praha: Návrat domů, 2015. 113 s.

¹⁸⁷ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 137 s.

¹⁸⁸ NOVOTNÝ, D. J. *Biblický slovník*. Praha: Česká biblická společnost, 1992. 669 s.

¹⁸⁹ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 138 s.

¹⁹⁰ www.hopeinmessiah.org/psalm-22 (od Jonathana Sacksa)

U šestnáctého verše je zajímavý jemný, i když závažný rozdíl slovesného tvaru v hebrejském znění, které na celou věc pohlíží jako na probíhající aktualitu, a řeckého a latinského znění, které minulým časem považují činnost již za ukončenou. Septuaginta a Vulgata popisují děj s jakýmsi odstupem¹⁹¹, kdežto hebrejský text je psán nedokonavým videm, tudíž do probíhajícího děje je možné stále vstoupit.¹⁹²

Septuaginta tento verš překládá přesně kromě toho, že mění u slovesa čas a vid. Hebrejské sloveso „ukládáš“, tedy přítomnost a vid nedokonavý, čte jako aorist, tedy „uložils“. Vulgata má totožný překlad se Septuagintou. Vulgata nova místo „kochi“ česky „mou sílu“ čte „chiki“ - „mé patro“ (palatum meum).

Člověk je v šestnáctém verši přirovnáván k nádobě tentokrát „vyschlé“ hebrejsky „jabeš“. A protože mu došla síla, je přirovnán k nádobě rozbité na střepy. Jazyk se lepí na dásně, když je organismus vysušen žízní. Slovo „přilepení“ je zde běžným výrazem, avšak neobvykle vyjádřené participiem hofalu „mudbak“ česky „přilepen“. Tento výraz se v Bibli objevuje pouze zde. Význam slova „malkochim“ - „dásně“ byl zjištěn z jiných semitských jazyků a ze starověkých biblických překladů.

V závěru verše „prach smrti“ hebrejsky „afar mavet“ se ve dvacátém druhém žalmu vyskytuje ještě jednou ve 38. verši v podobě „sestupujících do prachu“. Prach souvisí s obrazem nádoby, neboť člověk je jako hliněná nádoba, která drží pohromadě dokud je vlhká. Pokud vyschne, rozpadne se a promění se v prach (Gn 3,19). Cesta Ztrápeného se zde přirovnává k navracení v prach, neboť Bůh ho ukládá do prachu smrti.¹⁹³ Začátek šestnáctého verše podle Westermanna pravděpodobně vyjadřuje horečku, když ústa a krk vysychají a konec verše konstatuje, že žalmista je ohrožen smrtí.¹⁹⁴

אֶסְפֹּר כָּל-עַצְמוֹתַי הַמָּה רַבִּיטוּ יְרֵאוּ-בִּי

„Mohu si spočítat všechny své kosti. Pasou se na mě svým zrakem!“

Hebrejské znění i Vulgata tohoto verše je bez odchylek. V řeckém a latinském překladu je přítomný čas převeden do minulého.¹⁹⁵ Tento verš hovoří o trpícím, na nějž

¹⁹¹ KARRER, M., KRAUS, W. *Septuaginta deutsch. Erläuterung und Kommentare* 2011. 1555 S. *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum* Editio. Libreria Editrice Vaticana, 1979. 846 s.

¹⁹² HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 95, 96 s.

¹⁹³ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh. 1995. str. 95, 96.

¹⁹⁴ WESTERMANN, C. *Ausgewählte Psalmen/übers. u. Erkl. Von Claus Westermann, Vandenhoeck und Ruprecht*, 1984. 67 S.

¹⁹⁵ KARRER, M., KRAUS, W. *Septuaginta deutsch. Erläuterung und Kommentare*. 2011. 1555 S. *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum* Editio. Libreria Editrice Vaticana, 1979. 846 s.

lidé hledí bez slitování s ním, protože jeho utrpení pokládají za podívanou.¹⁹⁶ Žalmista počítá bolest jeho kostí.¹⁹⁷ Ztrápený zjišťuje vlastní bídu, když se ptá, zda jsou jeho kosti ještě pohromadě a kolik toho z něho ještě zbylo. Jeho nepřátelé „přihlížejí“ hebrejsky „navat“ (hifil kalu). Toto hebrejské sloveso znamená zvědavé pozorování a je v Tanachu často doprovázeno slovesem „raa“ - „viděli“, které je bezbarvé. Podobně hledí zástupy zvědavých a posmívajících se lidí pod křížem na Ježíše (Mt 27,39 – 43, Lk 25,35).¹⁹⁸

Ve verších patnáct, šestnáct a osmnáct nalezneme odkazy na části těla trpícího: „rozdělily se všechny kosti mé. Stalo se srdce mé jako vosk, rozplynulo se“, „jazyk můj přilepen na mé dásně“ (verš šestnáctý), „počítám všechny své kosti“ (verš osmnáctý).¹⁹⁹

¹⁹⁶ WESTERMANN, C. *Ausgewählte Psalmen*/übers. u. Erkl. Von Claus Westermann, Vandenhoeck und Ruprecht, 1984. 68 S.

