

Offprint



*Studia Biblica Slovaca* je časopis zameraný na skúmanie Svätého písma Starého a Nového zákona predovšetkým zo stránky filologickej, historickej, exegetickej a teologickej.

Ročník V (2013), číslo 1

Vydáva Univerzita Komenského v Bratislave, Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta  
Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, IČO 0039786510

Rediguje: Blažej ŠTRBA (Badín)

Redakčná rada: Jaroslav BROŽ (Praha, CZ) – Peter DUBOVSKÝ SJ (Roma, I) – Pavol FARKAŠ (Nitra) – Peter FEDOR (Lubica) – Juraj FENÍK (Košice) – Sr. Júlia Daniela ISKROVÁ OP (Ružomberok) – Róbert JÁGER (Prešov) – Jozef JANČOVIČ (Bratislava) – Róbert LAPKO (Košice) – Milan SOVA (Bratislava) – Peter ŠOLTÉS (Oestrich-Winkel, D) – Jozef TIŇO (Bratislava) – František TRSTENSKÝ (Spišské Podhradie) – Pavol VILHAN (Badín) – Sr. Gabriela Ivana VLKOVÁ OP (Olomouc, CZ)

Za lektorovanie všetkých článkov zodpovedá redakčná rada.

Výkonný redaktor: Martina Korytiaková

Jazyková úprava: Elena Slaná

Obálka: Martin Kňazek

Na príprave publikácie sa podieľali aj Mária Mihulcová a Michal Válka.

Príspevky v slovenčine alebo češtine, alebo knihy na recenziu prosíme adresovať na jednu z adries:

Redakcia *Studia Biblica Slovaca*, Banská 28, 976 32 Badín (Slovakia), tel.: (00421) 048/418 22 42, redakcia@biblica.sk, www.biblica.sk,

František Trstenský, Teologický inštitút, Spišská Kapitula 6, 053 04 Spišské Podhradie (Slovakia), tel.: (00421) 053/419 41 80, f.trstensky@centrum.sk.

Príspevky sa požadujú v elektronickej podobe (disketou alebo pripojeným dokumentom e-mailu, podľa možnosti v Microsoft Word formáte s typom písma Times New Roman) alebo vo vytlačenej forme (A4, riadkovanie 1,5). Ak sú používané iné typy písma pre hebrejštinu a gréčtinu ako v BibleWorks, tak upresniť aké. Príspevok typu štúdia, poznámka alebo reflexia musí byť doplnený zhrnutím nie dlhším ako 150 slov, jeho anglickou verziou a zoznamom bibliografie. Nevyžiadané rukopisy sa nevracajú. Redakcia si vyhradzuje právo upraviť titulok a vykonať potrebnú jazykovú a stylistickú úpravu prijatých príspevkov.

Objednávku posielajte na adresu redakcie alebo na kniznica@xaver.sk.

Bankové konto: 4016292755/7500, IBAN: SK19 7500 0000 0040 1629 2755

Články časopisu sú abstrahované v troch svetových periodikách: *Old Testament Abstracts* ISSN 0364-8591, *New Testament Abstracts* ISSN 0028-6877 a *Elenchus of Biblica*.

### ***Studia Biblica Slovaca***

Printed in Slovakia. Vychádza dvakrát do roka.

Cena: 5,- €

ISSN 1338-0141

EV 3744/09

# Žalm 130 v Knize žalmů a v Matoušově evangeliu

*Petr Mareček*

## 1 Význam Knihy žalmů a Žl 130

Knihy žalmů, která je všeobecně považována za jeden z významných náboženských textů celého lidstva, spojuje modlitbu s osobním pátráním po Bohu a s lidskou touhou zakoušet jeho spásné působení<sup>1</sup>. Důležitost Knihy žalmů, která bývá někdy také označovaná jako Žaltář, dokládají rozličné skutečnosti. V první řadě si lze všimnout, že Knihy žalmů, je nejčastěji citovanou starozákonní knihou v Novém zákoně. Celkem 110 přímých citátů z Knihy žalmů nalezneme v Novém zákoně. Je citováno úhrnem 53 různých žalmů, především se jedná o žalmy 2, 22, 110, 118<sup>2</sup>. Žl 110 (109 LXX) patří mezi nejslavnější žalmy a též nejčastěji uváděný v Novém zákoně<sup>3</sup>. Přibližně třetina všech citátů a narážek na text Starého zákona v Novém zákoně je spojena s Knihou žalmů<sup>4</sup>. Kromě toho je vhodné upozornit, že rovněž spisy apoštolských otců čerpají v bohaté míře z Knihy žalmů. První list Klementův, který vznikl kolem roku 96, obsahuje na 172 citací Starého zákona, mezi nimiž je 49 citací z 32 žalmů<sup>5</sup>. Justin cituje po proroku Izaiášovi nejčastěji Knihu žalmů, a to na 104 místech<sup>6</sup>. Naproti tomu je pozoruhodné, že v Mišně, která

---

<sup>1</sup> Srov. WIGODER, *The Encyclopedia of Judaism*, 559.

<sup>2</sup> Druhou nejčastěji citovanou starozákonní knihou v NZ je pak Izaiáš s 103 přímými citacemi. Viz dále seznam *loci citati vel allegati* v NA<sup>27</sup>, 772-808.

<sup>3</sup> Verš Žl 110,1 je nejčastěji citovaný (popř. učiněná narážka) starozákonní text v Novém zákoně (Mk 12,35-37 par.; Sk 5,31; 7,55-56; Řím 8,34; 1 Kor 15,25; Ef 1,20; Kol 3,1; Žid 1,3.13; 8,1; 10,12-13; 12,2; 1 Petr 3,22; Zj 5,1.7). Tento text slouží novozákonním autorům k dokazování Ježíšova vyvýšení k Bohu.

<sup>4</sup> LÖNING, *Die Funktion des Psalters im Neuen Testament*, 269.

<sup>5</sup> HOLLADAY, *The Psalms through Three Thousand Years*, 162.

<sup>6</sup> RAEDER, *Psalmen/Psalmenbuch II*, 625.

byla ut vořena na konci 2. stol. po Kr., nalezneme odkazů na Knihu žalmů relativně málo, a to pouze 41<sup>7</sup>.

Nejstarší nám známý výklad Knihy žalmů vznikl v kumránské komunitě, odkud se nám dochovaly čtyři neúplné komentáře<sup>8</sup>. V žalmech jmenované skutečnosti jsou chápány jako budoucí věštby a jsou vztahovány na přítomnost vykladačů, kteří se domnívali, že sami žijí v období konce času<sup>9</sup>. Lze si všimnout, že podobným způsobem jsou eschatologicky zaměřeny citace žalmů v Novém zákoně (např. Mk 12,9-11; Žid 1,7-14; 2 Kor 6,1-2), které dokládají Krista jako nositele spásy a jeho komunitu jako svaté Boží.

Žádná jiná starozákonní kniha se v dějinách církve netěšila tak velkému zájmu a vysokému hodnocení jako Kniha žalmů<sup>10</sup>. Jedná se o nejnámější starozákonní text mezi věřícími. Výklad Knihy žalmů *Enarrationes in Psalmos* Augustina (354 – 430), biskupa z Hippa, který je pokládán za největšího křesťanského myslitele všech dob, je jeho nejobjemnějším a nejbohatším dílem na duchovní učení a zároveň se jedná o jediný úplný výklad této starozákonní knihy z období patristiky. V tomto díle, které bývá považováno za vrchol patristické exegeze Knihy žalmů<sup>11</sup>, Augustin nádherně vyjádřil, co Kniha žalmů pro něj znamená: *Psalterium meum, gaudium meum* „Můj žaltář, moje radost“ (*En. in Ps.* 137,3; PL 37,1775). Významné hodnocení Knihy žalmů poskytuje též biskup alexandrijský Atanáš (kolem r. 298 – 373), nazývaný „sloup církve“ a „otec ortodoxie“, který o ní prohlašuje: „Je jako zahrada, která má v sobě plody všech ostatních starozákonních knih, neboť jim propůjčuje vybranou chuť poezie, ale také má své plody vlastní.“ (*List Marcellinovi*; PG 27,12). Cassiodorus (kolem 485 – kolem 580), římský křesťanský filosof, encyklopedista a mnich, o Knize žalmů tvrdí, že je „pokladnice celého božského Písma“ (CCh.SL 98,647,5: „Liber psalmodum totius scripturae diuinae thesaurum“)<sup>12</sup>. Podobným způsobem pak hodnotí Knihu žalmů Martin Luther (1483 – 1546), zakladatel protestantismu, jenž ji přirovnává k „malé

<sup>7</sup> DANBY, *The Mishnah*, 810. Pokud jde o otázku používání žalmů v židovské bohoslužbě, viz MOWINCKEL, *The Psalms in Israel's Worship*.

<sup>8</sup> Pouze kniha proroka Izaiáše s pěti komentáři předstihuje Knihu žalmů v tomto ohledu.

<sup>9</sup> SEYBOLD, *Die Psalmen*, 193.

<sup>10</sup> Důkladné pojednání o dějinách recepcce Knihy žalmů nabízí GILLINGHAM, *Psalms Through the Centuries*.

<sup>11</sup> FIEDROWICZ, *Psalmus vox totius Christi*, 11.

<sup>12</sup> ADRIAEN, *Cassiodorus Expositio Psalmorum LXXI-CL*, 647.

Bibli“ či „enchiridionu“<sup>13</sup>. Je hodné zmínky, že Lutherův reformátorský podnět nevděčí žádné jiné biblické knize více jak Knize žalmů<sup>14</sup>. V neposlední řadě je zapotřebí uvést, že jak v západní církvi, tak rovněž ve východní církvi tvoří žalmy páteř liturgie hodin<sup>15</sup>.

