

Pavel Filipi

Kdo slyší můj nářek?

(Poselství kajících žalmů)

Pavel Filipi

Kdo slyší můj nářek?

(Poselství kajících žalmů)

1997

MLÝN 

Úvod ♂

Stará křesťanská tradice zná v žaltáři – ve sbírce sto padesáti žalmů Starého zákona – sedm tzv. **žalmů kajících** (*psalmi poenitentiales*). Jsou to žalmy 6, 32, 38, 51, 102, 130, 143. Nejstarší doklady o existenci tohoto sedmera se vyskytují u Órigéna (zemřel 254), ale zdá se, že teprve ve středověku došly *psalmi poenitentiales* velkého rozšíření a snad i obliby. Papež Innocenc III. kolem roku 1200 nařídil, aby byly součástí modliteb v době postní, později Pius V. (1566–1572) určil, že mají být čteny vždy v pátek sedmi předvelikonočních týdnů. Byly proto hojně překládány do národních jazyků a s oblibou vykládány pro lid. Ještě Martin Luther je jako celek vykládal nejméně dvakrát, v roce 1517 a 1525, a jindy se k nim pojednotlivu vracel. V poreformační době svůj význam ztrácely.

Nevíme dobře, co kdysi dalo podnět k vytvoření tohoto souboru. Kající žalmy jsou si totiž sice v něčem podobné, ale v mnohém i navzájem odlišné. Slovesně patří do různých literárních druhů. Novodobá exegeze celkem zpochybňuje, že by těchto sedm žalmů patřilo

© Pavel Filipi, 1997

© Mlýn, 1997

ISBN 80-901589-8-6

do kategorie žalmů „kajících“, anebo že by „kajících“ žalmů bylo v celém žaltáři jen těchto sedm. Bez ohledu na tyto námitky a rozpaky jim budeme věnovat pozornost a klást jim otázku, co je jim společné, ale také co tvoří specifickou zvěst každého z nich.

Výklad sedmi kajících žalmů v této knížce byl základem ranních pobožností pro studenty a učitele Komenického evangelické bohoslovecké fakulty (dnes Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy), k nimž jsme se scházeli v předvelikonočním (postním) období v roce 1987. Vydávám je po deseti letech s malými jen úpravami, které nemohly a ani neměly setřít jejich původní ráz duchovní promluvy, zarámované modlitbami a společně zpívanými písněmi. Závěrečné modlitby, navazující na výklad, jsem v knižním vydání rovněž ponechal.

O něco starší je meditace o žalmech, kterou k tomuto vydání výkladů sedmi kajících žalmů připojuji. Pochází z roku 1984 a přednesl jsem ji dvakrát jako úvod k pěveckému provedení žalmů v různých hudebních úpravách. Žalmové skladby tehdy přednesl soubor „*Canticum sacrum*“, složený z mladých lidí, zčásti i studentů a studentek zmíněné bohoslovecké fakulty. Skladby s nimi nastudovala a provedení řídila nezapomenutelná Külli Tomešová.

Nakladatelství MLÝN děkuji, že se ujalo vydání těchto textů.

1. ledna 1997

Pavel Filipi

ŽALM 6

O Božím obrácení

- (1) *Pro předního zpěváka za doprovodu osmistrunných nástrojů. Žalm Davidův.*
- (2) *Nekárej mě, Hospodine, ve svém hněvu, netrestej mě ve svém rozhořčení.*
- (3) *Smiluj se nade mnou, Hospodine, chřadnu, Hospodine, uzdrav mě, mé kosti trnou děsem.*
- (4) *Má duše je tolik vyděšená, a ty, Hospodine, dokdy budeš váhat?*
- (5) *Vrať se, Hospodine, braň mě, pro své milosrdenství mě zachraň!*
- (6) *Mezi mrtvými tě nebude nic připomínat což ti v podsvětí vzdá někdo chválu?*
- (7) *Vyčerpán jsem nářkem, každé noci smáčím svou podušku pláčem, skráním slzami své lože.*
- (8) *Zrak mi slábne hořem, kalí se mi vinou všech mých protivníků.*

- (9) *Pryč ode mne všichni, kdo pácháte ničemnosti!
Hospodin můj hlasitý pláč slyší,*
- (10) *Hospodin slyší mou prosbu,
moji modlitbu Hospodin přijme.*
- (11) *Hanba a velký děs padnou na všechny
mé nepřátele.
Pryč odtáhnou v náhlém zahanabení.*

Žalm šestý, první mezi „kajícími žalmy“, patří mezi „nářky“. Tak svou píseň označil sám žalmista: *hlasitý můj pláč*, hlas mého pláče (hebrejsky *kól bik-jí*, v. 9).

Žalozpěvy

Tím se náš žalm řadí do zvláštní kategorie tzv. „nářků“ či „žalozpěvů“ (v německé literatuře *Klagelieder*), kterou odborníci v žaltáři identifikovali. Došli k tomu zkoumáním společných či příbuzných formálních znaků, kterými se tyto žalmy odlišují od jiných žalmů, například od hymnů, děkovných písní, královských žalmů apod. Konkrétní obsah jednotlivých „nářků“ se žalm od žalmu liší, ale základní osnova je obdobná ve všech: Začíná oslovením Hospodina a voláním o pomoc; pokračuje líčením nouze, do níž se žalmista (nebo lid) dostal; následuje prosba o pomoc, kterou doprovází vyjádření důvěry, že prosebník bude vyslyšen, někdy i slib či závazek; v některých případech končí žalm zjištěním nastalé proměny a přechází v děkovnou píseň.

Žalmů typu „nářek“ je v žaltáři celá řada, skoro tře-

tina. Žalmy kající do tohoto typu patří s jedinou výjimkou žalmu 32. Odlišují se od ostatních nářků jen tím, že v nich silněji zaznívá motiv vyznání vlastních hříchů, kdežto líčení vnější nouze ustupuje do pozadí.

Způsob, jakým žalmisté ve svých nářcích líčí svou bídu a své utrpení, je většinou velmi barvitý, dramatický, drastický. Přesto však nenajdeme ani jediný žalm tohoto typu, kde by tato sebe prezentace žalmistova byla jediným účelem, kde by stížnost na vlastní úděl nebo dokonce sebelítost byla hlavním žalmistovým zájmem. Rozhodující a typické je, že žalmista „nařiká“ k Hospodinu, „vylévá své lkání“ před ním (102,1) v očekávání, že dojde k proměně. Dejme slovo odborníkovi (Clausi Westermannovi): „Vlastní funkcí nářku je apel, ve kterém utrpení vystupuje samo ze sebe před toho, který může způsobit jeho proměnu. V tomto pohledu je nářek pohybem – směrem k Bohu“. (Tomu ostatně odpovídá i český výraz „nářek“ – řeč na něčí adresu – proto mu dáváme přednost před výrazem „žalozpěv“, kterého se o tomto žalmovém druhu také používá.)