¹⁹⁷ *Kniha žalmů s Rašiho výkladem*. Praha: Garamond, 2013. 69 s.

¹⁹⁸ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoyomenh, 1995. 142 s.

¹⁹⁹ www.hopeinmessiah.org/psalm-22/ Jonathan Sacks

12. Devatenáctý verš: Rozdělují si mé roucho...

יִחַלְקוּ בְּגָדַי לָהֶם וְעַל-לְבוּשֵׁי נַפְלִי לֹא יִדְּלוּ

„Dělí se o mé roucho, losují o můj oděv.“

„Dělit“ hebrejsky „chalak“ je používané sloveso v Tanachu označující běžnou činnost jako například dělení potravy, chleba, kořisti nebo zaslíbené země. V Matoušově evangeliu je tento verš doslova citován ve 27. kapitole v 35. verši a v Janově evangeliu v 19. kapitole ve 23. až 24. verši, kde je ještě rozveden. Marek (15,24) a Lukáš (23,34) tento verš zapracovali do textu tak, aby si čtenář vzpomněl na 19. verš ve 22. žalmu.²⁰⁰ Tento verš pravděpodobně neodkazuje na Davida, ale na Spasitele. Evangelisté vypravují o vyplnění těchto slov na Kalvárii (Mt 27,35; Mk 15,24; Lk 23,34; Jan 19,23-24 přímo cituje tento verš).²⁰¹

Co má na mysli v tomto verši žalmista, když se zmiňuje o svém „rouchu“ („beged“) a oděvu („lvuš“)? Na Předním východu byla nejstarší podoba oděvu bederní zástěrka hebrejsky „ezor“ z jednoho kusu nebarvené vlněné látky s opaskem. Později toto byl typický oděv otroků a těžce pracujících.²⁰² Běžně v této teplé oblasti nosili muži i ženy lněnou nebo vlněnou košilovou tuniku hebrejsky „kutonet“ (řecky „chitón“ a latinsky „tunica“). Tunika sahala u mužů po kolena, u žen byla delší a často pestrá z jemnější látky. Měla otvor pro hlavu a pro ruce a většinou krátké rukávy. Tunika bývala při práci vykasána a přepásána.

Při nepřízní počasí se nosil plášť z hrubší látky hebrejsky „simla“ (řecky „himation“ a latinsky „tōga“), který se přehazoval přes ramena. Přes noc sloužil jako příkrývka, proto bylo zakázáno vzít ho do zástavy. Překážel však při rychlejší chůzi, proto byl odkládán. Proroci, lidé tvrdého života bez ohledu na pohodlí nebo krásu, nosili speciální plášť „aderet“ utkaný z kozí nebo velbloudí srsti určený do velké nepohody. Vyšší vrstvy nosili jako svrchní oděv přehoz „meil“.

Z uvedeného přehledu tehdejších oděvů vyplývá, že oba výrazy v devatenáctém verši jsou spíše všeobecné. Roucho „beged“ je od slovního kořene „bagad“ - „kryt,

²⁰⁰ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 142 s.

²⁰¹ SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů a biblických chvalozpěvů breviáře*. Praha, 1900. 174 s.

²⁰² HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 143 s.

skrývat, chovat se pokrytecky a nevěrně“, tudíž „beged“ česky „přikrytí“. Toto slovo je užito například i pro přikrytí stánku úmluvy (Nu 4,6-13) nebo přikrývka na loži (1 Kr 1,1). Může označovat oděv kněze, vdovy, smuteční oděv i oděv odhazovaný na útěku. Podobně široký význam má i druhý pojem pro „oděv“ - „lvuš“ v tomto verši. Je odvozen slovesa „lavaš“ česky „oblékat se“. Obnažení člověka znamená zahanbení a je skoro synonymem pro odsouzení.

O oděv trpícího se „losuje“ hebrešsky „nafal“ (doslova způsobuje se padání losů, v hifilu „házet“) a „goral“ česky „los“. Izraelci využívali losů (nejčastěji kamínků) při dotazování se na Boží vůli zejména v předprorocké době. „Jestliže tedy protivníci Trpitele losují o jeho oděv, dávají tím najevo, že se vše děje podle Boží vůle.“^{203 204}

²⁰³ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikymenh, 1995. 145 s.

²⁰⁴ Podle knihy žalmů s Rašiho výkladem však toto spojení znamená: „Loupí můj majetek“. *Knihy žalmů s Rašiho výkladem*. Praha: Garamond, 2013. 69 .