Žl 130 je mezi křesťany známý pod označením „*De profundis*“, což jsou jeho úvodní slova v latinském překladu. Jedná se o šestý ze sedmi kajících žalmů církve (Žl 6, 32, 38, 51, 102, 130, 143)<sup>16</sup>, jenž je užíván v liturgii zvláště v obřadech za zemřelé<sup>17</sup>. Toto církevní seskupení žalmů má původ v 6. století a je spjato s Cassiodorem, který ve svém díle *Expositio in Psalmos*, jež má charakter velkého vědeckého komentáře, jako první sedm kajících žalmů zřetelně označil za zvláštní skupinu (CCh.SL 97,71,43-47)<sup>18</sup>. Žl 130 se těšil mimořádné vážnosti již v patristické době. V první řadě lze jmenovat Augustina, jehož zájem o Žl 130 dosvědčuje jak jeho výklad v díle *Enarrationes in Psalmos* (PL 37,1696-1703), tak jeho filosoficko-autobiografický spis *Confessiones* (2,3,5), kde činí opětovně narážky na něj (PL 32,677). Kromě toho můžeme uvést Řehoře Velikého (kolem r. 540 – 604), jednoho ze čtyř západních učitelů církve a jedné z největších postav na papežském stolci, který se podrobně zabývá Žl 130 ve svém díle *In septem psalmos poenitentiales expositio* (PL 79,630-641)<sup>19</sup>. Zájem o Žl 130 v období středověku dokládá anglický filozof Alkuin (734 – 804), zakladatel a organizátor středověkého školství, který ve svém spisu *Enchiridion seu expositio pia ac brevis in Psalmos Poenitentiales, in Psalmum CXVIII et Graduales* (PL 100,569-640) poskytuje dvakrát výklad k Žl 130 (PL 100,592-594 a 632-633). Rovněž v době reformace se Žl 130 těšil popularitě. Tento žalm patřil k nejoblíbenějším

---

<sup>13</sup> LUTHER, Martin: Zweite Vorrede auf den Psalter, 65: „eine kleine Biblia..., darin alles auf schönste und kürzeste, wie in der ganzen Biblia stehet, gefasset, und zu einem feinen Enchiridion oder Handbuch gemacht und bereitet ist.“

<sup>14</sup> Srov. dále REVENTLOW, *Epochen der Bibelauslegung*, 68-90.

<sup>15</sup> Srov. dále TAFT, *The Liturgy of the Hours*, 215-326.

<sup>16</sup> Viz dále NASUTI, *Defining the Sacred Songs*, 30-56; Srov. též SNAITH, *The Seven Psalms*.

<sup>17</sup> „Dřívější pravidlo“ sv. Františka (1221) mimo jiné uvádí, že klerici (bratři) mají denně za zemřelé bratry recitovat *De Profundis* (Žl 130) s modlitbou Otčenáš. Srov. ARMSTRONG – BRADY, *Francis and Clare*, 111.

<sup>18</sup> ADRIAEN, *Cassiodorus Expositio Psalmorum. I-LXX*, 71; RAEDER, *Psalmen/Psalmenbuch II*, 627. Srov. dále SCHLIEBEN, Reinhard: *Christliche Theologie und Philologie in der Spätantike*, 112.

<sup>19</sup> Viz dále NESMY, *I Padri*, 690-694.

žalmům Luthera<sup>20</sup>. Podle Žl 130 složil svůj proslulý kající hymnus „Aus tiefer Not schrei ich zu dir“<sup>21</sup>. Martin Luther nazval žalmy 32, 51, 130 a 143 jako „pavlovské žalmy“, a to kvůli jejich teologické blízkosti k listu Římanům (zvláště Řím 3 a 5)<sup>22</sup>. O Theodorovi Bezovi se říká, že zemřel (13. října 1605) se slovy verše Žl 130,3 na rtech<sup>23</sup>. Pozornost rovněž zaslouží recepce Žl 130 v hudbě. Cantata no. 38, Aus tiefer Not schrei ich zu Dir, jejímž autorem je německý hudební skladatel Johann Sebastian Bach (1653 – 1706), který je považován za jednoho z největších hudebních géniů všech dob, je rozšíření hymnu zkomponovaného Lutherem, jenž parafrázuje Žl 130. V římskokatolické písňové tradici lze Žl 130 zaslechnout ve známé písni „Z hlubokosti své těžkosti“. V protestantské tradici české se ozývá v bratrské písni „Voláme z hlubokosti“ od Jana Blahoslava<sup>24</sup>. Žl 130 inspiroval nejen básníky období humanismu, kteří jej parafrázovali (např. Sir Thomas Wyatt [1503 – 1542], lyrický básník, dvořan a diplomat ve službách Jindřicha VIII.)<sup>25</sup>, ale poskytl titul přinejmenším dvěma literárním dílům moderní doby. Významný irský spisovatel a básník Oscar Wilde (1854 – 1900) je autorem díla *De Profundis*, které zahrnuje zápisky z jeho vězení a jeho intimní korespondenci z roku 1897 (dílo bylo publikováno po autorově smrti v roce 1905). Jedná se o Wildeovu zpověď i obranu, proti nespravedlnosti a nelidskosti anglických zákonů a celému trestnímu systému, který ho za homosexualitu odsoudil k dvouletému vězení<sup>26</sup>. Autorem druhého díla s titulem *De Profundis*, které obsahuje úvahu nad událostmi fašismu (vzniklo v roce 1944 ve Friuli), je italský žurnalista a spisovatel Salvatore Satta (1902 – 1975)<sup>27</sup>.

Nakonec se hodí zmínit, že v židovství dle svědectví Mišny patřil Žl 130 společně s dalšími třemi žalmy (Žl 102, 120, 121) k modlitbám za dešť, které byly doprovázeny postem (*Taanith* 3,2)<sup>28</sup>.

<sup>20</sup> WEISER, *Die Psalmen*, 533: „Lieblingspsalm Luthers“.

<sup>21</sup> V roce 1524 Luther vydal zpěvník náboženských písní pro zpěv ve sboru s 23 hymny, k nimž náleží „Aus tiefer Not schrei ich zu Dir“. Srov. HOLLADAY, *The Psalms through Three Thousand Years*, 195.

<sup>22</sup> Srov. WEISER, *Die Psalmen*, 533.

<sup>23</sup> PROTHERO, *The Psalms in Human Life*, 141.

<sup>24</sup> Srov. HELLER – BENEŠ, *Poutní písně*, 102.

<sup>25</sup> DAVIE, *The New Oxford Book of Christian Verse*, 25.

<sup>26</sup> WILDE, *De profundis*.

<sup>27</sup> SATTA, *De profundis*.

<sup>28</sup> DANBY, *The Mishnah*, 196. Pokud jde o další použití Žl 130 v židovství, viz např. RAVASI, *Il Libro dei salmi*, 627-628.

## 2 Historické pozadí vzniku Žl 130 a jeho kontext v Knize žalmů

### 2.1 „Poutní písně“ – „Písně výstupů“ (Žl 120–134)

Žl 130 patří do sbírky 15 tzv. „Poutních písní“ nebo „Písní výstupů“<sup>29</sup> (Žl 120–134)<sup>30</sup>. Tyto žalmy byly zřejmě historicky spjaty s poutí do Jeruzaléma<sup>31</sup>, třebaže někteří badatelé kladou jejich vznik rovněž do souvislosti se závěrečným obdobím exilu a s následným návratem do Izraele<sup>32</sup>. Spojení Žl 120–134 s poutí do Jeruzaléma dokládá jak jejich vztah k Siónu, tak jejich silný liturgický kolorit. Můžeme si všimnout, že Žl 120–134 vykazují mnoho společných jazykových a koncepčních rysů, které je vyčleňují v Knize žalmů jako samostatnou skupinu žalmů<sup>33</sup>. Lze se domnívat, že mnohé žalmy z tohoto poutního žaltáře vznikly jako samostatné hymny v okruhu jeruzalémského chrámu. Pro jejich krátkost se je mohli poutníci lehce naučit při pouti do Jeruzaléma. Možná, že bylo též možné si jednotlivé žalmy zakoupit v písemné

<sup>29</sup> Hebrejské vyjádření *הַמַּעֲלֹת שִׁיר* bývá rozličným způsobem překládáno, „Poutní píseň“ (takto *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona. Nový zákon*, 570), „Píseň stupňů“ (takto *Bible svatá. Písmo svaté Starého a Nového zákona podle posledního vydání Kralického z roku 1613*, 569), „canticum graduum“ (FISCHER, *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, 935). Hebrejské slovo *מַעְלָה* je víceznačné. Zahrnuje jednak význam „stupně/schody, které vedou k oltáři (Ex 20,26) a k chrámu (Ez 40,26) nebo k trůnu (1 Král 19,19) a do paláce (2 Král 20,9-11), a jednak je použito k vyjádření cesty z Babylonu (z exilu) zpět do země Izraele (Ezd 7,9).

<sup>30</sup> Výklad sbírky Žl 120-134 nabízí, např. KEET, *A Study of the Psalms of Ascents*.

<sup>31</sup> SEYBOLD, *Die Wallfahrtspsalmen*; CROW, *The Songs of Ascents (Psalms 120–134)*.

<sup>32</sup> PREB, *Der zeitgeschichtliche Hintergrund der Wallfahrtspsalmen*, 401-415 zdůrazňuje vztah těchto žalmů k exilu, spatřuje jejich blízkost k Deutero-Izaiášovi a klade jejich vznik do závěrečného období exilu. GOULDER, *The Songs of Ascents and Nehemiah*, 43-58 staví Žl 120–134 do souvislosti s tzv. Nehemiášovým pamětním spisem, jenž spojuje se svátkem stánků v roce 445 př. Kr.

<sup>33</sup> K význačným rysům „Poutních písní“ náleží, např. 1) krátkost: všechny žalmy s výjimkou Žl 132 jsou relativně krátké, mají rozsah 3-9 veršů; 2) refrény: opakující se formulace, např. *עָשָׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ* „on učinil nebesa i zemi“ (Žl 121,2; 124,8; 134,3), *מַעֲלָה וְעֵד-עוֹלָם* „nyní i navěky“ (Žl 121,8; 125,2; 131,3), *יְהוָה יְבָרְכֶךָ יְהוָה מִצִּיּוֹן* „Hospodin ať požehná ti ze Siónu“ (Žl 128,5; 134,3); 3) epigramatický styl: žalmy obsahují pamětihodná tvrzení, jež jsou vyjádřena několika málo slovy; 3) polovina z těchto žalmů je charakterizována radostnou atmosférou, a všechny jsou plné naděje.

podobě (na svitku papyru, popř. stříbra) při pouti do Jeruzaléma. Lze předpokládat, že soubor 15 poutních žalmů byl utvořen výběrem z většího množství existujících poutních žalmů pravděpodobně kolem roku 400 v Jeruzalémě, a to jako modlitební kniha pro rodinnou i osobní zbožnost k užívání jak při poutích do Jeruzaléma, tak i při bohoslužbách mimo Jeruzalém<sup>34</sup>.