Žalmové nářky vyjadřují svou skladbou něco důležitého, co platí pro všechny žalmy, ano pro všechny modlitby, a vyjadřují to zřetelně: pozvednutí očí (121,1). Člověk nebude se svým životem vyrovnán, bude-li uhranuté hledět na své trápení – anebo, v případě žalmů kajících, na svůj hřích –, nýbrž upře-li svůj pohled mimo sebe, k věrnosti a milosrdenství Božímu. Trápení tím nepřestane být trápením a hřích nepřestane být hřichem. Ale přestanou být sevřením, jež náš život ovládá a uzavírá nám cestu k radosti, k naději, k druhým lidem. Člověče, nehledej své spasení, svou záchranu, své štěstí

sám v sobě – takové je upozornění „nářků“ v žaltáři, ano vlastně celého žaltáře, včetně žalmů kajících.

Vraťme se však k žalmu šestému. K „hlasu pláče“ žalmistova. Proč žalmista pláče? Co postrádá? Oč prosí?

Žalm obsahuje celkem sedm proseb, vyjádřených sedmi slovesy: *nekárej, netrestej* (v. 2), *smiluj se, uzdrav* (v. 3), *vrať se, braň mě, zachraň mě* (v. 4). Pří-
mým oslovením Hospodina je také výkřik: *Ty, Hospo-
dine, dokdy?* (v. 4), jehož nedořečenost mu dává zvláš-
tní tklivou naléhavost (což český ekumenický překlad
oslabuje doplněním: *budeš váhat?*).

Nekárej, netrestej

První dvě prosby jsou formulovány negativně: nekárej ve svém hněvu, netrestej ve svém rozhořčení. Tomu je možno rozumět dvojím způsobem.

Buďto ve smyslu prosby Jeremjášovy: „Potrestej mne, Hospodine, podle práva, ale ne ve hněvu, abys mě nezničil“ (Jr 10,24). Jako by žalmista prosil: Když už mě, Hospodine, trestáš, tedy ne s hněvem a rozhořče-
ním, nýbrž tak, jako trestá otec syna.

Nebo je možno tomu rozumět tak, že žalmista prosí, aby jej Hospodin nekáral a netrestal vůbec, aby od toho ve svém hněvu upustil: Když už se hněváš, netrestej mě. Ale ať už to chápeme tím či oním způsobem, společně oběma je toto: Žalmista ví, že stojí pod hněvem a tres-
tem Hospodinovým. Svou situaci před Bohem takto vidí a hodnotí.

Přinejmenším první z těchto sloves – *nekárej* – na-
značuje, že žalmista ví, že se mu děje poprávu. Kárání

není u Hospodina výrazem nějaké jeho nálady nebo rozmaru. Žalmista se svým nářkem obrací na toho, kte-
rý jej nestranně posoudil, v jehož očích propadl, který se od něj odvrátil – proto jej zapřísahá, aby se k němu
obrátil (v. 5).

V celém žalmu není ani naznačeno, v čem žalmista selhal, čím se provinil, čím zhrěšil. A není tu ani slův-
ko o tom, že svůj hřích vyznává. V dalších kajících žal-
mech budeme mít více příležitosti všimnout si této stránky. Zde však jsou toliko tyto dvě prosby, *nekárej, netrestej*, které naznačují, že jde o člověka provinilého.

Ale ještě jako takový, jako provinilý a u Hospodina v nepravu, se na Hospodina obrací a adresuje mu hlas svého pláče. To je myšlenka, se kterou se budeme set-
kávat v kajících žalmech napořád. Hřích a provinění člověka diskvalifikují nejrůznějším způsobem, někdy vyřazují i z komunikace s lidmi. Člověk vědomý si své viny „raději nechodí lidem na oči“, nepřipomíná se jim. Ale ještě i tehdy může mluvit k Hospodinu, „chodit mu na oči“, volat k němu a třeba k němu i plakat. Taková je zvěst kajících žalmů, a hned tohoto prvního v jejich sérii.

Boží hněv a blízkost smrti

Ostatní prosby jen podtrhují vážnost situace, do které se žalmista dostal: Je blízek smrti. Boží hněv a lidská smrtelnost jako by se sbíhaly, jedno druhé se zdá po-
tvrzovat. Vykladači se domýšlejí, že žalmista byl člo-
věk nemocný. Snad ano, svědčila by pro to prosba *uzdrav mě* (v. 3), i když tohoto hebrejského slovesa se

užívá i ve smyslu méně specifickém, často přeneseně. Ale blízkost smrti vyjadřují i jiné výrazy, například *chřadnu* (doslova: vadnu), *mé kosti trnou děsem* (v. 3) a zejména zvolání: *mezi mrtvými tě nebude nic připomínat, což ti v podsvětí vzdá někdo chválu?* (v. 6).

To vypadá už skoro jako vydírání: Pane Bože, ve svém vlastním zájmu mě musíš zachránit, abych tě mohl chválit. Vždyť ty mě také vlastně potřebuješ živého. Jisté je, že některé modlitby takto vypadají. Ale zde jde o něco jiného. Žalmista snad netrpí obavou, že Hospodin bude mít nedostatek chvály, nýbrž představou, že to nebude on, kdo bude Hospodina chválit, že bude zbaven potěšení účasti na slavnostech Hospodinových, kde se jeho jméno připomíná a oslavuje.

Nade všemi prosbami leží tedy stín smrti, celému žalmu dodává temnou barvu neutěšená, dramatická situace člověka, který vadne k hrobu. Boží hněv a blízkost smrti se octly v hrozivém sousedství. Pozemský úděl a „věčný osud“ zdají se navzájem potvrzovat. Toho snad užili i žalmistovi *protivníci* (v. 8) – ale o tom si povíme něco později.