13. Dvacátý až dvacátýdruhý verš: A ty, Hospodine, vysvobod' mne

וְאַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לְעֹזְרֵנוּ לְפָנֶיךָ

„Nebud' mi vzdálen, Hospodine, má sílo, pospěš mi na pomoc!“

Dvacátý až dvacátýdruhý verš tvoří v másoře vrcholnou a samostatnou část dvacátého druhého žalmu. Hebrejské znění stejně jako Vulgata nova je beze změn, ale Septuaginta a podobně i Hieronymova Vulgata přehazuje slova: „Ty však, Pane, neoddaluj mou (nevzdaluj svou pomoc) ode mne, k mé záchraně přispěj (k obraně mé přispěj)!“ Vynechává slova „sílo má“.²⁰⁵ Oslovením „ty“ - „ata“ modlitebník intenzivněji naléhá na mlčícího Hospodina. Prosba „nevzdaluj se“ hebrejsky „al tirschak“ je stejná jako ve dvanáctém verši²⁰⁶, ale zde nestojí na začátku věty, není tedy v důrazu. Na začátku věty je tu Boží oslovení. Ve dvanáctém verši modlitebník prosí o Boží blízkost, kdežto zde ve dvacátém verši tuto prosbu vyplňuje Hospodin sám.

Oslovení „má sílo“ - „ejaluti“ je v souhláskovém znění stejné jako „laň“ hebrejsky „ajelet“. Je otázkou, zda oba výrazy spolu v tomto žalmu nějak souvisí. Toto oslovení v ženském tvaru je v celém Tanachu pouze na tomto místě. V mužském tvaru je v Tanachu také jen jednou a to v 88. žalmu v 5. verši. V hebrejštině se síla překládá různými výrazy a tento je nejřidší. Jako kořen tohoto slova se předpokládá „ul“ česky „být silný, zdatný“, od něhož je i slovo „el“ - „bůh“, které je doložené ve všech semitských jazycích. Z tohoto vyplývá, že jde o sílu k životu pocházející od Boha. „Pomoc“ hebrejsky „ezer“ je zde umístěna před slovesem, tudíž je na ni kladem důraz. „Pospěš“ hebrejsky „chuša“ je imperativ, který nacházíme i v jiných žalmech, tudíž jde pravděpodobně o ustálenou vazbu, jakou se o pomoc volalo.²⁰⁷ Zůstává otázkou v jakém vztahu se nachází ohrožení skrze nepřátelské mocnosti k popsánému utrpení ve verši patnáct a šestnáct.

²⁰⁵ KARRER, M., KRAUS, W. *Septuaginta deutsch. Erläuterung und Kommentare*. 2011. 1555 S. *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum* Editio. Libreria Editrice Vaticana, 1979. 846 s.

²⁰⁶ WESTERMANN, C. *Ausgewählte Psalmen/übers. u. Erkl.* Von Claus Westermann, Vandenhoeck und Ruprecht, 1984. 68 S.

²⁰⁷ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžiš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 146, 147 s.

הַצִּילָה מִחֶרֶב נַפְשִׁי מִיַּד-פֶּלֶב יְחִידָתִי

„Vysvobod' mou duši od meče, chraň jediné, co mám, před psí tlapou;“

Hebrejské znění je bez variant. Septuaginta je přesná. Obě vulgáty zaměňují meč za kopí. Tuto změnu pravděpodobně způsobilo kopí v J 19,34, neboť jméno Pilatus v překladu znamená „kopitník“ či „oštěpník“.²⁰⁸ „Vysvobodit“ hebrejsky „nagal“ v hifilu tvoří nejsilnější výraz pro záchranu.²⁰⁹

„Meč“ hebrejsky „cherev“ je odvozen od slovesa „charav“ - „pustošit“ a doslova znamená „pustošidlo“ jako nástroj smrti. Naše české spojení: „zachránit od smrti“ hebrejštiny překládá „vytrhnout od meče“. Pod pojmem „meč“ si můžeme představit všechny žalmistovi nepřátele a utrpení jimi způsobeným, které přináší záhubu.²¹⁰ Duše v hebrejském myšlení znamenala původně krví naplněnou tělesnou dutinu každého živého tvora. Může být vylita jako nádoba, může vyschnout, může být zaplavena cizí tekutinou a to vše přináší smrt.²¹¹ Duše také znamená individuální život, neboť ztratit duši znamená ztratit život, jak je psáno v evangeliu podle Matouše v desáté kapitole třicátémdevátém verši: „Kdo nalezne svůj život, ztratí jej; kdo ztratí svůj život pro mne, nelezne jej. Z probodnuté duše (dutiny) člověku vyteče krev a zemře.“

„Ruka psa“ zde může být vyložena jako „tlapa psa“, ale v bibli je ruka častý opis pro moc, neboť mít něco v rukou znamená mít to v moci. Žalmista se tedy nachází v moci psa a má jedinou možnost záchranu, jestliže ho někdo druhý vytrhne. Pes býval například ve starém Egyptě (šakalí božstvo Anúbis) podsvětním božstvem, které provázelo mrtvé do podsvětí.

„Z moci psa má být vysvobozena „jediná má“ hebrejsky „jchidati“. V hebrejštině („nefeš“) „duše“ je rodu ženského, stejně je „duše“ ženského rodu v řečtině („psýché“), v latině („anima“), v němčině („Seele“) i v češtině. Číslovka „jediné“ je odvozena od hebrejského „echad“ česky „jeden“ a zde užitě slovo „jachid“ znamená „jediný, ojedinělý, jedinečný“. Slovo „jediný“ zvláště v žalmech může též znamenat „osamělý“. Ojedinělost má dva protipóly: drahocenost a jedinečnost a opuštěnost a samotu.²¹²

²⁰⁸ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 147, 147 s.

