

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 posielat' 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

„Z úst nemluvniat a dojčiat...“ Echo obrazu Ž 8,2b.3 v Mt 21,14-16

Marek Vaňuš SVD

Srdce človeka ťažko odolá vnútornej kráse ôsmeho žalmu. Zdieľajúc meditatívny pohľad žalmistu na nesmiernu nádheru stvorenia, osvojuje si jeho otázku naplnenú obdivom: „Čože je človek, že naň pamätáš?“ (Ž 8,5). Úžas a obdiv, ktoré obrazy žalmu prebúdajú v modliacom sa, ústia nevyhnutne do prejavu chvály voči Pánovi a Vládcovi všetkého. Určite nie náhodou to bol práve text tohto žalmu, ktorý v júli 1969 pápež Pavol VI. odovzdal N. Armstrongovi a E. Aldrinovi pred ich cestou na Mesiac¹. Odovzdaný pamäti lunárnych pieskov sa mal stať symbolickým hlasom ľudstva na ceste nepredvídaných objavov, ľudstva, ktoré si tvárou v tvár nekonečnosti vesmíru, čoraz väčšími uvedomuje svoju malosť.

Z literárneho hľadiska sa žalm radí do okruhu biblických poém, ktoré neprestávajú vzbudzovať v exegetoch túžbu opätovne sa k nim vracať. Svedčí o tom neustále rastúci počet štúdií a monografií. Určite k tomu prispieva i špecifické postavenie uprostred skupiny prvých žalmov 3–14. Akoby medzi týmito žalmami naliehavej prosby a náreku chudobných odhaľoval skutočný základ ľudskej dôstojnosti². Niet divu, že pozornosť autorov sa sústreďuje práve na antropologickú otázku, ktorú žalm nastoľuje³. Je to otázka postavenia

¹ Porov. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, 179; SCHNIERINGER, *Psalm 8*, vii.

² „Durch die Einbindung von Ps 8 als Mitte der Bitt- und Klagegebete 3–7.11–14 erhält die in Ps 8 entworfene Theologie der Menschenwürde ein besonderes Gewicht: Die Menschenwürde gerade der Armen gründet in JHWHs Weltkönigtum; im Rezitieren der (königlichen) «Bittgebete» 3–7 und der «Klagenliturgien» 11–14 widersetzen sie sich dem Chaos und bereiten dem Kommen der Gottesherrschaft (von Zion aus) den Weg“, ZENGER, *Psalm 8*, 77. Porov. BONATO, *Salmi 1–40*, 67; TRSTENSKÝ, *Kniha žalmov*, 131.

³ Medziiným pozri zborník BAUKS, Michaela – LIESS, Kathrin – RIEDE, Peter (eds.): *Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst? (Psalm 8,5): Aspekte einer theologischen Anthropologie. Festschrift für Bernd Janowski zum 65. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2008. V slovenskej jazykovej oblasti je to napr.

človeka uprostred stvorenia – ako zaznieva formulovaná v centrálnej časti žalmu: „Čože je človek, že naň pamätáš, a syn človeka, že sa ho ujímaš? Stvoril si ho len o niečo menšieho od anjelov, slávou a cťou si ho ovenčil a ustanovil si ho za vládcu nad dielami tvojich rúk“ (8,5-7).

Vo svojom príspevku by som sa však chcel vydať trochu iným smerom. Nebudem analyzovať podnetnú antropológiu centrálnej časti žalmu, lež pozastavím sa pri veršoch 2b a 3, ktoré predstavujú špecifický prvok neskoršej redakcie. Sú zrejme reflexiou vo svetle exilu. V prvom kroku sa pokúsím zosumarizovať problematiku textovej kritiky a interpretácie týchto veršov, ako i naznačiť perspektívy ich teologického poslania. V druhom kroku sa potom presuniem do Nového zákona a zameriam sa na citáciu uvedených slov ôsmeho žalmu v kontexte epizódy vyčistenia chrámu a prepuknutia jasavého volania detí na Ježišovu slávu v Mt 21,14-16. Pokúsím sa osvetliť Matúšovo *Sondergut* epizódy v chráme priblížením významu posledných uzdravení, ktoré na posvätnom mieste uskutočňuje, ďalej objasnením roly detí, ktoré sa v chráme objavujú, a ktorých sa Ježiš zastáva, ako i skupiny náboženských predstaviteľov, ktorá sa stavia do pozície odporcov. Výsledkom bude komplexnejšie chápanie teológie obrazu Ž 8,3 na pozadí evanjeliového poslania.

Ž 8,2b.3

Priblížme si však najprv bezprostredný kontext skúmaných veršov žalmu. Po titule (v. 1), ktorého problematiku⁴ ponechám bokom, zaznieva refrén, ktorý formou inklúzie poskytuje žalmu vyvážený rámec: „Pane, náš Vládca, aké vznešené je tvoje meno na celej zemi!“ (vv. 2a.10). Niektorí biblisti sa nazdávajú, že v. 2a je potrebné spojiť do jedného celku s v. 2b. Prítomnosť spojovacej formuly by to mohla síce naznačovať, no refrén by tým stratil svoju poetickú krásu. Je preto vhodnejšie vnímať v. 2b oddelene⁵. Po

článok SIMIAN-YOFRE, Horacio: Čože je človek? Žalm 8 ako meditácia o Gn 1–2, *StBiSl* 1 (2/2009) 105-115.

⁴ Porov. TRSTENSKÝ, *Kniha žalmov*, 133-134.

⁵ „Poiché il salmo è racchiuso da una perfetta inclusione, sono preferibili le soluzioni che collocano in 'asher l'inizio del corpo; le letture che conservano il relativo deformano la costruzione del poema“, ALONSO-SCHÖKEL, *Trenta salmi*, 64. Krinetzki si všima pravidelnú trojčlennú štruktúru refrénu vo v. 2a (a rovnako i vo v. 10), v ktorej

sérii žalmov jednotlivca (Ž 3–7) sa objavuje ako nový prvok rozmer spoločenstva, vyjadrený v refréne prostredníctvom plurálu „my“. Okrem toho, že poskytuje indíciu *Sitz im Leben* žalmu, ktorým je pravdepodobne liturgické prostredie v rámci chrámového kultu⁶, zachytáva i dôležitý moment skúsenosti modlitby jednotlivca ponorenej do spoločného volania komunity. Osobné volanie človeka k Bohu sa uskutočňuje v náručí oslavy Boha zo strany celého spoločenstva. Tento moment má význam pre výklad nasledujúcich veršov⁷.