Zatím si povšimneme naléhavosti žalmistových dalších proseb: *smiluj se nade mnou* (v. 4), *pro své milosrdenství mě zachraň* (v. 5). Obě prozrazují, že se modlitebník u Hospodina nedovolává svého práva a nepřipomíná své zásluhy. Uchází se o něco, nač právo nemá a co si nezasloužil, ale bez čeho nemůže být. Hospodine, *vrať se* (přesněji: *obrať se*, v. 5). Ty, který ses odvrátil, *přivrať se zpátky. Braň mě* (v. 5 Kraličtí dramatictější a výstižněji: *vytrhni duši mou, vmaň mne z uzavřeného prostoru viny, z těsnoty a tísně; „rozšněruj mou duši“*

překládá židovský učenec Buber), uvolni, vyveď na volné prostranství svého milosrdenství.

Obrať se, Hospodine. Božím obrácením, Boží konverzí nastává zlom v příběhu provinilého, Božímu hněvu propadlého a ke smrti spějícího člověka. Na začátku naší záchrany je opravdu obrácení, je to první krok. Ne však obrácení moje či tvoje, nýbrž obrácení Boží. Ale on se již obrátil. On již ten první krok vykonal, když ve svém Synu na sebe vzal naše provinění i naše nemoci. Bůh se již obrátil.

Hospodin slyší

A jak se u žalmisty záchrana projevila konkrétně? Jaká byla reakce na jeho pláč?

Hospodin můj hlasitý pláč slyší, Hospodin slyší mou prosbu. Prosbu o smilování, jak naznačuje hebrejský text (*techinná*). *Mou modlitbu Hospodin přijme* (v. 9n). Nic víc není řečeno. Není řečeno, že se žalmista uzdraví. Není řečeno, že se nějak změnilo jeho bědné životní okolnosti. Je řečeno jen: Hospodin slyší, přijme náрек provinilého. To že stačí? Žalmistovi to stačilo. Neboť tím bylo zrušeno to, co jej tolik trýznilo, tím bylo přerušeno spojení Hospodinova hněvu a jeho smrti.

Jak se žalmista přesvědčil, že jeho náрек Hospodin slyšel, není tu řečeno. Nabízí se výklad, že to bylo na základě výroku kněžského nebo prorockého, v každém případě na základě Božího slova. Odtud nabyl žalmista jistoty, že nemluvil, nevolal, neplakal k uším zavřeným, hněvem zacpaným.

Teď už – odvažme se fantazie a dopovězme – žalmista může klidně stonat i blahoslaveně zemřít. Hospodin slyší hlas jeho pláče. A tím rozpojuje, co hrozilo být spojeno: Boží hněv a jeho smrt. Až dosud nevěděl – a v tom byla hloubka jeho trýzně –, zda jeho nemoc a jeho umírání nejsou projevy Božího hněvu. Všechno nasvědčovalo, a snad i protivníci naznačovali, že tomu tak je. Pak by žalmistovi opravdu zbývalo už jen *podsvětí* (*šeól*), definitivní konec, zmar a nicota. Povšiml si toho už Martin Luther ve svém výkladu: žalmistova agónie se zdála být infernální, pekelná, protože nebyl výhled k vykoupení. A postřehl to i Jiří Střelec ve svém přebásnění žalmu 6, když žalmistovi vkládá do úst slova: „Zahynutí věčného musel bych se báti“.

Věhlasný starozákoník minulého století Bernhard Duhm k tomuto žalmu poznamenává: „Tento žalm se nehodí k předčítání u lůžka nemocného křesťana.“ Omyl. Právě hodí. Neboť nemocný křesťan se může octnout v téže trýzni jako druhdy žalmista: Jeho hříchy a jeho nemoc se zdají vzájemně potvrzovat a vysvětlovat. On také potřebuje povzbuzení tohoto žalmu: I ve své nemoci, ve své agónii, i ve svém hříchu smíš mluvit, volat, plakat ke svému Bohu. Ještě nejsi nadobro odepsán. A on tě slyší, nemocného a provinilého, on tě slyší. Neboť – jak žasnou zástupy nad Ježíšem, vstupujícím do domu vykřičeného Zachea – on „k člověku hříšnému se obrátil“ (L 19,7). K člověku hříšnému se obrátil.

Děkujeme ti, nebeský Otče, že ses ve svém Synu přivrátil k hříšnému člověku,

*že se ozýváš k volání provinilých.
Prosíme tě za ty, kdo o tom nevědí a se svým pláčem
se na tebe neodvažují obrátit.
Dej se jim poznat ve své lásce.
Ozvi se jim, ozvi se nám.
Amen.*

Stát se hříšником

- (1) *Davidův; poučující.
Blaze tomu, z něhož je nevěrnost sňata,
jehož hřích je přikryt.*
- (2) *Blaze člověku, jemuž Hospodin nepravost nepočítá,
v jehož duchu není záludnosti.*
- (3) *Mlčel jsem a moje kosti chřadly,
celé dny jsem pronáříkal.*
- (4) *Ve dne v noci na mně těžce ležela tvá ruka,
vysýchal mně morek jako v letním žáru.*
- (5) *Svůj hřích jsem před tebou přiznal,
svoji nepravost jsem nezakrýval,
řekl jsem: „Vyznám se Hospodinu ze své
nevěrnosti.“
A ty jsi ze mne sňal nepravost, hřích můj.*
- (6) *Proto ať se každý věrný k tobě modlí
v čas, kdy lze tě ještě nalézt.
I kdyby se vzdulo mocné vodstvo,
k němu nedosáhne.*

- (7) *Tys moje skryše, ty mě chráníš před soužením,
nad tím, že jsem vyvázl, zaplesá všechno kolem.*
- (8) *Dám ti prozíravost, ukážu ti cestu, kterou půjdeš,
budu ti radit, spočine na tobě mé oko.*
- (9) *Nebuďte jako kůň či mezek bez rozumu:
toho zdobí ohlávka a uzda na zkrocení,
jinak ho u sebe neudržíš.*
- (10) *Mnoho bolestí postihne svévolníka,
toho však, kdo doufá v Hospodina,
obklopuje milosrdenství.*
- (11) *Radujte se z Hospodina a jásejte, spravedliví,
plesejte všichni, kdo máte přímé srdce!*

Zde máme před sebou žalm *poučující*, hebrejsky *maskil*: Ne modlitbu v přesném smyslu, nýbrž jakousi teologickou reflexi modlitby, určenou k poučení dalších modlitebníků či účastníků bohoslužby. Dejme se tedy žalmem poučit.

Realismus bible

Blaze tomu, z něhož je nevěrnost sňata, jehož hřích je přikryt (v. 1) – tak začíná tento žalm. Na rozdíl od předchozího žalmu 6 je tu řeč o hříchu hojně a přímo. Ovšem o hříchu přikrytém, nevěrnosti sňaté, nepravosti nezapočítané. To je tématem tohoto žalmu.