²⁰⁹ Viz pátý verš, str. ... této práce

²¹⁰ SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů a biblických chvalozpěvů breviáře*. Praha, 1900. 176 s.

²¹¹ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 147, 147 s.

²¹² HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 148, 147 s.

הוֹשִׁיעַנִי מִפִּי אַרְיָה וּמִקַּרְנֵי רַמִּים עֲנִיתָנִי:

„zachraň mě ze lví tlamy, před rohy jednorožců! - A tys mi odpověděl.“

Verše dvacátého prvního i dvacátého druhého žalmu začínají podobně: dvacátý první verš: „vysvobod’...“ a dvacátý druhý verš: „zachraň mne“ hebrejsky „hošieni“ (hifil od jaša). Pro překlad vazby „mipi“ česky „z tlamy“ se nabízí dvě možnosti: buď je prosebník ohrožen otevřenou lví tlamou a vyceněnými zuby a přeje si být zachráněn od úst lva anebo ho lev už sevřel do tlamy a přeje si být z úst vychvácen (tedy zevnitř ven). Heller se přiklání k překladu „od úst“ vzhledem k následující obdobné vazbě „od rohů jednorožce“, aby obě vazby mohly být stejné v hebrejském znění i v českém překladu. „Před tlamou lva ... mne chraň“ hebrejsky hošijenij mikij arja(h).“ Tímto lvem jsou zde míněni Emorejci, jejichž výška se vyrovná výšce cedrů (Am 2,9).²¹³

Masoretské znění poslední části dvacátého druhého verše zní: „A tys mi odpověděl“ hebrejsky „anitani“ tedy jde o druhou osobu jednotného čísla dokonavého vidu s připojeným podmětem, což se dá přeložit také „odpovíš mi“. Správné rozhodnutí mezi těmito dvěma možnostmi překladu se přikloní k syntaktickému (většoslovnému) rozboru celého verše.

Hebrejská punktace dělí verš na dvě části: „Zachraň mě ze lví tlamy“ a „před rohy jednorožců – a tys mi odpověděl (odpovíš mi).“ Na prvním řádku se nachází nejprve sloveso a za ním jmenné tvary, kdežto na druhém jsou nejprve jmenné tvary a za nimi stojí sloveso. Symetrie je porušena v tom, že slovesné tvary si neodpovídají. V prvním řádku je rozkazovací způsob a ve druhém perfektum (faktuál). Přeložíme-li dokonavou budoucností: „odpovíš mi“, pak spatříme mezi imperativem: „zachraň“ a mezi vyznáním „odpovíš“ naději.²¹⁴ Septuaginta četla místo slova „anijtani“ snad „anvati“ - „mé snížení“²¹⁵ (i syr.). Thrupp navrhuje proto „lanijati“ - „moje bídna (duše)“.²¹⁶

S opětovnou prosbou, která na jedné straně sahá zpět k verši dvanáctému, a na druhé straně opakuje líčení nouze ve verších třináctém až devatenáctém věrně zobrazující pořadí (ve verších třináctém až devatenáctém: meč – psi – lvi – býci; ve verších dvacátém až dvacátém druhém: býci – psi – lvi – meč), přichází žalm ke svému bodu obratu ve

²¹³ Vydal KOHOUT, I. *Kniha žalmů s Rašiho výkladem*. Praha: Garamond, 2013. 69 s.

²¹⁴ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžiš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoyomenh, 1995. 151, 151 s.

²¹⁵ KARRER, M., KRAUS, W. *Septuaginta deutsch. Erläuterung und Kommentare*. 2011. 1555 S.

²¹⁶ Vydal KOHOUT, I. *Kniha žalmů s Rašiho výkladem*. Praha: Garamond, 2013. 69 s.

zvolání: „Ale ty, ty jsi přece Hospodin“. Toto se ozřejmuje, když hebrejský text vážně pronáší: „... zachraň mě. Ty jsi mi odpověděl“, nebo „ty jsi mě vyslyšel“. Tato překvapivá výpověď (takzvaný „obrat ve smýšlení“) je kontrastem k začátku žalmu (třetí verš b: „Volám..., a neodpovídáš“, to samé hebrejské slovo jako ve verši dvacátémduhém). Cesta modlitby nářek (důvěra – prosba) nářek vede Hospodinova vyznavače zpět ke zkušenosti Božího společenství uprostřed svého lidu.²¹⁷

13. 1. Exkurz o jednorožcích

V tomto verši „díky nepřesnému překladu se jméno jednorožce dostalo do Bible. Hebrejské slovo „reem“ znamená druh divokého buvola.“²¹⁸ je problematické označení „jednorožců“. Možná souvisí s akadským slovem „rimu(m)“ česky „divoký býk“²¹⁹ nebo s assyrským slovem „rimu“ - „buvol“²²⁰, ale Septuaginta tento výraz překládá „monokeras“ - „jednorožec“²²¹. Vulgáta Nova překládá „unicornis“ - „nosorožec“.²²²