Podle rabínské tradice (*m. Mid.* 2,5; *b. Sukkah* 51b) patnácti Poutním písním odpovídalo patnáct schodů<sup>35</sup>, které vedly ke chrámovému prostranství a na kterých zpívali chrámoví zpěváci z řad levitů<sup>36</sup>. Můžeme si všimnout, že čtyři poutní písně (Žl 122; 124; 131; 133) jsou spjaty se jménem Davidovým a jedna (Žl 127) se jménem Šalomouna, zatímco u ostatních takovýto údaj chybí. Tato jména však nevyprávějí ani tak o autorství příslušných žalmů, jako spíše naznačují souvislost těchto žalmů s danými osobami<sup>37</sup>.

Sbírka poutních žalmů vykazuje systematické uspořádání. Člení se do tří skupin po 5 žalmech: 120–124, 125–129, 130–134. V první a třetí skupině žalmy postupují od nářku (Žl 120, popř. 130) ke chvále (Žl 124, popř. 134). Ve středu obou těchto dvou skupin se nachází dějinně-teologický žalm (Žl 122: město Jeruzalém jako střed a shromaždiště Izraele; Žl 132: Sión a chrám jako místo Boží přítomnosti). Lze pozorovat, že rovněž Žl 127, který tvoří střed druhé skupiny žalmů (125–129), evokuje tematiku „města Jeruzaléma“ (srov. Žl 122) a „Hospodinova chrámu na Siónu“ (srov. Žl 132). Rámec celé sbírky tvoří dvojice úvodních a závěrečných žalmů: v Žl 120–121 uvedené hledání místa bezpečí a ochrany uprostřed nepřátelského světa nachází své naplnění v kultickém společenství na Siónu (Žl 133–134)<sup>38</sup>.

<sup>34</sup> Srov. HOSSFELD – ZENGER, *Psalmen 101–150*, 400–401.

<sup>35</sup> Je pozoruhodné, že ve Starém zákoně číslovka 15 není nikdy použita bezvýznamně. Převážně se pojí se svátky Božího lidu. Patnáctý den je v různých měsících dnem svátku: „svátek nekvašených chlebů“ (Lv 23,6; Nm 28,17), „svátek stánků“ (Lv 23,34.39; Nm 29,12), „svátek purim“ (Est 9,18.21). Podle Ez 32,17 Hospodin oslovil Ezechiela „patnáctého dne“. Poutníci do jeruzalémského chrámu doufali, že budou podobně Hospodinem osloveni. Patnáctého dne nastalo jak vyjití Izraelců z Egypta (Nm 33,3), tak rovněž událost zázračného nasycení Izraele křepelkami a manou (Ex 16,1). Patnáctý den je tedy představen jako den Hospodinovy starostlivosti o svůj lid a zjevení jeho moci.

<sup>36</sup> BERLIN – BRETTLE, *The Jewish Study Bible*, 1424.

<sup>37</sup> HELLER – BENEŠ, *Poutní písně*, 11 bez odkazu na židovské prameny uvádí, že podle tradice bylo všech 15 poutních písní složeno králem Chizkiášem za jemu přidáných 15 let života.

<sup>38</sup> Viz dále HOSSFELD – ZENGER, *Psalmen 101–150*, 403.

## 2.2. Problematika literárního druhu, tradice a redakce Žl 130

Žl 130, jenž je jedenáctou „Poutní písní“ (Žl 120–134), je obvykle z hlediska literárního druhu řazen mezi tzv. individuální žalozpěvy/nářky nebo prosebné modlitby o pomoc. Opětovně bývá upozorňováno na původní jednotu Žl 130 a na jeho zakotvení v prostředí kultu. Verše 1-6 jsou považovány za vyznání vin jednotlivce před komunitou a následující verše 7-8 jsou chápány jako slova vybídnutí s příslibem spásy adresované komunitě<sup>39</sup>. Na jednotu žalmu 130 bývá poukazováno s odkazem na lingvistické prvky. Spojení vv. 1-6 se závěrečnými verši 7-8 je dokládáno jednak zopakováním výrazů וְיָשׁוּ „vina“ (vv. 3.8) a יָחַל „doufat“ (vv. 5.7) a jednak podobným syntaktickým užitím předložky עַל „u, s“ (vv. 4.7), a to v obou případech v souvislosti se sdělením stěžejního rysu Boha. Nakonec se upozorňuje na skutečnost, že přechod od individuálního ke komunitnímu pohledu je charakteristickým prvkem Písní výstupů (srov. Žl 121–124; 129; 131)<sup>40</sup>. Na základě jazykových, strukturálních a obsahových prvků nicméně vychází zřetelně najevo, že verše 7-8 je třeba spíše považovat za pozdější redakční doplnění k vv. 1-6<sup>41</sup>. Tuto skutečnost dosvědčuje několik pozorování: 1) Přechod od individuální (já) ke kolektivní (Izrael) perspektivě není sice stěžejní indicií redakčního doplnění, avšak v souvislosti s dalšími skutečnostmi zastává svou důležitost. 2) Lze pozorovat, že zatímco se ve vv. 1-6 toužebně očekává jen odpuštění, ve vv. 7-8 je očekávání spojeno nejen s projevem milosrdenství, ale i s vykoupením. 3) Můžeme vidět, že zatímco ve vv. 3-4 jde o všeobecný vztah mezi Bohem a člověkem, ve vv. 7-8 jde o vztah mezi Hospodinem a Izraelem. 4) Působí nezvykle použití odlišné předložky se slovesem יָחַל „čekat“ (v. 5 s předložkou לְ; v. 7 s předložkou לְאִי)<sup>42</sup>. Primární verze žalmu (vv. 1-6) zřejmě vznikla v poexilní době, a to v prostředí, které bylo ovlivněno jak mudroslovnou literaturou (srov. vv. 3-4 s antropologií v Job 4,17; 14,4; 15,14; 25,4-6), tak kněžským kultem (srov. kající modlitby v 1 Král 8,46-53; Ezd 9,5-15; Neh 9,6-

<sup>39</sup> KRAUS, *Psalmen*, 1048. Srov. též WEISER, *Die Psalmen*, 533-534.

<sup>40</sup> MCCANN, *The Book of Psalms*, 1205. Nepřesvědčuje pohled, který se pokouší odůvodnit původní sounáležitost Žl 130,1-6 a 130,7-8 s odkazem na chiasmatické schéma v textu. Takto ALLEN, *Psalms 101–150*, 194.

<sup>41</sup> Srov. např. RAVASI, *Dal profondo grido a te (Salmo 130)*, 323-332; WEBER, *Wenn du Vergehen aufbewahrtest...*, 146-160; HOSSFELD, *Ps 130*, 48-56.

<sup>42</sup> Je možné zcela souhlasit s názorem, který předkládá VANONI, *Wie Gott Gesellschaft wandelt*, 332: „Eine Funktion für diesen Wechsel ist nicht ersichtlich.“

37). Redakční rozšíření vv. 7-8 lze klást do souvislosti s kompozicí sbírky Poutních písní asi kolem roku 400 v Jeruzalémě (viz výše: 2.1. „Poutní písně“ – „Písně výstupů“ [Žl 120–134]), jak je patrné z následujícího žalmu 131, kde individuální modlitba obsahuje rovněž zaměření na Izrael pomocí stejné výzvy: „Čekej Izraeli na Hospodina“ (v. 3a)<sup>43</sup>.

### 2.3. *Datace a prostředí vzniku Žl 130*

Obvykle je vznik Žl 130 kladen do období poexilního<sup>44</sup>, a to především s odkazem na jeho literární a teologické charakteristiky. V žalmu se setkáváme s výrazovými prostředky, které se objevují v pozdních starozákonních knihách: קָשָׁה „pozorný“ (v. 2), který se vyskytuje dále toliko v 2 Kron 6,40; 7,15, a סְלִיחָה „odpuštění“ (v. 4), se kterým se ve SZ setkáváme již jen v Neh 9,17 a Dan 9,9<sup>45</sup>. Kromě toho si lze všimnout určité blízkosti žalmu s kajícími modlitbami v 1 Král 8,46-53; Ezd 9,9-15 a Neh 9,6-37. Z obsahového hlediska žalm vykazuje podobnosti s teologií smíření/odpuštění v 3. knize Mojžíšově a s antropologií knihy Job (srov. Job 4,17; 14,4; 15,14; 25,4-6). Na základě literárních a teologických prvků, které jsou přítomny v textu žalmu, se lze domnívat, že tento žalm vznikl v poexilní době, a to pravděpodobně v mudroslovně-kněžském prostředí<sup>46</sup>.

## 3 Výklad Žl 130

### 3.1 Členění a struktura textu

Žl 130 se člení do čtyř oddílů po dvou verších. První dva oddíly (vv. 1-2.3-4) se obrací na Hospodina v druhé osobě „ty“, zatímco další dva (vv. 5-6.7-8) se zmiňují o Hospodinu ve třetí osobě<sup>47</sup>. Kromě toho si lze všimnout, že jak první dva, tak rovněž druhé dva oddíly spojuje společná tematika: 1) prosba adresovaná Hospodinu: o pomoc ve stavu nouze (vv. 1-2) a o konec stavu

<sup>43</sup> HOSSFELD – ZENGER, *Psalmen 101–150*, 572.

<sup>44</sup> KRAUS, *Psalmen*, 1048. Naproti tomu DAHOOD, *Psalms*, 235 datuje Žl 130 do období předexilního a na základě terminologických paralel Žl 130 s Žl 86 a domnívá se, že v Žl 130 promlouvá izraelský král.

<sup>45</sup> ALLEN, *Psalms 101–150*, 195.

<sup>46</sup> HOSSFELD – ZENGER, *Psalmen 101–150*, 574.

<sup>47</sup> TERRIEN, *The Psalms*, 838 člení text žalmu na tři strofy: 130,1b-3.4-6.7-8.

nouze (vv. 3-4); 2) skládání naděje v Hospodina: důvěra v Hospodinovo vyslyšení (vv. 5-6) a Hospodinovo spásné jednání (vv. 7-8). Na základě obsahu a tématu lze však vidět též strukturální uspořádání žalmu do čtyř oddílů ve schématu aba'b'<sup>48</sup>. V prvním (vv. 1-2) a třetím oddílu (vv. 5-6) hovoří modlící se o své činnosti (volat; doufat/čekat), zatímco druhý (vv. 3-4) a čtvrtý (vv. 7-8) oddíl obsahují výpovědi o Božím jednání (odpuštění hříchů, vysvobození z provinění). Nakonec lze pozorovat, že i když žalm předpokládá jednotlivce jako modlícího se (vv. 1-6), jeho završení s vybídnutím Izraele ve vv. 7-8 vypovídá o kolektivní perspektivě<sup>49</sup>. Takto je poukázáno na skutečnost, že zkušenost jednotlivce s Hospodinem slouží jako model pro chápání vztahu Hospodina ke komunitě. Úzkou spojitost mezi vv. 1-6 a vv. 7-8 potvrzuje obraz Hospodina, který je znázorněn jednak jako „odpuštění“ (v. 4a) a jednak jako „milosrdenství“ (v. 7b) a „vykoupení“ (v. 7c), a který odpovídá sebepředstavení Hospodina v Ex 34,6 a prosbě Mojžíše v Ex 34,9<sup>50</sup>.