Všímáme si zde i jinde nápadného realismu bible. Není řečeno: *Blaze tomu, kdo se nedopouští žádného hříchu*. Nýbrž: *Blaze tomu, jehož hřích je přikryt*. A Martin Luther ve svém výkladu domyslí a dopoví

také negativní, rubovou stránku této kladné výpovědi: „Není blaze, nýbrž je neblaze tomu, kdo nepočítá hřích sám sobě, kdo se sám sobě líbí, sám se pokládá za zbožného a nevinného...“ A když v závěru žalmu je řeč o tom, že *mnoho bolesti postihne svévolníka* (v. 10), vyloží to Luther ještě v této tónině: Ti svévolní, bezbožní lidé, jimž není blaze, nýbrž neblaze, jsou ti, „kteří si chtějí vládnout sami... a přece o sobě smýšlejí, že Boha nejlépe ctí, že jsou ti nejposlušnější, nejzbožnější, nejspravedlivější...Ti mají mnoho neštěstí a žádné štěstí.“

Opravdu, o tom je celý žalm. O hříchu přikrytém. A hřích je tu označen hned trojím výrazem. Užijeme této příležitosti, abychom se nad těmito výrazy krátce zamysleli; ve výkladu dalších žalmů se k tomu již nebudeme muset vracet.

Hřích: Narušit celistvost

Nejdříve je zde slovo, které český ekumenický překlad překládá *nevěrnost*, hebrejsky *peša* (Kralická bible překládá: „přestoupení“, Buber: „odpadlictví“). U hebrejského výrazu stojí v popředí myšlenka lomu, zlomení, odlomení. Jde o násilné narušení celistvosti (integrity), a to buď majetku něčího (krádež, vloupání) nebo společenství s někým (odpadlictví – apostaze, cizoložství). Pamatujme: Hřích je jedním ze svých významů aktem, jímž se někdo vylomil z celistvosti vztahu k Bohu i bližnímu.

Hřích: Minout cíl

Druhý výraz, hebrejsky *chatáh* překládá ČEP i Kraličtí svorně jako *hřích*. Poznamenejme, že podstatné jméno je odvozeno od slovesa, jehož základní význam je „minout cíl“ (ve střelbě), šlápnout vedle (při chůzi), minout se s něčím, nedosáhnout něčeho. Pamatujme: Hřích je jiným ze svých významů aktem, jímž se míjíme s cílem, šlapeme vedle, hmatáme mimo.

Hřích: Pokřivit rovné

A konečně třetí výraz, hebrejské *avón* (*nepravost*) souvisí se slovesem, jež značí „ohýbat, křivit, kroutit“. Je to tedy zkřivenina rovného (čáry, souvislosti, vztahu), zvrácenina, něco, co není přímé, nýbrž pokřivené. Pamatujme: Hřích je třetím ze svých významů aktem, jímž člověk křiví něco, co mělo být rovné a přímé.

Ale řekli jsme, že zájem žalmistova „poučení“ není výklad o hříchu, o jeho druzích a odstínech. Zájem žalmistův je na tom, že hřích byl přikryt a přemožen. Hřích jako násilný čin je *sňat*, doslova: nesen, odnesen (v. 1). Hřích jako minutí cíle je *přikryt*, a tedy učiněn neviditelným, skrytým. Hřích jako pokřivení Hospodin *nepočítá* (v. 2), nebere na vědomí, jako by ho nebylo. Jak k tomu došlo a jak k tomu dochází – to je středem zájmu žalmistova poučení.

Dvojí situace

Žalmista vidí a srovnává dvojí situaci. Na jedné straně: Situaci toho, jehož hřích byl odnesen, přikryt a přestal být počítán. Na druhé straně: Situaci toho, *na němž těžce ležela ruka Hospodinova, takže celé dny pronaríkal* (v. 3 a 4). Obě tyto situace jsou – či byly – jeho vlastní situace. Obě je poznal, obě zakusil. Tu druhou líčí zvláště barvitě: jeho *kosti chřadly* (v. 3) a jeho šáva v něm vysychala (v. 4). Stěží zde můžeme myslet na nemoc (jako někteří vykladači); víme přece, jaký význam v biblické symbolice měla životní šáva, takže i „duše se vylévá“, životní síla má ve vnímání starozákonního člověka „tekutou povahu“ (a dodnes říkáme, když nám ochabují síly, že „jsme bez šávy“). Žalmistu opouštěla chuť a odvaha žít. V čem byla podstata této druhé situace?

Podle v. 3 byla v tom, že žalmista *mlčel*, že svůj hřích chtěl zamlčet, sám přikryt (v. 5), utajit. Snad i sám před sebou, snad před druhými lidmi, ale jistě před Hospodínem. V tomto pokusu o utajení dnes – jaksi v retrospektivě – vidí nejvlastnější hříšnost svého hříchu. Tímto mlčením, tímto zamlčením si působil svou bolest, své odcizení, neboť odmítal být, čím vpravdě byl: člověkem hříšníkem. Člověkem narušitelem celistvosti, člověkem, jenž se mívá cíle, člověkem, jehož cesty jsou pokřivené. Snad si tímto zamlčením sliboval působit úlevu, ale ve skutečnosti si činil bolest. Celé noci pronaríká beze spánku a životní šáva mu odchází. Hospodin, se kterým přestal mluvit, se kterým hodlal mlčet, se mu stal protivníkem, jehož ruka na žalmistu těžce dolehla.

Ale právě v této situaci – snad že na něm *spočínulo Boží oko* (v. 8) jako Ježíšovo oko na Petrovi na nádvoří veleknězova domu (L 22,61) – nastalo něco jiného: *Svůj hřích jsem před tebou přiznal, svoji nepravost jsem nezakrýval, řekl jsem: Vyznám se Hospodinu ze své nevěrnosti*“ (v. 5). Přestal před Hospodínem mlčet. Přestal chtít nebýt tím, čím byl. Stal se hříšníkem. Ta nejvlastnější hříšnost lidského hříchu byla tím překonána: jeho zamlčování, omlouvání, zapírání. *Vyznám se Hospodinu ze své nevěrnosti*. Protrhnu své mlčení.

Tento krok nazývá Martin Luther: stát se hříšníkem, tím, co vpravdě jsem.