Roh „keren“ je především zvířecí útočná zbraň, ve které se skrývá síla a nebezpečnost, což lze vyčíst z popisu apokalyptických rohatých zvířat. V akkadštině podobné slovo „rimum“ znamenalo divokého tura, prapředka našeho skotu. Jiní vykladači spojovali výraz „rémim“ česky „jednorožci“ s arabským „ri´m“ - „bílá antilopa“. Arabské literární doklady jsou však pozdější, proto je pravděpodobnější odvození z akkadštiny. V Tanachu najdeme tento výraz devětkrát vždy jako obraz veliké a nezkrotné síly, například v knize Numeri (23,22).²²³

Jednorožec byl už ve starověku často zmiňován a v přírodopise byl veden až do osmnáctého století. Z Indie o něm přišly zprávy na Přední východ i do starého Řecka a Říma, proto si lze představit, že by mohly souviset s popisy nosorožce, který v Indii žije.

Někdy byl považován za jednorožcův roh zub či kel kytovce narvala, který může

²¹⁷ ZENGER, E. *Stuttgarter Altes Testament*. Stuttgart, 2004. . 1061 S.

²¹⁸ MANFRED, LURKER. *Slovník Biblických obrazů a symbolů*. Vyšehrad, 1999. 72 s.

²¹⁹ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikomenh, 1995. 150, 151 s.

²²⁰ SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů a biblických chvalo zpěvů breviáře*. Praha, 1900. 176 s

²²¹ KARRER, M., KRAUS, W. *Septuaginta deutsch. Erläuterung und Kommentare*. 2011. 1555 S.

²²² *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio*. Libreria Editrice Vaticana, 1979. 846 s.

²²³ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikomenh, 1995. 148,149 s.

i ve dvacátéčtvrté kapitole v osmém verši, kdy věstec Bileám říká: „Bůh, který jej (Izraele) vyvedl z Egypta, (je) mu (jako) ´rohy´ jednorožce.

být dlouhý až dva metry.²²⁴ Mnozí spisovatelé napříč stoletími popisují jednorožce různě a stále se opakuje i návod, jak ho chytit. Usedne-li čistá panna tam, kde toto zvíře přebývá, samo k ní přijde, složí hlavu do jejího klína a usedne k ní a jen ona ho může spoutat. Tento panenský lov na jednorožce se často nacházel na obrazech, gobelínech i miniaturách jako symbol neposkvrněného Mariina početí. Roh jednorožce vstoupil i do heraldiky jako nástroj spravedlnosti (královského soudu) V tomto verši představuje jednorožec nepřátele, kteří mají nadlidskou sílu a ohrožují Hospodinova vyznavače.²²⁵

13. 2. Exkurz o čase

Starý Hebrejec si čas nepředstavil jako my dnes, ale měl představu lhůty (hebrejsky „et“) a rozeznával, které dění ještě běží a které je dokončené. Základem mu byl vid a to buď faktuál dokončený nebo aktuál nedokončený. V mysli tohoto starého hebrejce tedy neexistoval rozdíl mezi „odpověděls“ a „odpovíš“ a oba výrazy byly pro něj jedním pojmem stejně jako žalmistovi.

Hospodin řekl Izraeli putujícímu po poušti: „Dal jsem vám zemi“, tedy vid dokonavý, i když pro Izrael to znamená, že tuto zemi teprve dostane. Obdobně ztrápený Hospodinův vyznavač náhle rozpoznává, že se jeho situace změnila tím, co Bůh už dávno vykonal pro jeho vysvobození, které je již dokonáno. „Proto je vysvobození dar, přijímaný ve víře, proto je víra nástrojem tohoto přijetí, a proto k víře vede Slovo - zde Boží odpověď.“²²⁶ Přesní theologicky korektní kraličtí ve svém překladu smísili Boží odpovídání s Božím vyslýcháním, což u čtenáře vyvolává dojem, že Bůh prosbu vyslechne tím, že ji splní.²²⁷

²²⁴ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 148,149 s.

²²⁵ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 150, 151 s.

²²⁶ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 152 s.

²²⁷ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžíš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 152 s.

Závěr

Jednou z nejčastějších biblických proseb je: „Odpověz!“ (například v žalmech 4,2; 13,4; 55,3). K tomu, aby se modlitba stala rozhovorem, je potřeba Boží odpověď. Jestliže není moudrá, dostane člověk něco jiného, oč právě nežádal, ale pro něj to je v dané chvíli nejvhodnější. Člověku je dán velký dar, rozpozná-li, že mu Bůh odpovídá a tímto rozhovorem je Bůh člověku blízko.

V Bibli nalezneme úzkou souvislost Božího vysvobození s Boží odpovědí. V pátém verši žalmu třicátéhočtvrtého je žalmistovo vyznání Boží odpovědi: „Dotázal jsem se Hospodina a odpověděl mi a vysvobodil mě od všeho, čeho jsem se lekal“. (Ž 34,5) Konečně Bůh odpovídá v čase mezi trápením Hospodinova vyznavače a mezi časem Božího vysvobození. Je to viditelná anebo vnitřní odpověď, dar Slova, které člověku dává sílu unést to, čím si prochází. Boží odpověď pomáhá člověku nalézt smysl a cíl jeho trápení a vede ho k naplnění Božích záměrů.