### 3.2 Analýza textu

#### 3.2.1 Volání o pomoc v nouzi (Žl 130,1-2)

Žalm začíná metaforickým údajem místa, jímž žalmista charakterizuje svou situaci nouze. Výraz מְטַמְּקִים „hlubiny“, který se v hebrejském textu SZ objevuje již jen čtyřikrát (Žl 69,3.15; Iz 51,10; Ez 27,34), a to pokaždé ve významu „vodní hlubiny“, znamená chaotické síly, které ohrožují lidský život zničením a z kterých se člověk není schopen sám zachránit. Jaké trápení tyto hlubiny vod konkrétně představují, není blíže specifikováno. Otázka v Žl 130,3 nicméně dává najevo, že „hlubiny“ mají souvislost s hříšností žalmisty (srov. Žl 32; 51). Jsou obrazem velikého neštěstí a bídy. Možná, že hlubiny zde odkazují na „podsvětí“ (srov. Jon 2,3: אֵלֶּיךָ), které je symbolem oblasti smrti a tudíž vzdálenosti od Boha a od jeho spásného působení<sup>51</sup>. V Žl 130,1b tedy předkládá obraz vzdálenosti/nepřítomnosti Boží ve vertikálním obrazu světa, tj.

<sup>48</sup> Takto WEBER, Wenn du Vergehen aufbewahrtest..., 147.

<sup>49</sup> Podobný přechod od individuální ke kolektivní perspektivě se objevuje též v Žl 129.

<sup>50</sup> HOSSFELD, Ps 130, 48-56.

<sup>51</sup> KRAUS, Psalmen, 1048.

zcela dole, daleko od Hospodina, jenž trůní v nebi<sup>52</sup>. Je pozoruhodné, že stav nouze je popsán tak obecným a stručným způsobem pomocí jednoho výrazu, třebaže ve většině modliteb nářků ve Starém zákoně je mu věnován velký prostor (srov. Žl 69,15-16; 88,7)<sup>53</sup>. Tato skutečnost činí žalm ideálním pro přednášení ze strany nuzného/trpícího nehledě na bližší stav jeho těžkostí<sup>54</sup>.

Úpěnlivým a naléhavým שְׁמַעָה „vyslyš“ (Žl 130,2a) se obrací žalmista na Boha, který jediný jej může zachránit ze stavu, ze kterého není schopen se sám dostat<sup>55</sup>. Svým voláním dává žalmista najevo, že nehledě na svou situaci nouze/vzdálenosti od Boha, spoléhá se na to, že Bůh nejen uslyší jeho volání o pomoc, ale rovněž je vyslyší<sup>56</sup>. Volání o vyslyšení ve v. 2, které odpovídá formulacím v individuálních prosbách (srov. např. Žl 86,6; 140,7; 143,1), je תַּהֲרִינִי „úpěnlivou prosbou o slitování/projevení přízně“ (v. 2c)<sup>57</sup>. V tomto žalmu není ve skutečnosti žádáno nic konkrétního od Hospodina, nýbrž pouze projev jeho přízně. Svou úpěnlivou prosbou žalmista dává najevo svůj postoj bezmezné důvěry vůči Bohu. Na Boha, kterého vzývá jako יְהוָה „Hospodine“ (vv. 1b.3a.5a.7a.b), se žalmista rovněž obrací třikrát vyjádřením אֱלֹהֵי „Pane“ (vv. 2a.3b.6a). Toto oslovení je možné interpretovat jako titul Boha „Pán“ nebo jako variace tetragrammatonu (srov. Žl 2,4.7).

### 3.2.2 Proba o konec stavu nouze (Žl 130,3-4)

Žalmista se ve svém stavu nouze neodvažuje přímo formulovat svou konkrétní prosbu. Místo toho se však zmiňuje pomocí rétorické otázky (v. 3b), jež je uvedena podmínkovou větou ve 3. osobě (v. 3a), o všeobecné hříšnosti

<sup>52</sup> Srov. Žl 120, kde podle horizontálního obrazu světa je vzdálenost/nepřítomnost Boží evokována pobytem modlíícího se „na konci“ světa (Mešech se nachází v blízkosti Kaspického moře; kmeny Kédarců sídlí na arabském poloostrově).

<sup>53</sup> JEREMIAS, Psalm 130, 286.

<sup>54</sup> ALLEN, *Psalms 101–150*, 195: „The description of calamity in such general and brief terms made the psalm ideal for recitation whatever the precise trouble of the sufferer might have been.“

<sup>55</sup> Exodus je popsán jako vyvolán voláním lidu k Bohu (srov. Ex 3,7.9) a tzv. Deuteroizaiáš připomíná exodus jako dílo Boha, který „udělal cestu skrz mořské hlubiny, aby je vykopení mohli přejít“ (Iz 51,10).

<sup>56</sup> Výraz תְּהִינִי „tvé uši“ je antropomorfismus, jenž je použit jako ekvivalent osobního zájmena „ty“. Jde o redundantní obrat, který náleží mezi charakteristické prvky liturgického jazyka období druhého chrámu (srov. 2 Kron 6,40; 7,15; Neh 1,6-11).

<sup>57</sup> FREEDMAN – LUNDBOM, חג, sl. 27.

člověka<sup>58</sup> a tím o jeho existenciální situaci před Bohem (srov. Žl 51,7; 143,2)<sup>59</sup>. K vyjádření hříšnosti je použit výraz וְיָצַד, který je ústředním termínem pro lidské provinění v exilní a poexilní době a který pohlíží na hřích jako přivozené neštěstí, které s sebou nese hrozivé následky<sup>60</sup>. Viny zde nejsou blíže specifikovány. Použitý plurál v textu zdůrazňuje velké množství hříchů, kterými je člověk vinen a které nejsou Hospodinu skryty<sup>61</sup>.

S odkazem na všeobecnou hříšnost všech lidí se žalmista dovolává, že u Boha je סְלִיחָה „odpuštění“. Jedná se o známý rys Hospodina jako Boha, který odpouští (srov. Žl 86,15)<sup>62</sup>. Pojem odpouštění je ve Starém zákoně vyjádřen jednak slovesem סָלַח „prominout, odpustit“ a jednak podstatným jménem סְלִיחָה „odpuštění“. Zatímco se slovesem סָלַח se ve Starém zákoně setkáváme často (46krát, zejména v Lv 10; Nm 8; Jer 7; 2 Kron 6), podstatné jméno se v něm objevuje pouze třikrát (Žl 130,4; Dan 9,9; Neh 9,17)<sup>63</sup>. Lze si všimnout, že oba dva výrazy nejsou nikdy použity v souvislosti s mezilidským vztahem, ale vždy se objevují ve spojitosti s Hospodinem, který je buď vždy explicitně zmíněn jako podmět odpouštění nebo je implicitně uveden ve formulích smíření, kdy kněz provádí smířcí obřad a kdy je jemu a pospolitosti lidu odpuštěno (srov. Lv 4,20.26.31.35; 5,10.13.16.18 atd.), tj. Bůh působí odpouštění (nifal: *passivum divinum*), on je poskytuje jako svůj dar zcela zdarma<sup>64</sup>. Formulaci הַסְּלִיחָה עִמָּךָ „u tebe/s tebou (je) odpuštění“ se může interpretovat buď ve smyslu „jen u tebe (je) odpuštění“ (tj. kromě tebe u nikoho jiného) anebo lze chápat emfaticky ve smyslu „ano, zaručeně u tebe (je) odpuštění“. Můžeme se domnívat, že význam formulace zahrnuje obě dvě hlediska. Hospodin je *per definitionem* Bůh odpuštění. K němu přichází veškeré tvorstvo, aby bylo zproštěno od svých vin (Žl 65,3-4)<sup>65</sup>.

<sup>58</sup> Ve verši Žl 130,3 se setkáváme s narážkami na motiv soudního procesu: 1) „uchovávat viny“, tj. vést o nich záznam v registru zločinců; 2) „obstát“, tj. pravděpodobně ve smyslu předem prohraného soudního procesu (srov. Žl 76,8; Jer 49,19; 50,44).

<sup>59</sup> Viz také Gn 6,5.11-12; 8,21; Job 4,17; 14,4; 15,14; 25,4-5; Př 20,9; Kaz 7,9.

<sup>60</sup> Srov. dále KOCH, וְיָצַד, sl. 1160.

<sup>61</sup> HOSSFELD – ZENGER, *Psalmen 101–150*, 583.

<sup>62</sup> ALLEN, *Psalms 101–150*, 195.

<sup>63</sup> STAMM, סָלַח, sl. 150-160.

<sup>64</sup> KRAUS, *Psalmen*, 1049.

<sup>65</sup> HOSSFELD – ZENGER, *Psalmen 101–150*, 585.

Tak jako v Žl 130,3a není nabídnut konkrétní popis vin, tak rovněž ve v. 4a není blíže specifikováno, čeho se odpuštění týká. Místo prosby „odpusť mi mou vinu“ (Žl 25,11) žalmista pronáší slova ve formě důvěřivého vyznání „u tebe (u Hospodina) je odpuštění“ (Žl 130,4a). Je hodné povšimnutí, že Boží odpuštění není vyjádřeno pomocí slovesa, nýbrž substantivem v nominální větě. Takovouto větnou formulací není zdůrazněn úkon/čin, nýbrž je vyzdvížen stav. Zatímco Žl 120,3 objasnil existenciální stav člověka, verš Žl 130,4 sděluje základní charakteristiku Boha. Takto je zřetelně představen trvalý stav mezi milosrdným Bohem a hříšným člověkem<sup>66</sup>.