Samotný korpus žalmu (vv. 2b-9) tvorí hymnická chvála Božieho stvoriteľského konania so špecifickým pohľadom na vznešenú pozíciu človeka, do ktorej je Bohom uvedený. Možno postrehnúť určitú odlišnosť medzi vv. 4-9, ktoré priamo odkazujú na rozprávanie prvej kapitoly Knihy Genesis (najmä na Gn 1,26-28), a riadkami, ktoré im predchádzajú (vv. 2b.3), ako poukazuje väčšina exegétov⁸. S veľkou pravdepodobnosťou ide o stopu redakčnej ruky neskoršieho, pravdepodobne exilového alebo až poexilového obdobia. V každom prípade vv. 2b.3 tým zaujímajú pozíciu prechodu medzi úvodným refrénom a hlavnou časťou hymnu⁹. Barbiero v nich vníma náznak historickej skúsenosti, z ktorej sa následne odvíja nadčasová reflexia¹⁰. Prv, než sa však pozrieme, aký odkaz na históriu môže stáť v pozadí týchto veršov, je potrebné

klúčové slovo každého riadku začína písmenom 'alef, vytvárajúc *Alef-Alliteration* ('adonenu – 'addir – 'aräts), porov. KRINETZKI, Zur Stilistik, 26. Okrem toho skutočnosť, že doplnok v. 2b po v. 10 chýba, naznačuje podľa Zengera jeho redakčný charakter, porov. ZENGER, Psalm 8, 77. Naproti tomu Barbiero pripomína, že biblická poézia nie je matematikou a symfónia môže zaznieť i prostredníctvom variácií témy, o čo podľa neho ide i v tomto prípade. I on sám však krátko predtým potvrdzuje neskorší pôvod tohto polverša, porov. BARBIERO, *Il regno*, 124-125.

⁶ Porov. TRSTENSKÝ, *Kniha žalmov*, 131. Barbiero však poukazuje, že mohlo ísť aj o synagogálnu resp. „protosynagogálnu“ liturgiu v malých komunitách, porov. BARBIERO, *Il regno*, 123.

⁷ Porov. KRINETZKI, Zur Stilistik, 26.

⁸ Porov. napr. ZENGER, Psalm 8, 78-79; ALONSO-SCHÖKEL, *Trenta salmi*, 63; CHILDS, Psalm 8, 21; WALTKE – HOUSTON, *The Psalms as Christian Worship*, 257; a ďalší. Iné delenie ponúka BARBIERO, *Il regno*, 125-128, ktorý – ako sa spomína vyššie – hovorí o jednote v. 2 (jednako však uznáva predel medzi vv. 3 a 4) alebo RAVASI, *Il libro dei Salmi*, 187.192-200, ktorý štrukturuje žalm na dve kozmické scény, vv. 2b-5 a vv. 6-9.

⁹ Krinetzki ich označuje výrazom „Überleitung zum Hauptteil des Hymnus“, porov. KRINETZKI, Zur Stilistik, 27.

¹⁰ Porov. BARBIERO, *Il regno*, 127.

zmieniť sa o základných textových a hermeneutických problémoch, ktoré vv. 2b.3 ukrývajú.

Prvá ťažkosť sa ukazuje hneď v prvých slovách v. 2b: אָשֶׁר תְּנַחֵם. Konsonanty s masoretskou interpunkciou 'āšer tēnāh tvoria gramatickú záhadu: je prakticky nevysvetliteľné spojenie vzťažnej častice s imperatívom. Rôzne čítania starobyľých verzií len potvrdzujú, že text je nejasný. Interpretácie sa tak nevyhnutne spájajú s návrhmi korektúry textu. Je ich niekoľko¹¹, dá sa však vybadať, že riešenia sa uberajú predovšetkým dvoma smermi: snahou rekonštruovať sloveso tēnāh alebo úsilím eliminovať výraz 'āšer integráciou s tēnāh do jedného termínu. Cestou integrácie oboch slov sa ubera medzi inými Alonso-Schökel, sledujúc lektúru Dahooda, ktorý nemení konsonantický text a z 'āšer tēnāh vytvára emfatický kohortatív slovesa šrt, slúžiť, vzdávať oslavu¹². Uvedenie prvej osoby žalmistu termínom oslávim, vyvýšim zodpovedá štýlu žalmu (porov. v. 4). Alonso-Schökel zároveň prepája v. 2b so začiatkom v. 3, čím vytvára paralelizmus vv. 2b-3a // v. 3bc¹³: žalmista vyvyšuje Boží majestát ústami dojčaťa, t. j. ako dojča. Inou cestou sa uberajú bibliisti, ktorí sa usilujú ponechať vzťažnú časticu 'āšer¹⁴ a zároveň sa snažia rekonštruovať nasledujúce sloveso ako určitú formu koreňa נָחַם. Z mnohých možno spomenúť voľbu, ktorú robí Barbiero v duchu antických verzií: נָחַם¹⁵. Podľa neho žalmista konštatuje Boží úkon, pokračujúc v dialógu s „Ty“ Boha, iniciovanom vo v. 2a. Hovorí: „Položil si [alebo povzniesol si] svoju slávu na nebesia“. Lektúra je blízka pasívnemu výrazu LXX ὅτι ἐπήρθη ἡ μεγαλοπρέπειά σου ὑπεράνω τῶν

¹¹ Pre podrobnú analýzu návrhov porov. SCHNIERINGER, *Psalm 8*, 27-43; RAVASI, *Il Libro dei Salmi*, 193-194.

¹² Porov. ALONSO-SCHÖKEL, *Trenta salmi*, 64. Podľa neho text v danej forme ponúka „un senso eccellente“. KRINETZKI, *Zur Stilistik*, 23, poznamenáva, že tento výraz je typický skôr pre prózu (porov. Ex 28,35; 39,26), ale v tvare participia sa objavuje i v Ž 103,21. Opisuje kňazskú službu v chráme.

¹³ ALONSO-SCHÖKEL, *Trenta salmi*, 65: 'ashar^etannāh hōd^ekā 'al hashāmāyīm mipī 'ōlīm w^eyōn^eqīm // yissad^etā 'ōz l^ema'an šō^erēka l^ehashbīt 'ōyēb umitnaqqēm. Innalzerò la tua maestà sopra il cielo con bocca di bimbo lattante // hai fondato una fortezza contro i tuoi avversari per ridurre al silenzio nemici e ribelli.

¹⁴ Objavuje sa i zaujímavý postreh, že táto častica dáva veršu „janusovskú“ tvár: prepája ho s predchádzajúcim refrénom, kým jeho tematická štruktúra ho spája s nasledujúcim v. 3, porov. WALTKE – HOUSTON, *The Psalms as Christian Worship*, 258.

¹⁵ Porov. BARBIERO, *Il regno*, 120-121. Schnieringer zas napr. po detailnej analýze rôznych konjektúr volí formu *ttn*, porov. SCHNIERINGER, *Psalm 8*, 43.