Vysvobozující Bůh mluví, zatímco mlčící Bůh soudí člověka tím, že ho ponechá v samotě nést následky jeho hříchu, čímž se člověku tříští nejen vztahy, ale i jeho naděje. Když spravedlivý Ježíš Kristus trpí, mlčí a nehájí se před veleradou a před Pilátem (Mt 27,12-14), ponechává tím nás hříšníky v zoufalství, protože jsme bezbranní vůči smrti a nicotě. Tím na nás doléhá Boží soud. Žalmista vyznává: „Odpověděls“ a vše se mění: z nářku a žalozpěvu je dík a chvalozpěv, a to od verše dvacátéhočetřetího až do konce dvacátého druhého žalmu,²²⁸ které však již nejsou obsahem této práce.

Tato práce zahrnuje pohledy na prvních dvacet dva veršů dvacátého druhého žalmu z různých úhlů odborné práce s textem. Je v ní obsaženo vědomé úsilí o přiblížení významu děje textu, jeho jednotlivým slovům a větám a celkovému významu. Pochopení a hlubší proniknutí ke smyslu a účelu žalmů je složitým procesem, který se nedá zcela postihnout jen pravidly porozumění. K pochopení textu je důležitá odborná práce s textem po stránce exegetické, historické, filologické, náboženské, ale i praktická práce, která zahrnuje například rozjímání. Tato práce se snažila o přiblížení způsobu proniknutí do hlubší podstaty první poloviny dvacátého druhého žalmu především po exegetické a filologické stránce. V této práci byly uvedeny pravděpodobné možnosti určení doby vzniku dvacátého druhého žalmu, který není přesně časově zařazen. Této práci se podařilo

²²⁸ HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžiš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh, 1995. 153, 154 s.

podrobněji zhodnotit rozbor slova jednotlivých veršů i veršů samých a vzájemný vztah těchto rozborů.

Seznam použité literatury

Prameny:

1. *Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad.* 16. vydání (7. opravené vydání). Praha: Česká biblická společnost. 2008. 1387 s. ISBN 978-80-85810-80-6
2. ELLIGER, K.- RUDOLPH, W. : *Biblia Hebraica Stuttgartensia.* 4. verbesserte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 1990. 1574 s. ISBN 3-438-05219-9. online: <https://www.bibelwissenschaft.de/online-bibeln/biblia-hebraica-stuttgartensia:bhs/lesen-im-bibeltext/>
3. KARRER, M., KRAUS, W. *Septuaginta deutsch. Erläuterung und Kommentare zum griechischen Alten Testament. II. Psalmen bis Daniel.* Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 2011. 3151 s. ISBN 978-3-438-05143-1
4. *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio.* Libreria Editrice Vaticana..1979. 2154 s.

Sekundární literatura:

1. Balabán, M. *Kořeny a květy biblických pojmů*. 1. vydání. Benešov: Eman, 2012. 107 s. ISBN 978-80-86211-86-2
2. BERLEJUNG, A. *Náboženské dějiny starověkého Izraele*. Göttingen, 2010. 395 s.
3. *Bible svatá aneb všechna svatá písma Starého i Nového zákona. Podle posledního vydání Kralického z roku 1613*. 1984 s.
4. ČESKÁ DOMINIKÁNSKÁ PROVINCE. *Jeruzalémská bible IX. Svazek*. Praha: Krystal OP, s. r. o., 1998. 207 s. ISBN 80-85929-26-0
5. DR. COL, R. *Biblická stilistika a poesie. Olomouc: Velehrad, 1948*. 111 s.
6. HELLER, J., BENEŠ, J. *Poutní písně*. Praha: Návrat domů. 2015. 165 s. ISBN 978-807255-336-5
7. HELLER, J. *Tři svědkové. Mojžiš – Izaiáš – žalmista*. Praha: Oikoymenh. 1995. 206 s. ISBN 80-85241-73-0
8. Herausgegeben von KÖCKERT, M., SMEND, R. *Handbuch zum Alten Testament*. Tübingen: Mohr. 1996. 548 s. ISBN 3-16-146617-9
9. Herausgegeben von ZENGER, E. *Stuttgarter Altes Testament*. Stuttgart: Katholische Bibelanstalt. 2004. 1962 s. ISBN 3-920609-45-X
10. HOLUBOVÁ, M. In: BENEŠ, J. *Otevřené dveře leviticus 19*. L. Marek 2012. 228 s. ISBN 978-80-87127-57-5
11. HOSSFELD, F. L. ZENGER, E. *Die Psalmen I. Psalm 1 – 50*. Würzburg: Echter Verlag. 1993. 318 s. ISBN 3-429-01503-0
12. KRAUS, H. J. *Psalmen, Biblischer Kommentar AT XV/1*, 5. vyd. Neukirchen-Vluyn, 1978. 328 s.
13. NOSEK B. *Pirkej Avot. Výroky otců*. Praha: Sefer, 1994. 184 s.
14. Přeložil Fischl, V. *Kniha žalmů s Rašiho výkladem*. Praha: Garamond. 2013. 414 s. ISBN 978-80-7407-173-7
15. POKORNÝ, P. *Od evangelia k evangeliím*. Praha: Academia. 2016. 223 s. ISBN 978-80200-2610-1
16. RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny*. 4. vydání. Praha: Vyšehrad. 2015. 375 s. ISBN 978-80-7429-541-6
17. SAUNDERS, N. J. Přeložila KUČEROVÁ, K. *Mytická síla zvířat. (Animal Spirits)*. Praha: Práh. 1996. 184 s. ISBN: 80-7176-360-8