Ale to není všechno. To je nezbytný první krok, ale toliko první. Není tomu tak, že by hřích zmizel jen tím, že se z něj vyzpovídám a vypovídám, že jej někomu svěřím, sdělím, pošeptám do ucha. Víme ovšem, a vědí to i odborníci na lidskou psychiku, jakou úlevu může přinést obtíženému svědomí, když člověk má možnost se svěřit, vypovídat se z toho, co jej utajeně trápí. Je to úleva, ale není to ještě přemožení, odstranění hříchu. Nejde jen o to, aby se mi v mém hříchu ulevilo, jde o to, aby hřích byl odstraněn. A zde je jen jedna cesta: *Že bude sňat a přikryt, odnesen, odpuštěn. A ty jsi ze mne sňal nepravost, hřích můj* (v. 5). To je ten druhý krok. A slyšíme-li o „nesení“ hříchu, nebude dlouho trvat, než nám vytane na mysli „Beránek Boží, který snímá hřích světa“ (J 2,29). K němu směřuje a cílí poučení tohoto „*maskílu*“, vyučujícího žalmu. Je s podivem, jak mohl B. Duhm k tomuto žalmu poznamenat: „Křesťanství to není“.

Nemůžeme přec přehlédnout, že myšlenková kostra

tohoto žalmu má svůj odpovídající protějšek v Novém zákoně: „Říkáme-li, že jsme bez hříchu, klameme sami sebe a pravda v nás není. Jestliže doznáváme své hříchy, on je tak věrný a spravedlivý, že nám hříchy odpouští a očisťuje nás od každé nepravosti“ (1 J 1, 8).

Kdy je vhodný čas?

V minulé úvaze k žalmu 6 jsme řekli, že i ten, kdo je v Božím hněvu a trestu, může a smí ještě mluvit, volat, plakat k Hospodinu. Žalm 32 nás však vede ještě dál: Člověk hříšný nejen smí a může, on musí mluvit k Hospodinu, má-li být ze svého hříchu vyproštěn. Kdo chce se svým hříchem zůstat sám, se svým proviněním se „tak nějak chlapsky“ poprat a vyrovnat, ten se z něj sotva vymotá. To je jen zdánlivé hrdinství, které ve většině případů skončí tím, že člověk svůj hřích i sám před sebou zamtlčí, vysvětlí vlivem dědičnosti, okolností, špatné výchovy, režimu anebo veřejné nemorálky. Nemylme se: Odpuštění si nikdo nemůže právoplatně udělit sám - i biskup, i papež má svého zpovědníka. Nikdo nemůže svůj hřích sám „odnést“. Vyznat hřích před Bohem a přijmout jeho odpuštění, zvěstované bratrem či sestrou, není žádná slabost ani hanba.

A je to třeba udělat raději dřív, než pozdě, v čas, kdy lze tě ještě nalézt (v. 6). Jednou by mohlo být pozdě, až rozvodněné potoky hříchu a jeho následků se vzednou jako mocné vodstvo tak, že nebude kam uhnout. Ale kdo svůj hřích vyznal a Boží odpuštění přijal, jako by byl postaven nad čáru ponoru a vodstvo k němu nedosáhne.

Kdy však je vhodný čas vyznávat hříchy, činit poká-

ni? Vykladači váhají, co se tu (v. 6) příhodným časem míní. Nejurčitější jsou autoři českého ekumenického překladu, kteří ve výkladu naznačují, že šlo o příležitost kultickou, o izraelskou slavnost obnovení smlouvy nebo den smíření. Na nádvoří v domě velekněze, kde se Petr v nočním chladu potloukal kolem ohňů, až na něm spočinulo oko Mistrovo, se ovšem žádná kultická slavnost nekonala. A Petr „vyšel ven a hořce se rozplakal“ (L 22,62). To je ta příležitost, ten vhodný čas vyznat hřích: Když na tobě spočine Boží oko, když ti je dána *prozíravost*, ukázána *cesta, kterou půjdeš*, když se ti dostane rady (v. 8). Ne až začne kostelník zvonit ke mši, ne až se změní poměry a k pokání, nyní již bezpečnému, tě bude nahánět tvé okolí. Nemají valnou cenu taková nařízená vyznání vin, pokud jsi s Petrem neplakal hořce už předtím, než se začlo vyzvánět.

*Beránku Boží, který snímáš hříchy světa, smiluj se nad námi.
Amen.*

ŽALM 38

Kdy mluvit a kdy mlčet

- (1) *Žalm Davidův, k připamatování.*
- (2) *Nekárej mě, Hospodine, ve svém rozlícení,
netrestej mě ve svém rozhořčení,*
- (3) *neboť na mě dopadly tvé šípy,
těžce na mě dopadla tvá ruka.*
- (4) *Pro tvůj hrozný hněv už není na mém těle zdravé
místo,
pro můj hřích pokoje nemá jediná kost ve mně.*
- (5) *Nad hlavu mi přerostly mé nepravosti,
jako těžké břemeno mě tíží,*
- (6) *Páchnou, hnisají mé rány
pro mou pošetilost.*
- (7) *Zhrouceně, až k zemi sehnut
celé dny se sklíčen smutkem vláčím.*
- (8) *Mé ledví je v jednom ohni,
nezbylo nic zdravého v mém těle.*
- (9) *Jsem ochromen, zcela zdeptán,
křičím a mé srdce sténá.*

- (10) *Před sebou máš, Panovníku, všechny moje tužby
a můj nářek utajen ti není.*
- (11) *Selhává mi srdce, opouští mě síla
a mým očím hasne světlo.*
- (12) *Kdo mě milovali, moji druzi, odtáhli se pro mou
ránu,
moji nejbližší opodál stojí.*
- (13) *Ti, kdo mi o život ukládají, nastražili léčku,
kdo mi chtějí škodit, vedou zhoubné řeči,
po celé dny vymýšlejí záludnosti.*
- (14) *Já však neslyším, jsem jako hluchý,
jako němý, ani ústa neotevřu.*
- (15) *Stal se ze mne člověk,
který neslyší a neodmlouvá,*
- (16) *neboť na tebe jen, Hospodine, čekám,
Panovníku, Bože můj, kéž bys odpověděl!*
- (17) *Pravím: Ať nemají ze mne radost,
budou se nade mne vypínat, uklouzne-li mi noha.*
- (18) *Můj pád je už blízko,
stále mám před sebou svoji bolest.*
- (19) *Přiznávám se ke své nepravosti
a svého hříchu se lekám.*
- (20) *Moji nepřátelé životem jen kypí,
mnoho je těch, kdo mě zrádně nenávidí.*
- (21) *Ti, kdo odplácejí za dobrotu zlobou,
za to, že se snažím o dobro, mě osočují.*
- (22) *Hospodine, ty mě neopouštěj,
nevzdaluj se ode mne, můj Bože,*

(23) *na pomoc mi pospěš,
Panovníku, moje spáso!*

Tento žalm je velmi příbuzný s žalmem šestým, prvním v naší sérii. Začíná i týmiž slovy: *Nekárej mě, Hospodine, ve svém rozlícení, netrestej mě ve svém rozhořčení* (v. 2). Abychom si zpřehlednili jeho text a usnadnili jeho výklad, uvědomíme si, že žalmista je konfrontován s trojím protivenstvím:

- (a) hřích a trest,
- (b) nemoc,
- (c) přátelé-nepřátelé.