οὐρανῶν (podobne znie i Vg *quoniam elevata est magnificentia tua*), ktorý možno chápať i v aktívnom význame¹⁶. Verzia *iuxta Hebreos* má dokonca priamo *qui posuisti gloriam tuam*. V každom prípade však táto *crux interpretum* zostáva naďalej otvorená bez definitívneho riešenia. Z poetického hľadiska sa zdá byť bližšia voľba Alonso-Schökela *vyvýšim* (pasív antických verzii ju nijako nevyučuje). Na druhej strane však je vhodné v prípade veršov 2b a 3, napriek ich vzájomnému úzkemu súvisu¹⁷, rešpektovať samostatnosť každého z nich.

Ďalší problém interpretácie sa dotýka v. 3. Hebrejský výraz ‘ōz označujúci *moc* alebo v prenesenom význame *pevnosť*, prekladá LXX¹⁸ termínom αἶνος, *chvála*. Spojenie chvály s ústami nemlúvniat a dojsienec znie celkom prirodzene. Použitie slovesa יָסַד, ktoré sa vzťahuje na kladenie základov, však v textovej kritike podporuje *lectio difficilior* hebrejského textu. Vytvára súčasne impresívny kontrast a paradox vo v. 3 medzi bezmocnosťou úst „nemlúvniat a dojsiat“, na ktorej buduje Boh svoju pevnosť umlčaním (moci) „nepriateľa a pomstiteľa“.

8,3	Z úst <i>nemlúvniat a dojsiat</i> voči svojim odporcom,	vybudoval si pevnosť aby si umlčal <i>nepriateľa a pomstiteľa</i> .
-----	--	--

Prejdime teraz na význam a možné historické pozadie v. 3. Je vhodné v prvom rade objasniť kľúčové termíny. Výraz ‘ólel, ktorý prekladáme ako *nemlúvňa*, označuje dieťa¹⁹ neschopné postarať sa o svoju obživu. Ide o útlý vek, v ktorom deti úplne závisia od svojich rodičov. Podobne i pojem *yōneq*, doslovne *dojsča*, približuje rané obdobie detstva, spojené so živením sa materským mliekom. Vo všeobecnosti sa to ohraničovalo do tretieho roku života. Slovné spojenie *nemlúvňatá a dojsčatá* nachádzame v hebrejskom texte Písma dovedna sedemkrát, z veľkej časti v kontexte ohrozenia tejto bezbrannej skupiny nemilosrdným nepriateľom (okrem Ž 8,3 aj v 1 Sam 15,3; 22,19; Jer 44,7; Nár 2,11; 4,4 a Joel 2,16). Biblisti uvádzajú rôzne možnosti interpretácie tohto spojenia, ktoré z formálnej stránky vytvára *hendiadys*. Až na

¹⁶ Porov. SCHNIERINGER, *Psalm 8*, 29.

¹⁷ V. 2b totiž poskytuje nasledujúcemu v. 3 východiskovú atmosféru.

¹⁸ Podobnú „voľnosť“ v súvislosti s prekladom hebrejského ‘ōz predstavuje v LXX i Ex 15,2, podľa JUHÁS, *Konferencia Žalmy*, Ústna komunikácia.

¹⁹ Výnimkou je hádam len Jób 3,16, kde sa vzťahuje na nenarodené dieťa.

snahy, ktoré výraz spájajú s ugaritskou mytológiou či egyptskou ideológiou kráľovského dieťaťa, sa názory biblistov zhodujú v tom, že ide o metaforu vyvoleného národa alebo jeho najslabšej časti v núdzi²⁰. Možno ide, ako pripomína G. Barbiero, o „Pánových chudobných“, jednak v materiálnom zmysle, bezbranných, utláčaných a postavených na okraj, a potom i v duchovnom zmysle, dôverujúcich nie vo vlastné schopnosti, ale v Boha²¹. Ich volanie sa v dejinách často podobalo bezmocnému kriku novorodeniatok²². Medziiným tu rozhodne prichádza na myseľ bolestná situácia exilu (čo by svedčilo v prospech už spomínanej exilovej resp. poexilovej redakcie). Z tematického hľadiska však možno vnímať prepojenie aj s obdobím putovania Izraela púšťou, keď bol národ vo svojich počiatkoch, ako nemluvňa či dojča odkázané na Božiu starostlivosť (porov. Nm 11,12)²³.

Vnútorňú spojitosť s udalosťami exodu ponecháva v hre i slovné spojenie *nepriateľ a pomstiteľ*. Je v singulári a bez sufixu, čím dáva priestor na rôznu identifikáciu. Pravdepodobne má žalmista na mysli nepriateľa ako

²⁰ Porov. ZENGER, Psalm 8, 79; SCHNIERINGER, *Psalm 8*, 300-304; BARBIERO, *Il regno*, 132-133; KRINETZKI, *Zur Stilistik*, 27.

²¹ Porov. BARBIERO, *Il regno*, 133.

²² Zaujímavý je postreh Crüsemanna, ktorý vychádza z empirickej skúsenosti. Všíma si, že krik malých detí je predovšetkým neprepočítateľný, ďalej podnecuje k tomu, čo je možné (uspokojenie základných potrieb) a konečne, núti k rozhodnutiu, hoci ponecháva slobodu voľby, porov. CRÜSEMANN, *Die Macht*, 55: „Wir können den Ruf aus dem Munde der Säuglinge beantworten, wir müssen es nicht. Nur eine freiwillige Antwort ist eine mögliche Antwort. Verletzlichkeit ist der Preis für die Freiheit“.

²³ Odkaz na exodus býva komentármi neraz opomenutý. Hoci je skôr intuíciou ako lexikálne dokázateľnou skutočnosťou, zdá sa mi tematicky zdôvodniteľný. Izrael pri svojom východe z Egypta zakusuje bezmocnosť malého dieťaťa, ktoré volá k Pánovi. Ohnivý stĺp, symbol Božej mocnej ochrany, vytvára okolo ľudu akoby nedobytnú pevnosť (porov. Ex 14 najmä vv. 10.19-20). Po záhube nepriateľov vo vodách Červeného mora zaznieva z úst ľudu pieseň chvály (porov. Ex 14-15). V istom zmysle echo môže siahať až k nemilosrdnému zabíjaniu nevinných detí faraónom (porov. Ex 1), k situácii, ktorá je paradigmou bezbrannosti ľudu voči násilným tyranom. Bonato pripomína prorocké slová Iz 41,14 a vysvetľuje: „A sua volta, il popolo del Signore sembra un'entità irrilevante, disprezzabile come un bimbo impotente, eppure in questo popolo inerme Dio manifesta la sua gloria“, BONATO, *I Salmi*, 67. Iným smerom v dejinách sa uberá SCHNIERINGER, *Psalm 8*, 327-330, ktorý vníma na pozadí obrazu historické obdobie krátko po exile pri rekonštrukcii hradieb Jeruzalema.