18. SEDLÁČEK, J. *Výklad posvátných žalmů a biblických chvalozpěvů breviáře*. Praha. 1900. 568 s.
19. SIDON, E. *Pět knih Mojžíšových včetně haftarot*. 1. vydání. Praha: Sefer. 2012. 1200 s. ISBN 978-80-85924-67-1
20. *Slovo na cestu. Bible s poznámkami*. Text Nového zákona vychází z revidovaného vydání z roku 2000. 1936 s. ISBN 978-80-87287-47-7
21. SOUČEK, J. B. *Utrpení Páně podle evangelií*. Praha. 1951. 283 s.
22. STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Starý Zákon. Svazek 9–žalmy*. Kalich. 1975. 247 s.
23. STEHLÍK, O. *Ugaritské náboženské texty*. Praha: Vyšehrad, 2003. 288 s. ISBN 80-7021-587-9
24. *Theologická příloha Křesťanské revue*. Ročník 1952. Č. 4-5 (příloha k č. 8-10). BIČ, M. Poznámky k žalmu 22. 99 s.
25. WESTERMANN, C. *Ausgewählte Psalmen*. Übers. u. Erkl. von Westermann, C. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht. 1984. 387 S. ISBN 3-525-51665-7

Slovníky a encyklopedie:

1. HELLER, J. *Biblický slovník sedmi jazyků*. 4. rozšířené vydání. Praha: Vyšehrad. 2000. 368 s. ISBN 80-7021-388-4
2. MANFRED, LURKER, *Slovník Biblických obrazů a symbolů*. Vyšehrad 1999. s. 365. ISBN80-7021-254-3
3. NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník*. Praha: Česká biblická společnost. 1992. 769 s. ISBN 80-900881-1-2
4. *Study Bible. English Standard Version*. Illinois: Wheaton. 2008. 2750 p. Library of Congress Catalog Card Number 2008020094
5. VON ALLMEN, J.-J. Přeložil MIŘEJOVSKÝ, J. *Biblický slovník*. 1. vydání. Praha: Kalich. 1987. 360 s.

Elektronické zdroje:

1. COHEN, D., *Commentary of psalm 22* (online). By Bible Hub, 2004 – 2018 (cit. 11.12.2017). Dostupné z Biblehub.com/psalms/22-1.htm
2. Discovered by THRITTLE, J. W. Published by FROWDE, H. *The Titles of the Psalms: their Nature and Meaning explained (1904), and Old Testament Problems (1907)*. London: Oxford Bible Warehouse. (cit. 17.1.2018). Dostupné z www.nagelfire.com/n/TheOliveBranch/append64.html
3. SACKS, J., *Hope in messiah (online)*. TSADOK BEN DERECH. *The Psalm 22 Controversy*. (cit. 28.12.2017) Dostupné z <http://www.messianicart.com/chazak/yeshua/psalm22.htm> nebo z www.hopeinmessiah.org/psalm-22
4. TAVALIN, R. Messianic Apologetics: What They Didn't Teach You in Hebrew School (online). Old Louisville Road, Bowling Green Ky., 20.8.2013. Dostupné z www.jewishroots.net/library/prophecy/psalms/psalm-22/psalm-22.htm
5. Karpeta, P. *Bohové nebes a země (III)*. Sedlec, 17.6.2016. Dostupné z <http://www.ragauian.cz/bohove-nebes-a-zeme-iii-tito-bohove-vyznamne-zasahli-do-lidskych-dejin-proc-jejich-stopu-v-dejinach-lidstvo-zamerne-vymazava-proc-zavira-oci-pred-vlastni-historii-a-nechce-o-ni-nic-vedet/>