Výpověď ve verši Žl 130,4b není zcela jednoznačná, jelikož uvozující spojovací částice לְמַעַן může mít jak účelový význam<sup>67</sup>, tak rovněž účinkový význam.<sup>68</sup> Pasivní tvar slovesa יִרָא (nifal) „být obávaný“<sup>69</sup> bývá rozličným způsobem interpretován. Mnozí badatelé se domnívají, že účelem odpuštění je pobídka k uctívání Boha (srov. Dt 10,20)<sup>70</sup>, a tak se zvětšuje počet ctitelů Boha. Dále bylo navrženo, že účelem odpuštění je pobídka k bohabojnosti, tj. pobídka k lítosti a předsevzetí se polepšit<sup>71</sup>. Jako nejvhodnější se jeví interpretace s účinkovým významem výrazu לְמַעַן, podle které odpuštění vede k pravému poznání Boha (srov. Ez 16,59-63; Řím 2,4: „Boží dobrota tě vede k pokání“). Boží odpuštění, které je nevidaně vzácným a nesmírným darem, vzbuzuje v člověku, který je zakusil, uctivou bázeň. Bohabojnost je důsledkem odpouštění. Skrze odpuštění Bůh tvoří víru, jelikož bázeň ve Starém zákoně je charakteristickým rysem vztahu člověka k Bohu a tak synonymem k pojmu „víra“<sup>72</sup>. Náležitě chování toho, kdo má bázeň před Hospodinem, je důvěra v něj a jeho spásné jednání. Skutečnost, že spojovací částici לְמַעַן v Žl 130,4b je zapotřebí chápat ve významu účinkovém, vychází zřetelně najevo

<sup>66</sup> SCHMIDT, Gott und Mensch in Ps. 130, 246-247.

<sup>67</sup> ALLEN, *Psalms 101–150*, 191. Srov. *Bible. Překlad 21. století*, 762: „aby tě lidé v úctě chovali“.

<sup>68</sup> JOÜON – MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*, § 169g. Srov. *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona. Nový zákon*, 571: „tak vzbuzuješ bázeň“.

<sup>69</sup> GESENIUS, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, 315.

<sup>70</sup> DEISSLER, *Die Psalmen*, 165; NÖTSCHER, *Die Psalmen*, 282: „Die gnädige Verzeihung fördert die Gottesehrung“.

<sup>71</sup> KITTEL, *Psalmen*, 402.

<sup>72</sup> SCHMIDT, Gott und Mensch in Ps 130, 247-248.

s následujícími verši 5-6, které objasňují bohabojnost jako postoj důvěřivého skládání naděje v Hospodina<sup>73</sup>.

### 3.2.3 Vyznání důvěry a jistota vyslyšení (Žl 130,5-6)

V Žl 130,5-6 hovoří žalmista o své činnosti a používá při tom sloves קוה (piel) „skládat naději“ a יחל (hiphil) „čekat“. Žalmista se tedy s veškerou vroucností a odevzdaností zaměřuje na samotného Boha. Zopakování slovesa קוה (v. 5a.b) slouží ke zdůraznění jeho postoje, zatímco změnu od implicitního „já“ (v. 5a) k vyjádření „má duše“ (v. 5b), které zahrnuje rovněž význam „já“, lze považovat za gradaci. Jak se slovesem קוה „skládat naději“, tak rovněž se slovesem יחל „čekat“ se zejména setkáváme v žalmech a mudroslovné literatuře, kde se objevují v kontextu nasměrování se lidského bytí na Hospodina a jeho spásné působení (srov. např. Žl 39,8; 69,4.7; Pláč 3,24-25). Předmětem očekávání žalmisty je „jeho (Hospodinovo) slovo“. Výraz דְבַר „slovo“ by mohl odkazovat jednak na kněžskou věštbu, tj. na spásný výrok předaný skrze ústa zplnomocněného kněze, který přináší doufajícímu odpuštění (srov. 2 Sam 12,13; viz též Žl 107,20)<sup>74</sup>, a jednak na zproštění viny a dodání útěchy v kontextu kultovního obřadu smíření<sup>75</sup>. Na základě blízkého kontextu můžeme předpokládat, že žalmista důvěřivě čeká na spásný Hospodinův zásah, kterým je jeho odpuštění, jež mu nezaslouženě udělí ze své milostivé přízně.

Verš Žl 130,6 znovu jako předchozí slova žalmu zdůrazňuje postoj důvěřivého a odevzdaného upnutí se žalmisty na Hospodina, od kterého očekává spásné jednání. Titul אֲדֹנָי „Pán“ (v. 6a) vyjadřuje stejně jako v přecházejících verších (vv. 2a.3b) zvláštní osobní vztah žalmisty k Hospodinu. Intenzita očekávání spásného Hospodinova jednání ze strany žalmisty je vyjádřena obrazným příměrem o strážnících, kteří v temnotě nebezpečné noci vyhlíží svítání, které s naprostou jistotou nastane a které tak noc ukončí. Tento obraz připomíná rozličné starozákonní tradice. V první řadě může odkazovat na události, kdy ráno Hospodin projevil své spásné jednání ve prospěch svého lidu (Ex 14,24; Žl 46,6). Kromě toho smí činit narážky na zvyklost, podle které bylo ráno časovým okamžikem, kdy se konalo soudní shromáždění a kdy byla vynesena právní rozhodnutí (2 Sam 15,2; Jer 21,12).

<sup>73</sup> HOSSFELD – ZENGER, *Psalmen 101–150*, 586.

<sup>74</sup> KRAUS, *Psalmen*, 1049.

<sup>75</sup> SEYBOLD, *Die Wallfahrtspsalmen*, 82.

V neposlední řadě se hodí zmínit, že obraz jitra jako konce noci, může čerpat ze zvyklostí chrámových pobožností jako projevů soukromé zbožnosti, kdy modlící se ve svatyni očekával ranní červánky jako znamení Hospodinova zjevení (srov. Žl 57,9; 108,3).

### 3.2.4 Pobídka adresovaná Izraeli (Žl 130,7-8)

Žalmista, který s veškerou vroucností a odevzdaností skládá neoblomně svou naději v Hospodina a s dychtivostí očekává jeho spásné jednání (vv. 5-6), se ve v. 7a obrací na Izrael a vybízí ho, aby se stejným postojem jako on „čekal na Hospodina“. Tato výzva je odůvodněna dvěma výpověďmi o základních charakteristikách Hospodina ve formě substantivního spojení, které poukazují na stálou platnost těchto jeho příznačných rysů. První výpověď charakterizuje Hospodina slovem *חֶסֶד* (v. 7b). Základní význam tohoto výrazu je vzájemná věrnost/loajalita smluvních partnerů. Tento termín dává najevo, že mezi Hospodinem a Izraelem existuje vztah sounáležitosti, na který se Izrael může zcela důvěřivě spolehnout. Jedná se o vztah milosrdné, laskavé a shovívavé lásky (srov. v. 8) Hospodina vůči Izraeli, který jej nabádá k patřičné odpovědi (srov. např. Mich 6,8). Druhá výpověď, která charakterizuje Hospodina slovem *פְּדוּת* „vykoupení“ (Žl 130,7c), zřetelně objasňuje, v čem se osvědčuje Hospodinova láska vůči Izraeli. Sloveso *פָּדָה* „vykoupit“ se ve Starém zákoně objevuje jednak v souvislosti s „vykoupěním z otroctví“ (srov. Ex 21,8; přeneseno na vykoupění Izraele z egyptského otroctví: Dt 7,8; 9,26; 13,6; 15,15; 21,8; 24,18; 2 Sam 7,23; Mich 6,4) a jednak ve spojitosti s vyplacením „odstupného/vyrovnání“ místo očekávaného trestu smrti (srov. např. Lv 27,27-29; Žl 49,8-9.16). Pozoruhodné je, že zájem v Žl 130,7-8 není soustředěn ani na výši výkupné částky a ani jejího příjemce, nýbrž je zaměřen na původce vykoupění<sup>76</sup> a na výsledek jeho mocného jednání. Hospodin tedy „ze své milosrdné lásky“ (v. 7b) osvobozuje Izrael ze všech „jeho provinění/nepravostí“ (v. 8b). Nakonec si lze všimnout určité gradace v textu žalmu: Hospodin není pouze připraven odpustit hříchy minulosti (v. 4), nýbrž je rovněž připraven projevit milosrdnou lásku v budoucnosti a vysvobodit Izrael z otroctví veškerých jeho hříchů a pohrom, které jsou s nimi spojeny (v. 8)<sup>77</sup>. Žádný hřích, žádná překážka nebude nikdy stačit k tomu, aby Boží lid byl oddělen od nesmírné Boží přízně a jeho věrné lásky (srov. Řím 8,38-39).

<sup>76</sup> Začátek verše Žl 130,8 obsahuje emfatické *waw*: *וְהוּא* „a on je to, kdo“.

<sup>77</sup> HOSSFELD – ZENGER, *Psalmen 101–150*, 589.

#### 4 Žalm 130 v Matoušově evangeliu

Nový zákon sice neobsahuje žádnou doslovnou citaci Žl 130, nicméně lze v něm objevit několik míst, která činí narážku na jeho text. Dodatek „Loci citati vel allegati“ řeckého vydání Nového zákona Nestle-Aland, který obsahuje seznam citovaných nebo spřízněných míst Starého zákona v Novém zákoně, uvádí celkem pět novozákonních míst, která obsahují narážku na Žl 130. Verš Mk 2,7 je kladen do souvislosti s Žl 130,4, verš Řím 3,24 je spojován s Žl 130,7 a ve vyjádřeních v Mt 1,21, Tt 2,14 a Zj 1,5 je spatřován odkaz na Žl 130,8<sup>78</sup>. Naproti tomu lze pozorovat, že verze řeckého Nového zákona „Greek New Testament“ v seznamu narážek a slovních paralel starozákonních míst v Novém zákoně uvádí pouze dva texty Nového zákona, které odkazují na Žl 130, a to verše Tt 2,14 a Zj 1,5, které obsahují narážku na Žl 130,8<sup>79</sup>. Naše pozornost se nyní zaměří na použití Žl 130 v Matoušově evangeliu. Z výše uvedené statistiky se dovídáme, že Matoušovo evangelium obsahuje pouze jeden výslovný odkaz na Žl 130, a to ve verši Mt 1,21, kde je učiněna narážka na jeho závěrečný verš 8.