Nemoudrost a lest hřichu

Ještě výrazněji než v žalmu 6 zde žalmista líčí svou situaci jako situaci člověka v hřichu a vině, člověka pod Božím trestem. Neváhá užít přímo slova hřích a přiznat se k němu: *Přiznávám se ke své nepravosti a svého hřichu se lekám* (v. 19). Užívá v celém žalmu trojice výrazů, z nichž první dva jsme již poznali: *chatáh*, minúti se (cíle), *avón*, pokřivení – a přidává k nim (v. 6) ještě třetí: *ivélét*, *pošetilost*, nemoudrost, bláznovství. Člověk v hřichu, všimáme si, je člověk, jenž jedná nemoudře, ne-rozumně, a to bez ohledu na svou inteligenci.

Poznamenejme na okraj: Všechny dosud zkoumané výrazy pro *hřích*, každý svým způsobem, naznačují, že hřích je něco odcizujícího. Hřích ruší vnitřní řád věcí a ten, kdo je v hřichu, jedná de facto proti svému určení, proti svým zájmům, je sám proti sobě. Hřích zatěžuje,

je, brání ve volné chůzi. Korigujeme běžnou představu, že hřích je „sladký“, že nám vyhovuje, že si v něm libujeme. Libujeme, ano, ale to je právě jeho ďábelský trik, jeho lest, řecky *apaté*, to je jeho podvod: slibuje něco, co nedá, nabízí dočasné zalíbení v něčem, co v konečném součtu přináší trápení a odcizení.

Žalmista, vraťme se k němu, svou situaci nikterak neidealizuje, ano vidí ji velmi dramaticky. Hřichy mu *prerostly nad hlavu a tíží jako těžké břemeno* (v. 5). Cítí na sebe dopadat Boží trestající *ruku* a jeho *šípy*. Ale: je to jeho ruka a jeho šípy, nikoli, jak se v některých výkladech uvádí, šípy démonských bytostí, které jimi šíří nemoci mezi lidmi.

Druhá fronta: nemoc

Druhé protivenství, s kterým se žalmista musí potýkat, je nemoc, jakási těžká choroba. Vykладаči se dohadují, že to bylo snad malomocenství, lepra (s ohledem na *páchnoucí a hnisající boule*, v. 6), ale jisté to není: bušení srdce a ztráta zraku (v. 9 a 11) mluví pro jinou diagnózu.

Přátelé nepřátelé

Ale je tu ještě třetí fronta: *Nepřátelé*, kteří *životem jen kypí* (v. 20), a k nim se druží žalmistovi přátelé, ano jeho *nejbližší* (v. 12).

Především nás překvapuje, že žalmista, který tak přesně zná svou situaci před Bohem, se ještě odvažuje mluvit o tom, že má nějaké nepřátele. Ale je tomu tak,

a nejen v tomto žalmu. To, že je člověk v hříchu, v trestu u Boha, ještě nevylučuje, že by ve svém okolí nemohl mít protivníky, kteří mu škodí a zamýšlejí jeho pád: *O život mi ukládají, nastražili léčku, chtějí mi škodit, vedou zhoubné řeči, vymýšlejí záludnosti* (v. 13). Situace toho, kdo je provinilý před Bohem, nevylučuje, že by vůči němu každý byl nevinný. Je-li někdo před Bohem v nepravu, neznamená to, že všichni ostatní jsou vůči němu v právu. Tak by tomu chtěla běžná lidská optika: Jsi provinilý, tedy si nemáš nač stěžovat a dej si všechno líbit. Lidský život, život mezi lidmi, život před Boží tváří není takto černobíle schematický.

Ti přátelé-nepřátelé žalmistovi byli asi několikerého typu. Zmíněni jsou jeho blízcí, snad rodinní příslušníci a sousedé, kteří s ubožákem přerušují styky (*stojí opodál* v. 12) - ale jsou tu i lidé, kteří výslovně hledají jeho neštěstí (v. 13) a *odplácejí za dobrotu zlobou* (v. 21). Je zajímavé, že v žalmech obecně se objevují nepřátelé žalmistovi jen ve dvou situacích: v situaci těžké nemoci a v situaci krajního bezpráví. Tehdy vystupují podobným způsobem a se stejnou logikou, jako ti proslulí přátelé Jobovi: Postiženému ubožákovi se snaží vsugerovat, že jeho nouze znamená, že byl vypuzen od Boží tváře, že propadl u Boha už totálně. A že tedy ubožák už nemá právo se k Hospodinu obracet se svými modlitbami, že nemá nárok, aby Hospodin na jeho prosby nějak reagoval. Jsou to ti, kdo „soudí před časem“ a Boží soudy berou do svých úst (a někdy do svých rukou).

Je známý výklad Lutherův, který naznačuje, že pod těmito „přáteli-nepřáteli“ si můžeme představit nejen

lidské bytosti, nýbrž také vlastní myšlenky, vlastní svědomí, legii výčitek, které na nás volají, že už je všechno ztraceno, že nemáme právo a nemáme šanci, kainovský hlas „Můj zločin je větší, než je možno odčinit“ (Gn 4,13). Toto je opravdu těžké protivenství, ať přichází odkudkoli: z úst lidí blízkých, z úst protivníků, anebo z myšlenek našeho vlastního srdce.

Soudce a sudíči

Naše pozorování potvrzuje i verš 20: *Mnoho je těch, kdo mě zrádně nenávidí*. Slovo „zrádně“ je možno přeložit také (s Kralickou biblí): „bez příčiny“. Komentáře se nad tím pozastavují: Jak může žalmista jedním dechem přiznávat svá provinění, a zároveň tvrdit, že nepřátelé nemají poctivý důvod jej nenávidět? Ale o to přesně jde, v tom je specifický důraz právě tohoto žalmu. Žalmista od začátku až do konce stojí pod Božím soudem, ano vystavuje se mu. Ví, že na tomto soudu nic není skryto. Jeho šance je v tom, že jeho drama, drama člověka hříšného a stíhaného nemocemi, se odehrává na této scéně, před Boží tváří.