takého, sebavedomého a arogantného bezbožného²⁴, čo je rola, v ktorej cudzie národy (porov. Ž 44,17), predovšetkým Egypt a jeho faraón vystupujú voči Izraelu pomerne pravidelne. G. Barbiero však naznačuje i možnosť vnútorného nepriateľa v rámci vyvoleného národa, ktorý koná v protiklade s príkazom Lv 19,18²⁵. Pritom je ale pozoruhodné, že Božím zámerom nie je násilné zničenie odporcu, lež jeho *umlčanie* v zmysle upokojenia, privedenia k zanechaniu nesprávneho postoja. Inými slovami, Boh chce, aby nepriateľ a protivník *prestali* byť tým, čo ich do tej pozície kladie. Toto posolstvo v sebe ukrýva výraz *l'hasbít*: koreň חבט hovorí o nastolení pokoja, priestoru, v ktorom dominuje Boh – v duchu posvätného siedmeho dňa odpočinku (porov. Gn 2,2-3).

Nástrojom umlčania nepriateľa a pomstiteľa je pevnosť vybudovaná na bezmocnom volaní detí a dojíciat. O akú pevnosť ide? Z obrazu vyplýva, že ide o priestor Božej zvrchovanej moci, ktorá chráni slabých a bezmocných, ktorí doň vkladajú dôveru. Ravasi v danom kontexte pripomína²⁶ slová Ž 150,1: „Chváľte Pána v jeho svätyni, chváľte ho na jeho vznešenej oblohe“ (doslova *birqáa* ‘uzzô, čiže *v jeho pevnosti na oblohe*). Odkaz na *pevnosť* je postavený do paralely so svätyniou (porov. tiež Ž 96,6). Možno teda usúdiť, že Božou pevnosťou je chrám²⁷, presnejšie priamo spoločenstvo prenasledovaných, z úst ktorých k nemu (z chrámu) zaznieva modlitba dôvery²⁸. Ich zbraňou je slovo (porov. Ž 149,6-7), možno len bezmocné „bľabotanie“ dieťaťa, ktoré sa zdá ničím v porovnaní s odporom nepriateľa a pomstiteľa (porov. Jer 1,6). Boh však práve ich ústami buduje pevnosť, ktorá umlčí odporcov²⁹.

²⁴ SCHNIERINGER, *Psalm 8*, 301.310-317, hovorí o možnosti tzv. kolektívneho singuláru. Porov. tiež WALTKE – HOUSTON, *The Psalms as Christian Worship*, 263-264. Ravasi však uvádza možnosť mýtických odporcov, známych z biblickej literatúry (porov. Ž 74,13; 89,12; Iz 51,9), nad ktorými Boh jednoznačne triumfuje, porov. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, 196.

²⁵ Porov. BARBIERO, *Il regno*, 135. Dodáva, že práve taký typ pomsty je témou Ž 7.

²⁶ Porov. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, 196.

²⁷ Odkaz na chrám zvýrazňuje i sloveso *yšd* používané v kontexte budovania jeho základov, porov. 1 Kr 5,17; Ezd 3,10; Zach 4,9.

²⁸ LXX teda vyjadruje zmysel metafory, keď prekladá *pevnosť, moc* výrazom *chvála*.

²⁹ „La preghiera dei poveri è l'arma con cui Dio ha ragione dei suoi nemici,“ porov. BARBIERO, *Il regno*, 134.

Urobme teda krátky súhrn toho, k čomu nás priviedlo skúmanie v. 3 ôsmeho žalmu. Jeho slová v prvom rade nesú dosť výraznú alúziu na historickú situáciu, alebo lepšie povedané na viaceré situácie. Ide v prvom rade o bolestnú skúsenosť exilu, avšak nemožno vylúčiť ani silné tematické echo exodu. Vyvolený národ, takpovediac zrodený prostredníctvom sinajskej zmluvy, je pri putovaní do zaslúbenej krajiny vystavený neľahkým skúškam, voči ktorým sa cíti často bezmocný ako malé dieťa. Boh, ku ktorému volá, sa ukazuje ako starostlivý otec. Ďalší moment, na ktorý text implicitne ukazuje, je volanie bezbranných orientované na chrám, ako priestor prejavu Božej moci. Z chrámu zaznieva k Bohu z úst komunity prenasledovaných a tých, čo sú na okraji, modlitba chvály uprostred súženia. Azda sú to práve slová tohto žalmu, čo Pánovi chudobní prednášajú v prvej osobe (ako naznačuje refrén i jedna z lektúr v. 2b v prvej osobe), aby sa upevnili vo viere. Volanie každého jedného z nich je ponorené do hlasu celého spoločenstva. No a v neposlednom rade Ž 8,3 odhaľuje, že Boh zjavuje svoju moc cez „bľabotanie“ nemluvniat a dojčiat (diametrálne odlišné od vycibrenej rétoriky odporcov). Z úst človeka obyčajne vychádza slovo, no z úst nemluvniat a dojčiat prakticky ešte žiadne artikulované slovo nevychádza. Ich neschopnosť je zarážajúco základom prejavu Božej moci. To je Boží štýl, ktorý nejde cestou násilia, ale nastoľovania harmónie, v ktorej niet viac nepriateľa a pomstiteľa.

Mt 21,14-16

Zbežný prehľad Nového zákona odkrýva, že najdlhšiu citáciu Ž 8 uvádza autor Listu Hebrejom v druhej kapitole (2,6b-8a). Ide o verše 5-7 žalmu (v preklade LXX), meditujúce vznešenosť dôstojnosti človeka, ktorému Boh *všetko položil pod nohy*. Vzápätí ich autor listu rozvíja na spôsob rabínskeho výkladu *pešer*, aby skrze ne poukázal na kristologický motív³⁰. Spomínaným *synom človeka* je sám Ježiš, ktorý bol „stvorený len o niečo menší od anjelov“

³⁰ „The psalm becomes a christological proof-text for the Son of Man who for a short time was humiliated, but who was then exalted by God to become the representative for every man“, CHILDS, Psalm 8 in the Context of the Christian Canon, 26. Porov. tiež SCHNIERINGER, *Psalm 8*, 504; TRSTENSKÝ, *Kniha žalmov*, 139-140. Childs vo svojom článku, používajúc kánonický prístup, vysvetľuje, že novozákonná kristologická interpretácia nie je úplne nová, ale určitým spôsobom rozvíja reflexiu na Ž 8, ktorá sa začala už v hebrejských Písmach, porov. CHILDS, Psalm 8, 28-31. Mesiášsku lektúru naznačuje i prostredie Qumránu, porov. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, 201-202.