Verš Mt 1,21 je součástí perikopy, která se zmiňuje o ohlášení a narození Ježíše a která nabízí objasnění tajemství jeho původu (Mt 1,18-25). Tento verš obsahuje jednak příkaz anděla adresovaný Josefovi k udělení jména synu Marie (v. 21a) a jednak andělův výklad stanoveného jména, jenž vypovídá o jeho poslání (v. 21b). Skutečnost, že jméno a poslání syna Marie je ohlášeno andělem, dává najevo, že je stanoveno Bohem. Lze si všimnout, že u mnoha postav Starého zákona je jméno určeno Bohem (Gn 16,11: Izmael; Gn 17,19: Izák; Iz 7,14: Emmanuel Iz 7,14; 1 Král 13,2: Jósijáš)<sup>80</sup>. V židovství platilo přesvědčení, že ti, kdo obdrželi jméno přímo od Boha, byli nepochybně považováni za obzvlášť důležité a spravedlivé osoby (viz *Mekilta* k Ex 13,2)<sup>81</sup>. Můžeme se domnívat, že udělení jména před narozením rovněž naznačuje, že Bůh má zvláštní úkol pro toto dítě (srov. např. Lk 1,13).

<sup>78</sup> NA<sup>27</sup>, 789.

<sup>79</sup> NA<sup>27</sup>, 896.

<sup>80</sup> Židovská teologie ví o tajuplném jmenování jména Mesiáše před stvořením světa. Srov. STRACK – BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, 64.

<sup>81</sup> DAVIES – ALLISON, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, 210.

Formulace příkazu ohledně udělení jména τέξεται δὲ υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν. „porodí syna a dáš mu jméno Ježíš“ v Mt 1,21a je utvořena s podporou textu Iz 7,14 LXX, který je citován v Mt 1,23. Jméno stanovené pro syna Marie je Ἰησοῦς. Jedná se o řeckou formu hebrejského jména יֵשׁוּעַ, jež vznikla jeho transkripcí a připojením písmena [σ] v nominativu, Toto jméno zahrnuje význam „Hospodin je spása; Hospodin je zachránce; Hospodin je vykupitel“<sup>82</sup>. V biblické tradici jméno označuje osobu a určuje její totožnost. Lze takřka tvrdit, že člověk je takový, jak se jmenuje (srov. 1 Sam 25,25)<sup>83</sup>. Po ohlášení jména syna Marie je připojen jeho výklad a zároveň je tak poukázáno na poslání nositele tohoto jména: αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν. „on totiž spasí svůj lid od hříchů.“ (Mt 1,21b). K objasnění jména Ἰησοῦς si evangelista Matouš zřejmě posluhuje textem Žl 130,8, jak vychází najevo z podobnosti obou formulací. Pokud pak jde o jejich vzájemné rozdílnosti, ty je třeba připsat redakční činnosti evangelisty Matouše<sup>84</sup>.

V první řadě si můžeme všimnout, že Matouš nahrazuje sloveso λυτρώομαι „vykoupit; osvobodit, zachránit“ slovesem σώζω „zachránit; vysvobodit“ (srov. Sdc 13,5), aby tak vytvořil užší spojení s významem jména Ἰησοῦς<sup>85</sup>. Evangelista předpokládá znalost významu jména Ἰησοῦς v jeho hebrejské podobě u svých čtenářů, jak dokládá výraz γάρ<sup>86</sup>. Adresátem Matoušova evangelia byli patrně křesťané v oblasti Syrské Antiochie, kteří pocházeli zejména ze židovství<sup>87</sup>. Skutečnost, že etymologie jména Ἰησοῦς byla známa mimo Palestinu, dosvědčuje Filón Alexandrijský (asi 20 př. Kr. – po roce 40 po Kr.), který podává výklad tohoto jména následujícím způsobem: Ἰησοῦς δὲ σωτηρία κυρίου (*De mutatione nominum* 121). Překvapivě však působí tvrzení týkající se obsahu spásy, kterou tento syn Marie, jenž byl

<sup>82</sup> Srov. SCHNEIDER, Ἰησοῦς, sl. 443. Viz též MAREČEK, *Ježíš Kristus v Matoušově evangeliu*, 11-12.

<sup>83</sup> Srov. BIETENHARD, ὄνομα κτλ, 253.

<sup>84</sup> HAGNER, *Matthew 1–13*, 19 se domnívá, že evangelista Matouš zde možná používá targumickou verzi textu žalmu.

<sup>85</sup> S paronomázií, což je hromadění nebo alespoň opakování téhož slovního základu ve výrazech těsně nebo i volněji k sobě patřících, se setkáváme rovněž v souvislosti se jménem Šimona Petra v Mt 16,18.

<sup>86</sup> V řeckém textu Sir 46,1 můžeme pozorovat, že stejná etymologie je vztažena na Jozua.

<sup>87</sup> Viz dále např. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus*, 84-105.

evangelistou Matoušem představen jako Syn Davidův (Mt 1,1) a Kristus/Mesiáš (Mt 1,1.16.17.18), přinese. Skutečnost, že očekávaný Mesiáš bude vysvoboditelem svého lidu, bylo rozšířenou nadějí v židovském národě. Neobvyklá je však výpověď, že spasí členy lidu „z jejich hříchů“. Třebaže by bylo možné spojit dokonce toto s národně-politickým osvobozením, evangelista Matouš a čtenáři jeho evangelia nemohli vytvářet snadno tuto asociaci po roce 70, kdy byl dobyt Jeruzalém a zničen chrám. Židovské texty hovoří o tom, že Mesiáš odstraní hříchy (ŽŠal 17,22-25) nebo je bude soudit (1 Hen 62,2; 69,27-29), avšak ne o tom, že hříchy odpustí. Mesiánská doba může, ale nemusí být chápána jako doba, která je prostá hříchů<sup>88</sup>. V židovské literatuře srovnatelnými texty jsou pouze T. Levi 18,9, kde za očekávaného kněžského Mesiáše ustanou hříchy, 11 QMelch 2,6-8, kde smíření a zbavení viny nastane skrze Melchizedecha, a 1 Hen 10,20-22, kde archanděl Michael dostává za úkol očistit zemi od veškeré nespravedlnosti a špatnosti<sup>89</sup>. Očekávané vysvobození z hříchů, o kterém hovoří text Mt 1,21, tedy přesahuje veškerá židovská mesiánská očekávání a zahrnuje hlubší význam. Můžeme pozorovat, že evangelista Matouš používá několikrát sloveso σφζω, aby ukázal naplnění tohoto významu. Záchrana, kterou Ježíš zprostředkovává v Matoušově evangeliu, se může týkat vysvobození z fyzického nebezpečí, a to jak utonutí (8,25: utišení bouře; 14,30: Petr kráčí po vodě), tak nemoci (9,21-22: žena trpící krvotokem). Lze si všimnout, že na tento spásný charakter Ježíšovy činnosti odkazuje tvrzení v 27,42. Ve verši Mt 1,21 je však andělem ohlášena záchrana explicitně „z hříchů“. Takto Matouš hned na začátku svého evangelia představuje Ježíše s působivou mocí, která je vyhrazena pouze Bohu. Tuto charakteristiku pak dále rozvíjí v evangeliu. Ve vyprávění o uzdravení ochrnlého (9,1-8) je Ježíš představen, jak nejen uzdravuje nemocného, ale též mu odpouští hříchy (9,6: „abyste však věděli, že Syn člověka má moc na zemi odpouštět hříchy“; srov. Žl 130,4). Hodná povšimnutí je skutečnost, že evangelista Matouš v tomto příběhu uzdravení vynechává tvrzení, že hříchy může odpouštět jenom sám Bůh (Mk 2,7; Lk 5,21). Touto redakční činností se chce vyhnout jakémukoliv myšlenkovému vyvozování, že Ježíš není Bůh a tudíž nemůže odpouštět hříchy. Zatímco v Žl 130,8 je to Hospodin, kdo bude jednat jako vysvoboditel z hříchů, v Mt 1,21 je tato Boží spásonosná aktivita

<sup>88</sup> STRACK – BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, 73-74.

<sup>89</sup> Srov. DAVIES – ALLISON, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, 210; LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus*, 149, pozn. 53.

vztažena na Ježíše. Uvedením výrazu αὐτός v emfatické pozici na začátku věty 1,21b evangelista Matouš vyzdvihuje, že je to Ježíš a nikdo jiný, kdo zachrání svůj lid<sup>90</sup>. On, který je představen jako „Bůh s námi“ v 1,23, je Bohem, který není staticky přítomen, nýbrž je Bohem, který je přítomen ve své spásonosné aktivitě. Dále pak Matouš ve svém evangeliu nabízí objasnění, jak se konkrétně uskuteční tato spása od hříchů. Toto odpuštění je provedeno skrze Ježíšovo sebedarování v smrti nabídnuté jako výkupné oběti za hříšníky (srov. 20,28), jak dokládají slova ustanovení eucharistie při poslední večeři (26,28: „má krev... prolévá se za mnohé na odpuštění hříchů“).

Mezi další redakční úpravy textu Žl 130,8 patří nahrazení vyjádření τὸν Ἰσραήλ formulací τὸν λαὸν αὐτοῦ „svůj lid“ v Mt 1,21b. Mnozí exegeté zastávají názor, že se zde vyjádření „svůj lid“ vztahuje k Izraeli, ke starozákonnímu lidu Božímú<sup>91</sup>, jak by mohl naznačovat rodokmen v Mt 1,1-17, avšak lze se spíše domnívat, že jak evangelista Matouš, tak rovněž čtenáři jeho evangelia spatřují v této výpovědi hlubší smysl, který zahrnuje jak židy, tak i pohany, tj. lid mesiánského krále, který je jak synem Davida, tak synem Abraháma (srov. 1,1). Tento pohled potvrzuje v první řadě prohlášení o přenesení Božího království na nový lid, které nechává evangelista zaznít na adresu velekněží a starších lidu (21,23): „Vám bude Boží království odňato a bude dáno národu, který ponese jeho ovoce“ (21,43). Dále pak si lze všimnout, že tato interpretace odpovídá specifické tendenci odkazů evangelisty Matouše na Ježíšovu církev (16,18) a na království Ježíše, Syna člověka (13,41; 16,28; 20,21). Nakonec můžeme pozorovat, že evangelista Matouš přenesením motivu „odpuštění hříchů“ z Janova křtu pokání na slova ustanovení eucharistie (viz 3,2: „Obráťte se, neboť se přiblížilo nebeské království“; 26,28: „neboť toto je má krev smlouvy, která se prolévá za mnohé na odpuštění hříchů“)<sup>92</sup>

<sup>90</sup> MORRIS, *The Gospel according to Matthew*, 29.