- לְמַנְצַחַם עַל־אַיִלַת הַשָּׁחַר מִזְמוֹר לְדָוִד: 1
- אֵלַי אֱלֹהֵי לְמָה עֲזַבְתָּנִי רְחוֹק מִיִּשׁוּעָתִי דַבְּרֵי שְׁאֲגַתִּי: 2
- אֱלֹהֵי אֲקַרְא יְיָ וְלֹא תַעֲנֶנּוּ וְלִי לֹא תִדְוֹמֶנָה לִּי: 3
- וְאַתָּה קְדוֹשׁ יוֹשֵׁב תְּהַלְלוֹת יִשְׂרָאֵל: 4
- בְּהַ בְּטַחֲוֹ אֲבַתִּינוּ בְּטַחֲוֹ וְתַפְלִטָּמוֹ: 5
- אֱלֹהֵי וְעַקְוֵי וְנִמְלָטוּ בְּהַ בְּטַחֲוֹ וְלֹא־בֹשׁוֹ: 6
- וְאַנְכִי תוֹלַעַת וְלֹא־אֵישׁ חֲרַפַּת אָדָם וּבְזוּי עַם: 7
- כֹּל־רָאִי יִלְעָגוּ לִי יִפְטִירוּ בְּשִׁפְהָ יִגִּיעוּ רֹאשׁ: 8
- גַּל אֶל־יְהוָה יִפְלִטָהוּ יִצְלִיָּהוּ כִּי תִפֹּץ בּוֹ: 9
- כִּי־אַתָּה גִּחִי מִבְּטָן מִבְּטִיחִי עַל־שִׁגְיֵי אַמִּי: 10
- עֲלִיָּה הִשְׁלַכְתִּי מִרְחֹם מִבְּטָן אַמִּי אֵלַי אָתָּה: 11
- אֶל־תִּרְחַק מִמֶּנִּי כִּי־צָרָה קְרוּבָה כִּי־אֵין עֲזָרָה: 12
- סָבִיבוּנִי פָּנִים רַבִּים אֲפִירִי בְּשֵׁן כְּתֻוּנֵי: 13
- פָּצוּ עָלַי פִּיָּהֶם אֲרִיָּה טֹרֵף וְשֹׂאֵג: 14
- כַּמִּים נִשְׁפַּכְתִּי וְהִתְפָּרְדּוּ כָּל־עֲצָמוֹתַי הִנֵּה לְבִי כַדּוּגָה נִמְסָה בְּתוֹךְ מַעֵי: 15
- יָבֵשׁ כַּחֲרָשׁוֹ כַּחֵץ וְלִשׁוֹנִי מִדְּבַק מִלְקוֹחַי וְלַעֲפָר־מִנֹּת תִּשְׁפָּתֵנִי: 16
- כִּי סָבִיבוּנִי כָּל־כַּיִם עֲזַת מַרְעִים הִקִּיפוּנִי כְּאִרֵּי יַדִּי וְרַגְלֵי: 17
- אֲסַפֵּר כָּל־עֲצָמוֹתַי הֵמָּה לְבִיטוֹ יִרְאוּ־כִי: 18
- יִחַלְקוּ בְּגִדֵי לֵהֶם וְעַל־לְבוּשֵׁי יִפִּילוּ גֹרֶל: 19
- וְאַתָּה יְהוָה אֶל־תִּרְחַק אֲזִלוֹתַי לְעֲזַרְתִּי חוֹשֶׁה: 20
- הִצִּילָה מִחֲרַב נִפְשִׁי מִיַּד־כָּל־בְּיָדִי: 21
- הוֹשִׁיעֵנִי מִפִּי אֲרִיָּה וּמִקַּרְנֵי רַמִּים עֲנִיתָנִי: 22
- אֲסַפְּרָה שִׁמְךָ לְאַחֵי בְּתוֹךְ קַהֲלֵי אֱהִלְלֶךָ: 23
- יִרְאֵי יְהוָה הַלְלוּהוּ כָּל־יַדְרֵעַ יַעֲקֹב כַּכְּדוּהוּ וְגִוְרוּ מִמֶּנּוּ כָּל־יַדְרֵעַ יִשְׂרָאֵל: 24
- כִּי לֹא־בָזָה וְלֹא שִׁלַּח עֲזָוֹת עֲנִי וְלֹא־הִסְתִּיר פָּנָיו מִמֶּנּוּ וּבִשְׂוֹעוֹ אֱלֹהֵי שִׁמְעוּ: 25
- מֵאַתָּה תִּהְיֶה לִּי בְּקַהֲלֵי רַבִּי נִדְרֵי אֲשַׁלֵּם גִּגְדֵי יִרְאֵיו: 26
- יֵאכְלוּ עֲנֻיִם וְיִשְׁפְּעוּ יְהַלְלוּ יְהוָה דְּרָשׁוּ יְחִי לְבַבְכֶם לְעַד: 27
- יִזְכְּרוּ וְיִשְׁבְּחוּ אֶל־יְהוָה כָּל־אֲפֹסִי־אַרְצָה וְיִשְׁתַּחֲוּוּ לְפָנָיו כָּל־מְשַׁפְּחוֹת גּוֹיִם: 28
- כִּי לִיהוָה הַמְּלוֹכָה וְיִמְשָׁל בַּגּוֹיִם: 29
- אֲכָלוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ כָּל־דְּשָׁנֵי־אַרְצָה לְפָנָיו יִכְרְעוּ כָּל־יִוְרְדֵי עַפְרָה וְיִנְפְּשׁוּ לֹא תִהְיֶה: 30
- יַדְרֵעַ יַעֲבִדְנוּ יִסְפָּר לְאֹדְנֵי לְדוֹר: 31
- יָבֵאוּ וְיִגִּידוּ צַדִּיקָתוֹ לְעַם נוֹלָד כִּי עָשָׂה: 32