(Hebr 2,9a), čo List Hebrejom chápe ako poníženie na krátky čas, aby bol (Ježiš) „ovenčený slávou a cťou, lebo pretrpel smrť“ (2,9b). Oslávenie uskutočnené z *Božej milosti* ako *položenie všetkého pod nohy* (porov. tiež 1 Kor 15,27; Ef 1,22) však zatiaľ nie je úplne zjavné: „Teraz ešte nevidíme, že mu je všetko podrobené“ (Hebr 2,8b). Novozákonný autor tak rozširuje kristologický motív aj o motív eschatologický.

V kristologickom kľúči rezonujú slová Ž 8,3 i v prvej kapitole 1 Kor, hoci v nej nenachádzame explicitnú citáciu žalmu. Pavlova reflexia o paradoxe Božej moci plynúcej z Kristovho kríža (porov. 1 Kor 1,18-31) ústi do konklúzie: „...čo je svetu slabé, vyvolil si Boh, aby zahanbil silných“ (1,27). Priamym oslovením adresátov v Korinte (porov. 1,26) Pavol naznačuje ekleziologickú reinterpretáciu žalmu. Tých, ktorí v očiach sveta neznamenajú prakticky nič, Božia moc skrze vieru robí pevnými, kým tí, čo sú považovaní za mocných a vplyvných, končia (porov. 1,27). Podobnú alúziu obsahujú i Ježišove slová na adresu *maličkých* (Vg. má *parvulis*)³¹ v Mt 11,25: „Zvelebujem ťa, Otče, Pán neba i zeme, že si tieto veci skryl pred múdrymi a rozumnými a zjavil si ich maličkým“.

Priamu citáciu v. 3 ôsmeho žalmu nachádzame jedine v Mt 21,16. Evanjelista ho vo verzii LXX necháva zaznieť z úst Ježiša v jeruzalemskom chráme v kontexte jeho slávnostného vstupu do svätého mesta a následného prorockého znamenia vyčistenia chrámu (porov. 21,1-17). Matúš sa vo svojom podaní líši od Markovej predlohy tým, že kladie udalosť vyčistenia chrámu do toho istého dňa ako slávnostný vstup³². Okrem toho samotná epizóda vyhnania predavačov a kupujúcich z chrámu dostáva v Matúšovi, na rozdiel od zvyšných dvoch synoptikov, nové prvky: Ježiš uzdravuje slepých a chromých, ktorí k nemu prístupujú (21,14) a potom sa stavia na obranu detí, ktoré ho oslavujú zvolaním zástupov *Hosanna synovi Dávidovmu!* (21,15). Cituje pritom Ž 8,3. Veľkňazi a zákonníci totiž, znepokojení tým, čo sa deje, sa na Ježiša obracajú so skrytou výčitkou: „Počuješ, čo títo hovoria?“, na ktorú im on odpovedá: „Pravdaže. Nikdy ste nečítali: ‚Z úst nemlúvniat a dojcíenec pripravil si si chválu‘“ (21,16). Verše 14-16, ktoré obsahujú žalmovú citáciu, sú vzhľadom

³¹ Tieto nepriame odkazy uvádzajú okrem iného ALONSO-SCHÖKEL, *Trenta salmi*, 77 či BONATO, *I Salmi*, 67.

³² Marek kompozične oddeľuje Ježišov mesiášsky vstup do Jeruzalema, ktorý sa završuje síce vstupom do chrámu, ale bez akejkoľvek intervencie Ježiša „lebo už bol večer“ (Mk 11,1-11), od samotného úkonu vyčistenia (11,12-19), ktorý sa uskutočňuje „na druhý deň“.

na Marka a Lukáša³³ *Sondergut* Matúša. Otázka znie, prečo Matúš vkladá túto epizódu do svojho podania a aký cieľ tým sleduje.

Otázka textovej kritiky tu nezohráva výraznú úlohu, a tak pristúpme priamo k skúmaniu kľúčových prvkov epizódy. Najprv je to prvok uzdravenia, ktorý určitým spôsobom završuje jednu z Ježišových typických činností (porov. už prvý súhrn v 4,23-24; resp. ďalšie v 9,35; 11,5; 15,30-31). Nakoľko každá choroba v danom období marginalizovala postihnutého, moment uzdravenia značil opätovnú integráciu do spoločenstva. Tým, že evanjelista umiestňuje túto poslednú zmienku o uzdraveniach do priestoru *chrámu*, miesta zhromaždenia Božieho ľudu, vyjadruje podstatný zámer Ježišovho účinkovania: do spoločenstva Božieho ľudu patrí každý – chorý, odstrčený na okraj, bezmocný, maličký (porov. 18,1-14)³⁴. Ide o jeden zo znakov mesiášskej éry.

Obraz uzdravenia, načrtnutý typicky matúšovským spôsobom uvádzania dvojíc³⁵, dopĺňa zmienka o *deťoch*. Nie je jasné, ako poznamenáva Luz, koho presne *παῖδες* v Matúšovom texte reprezentujú³⁶. Samotný výraz *παῖς* môže označovať *dieťa* i *sluhu*. V súvislosti s následne citovaným Ž 8,3 je

³³ Niektorí poukazujú na podobný okamih zachytený v Lk 19,39-40. No kým z tematického hľadiska určitá blízkosť jestvuje (výčitka židovských predstaviteľov adresovaná Ježišovi ohľadom skupiny prevolávajúcej mu na slávu), priamy odkaz na Ž 8,3 tam nie je prítomný. Okrem toho epizóda sa odohráva ešte mimo mesta (kým v Mt 21,15-16 ide o priestor chrámu) pred vyčistením chrámu. Protagonistami sú učenici (kým v Mt 21,15 sú to deti, *paides*) a výčitka zaznieva od farizejov zo zástupu (v Mt 21,15 formulujú výčitku formou otázky veľkňazi a zákonníci).

³⁴ Zaujímavý postreh uvádza GRILLI – LANGNER, *Das Matthäus-Evangelium*, 322: „In der Antike wurden besonders Blindheit und Lahmheit als Strafe Gottes für Sünde aufgefasst; Jesu Beispiel vom Ausreißen des „bösen“ Auges oder Abhacken des „bösen“ Fußes sagt aber den *Blinden und Lahmen* ausdrücklich das Himmelreich zu (18,8-9).“ Luz zároveň upozorňuje, že tu nejde z Ježišovej strany o porušenie nejakých predpisov uvedením *slepých a chromých* do priestoru chrámu, ako sa niekedy mylne odvodzuje z 2 Sam 5,8; prístup do chrámu im bol otvorený, porov. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus*, 188. Opačný názor k tejto skutočnosti zastáva napr. LOHFINK, *Der Messias König*, 192.