<sup>91</sup> Srov. SAND, *Das Evangelium nach Matthäus*, 48; FIEDLER, *Das Matthäusevangelium*, 50; LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus*, 149.

<sup>92</sup> Srov. paralelní texty: Mk 1,4: „Když Jan Křtitel vystoupil na poušti, hlásal křest pokání na odpuštění hříchů.“; Mk 14,24: „A řekl jim: „Toto je má krev smlouvy, která se prolévá za mnohé“; Lk 3,3: „Šel do celého okolí Jordánu a hlásal křest pokání na odpuštění hříchů.“; Lk 22,20: „Stejně tak vzal i kalich, když bylo po večeři, a řekl: „Tento kalich je nová smlouva potvrzená mou krví, která se za vás prolévá.“

dává najevo, že Ježíšovi učedníci vytváří jeho lid, který je zachráněn od svých hříchů a který nyní zahrnuje rovněž pohany<sup>93</sup>.

Nakonec zaslouží pozornost dvě redakční úpravy evangelisty Matouše v samotném závěru textu Žl 130,8. Navzdory skutečnosti, že výraz *παῖς* náleží mezi oblíbená slova Matoušova evangelia (Mt 129; Mk 68; Lk 158)<sup>94</sup>, evangelista jej z Žl 130,8 nepřebírá. Kromě toho výraz *ἀνομία* „nezákonnost, protizákonný čin, nepravost“ v Žl 130,8 je nahrazen slovem *ἁμαρτία* „hřích, provinění“. Použití výrazu *ἁμαρτία* může být ovlivněno formulemi raných křesťanských vyznání (1 Kor 15,3; 1 Petr 3,18). Kromě toho je toto slovo vhodnějším výrazovým prostředkem než slovo *ἀνομία*, které se v Matoušově evangeliu objevuje v polemickém kontextu (7,23; 13,41; 23,28; 24,12)<sup>95</sup>. Výraz *ἁμαρτία* „hřích“ tedy jasným způsobem vymezuje, čeho se týká vysvobození, které přinese Ježíš, syn Marie.

## Závěr

Žl 130, jenž je jedenáctou „Poutní písní“ (Žl 120–134), je z celého tohoto souboru žalmů nejznámější. Tento žalm, který v církevní tradici obdržel výjimečné přijetí, z hlediska obsahového zastává velký význam. Žalmistovo volání z hlubin k Hospodinu (Žl 130,1b) vyjadřuje přesvědčení, které vedlo Izrael, aby se s vroucností a odevzdaností za jakýchkoli okolností (tj. jak v egyptském otroctví, tak rovněž v babylonském zajetí) obracel se svým voláním k Bohu v pevné důvěře, že neexistuje žádné místo a že neexistují žádné okolnosti, které by byly mimo dosah jeho milosrdné lásky a jeho odpouštějící a zachraňující moci. Žl 130 nám tedy představuje základní a trvalé platné charakteristiky Hospodina, kterými jsou „odpuštění“ (v. 4a), „milosrdenství“ (v. 7b) a „vykoupení“ (v. 7c). Obraz Boha znázorněný v Žl 130 lze zajisté považovat za shrnutí ústředního poselství Bible, jimž je spásné Boží jednání. Evangelista Matouš používá tento žalm k vyjádření poslání Ježíše,

<sup>93</sup> Srov. DAVIES – ALLISON, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, 210; HAGNER, *Matthew 1–13*, 19–20; GUNDRY, *Matthew*, 23–24; WIEFEL, *Das Evangelium nach Matthäus*, 33–34; NOVAKOVIC, *Messiah, the Healer of the Sick*, 64–66. TURNER, *Matthew*, 68 usuzuje, že vyjádření τὸν λαὸν αὐτοῦ „implies the biblical-remnant concept of a genuine Israel within national Israel.“

<sup>94</sup> Srov. dále LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus*, 69–70.

<sup>95</sup> DAVIES – ALLISON, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, 209, pozn. 35.

Božího Syna v souvislosti s ohlášením jeho narození. Při objasnění jména Ježíš (Mt 1,21), které zároveň upozorňuje na stěžejní úlohu jeho nositele, si Matouš posluhuje veršem Žl 130,8. Skrze redakční úpravy tohoto starozákonního textu, které odpovídají celkové teologické koncepci evangelia, poukazuje Matouš na Ježíše jako spasitele svého lidu od hříchů a představuje ho tak s působivou mocí, která je vyhrazena pouze Bohu a která náleží mezi jeho osobité rysy. Spásné Boží jednání ohlášené žalmistou v Žl 130,8 dochází pro evangelistu Matouše svého naplnění v díle Ježíše Krista, které je představeno jako dar pro „jeho lid“, který zahrnuje jak židy, tak i pohany, a který se vztahuje k „jeho církvi“ (srov. Mt 16,18).

### Seznam použité literatury

- ADRIAEN, Marc (ed.): *Cassiodorus Expositio Psalmorum LXXI-CL* (CChr.SL 98), Turnhout: Brepols, 1958.
- ALAND, Kurt – ALAND, Barbara, et al. (eds.): *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, <sup>27</sup>2001. (NA<sup>27</sup>)
- ALAND, Kurt – ALAND, Barbara et al. (eds.): *The Greek New Testament*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, <sup>4</sup>1998.
- ALLEN, Leslie C.: *Psalms 101–150* (WBC 21), Waco, Tex.: Word Books, 1983.
- ARMSTRONG, Regis J. – BRADY, Ignatius C. (ed.): *Francis and Clare. Complete Works, The Classics of Western Spirituality*, New York: Paulist, 1982.
- BERLIN, Adele – BRETTLER, Marc Z. (ed.): *The Jewish Study Bible*, Oxford: University Press, 2004.
- Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona. Nový zákon. Český ekumenický překlad*, Praha: Česká biblická společnost, <sup>3</sup>1993.
- Bible. Překlad 21. století*, vedoucí projektu A. Flek, Praha: Biblion, 2009.
- Bible svatá. Písmo svaté Starého a Nového zákona podle posledního vydání Kralického z roku 1613*, Praha: Česká biblická společnost, 1994.
- BIETENHARD, Hans: ὄνομα κτλ. In: *ThWNT* 5, 1954, 242-283.
- CROW, Loren D.: *The Songs of Ascents (Psalms 120–134). Their Place in Israelite History and Religion* (SBLDS 148), Atlanta, GA: Scholars Press, 1996.
- DAHOOD, Mitchell: *Psalms*, Vol. III: 101–150 (AncB 17A), New York: Doubleday, 1970.
- DANBY, Herbert: *The Mishnah*. Translated from the Hebrew with Introduction and Brief Explanatory Notes, Peabody, MA: Hendrickson, 2011.
- DAVIE, Donald (ed.): *The New Oxford Book of Christian Verse*, Oxford: Oxford University Press, 1981.
- DAVIES, William D. – ALLISON, Dale C. Jr.: *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew I* (ICC), London – New York: T & T Clark, 1988.
- DEISSLER, Alfons: *Die Psalmen*. III. Teil (Ps 90–150) (WB.KK), Düsseldorf: Patmos, 1965.
- FIEDLER, Peter: *Das Matthäusevangelium* (ThKNT 1), Stuttgart – Berlin – Köln: W. Kohlhammer, 2006.

- FIEDROWICZ, Michael: *Psalmus vox totius Christi. Studien zu Augustins „Enarrationes in Psalmos“*, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1997.
- FISCHER, Bonifatio, et al. (ed.): *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, <sup>3</sup>1983.
- FREEDMAN, David N. – LUNDBOM, Jack R.: יָנַן. In: *ThWAT* 3, 1982, sl. 23-40.
- GESENIUS, Wilhelm: *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. Bearbeitet von Frants Buhl, Berlin – Göttingen – Heidelberg: Springer-Verlag, <sup>17</sup>1962.
- GILLINGHAM, Susan E.: *Psalms Through the Centuries*, Vol. I (Blackwell Bible Commentaries), Malden, MA: Blackwell Publishing, 2008.
- GOULDER, Michael D.: The Songs of Ascents and Nehemiah. In: *JSOT* 75, 1997, 43-58.
- GUNDRY, Robert H.: *Matthew. A Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, <sup>2</sup>1994.
- HAGNER, Donald A.: *Matthew 1–13* (WBC 33A), Dallas: Word Books, 1993.
- HELLER, Jan – BENEŠ, Jiří: *Poutní písně. Výklad žalmů 120–134*, Praha: Advent-Orion, 2001.
- HOLLADAY, William L.: *The Psalms through Three Thousand Years. Prayerbook of a Cloud of Witnesses*, Minneapolis, MN: Fortress Press, 1993.
- HOSSFELD, Frank-Lothar: Ps 130 und die Gnadenrede vom Sinai in Ex 34. In: Tomas Klosterkamp – Norbert Lohfink (eds.): *Wohin du auch gehst*. FS. Franz Josef Stendebach, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2005, 48-56.
- HOSSFELD, Frank-Lothar – ZENGER, Erich: *Psalmen 101–150* (HTHKAT), Feiburg – Basel – Wien: Herder, 2008.
- JEREMIAS, Jörg: Psalm 130 und Luthers Nachdichtung. In: *ThBeitr* 20, 1989, 284-297.
- JOÜON, Paul – MURAOKA, Takamitsu: *A Grammar of Biblical Hebrew*, Part Three: Syntax, Paradigms and Indices (SubBib 14/2), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2000.
- KEET, Cuthbert C.: *A Study of the Psalms of Ascents. A Critical and Exegetical Commentary upon Psalms CXX to CXXXIV*, London: The Mitre Press, 1969.
- KITTEL, Rudolf: *Psalmen* (KAT 13), Leipzig: D. Werner Scholl, <sup>5-6</sup>1929.
- KOCH, Klaus: יָנַן. In: *ThWAT* 5, 1986, sl. 1160-1177.
- KRAUS, Hans-Joachim: *Psalmen*, Bd. II: 60–150 (BK 15/2), Düsseldorf: Neukirchener Verlag, <sup>7</sup>2003.
- LÖNING, Karl: Die Funktion des Psalters im Neuen Testament. In: Erich Zenger: *Der Psalter im Judentum und Christentum* (HBS 18), Freiburg: Herder, 1998, 269-295.
- LUTHER, Martin: Zweite Vorrede auf den Psalter (1528). In: Heinrich Bornkamm (ed.): *Luthers Vorreden zur Bibel* (KVR), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, <sup>3</sup>1989, 64-69.
- LUZ, Ulrich: *Das Evangelium nach Matthäus*, Bd. I (EKK I/1), Zürich – Neukirchen: Benziger – Neukirchener, <sup>5</sup>2002.
- MAREČEK, Petr: *Ježíš Kristus v Matoušově evangeliu. Hlavní christologické tituly*, Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2003.
- MCCANN, Jerry Clinton Jr.: The Book of Psalms. In: Leander E. Keck (ed.): *The New Interpreter's Bible*, Vol. IV, Nashville: Abingdon Press, 1996, 639-1280.
- MORRIS, Leon: *The Gospel according to Matthew*, Grand Rapids MI: Eerdmans, 1992.
- MOWINCKEL, Sigmund: *The Psalms in Israel's Worship*, překlad D. R. Ap-Thomas, předmluva James L. Crenshaw, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2004 (= 1962).