Naproti tomu odmítá soudy, jejichž cílem je oddělit jej od naděje v Hospodinu. Kdyby se toto mělo podařit, stal by se hřích vítězem. Jestliže lidský soud směřuje k tomu, aby nás vzdálil od Boha, aby nám zarazil modlitbu v ústech, vyrazil Písmo z rukou a z paměti vyhnal evangelium, aby nás vyhnal ze společenství Božího lidu, směřuje-li k tomu lidský soud, pak dopomáhá hříchu k vítězství. A my jej nebudeme uznávat. Budeme mlčet jako žalmista (v. 14). A zde nás snad napadne ten

Trpící služebník, jenž „zůstal němý, ústa neotevřel“ (Iz 53,7).

S tímto soudem žalmista nediskutuje, ale pod Boží soud se se svými proviněními, jichž je tolik, že mu přerůstají přes hlavu, pokorně staví. Pokorně a s jistotou: *Na tebe, Hospodine, čekám, jsi to ty, kdo odpovíš* (v. 16). Zbytečné je doplňovat předmět za sloveso odpovíš, jak činí český ekumenický překlad (odpovíš mi) i Kraličtí (odpovíš za mne). Sloveso znamená původně: reagovat. Ty zareaguješ, neboť jsi živý a blízký. Mrtvá věc nebo vzdálený člověk nereagují.

S touto jistotou smíme žít svůj život před Boží tváří. Stavět se pod jeho soud se všemi svými vinami i nemocemi. A on ten soud již vykonal na svém Synu. Ten byl také na Golgotě opuštěn a jeho nejbližší jen zdaleka přihlíželi (L 23,49, zřetelné narážky na náš žalm), jak je přibíjen na kříž s náloží cizích hříchů.

*Vzkříšený Pane, Soudce nejmilostivější,
před tebe klademe své hříchy i své bolesti.
Tobě, za nás ukřižovanému, Otec svěřil svůj soud nad
námi i nad celým stvořením.
Děkujeme, žes nám evangeliem dal možnost povstávat
z pádu a začínat znovu.
Dej nám požehnaně mlčet ke všemu, co by nám tuto
možnost chtělo vzít,
ale před tebou, Soudcem nejmilostivějším, na sebe
říci vše.
Amen.*

ŽALM 51

Hříšník ve význačném postavení

- (1) *Pro předního zpěváka. Žalm Davidův,*
- (2) *když k němu přišel prorok Nátan, protože vešel k Bat-šebě.*
- (3) *Smiluj se nade mnou, Bože, pro milosrdenství svoje, pro své velké slitování zahlad' moje nevěrnosti,*
- (4) *moji nepravost smyj ze mne dokonale, očist' mě od mého hříchu!*
- (5) *Doznávám se ke svým nevěrnostem, svůj hřích mám před sebou stále.*
- (6) *Proti tobě samému jsem zhřešil, spáchal jsem, co je zlé ve tvých očích. A tak se ukážeš spravedlivý v tom, co vyřkneš, ryzí ve svém soudu.*
- (7) *Ano, zrodil jsem se v nepravosti, v hříchu mě počala matka.*
- (8) *Ano, v opravdovosti máš zalíbení, dáváš mi poznávat tajuplnou moudrost.*

- (9) *Zbav mě hříchu yzopem a budu čistý,
umyj mě, budu bělejší nad sníh.*
- (10) *Dej, ať slyším veselí a radost,
ať jásají kosti, jež jsi zdeptal.*
- (11) *Odvrát svou tvář od mých hříchů,
zahlad' všechny moje nepravosti.*
- (12) *Stvoř mi, Bože, čisté srdce,
obnov v mém nitru pevného ducha.*
- (13) *Jen mě neodvrhuj od své tváře,
ducha svého svatého mi neber!*
- (14) *Dej, ať se zas veselím z tvé spásy,
podepři mě duchem oddanosti.*
- (15) *Budu učit nevěrné tvým cestám
a hříšníci navrátí se k tobě.*
- (16) *Vysvobod' mě, abych nebyl vinen krví, Bože,
Bože, moje spáso,
ať plesá můj jazyk pro tvou spravedlnost.*
- (17) *Panovníku, otevři mé rty,
ať má ústa hlásají tvou chválu.*
- (18) *Oběť, kterou bych dal, se ti nezalíbí,
na zápalných obětech ti nezáleží.*
- (19) *Zkroušený duch, to je oběť Bohu.
Srdcem zkroušeným a zdeptaným ty, Bože,
nepohrdáš!*
- (20) *Prokaž dobro Sijónu svou přízní,
vybuduj jeruzalémské hradby.*
- (21) *Pak se ti zalíbí
oběti spravedlnosti, zápaly a celopaly,
pak ti budou na oltáři obětovat býčky.*

Máme před sebou nejznámější z „kajících žalmů“. Významný je jeho nadpisek, kterým má tento žalm být lokalizován do určité situace Davidova života: „*Žalm Davidův, když k němu přišel prorok Nátan, protože vešel k Bat-šebě*“.

Hanebná historie a prorokova bajka

Čtenář Starého zákona ví, oč jde. Král David, na vrcholu své moci, vzplane k půvabné Batšebě, manželce jednoho ze svých vysokých důstojníků, Uriáše Chetejského. Poměr, jak se říká, nezůstane bez následků, a manžel Uriáš jakoby náhodou, ve skutečnosti však na tajný pokyn svého krále, zahyne v bitvě. Hanebná historie, o níž se dočítáme v 2. knize Samuelově, kapitole 11, ale popravdě bychom si přáli, aby se takového příběhy v bibli raději nevyskytovaly.

Ještě že byl tenkrát v Izraeli prorok, jistý Nátan, který krále navštívil a přísně napomenul. Zvolil k tomu formu bajky o dvou mužích, bohatém, jenž měl velmi mnoho bravu a skotu, a chudém, který měl jen jedinou ovečku, kterou choval a hýčkal jako vlastní dceru. Bohatému bylo zatěžko, když k němu přišla návštěva, porazit jeden ze svých kusů, a tak uzmul chudákovi jeho jedinou ovečku a připravil ji pocestnému. Když král David tuto bajku doposlechl až sem, vzplanul hněvem žádal pro necitelného boháče trest smrti. „*Ten muž jsi ty!*“, replikuje prorok. „*Proč jsi pohrdl Hospodinovým slovem a dopustil ses toho, co je v jeho očích zlé? Chetejce Uriáše jsi zabil mečem a jeho ženu sis vzal za manželku...*“ Nato David: „*Zhřešil jsem proti Hospo-*

dínu. “ (2 S 12). A to je, máme-li věřit nadpisků, ona situace, v níž David složil tento žalm.