³⁵ Napr. epizóda, ktorá bezprostredne predchádza Ježišovmu vstupu do Jeruzalema, približuje uzdravenie dvoch slepcov (20,29-34), kým ostatní synoptici uvádzajú len jedného (porov. Mk 10,46-52; Lk 18,35-43). V chráme však Mt vytvára harmóniu dvoch dvojíc: *slepých a chromých*, ku ktorým sú priradené deti, opísané slovami žalmu z úst Ježiša ako *nemluvňatá a dojčence*. V opozícii stojí dvojica *veľkňazov a zákonníkov*.

³⁶ Porov. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus*, 188.

však vhodné zostať pri prvom význame. Čitateľovi evanjelia pripomína výraz synonymické $\nuήπιοι$, vzťahujúce sa na *maličkých*, ktorým je podľa Mt 11,25-27 zjavené tajomstvo Otca a Syna, resp. ktorým „patrí nebeské kráľovstvo“ (19,14). Práve oni, spolu so *slepými* a *chromými* predstavujú pravý Izrael³⁷, ktorý sa zhromažďuje okolo Ježiša. Títo maličkí v Ježišovi rozpoznávajú Syna Dávidovho, Mesiáša, a Ježiš sám ich kladie učeníkom za vzor³⁸: „...ak sa neobrátite a nebudete ako deti, nevojдете do nebeského kráľovstva“ (18,3).

Termín $\ παιῶδες$, s ktorým sa u Matúša stretávame na tomto mieste (21,15) posledný raz, nás však odkazuje i na rozprávanie o Ježišovom pôvode a detstve. V 2,16 ho evanjelista používa po prvýkrát a označuje ním *chlapcov* (deti) *do dvoch rokov*, ktorých dal Herodes povraždiť. Zrejme zámerne Matúš nepoužíva výraz $\ παιδίον$, *dieťa*, výraz, ktorý ináč veľmi dobre pozná³⁹, ale práve $\ παις$, ktorý v sebe ukrýva odkaz na poddanstvo. V udalosti zabíjania betlehenských detí rezonuje prostredníctvom následnej citácie z proroka Jeremiáša (porov. 2,18) bolestná udalosť exilu, ktorú prorok svojím výrokom pripomína. Súčasne sa však epizóda z Ježišovho detstva, poznačená krutosťou Herodesa, stáva silným echom rovnako nemilosrdného zabíjania nevinných *chlapcov* (detí) počas otroctva v Egypte zo strany faraóna (porov. Ex 1,16.22). Egypt je navyše krátko predtým výslovne spomenutý (porov. Mt 2,13-15). V Matúšovi teda nachádzame nielen typológiu Ježiša ako nového Mojžiša⁴⁰, ale na jej pozadí sme svedkami opakovania sa skúsenosti utrpenia bezbranných zo strany tyrana. Na druhej strane, keď sa hovorí o Egypte, je vhodné si pripomenúť rabínske prepojenie slov Ž 8,3 s ďalšou udalosťou exodu, s prechodom cez Červené more v Ex 15. Podľa *t.Sota* 6,4 po vystúpení z vôd Červeného mora a záchrane z rúk Egyptanov *nemlúvňatá* a *dojčence* spievali

³⁷ Porov. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus*, 188-189; GRILLI – LANGNER, *Das Matthäus-Evangelium*, 322-323. Lohfink hovorí priamo o pozadí „Anawim-Theologie“, čiže *teológie chudobných* a epizódu Mt 21,1-17 definuje ako „Einzug eines armen Messias zusammen mit seinen Armen und für seine Armen“, porov. LOHFINK, *Der Messias König*, 194-196.

³⁸ V kontexte tohto citátu hovorí Barbiero doslova o *spiritualite nemlúvniat a dojíati*, porov. BARBIERO, *Il regno*, 135.

³⁹ Okrem častého výskytu v 2. kapitole (2,8.9.11.13.14.20.21) sa termín objavuje ešte v 11,16, kde Ježiš prirovnáva pokolenie súčasníkov k deťom, potom v 14,21 a 15,38 pri rozmnožení chlebov; zakaždým ako súčasť zástupov.

⁴⁰ Porov. ALLISON, *The New Moses: A Matthean Typology*, 137-290.

spolu s celým ľudom oslavnú pieseň Bohu, ktorý prejavil svoju moc⁴¹. Echo bolesti i vyslobodzujúcej Božej moci exodu akoby nachádzalo svoje miesto i v Mt 21,15-16. Deti prevolávajú *Hosanna* Ježišovi, za čo sú nepriamo, no s hnevom kritizované zo strany *vel'kňazov a zákonníkov*, ktorí sa tým stavajú do roly *odporcov*⁴². Ich mocenský postoj je vzápätí pacifikovaný výrokom Ježiša, ktorý sa *nemluvniat a dojčiat* zastáva. Nepriateľský blok totiž po jeho slovách zostáva mlčať. Utláčaní zakusujú v Ježišovej prítomnosti opäť vyslobodenie. Jeho slovo je ich pevnosťou.

Ďalším krokom je uvedomiť si, čo popudzuje *vel'kňazov a zákonníkov* k nepriateľskému postoju. Sú to uzdravenia a volanie detí „*Hosanna...*“ (21,16). Zvolanie detí je odozvou toho, čo už predtým zaznelo od zástupov (porov. 21,9), v chráme však nadobúda hlbší rozmer. Na posvätnom mieste, vyhradenom na oslavu jediného Pána, zaznieva hold Ježišovi, Mesiášovi⁴³. Zrejme práve to spôsobuje pobúrenie náboženských predstaviteľov, ktorí paradoxne nereagujú v Matúšovom podaní na Ježišov čin vyčistenia chrámu, ale na udalosti, ktoré zjavujú Ježišov jedinečný vzťah k Bohu. Lebo hoci Ježiš citovaním žalmu potvrdzuje, že ústami *nemluvniat a dojčiat* si pripravuje chválu Boh, súčasne prijatím ich zvolania dáva za pravdu aj ich vyznaniu, ktorým v ňom rozoznávajú Božieho Syna.

Ak by sme zhrnuli týchto pár aspektov, môžeme potvrdiť, že udalosť v chráme po Ježišovom slávnostnom vstupe do Jeruzalema, v rámci ktorej zaznieva u Matúša z Ježišových úst úryvok zo Ž 8,3, nesie významný kristologický rozmer⁴⁴. Tento rozmer, ako už bolo spomenuté, naznačuje i List Hebrejom (2,6-9). Ide však v každom prípade o *nóvum* vo vzťahu k pôvodnému

⁴¹ Porov. STRACK – BILLERBECK, *Das Evangelium nach Matthäus*, 854; ALLISON, *The New Moses*, 250-251.