- NASUTI, Harry P.: *Defining the Sacred Songs. Genre, Tradition and the Post-Critical Interpretation of the Psalms* (JSOT.S 218), Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.
- NESMY, Jean-Claude: *I Padri commentano il Salterio della tradizione*, Torino: Piero Gribaudi, 1983.
- NÖTSCHER, Friedrich: *Die Psalmen*, Würzburg: Echter, 1947.
- NOVAKOVIC, Lidija: *Messiah, the Healer of the Sick. A Study of Jesus as the Son of David in the Gospel of Matthew* (WUNT 2/170), Tübingen: Mohr Siebeck, 2003.
- PREB, Richard: Der zeitgeschichtliche Hintergrund der Wallfahrtspsalmen. In: *ThZ* 14, 1958, 401-415.
- PROTHERO, Rowland E.: *The Psalms in Human Life*, London: John Murray, 1904.
- RAEDER, Siegfried: Psalmen/Psalmenbuch II. In: *TRE* 27, 1997, 624-634.
- RAVASI, Gianfranco: Dal profondo grido a te (Salmo 130). In: Antonio Bonora – Michelangelo Priotto (ed.): *Libri sapienziali e altri scritti* (LOGOS, Corso di Studi Biblici 4), Leumann (Torino): Elle Di Ci, 1997, 323-332.
- RAVASI, Gianfranco: *Il Libro dei salmi. Commento e attualizzazione*. Vol. III: 101–150, Bologna: EDB, <sup>10</sup>2008.
- REVENTLOW, Henning G.: *Epochen der Bibelauslegung*. Bd. III: Renaissance, Reformation, Humanismus, München: C. H. Beck, 1997.
- SAND, Alexander: *Das Evangelium nach Matthäus* (RNT 1), Regensburg: Pustet, 1986.
- SATTA, Salvatore: *De profundis*, Milano: Adelphi, 2003.
- SCHLIEBEN, Reinhard: *Christliche Theologie und Philologie in der Spätantike. Die schulwissenschaftliche Methoden der Psalmenexegese Cassiodors*, Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1974.
- SCHMIDT, Werner H.: Gott und Mensch in Ps. 130: Formgeschichtliche Erwägungen, *ThZ* 22 (1966) 241-253.
- SCHNEIDER, Gerhard: Ἡσοῦς. In: *EWNT* 2, 1981, sl. 440-452.
- SEYBOLD, Klaus D.: *Die Wallfahrtspsalmen. Studien zur Entstehungsgeschichte von Psalm 120–134* (BThSt 3), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1978.
- SEYBOLD, Klaus: *Die Psalmen. Eine Einführung*, Stuttgart: W. Kohlhammer <sup>2</sup>1991.
- SNAITH, Norman H.: *The Seven Psalms*, London: Epworth Press, 1964.
- STAMM, Johann J.: סִלְבָּ. In: *THAT* 2, 1976, sl. 150-160.
- STRACK, Hermann L. – BILLERBECK, Paul: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, Vol. I, München: C. H. Beck 1922.
- TAFT, Robert F.: *The Liturgy of the Hours in East and West. The Origins of the Divine Office and Its Meaning for Today*, Collegeville, MN: The Liturgical Press, <sup>2</sup>1993.
- TERRIEN, Samuel L.: *The Psalms. Strophic Structure and Theological Commentary*, Grand Rapids, MI – Cambridge: Eerdmans, 2003.
- TURNER, David L.: *Matthew* (BECNT), Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2008.
- VANONI, Gottfried: Wie Gott Gesellschaft wandelt. Der theologische Grund der JHWH-Furcht nach Ps 130,4. In: Georg Braulik (ed.): *Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel*. FS. Norbert Lohfink, Freiburg: Herder, 1993, 330-344.
- WEBER, Beat: Wenn du Vergehen aufbewahrtest... Linguistische, poetologische und theologische Notizen zu Psalm 130. In: *BN* 107/108, 2001, 146-160.
- WEISER, Artur: *Die Psalmen*. Vol. II: Psalm 61-150 (ATD 15), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, <sup>10</sup>1987.

- WIEFEL, Wolfgang: *Das Evangelium nach Matthäus* (ThHK 1), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1998.
- WIGODER, Geoffrey (ed.): *The Encyclopedia of Judaism*, New York, NY: Macmillan, 1989.
- WILDE, Oscar: *De profundis. Zápisky ze žaláře v Readingu a čtyři listy*, z německého a anglického vydání přeložil Antonín Starý, Olomouc: Votobia, 1995.

### *Shrnutí*

Záměrem této studie je jednak upozornit na poselství Žl 130 a jeho důležitost v rámci kompozice Knihy žalmů a jednak poukázat na jeho použití v Matoušově evangeliu v souvislosti s představením osoby Ježíše a jeho významu.

Tato studie se člení do čtyř hlavních částí. První část se zmiňuje o význačnosti a důležitosti Knihy žalmů a Žl 130 jak v církvi, tak v židovství. Druhá část se zabývá historickým pozadím vzniku žalmu 130 a jeho kontextem v Knize žalmů. Nejprve je věnována pozornost utváření sbírky tzv. „Poutních písní“ nebo „Písní výstupů“ (Žl 120–134), dále je pak projednávána problematika literárního druhu, tradice a redakce Žl 130, nakonec je stanovena datace a prostředí jeho vzniku. Ve třetí části je jednak navrženo členění a struktura Žl 130 a jednak nabídnuta analýza textu dle navrženého členění. Čtvrtá část se soustředí na použití žalmu 130 v Matoušově evangeliu, a to na přítomnost v. 8 v Mt 1,21. Použitím tohoto starozákonního textu evangelista Matouš nejen zobrazuje Ježíše s účinnou mocí, která je vyhrazena pouze Bohu a která náleží k jeho hlavním příznačným rysům, avšak rovněž zdůrazňuje, že spásná aktivita Boží ohlášená v Žl 130,8 dochází svého naplnění v díle Ježíše Krista, které je představeno jako dar pro „jeho lid“, jenž zahrnuje jak židy, tak pohany a který se vztahuje k „jeho církvi“ (Mt 16,18).

*Klíčová slova:* kniha Žalmů, exegeze, poutní písně, kající žalmy, Matoušovo evangelium

*Summary*

The purpose of this paper is on the one hand to draw attention to the message of Psalm 130 and its importance in the setting and the composition of the Book of Psalms and on the other hand to point out its usage in the Gospel of Matthew in connection with the presentation of the person of Jesus and his significance.

This paper is divided into four main parts. The first part refers to the prominence and the importance of the Psalter and of the Psalm 130 both in Church and Judaism. The second part is concerned with the historical background of the origin of the Psalm 130 and with its context in the Psalter. First, attention is paid to the question of the formation of the cycle of so-called “Songs of Ascents” or “Pilgrim Songs” (Psalm 120–134), further Psalm 130 is discussed from the viewpoint of source criticism, form criticism and redaction criticism and finally the period and the milieu of the composition of Psalm 130 is determined. In the third part on the one hand the structure of the Psalm 130 is suggested and on the other hand an exegesis of the text based on the structure proposed is offered. The fourth part focusses on the usage of Psalm 130 in the Gospel of Matthew, namely the presence of Psalm 130:8 in Matt 1:21. By the utilization of this OT text the evangelist Matthew does not only portray Jesus with the effective power which is reserved only to God and which belongs to his main characteristics but he also points out that the saving activity of God announced in Psalm 130:8 comes to its fulfilment in the work of Jesus Christ which is presented as a gift for “his people” which includes both Jews and Gentiles and which relates to “his Church” (Matt 16:18).

*Keywords:* Book of Psalms, exegesis, Pilgrimage songs, Penitential Psalms, Gospel of Matthew

Petr Mareček  
Katedra biblických věd  
CMTF UP  
Univerzitní 22  
771 11 OLOMOUC, Česká Republika  
petr.marecek@upol.cz

## Contents

### Treaties

<b><i>Petr MAREČEK</i></b>	
The Psalm 130 in Psalter and in the Gospel of Matthew .....	1-24
<b><i>Marek VAŇUŠ SVD</i></b>	
“From the Mouth of Infants and Nursing Babes...” Psalm 8:2b,3 and Its Echo in Matt 21:16.....	25-40
<b><i>Libor MAREK</i></b>	
War Scroll XII and Its Allusions to Psalm 24 .....	41-57
<b><i>Helena PANCZOVÁ</i></b>	
The Technique of Translating from Biblical Greek (2): Kinds of Translation Technique in Translating Ancient Literature and the Example of the Translation of Participles in the Slovak Commentary Translation .....	58-73

### Notes

<b><i>Blažej ŠTRBA</i></b>	
Why “You Have Denied Him” in Ps 8:6a .....	74-85
<b>Reviews</b> .....	86-89
<b>Communications</b> .....	90

## Obsah

### Štúdie

#### **Petr MAREČEK**

Ž 130 v Knize žalmů a v Matoušově evangeliu ..... 1-24

#### **Marek VAŇUŠ SVD**

„Ž úst nemluviat a dojíciat...“ Echo obrazu Ž 8,2b.3 v Mt 1,14-16 .. 25-40

#### **Libor MAREK**

Vojnový zvitok XII a jeho alúzie na Žalm 24 ..... 41-57

#### **Helena PANCZOVÁ**

Technika prekladu z biblickej gréčtiny (2): Druhy techník prekladu starovekej literatúry a príklad prekladu participií v slovenskom komentárovom preklade ..... 58-73

### Poznámky

#### **Blažej ŠTRBA**

Prečo „odoprel si“ v Ž 8,6a ..... 74-85

Recenzie ..... 86-89