⁴² Ich otázka „Počuješ, čo títo hovoria?“ (21,16a) znie *de facto* ako výčitka: *Urob s tým niečo!* Potvrdzujú tak to, čo o nich zaznieva v Ježišových predpovediach o utrpení (porov. 16,21; 20,18). Porov. SCHNIERINGER, *Psalm 8*, 506: „Der nicht zitierte zweite Teil von Ps 8,3 („wegen deiner Bedränger, um zum Schwiegen zu bringen Feind und Rachgierigen“) wird von Matthäus erzählerisch umgesetzt. Die Hohepriester und Schriftgelehrten verstummen auf das Schriftzitat Jesu hin.“

⁴³ Porov. SCHNIERINGER, *Psalm 8*, 506; GRILLI – LANGNER, *Das Matthäus-Evangelium*, 323.

⁴⁴ Kristologickú interpretáciu spomínajú viacerí autori. Možno spomenúť komentár, ktorý dáva ALONSO-SCHÖKEL, *Trenta salmi*, 77-78: „ciò che nel salmo si riferiva a Dio, in Mt si riferisce al «figlio di David»; e il posto dei ribelli è occupato dalle autorità di quel tempo.“

posolstvu ôsmeho žalmu, i priamo jeho v. 3. No ešte väčšmi v Matúšovi rezonuje dimenzia ekleziologická. Obraz *nemlúvniat a doječiat*, ktorý v posolstve žalmu evokoval Pánových chudobných, odolávajúcich nepriateľovi v dôvere v Božiu moc, sa v evanjeliu potvrdzuje, a súčasne rozvíja v aspekte utrpenia⁴⁵. Nevinné deti, ktoré trpia pre vyznanie Ježiša ako Dávidovho syna, čiže Mesiáša, predstavujú bezbrannú komunitu tých, ktorí Krista nasledujú, a preto sú vydaní napospas nepriateľom. Avšak práve uprostred bezmocnosti zakusujú moc Kristovho slova, prameniaceho z Písma, ktoré stojí na ich strane a stáva sa ich oporou a oslobodením. Uprostred spoločenstva, ktoré sa stáva novým chrámom, postaveným na Kristovi, istým spôsobom už zakusujú eschatologické víťazstvo nad nepriateľom. Tým je v daných historických súvislostiach matúšovskej komunity nepochybne front súkmeňovcov, židov, ktorí ich zo svojho stredu vypudili ako *minim*, ale zrejme i prvé prenasledovania. Viera prežívaná v spoločenstve dáva Kristovým *maličkým* silu obstať voči nepriateľským postojom nenásilným spôsobom.

Cirkevní otcovia sa neskôr pri komentovaní citovaných slov ôsmeho žalmu sústreďujú väčšmi na duchovný rozmer viery. Euzébius napríklad uvádza, že nové spoločenstvo (veriacich) pozostáva z duší detí, ktoré sa takými stali skrze znovuzrodenie v Kristovi, a ako nemlúvňatá a doječatá zastavili moc kniežat'a tohto sveta⁴⁶. Aj Augustín vo svojej *Expositio psalmodum* vníma v obraze *nemlúvniat a doječiat* podobne počiatočnú vieru, o ktorej hovorí, že potrebuje byť zdokonalená Božou milosťou⁴⁷. Kassiodorus vníma pozitívny rozmer takejto *detskej* viery, pretože Boh nie je hoden iba chvály zo strany dokonalého človeka, ktorý ho pozná úplne, ale je oslavovaný aj ústami neviniatok a doječiat, teda tých, čo sa práve vydali na cestu k Pánovi v novosti viery, a to tým väčšmi, že ich *múdrosť* je darom z neba, a nie výsledkom ľudského úsilia⁴⁸.

Z úst žalmistu, ako poznamenáva na okraj širšieho chápania ôsmeho žalmu Childs, zaznieva paradoxné tvrdenie o človeku ako o vládcovi stvorenia,

⁴⁵ Aspekt, ktorý naznačil Childs pri citácii žalmu v Hebr 2,6-8, porov. CHILDS, Psalm 8, 24-26.

⁴⁶ Uvedené podľa BONATO, *I Salmi*, 68.

⁴⁷ Podľa WALTKE – HOUSTON, *The Psalms as Christian Worship*, 249. V tomto kontexte hovorí o tom, že viera predchádza poznanie. Nepriateľmi sú tí, čo odmietajú vierou prijať dielo spásy uskutočnené Ježišom Kristom, porov. BLAISING – HARDIN, *Salmi 1-50*, 110.

⁴⁸ Z diela *Expositio psalmodum*, podľa BLAISING – HARDIN, *Salmi 1-50*, 110.

ktorý je súčasne takmer ničím v porovnaní s nesmiernosťou stvorenia. Nezlučiteľné skutočnosti však autora neprivádzajú k postoju skeptika, ale vo svetle skúsenosti a zdanlivého protikladu medzi tým, čo vyznáva, a tým, čo vidí, z neho mohutne prýšti chvála a poklona Stvoriteľovi. Nepýta sa ani *prečo*, otázku takú typickú pre moderného človeka, ale medituje nad týmto nesmiernym darom milosti⁴⁹. Obohatený o novozákonný rozmer sa žalm pre kresťana stáva podnetom rozpoznať svoje miesto medzi maličkými, ktorí vyznávajú uprostred spoločenstva svoju nádej v Krista i v zdanlivo bezmocných situáciách. Veď, ako píše Alonso-Schökel⁵⁰, Kristus učí pravému synovstvu, učí, čo značí duchovné detinstvo: *kto sa nestane malým, nevstúpi do nebeského kráľovstva*.

Zoznam použitej literatúry

- ALLISON, Dale C.: *The New Moses: A Matthean Typology*, Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- ALONSO-SCHÖKEL, Luis: *Trenta salmi: Poesia e preghiera* (Studi Biblici 8), Bologna: EDB, 1982.
- BARBIERO, Gianni: *Il regno di JHWH e del suo Messia. Salmi scelti dal primo libro del Salterio* (Studia Biblica 7), Roma: Città nuova, 2008.
- BAUKS, Michaela – LIESS, Kathrin – RIEDE, Peter (Hrsg.): *Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst? (Psalm 8,5): Aspekte einer theologischen Anthropologie. Festschrift für Bernd Janowski zum 65. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2008.
- BLAISING, Craig A. – HARDIN, Carmen S. (eds.): *Salmi 1–50. La Bibbia commentata dai padri* (Antico Testamento 7/1), Roma: Città nuova, 2012.
- BONATO, Vincenzo: *I Salmi nell'esperienza cristiana*. Vol. I: Salmi 1–40 (Quaderni di Camaldoli), Bologna: EDB, 2008.
- CHILDS, Brevard S.: Psalm 8 in the Context of the Christian Canon, *Interpretation* 23 (1969) 20-31.
- CRÜSEMANN, Frank: Die Macht der kleinen Kinder. Ein Versuch, Psalm 8,2b.3 zu verstehen. In: Frank Crüsemann – Christof Hardmeier – Rainer Kessler (eds.): *Was ist der Mensch...? Beiträge zur Anthropologie des Alten Testaments. Hans Walter Wolff zum 80. Geburtstag*, München: Kaiser, 1992, 48-60.
- GRILLI, Massimo – LANGNER, Cordula: *Das Matthäus-Evangelium. Ein Kommentar für die Praxis*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2010.
- JUHÁS, Peter: *Konferencia Žalmy, Ústna komunikácia* [2012-09-14].
- KRINETZKI, Günter: Zur Stilistik von Psalm 8. In: Johann Auer – Franz Mußner – Georg Schwaiger (eds.): *Gottesherrschaft – Weltherrschaft. Festschrift Bischof Dr. Dr.*

⁴⁹ Porov. CHILDS, Psalm 8, 22-23.

⁵⁰ Porov. ALONSO-SCHÖKEL, *Trenta salmi*, 78.

h.c. Rudolf Graber zum Abschied von seiner Diözese Regensburg überreicht von Professoren der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Regensburg, Regensburg: Pustet Verlag, 1980, 23-31.

- LOHFINK, Norbert: Der Messias König und seine Armen kommen zum Sion. Beobachtungen zu Mt 21,1-17. In: Ludger Schenke (ed.): *Studien zum Matthäusevangelium. Festschrift für Wilhelm Pesch* (Stuttgarter Bibelstudien), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1988, 179-200.
- LUZ, Ulrich: *Das Evangelium nach Matthäus*. Teilbd. III: Mt 18–25 (EKK I/3), Neukirchen-Düsseldorf: Neukirchener Verlag, 1997.
- RAVASI, Gianfranco: *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*. Vol. I: 1–50, Bologna: EDB, 2002.
- SIMIAN-YOFRE, Horacio: Čože je človek? Žalm 8 ako meditácia o Gn 1–2, *StBiSl* 1 (2/2009) 105-115.
- SCHNIERINGER, Helmut: *Psalm 8: Text – Gestalt – Bedeutung* (Ägypten und Altes Testament 59), Wiesbaden: Harrassowitz, 2004.
- STRACK, Hermann L. – BILLERBECK, Paul: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. Bd. I: Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch, München: C. H. Beck, 1922.
- TRSTENSKÝ, František: *Úvod do Knihy žalmov*, Ružomberok: PF KU Ružomberok, 2008.
- WALTKE, Bruce K. – HOUSTON, James M.: *The Psalms as Christian Worship. A Historical Commentary*, Grand Rapids, Cambridge: Eerdmans, 2010.
- ZENGER, Erich: Psalm 8. Von der Menschenwürde. In: Frank-Lothar Hossfeld – Erich Zenger: *Die Psalmen*. Vol. I: Psalm 1–50 (NEB.AT 29), Würzburg: Echter, 1993, 77-80.

Zhrnutie

Tematicky veľmi prítlačlivý Žalm 8 nachádza dodnes široký ohlas, a to nielen medzi biblistami. Radí sa k tým žalmom, ktoré cituje Nový zákon na niekoľkých miestach. Vo svojom príspevku sa zameriavam na verše 2b.3, ktoré predstavujú podľa všetkého špecifický prvok neskoršej redakcie (zrejme reflexia exilu a obdobia krátko po ňom). Po krátkej sumarizácii problematiky textovej kritiky (otázka *'āšer l'ñāh* vo v. 2b, *'ōz* vo v. 3) a niekoľkých poznámkach k interpretácii uvedených veršov žalmu, v článku naznačujem perspektívy teologického posolstva, predovšetkým echo udalostí exodu. Následne sa pozornosť obracia k citácii 3. verša žalmu v Novom zákone, presnejšie v kontexte epizódy vyčistenia chrámu a prepuknutia jasavého volania detí na Ježišovu slávu v Mt 21,16. V snahe osvetliť Matúšovo *proprium* epizódy v chráme sa sústreďujem na rolu jednotlivých skupín (*slepi* a *chromi*, *vel'kňazi* a *zákonníci*, *deti*) vystupujúcich v opise evanjelistu. Svetlo poskytujú predovšetkým ďalšie texty evanjelia, v ktorých uvedení protagonisti vystupujú. Zvlášť pri výraze *paides* je podnetná udalosť z Ježišovho detstva, keď krátko po odchode do Egypta evanjelista uvádza zabíjanie betlehenských chlapcov (detí). Prepojenie na udalosť exodu poskytuje aj epizóda v chráme, nové svetlo – deti tvoria súčasť spoločenstva prenasledovaného pre vyznanie Krista, no zároveň už istým spôsobom participujú na moci

jeho víťazstva. Použitie žalmovej citácie v Matúšovi teda rozvíja posolstvo žalmu v kristologickom i ekleziologickom smere.

Kľúčové slová: Božia moc, marginalizovaní, oslobodenie

Summary

Psalm 8 is one of those psalms that elicit a wide range of reactions, and not only among scholars. It is cited in the New Testament several times. The present article focuses on verses 2b and 3 which are probably influenced by later redaction (during the time of the Exile and shortly after). After a textual critical overview of these verses (the question of *'āšer' nāh* and *'ōz*) as well as some notes regarding their interpretation, the article proceeds to consider their theological content, in particular from the perspective of the Exodus events. The second part of the article deals with the New Testament citation of Ps 8:3 in Mt 21:16, in the context of Jesus' cleansing of the Temple and the children's acclamation of him. Unlike the other Synoptic accounts, the one of Matthew introduces – along with the *chief priests – the blind and the lame*, and also *the children*. Their role here, as well as in other Matthean texts where children are involved, is to aid in understanding Jesus' point in citing the Psalm in 21:16. Particularly inspiring, in connection with the expression *paides*, is the episode at beginning of the gospel about the massacre of the infants. The link to the Exodus events sheds light on the Temple episode, too. Children represent the community persecuted for its confession of Christ while, at the same time, already participating in His victorious power. In citing the Psalm, therefore, Matthew develops its christological and ecclesiological dimensions.

Keywords: power of God, marginaziled, release

Marek Vaňuš SVD
Collegio del Verbo Divino
Via dei Verbiti, 1
I – 00154 ROMA, Italia
vanus@svd.sk

Contents

Treaties

<i>Petr MAREČEK</i>	
The Psalm 130 in Psalter and in the Gospel of Matthew	1-24
<i>Marek VAŇUŠ SVD</i>	
“From the Mouth of Infants and Nursing Babes...” Psalm 8:2b,3 and Its Echo in Matt 21:16.....	25-40
<i>Libor MAREK</i>	
War Scroll XII and Its Allusions to Psalm 24	41-57
<i>Helena PANCZOVÁ</i>	
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

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

Obsah

Štúdie

Petr MAREČEK

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

Marek VAŇUŠ SVD

„Ž úst nemluvnat a dojdíat...“ 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