Vykladači o tom ovšem pochybují. Mají zato, že žalm je z doby pozdější, že v jeho textu není nic, co by specificky upomínalo na tento konkrétní příběh, snad s výjimkou v. 16 (*abych nebyl vinen krví* – snad Uriášovou?). Je však skutečností, že žalm pod tímto nadpiskem koloval, takto byl čten a vykládán v církvi izraelské i v církvi křesťanské, jako žalm kajícího z nejprominentnějších, připomínající těžký hřích Davida. A my víme, jakou významnou roli, jaký symbolický význam postava Davidova měla v reminiscencích i nadějích Izraele. Nebylo náhodou, že Ježíše evangelia nazývají „Synem Davidovým“. Ostatně stopu této hanebné historie najdeme i v tzv. rodokmenu Ježíšově, kde není potlačena zmínka o „ženě Uriášově“, která má své místo v galerii předků Nazaretského (Mt 1,6).

Jako by tím nadpiskem bible chtěla připomenout, že hřích se nevyhýbá ani lidem v postavení Davidově, významným osobnostem v čele Božího lidu, církve. Co charakterizuje vůdce církve, není míra bezhříšnosti, nýbrž míra pokání.

Sledujme tedy nyní modlitbu tohoto zhřešivšího představitele církve.

Miserere mei

Smiluj se nade mnou, Bože, pro milosrdenství svoje, channeni elohim: Tím modlitba začíná. Nezačíná – jak by vyžadovala naše logika – vyznáním, doznáním hříchu a hříšnosti. To přijde vzápětí, ve verši 5., ale na za-

čátku je něco jiného: prosba o smilování. Kdo takto prosí, ten ví: zde nepomůže nic kromě Božího *smilování, milosrdenství a slitování* – tři výrazy nakupeny v jednom verši. Zde nepomohou sliby nápravy, žádný vstřícný skutek, žádný pokus o satisfakci, žádný závazek polepšení. A už vůbec zde nepomůže nějaké upozornění, že by snad Hospodin měl vzít zřetel na Davidovo význačné postavení, na jeho dosavadní dobré služby, na nedokončené ještě Davidovy úkoly v čele lidu, na Boží ohlášené plány s Davidem, a také ovšem nepomůže poukaz na to, že David je přece Hospodinův člověk, jím vyvolený a obdarovaný charismatik, ano jeho Milý (Dód). Nic takového. Nic takového zde už nepřichází v úvahu. Pouze: *Smiluj se nade mnou.* Pro svoje milosrdenství. Jediná struna, na kterou ještě lze udit. Jediné dveře, na něž lze ještě zabušit: Boží svobodné, ničím nepodmíněné, ničím nepředplacené milosrdenství.

Kdo takto prosí, kdo na tuto strunu, na tyto dveře buší, dává se Hospodinu na milost i nemilost. Musí být připraven také na to, že může prohrát. Prohrát svůj dosavadní život, své dosavadní respektované postavení (o kolika izraelských a judských králích je nakonec řečeno, že v očích Hospodinových propadli?), prohrát svou službu i své plány.

To, co běžně nazýváme pokáním, samo o sobě člověka neočistí. Bývá zklamán, kdo si představuje: vyznám své hříchy, slíbím nápravu a tím jsem čist. Skutečné, vážné pokání bere vážně svobodu Boha, který řekl „Slituji se, nad kým se slituji“ (Ex 33,19). Boží svobodné slitování je to, co rozhoduje, a proto se o ně sluší prosit na prvním místě.

Stát se hříšníkem

Ale kdo takto prosí jako žalmista, o Boží smilování na prvním místě, ten už také prozrazuje, že ví, že se na Boha s touto prosbou, ničím nepodloženou a nezajištěnou, obrátit smí. V respektu k Boží svobodě je založena i tato svoboda člověka dovolávat se smilování. Teď teprve přijde doznání: *Doznávám se ke svým nevěrnostem, svůj hřích před sebou mám stále* (v. 5). Žalmista ví, že zhrěšil proti Bohu a před ním: *Proti tobě samému jsem zhrěšil, spáchal jsem, co je zlé ve tvých očích* (v. 6). David se neprovinil jen na Uriášovi a na Batšebě – tu možná, kdoví, učinil šťastnou, neboť jí dal potomka, jenž bude následníkem trůnu –, neporušil jen pravidla, zvyky či mravy – ty byly, jak se zdá, v době královské ještě dosti volné a u králů se vždycky nad nějakým přestupkem zavíraly oči.

Vyznat hřích v celé jeho hloubce a ničivosti znamená poznat: *Proti tobě samému jsem zhrěšil*. Samo poznání hřichu ještě není tou nejhlubší polohou. Všudypřítomnost lidského selhávání si lidé uvědomují běžně. „Lidský faktor“, jak se říká, kazí i ty nejmělejší projekty, a čím méně výmluv na nepříznivé vnější okolnosti, tím rezignovaněji bereme na vědomí, že jsme proti této obecné porušenosti bezmocni, až tak daleko, že ji prostě do svých plánů na společenskou a hospodářskou přestavbu předem zakalkulujeme.

Nejde tedy jen o vzrušené mravní vědomí viny, rozjitřené svědomí, nejde jen o to, co si o sobě myslím sám anebo co si o mně myslí jiní lidé. Stát se hříšníkem je něco jiného: Přestat se ospravedlňovat před Bohem.

Proti tobě samému zhrěšil jsem. V tvém pohledu už nechci, a také nemohu nic skrývat. „Nahé a odhalené je všechno před očima toho, jemuž se budeme ze všeho odpovídat“ (Žd 4,13). Tehdy však, ale jen tehdy, může provinilec užít práva, které Bůh dal všem hříšníkům, a jenom jim: Práva dovolávat se jeho milosrdenství a slitování.

Poznání viny a vyznání hříchu

U našeho žalmisty obojí těsně naváže na sebe, na verš pátý se připojí verš šestý: *Doznávám se ke svým nevěrnostem – proti tobě samému jsem zhrěšil*. Jak k tomuto propojení poznání viny a vyznání hříchu došlo? Podle líčení ve 12. kapitole 1. knihy Samuelovy se to stalo při rozmluvě proroka Nátana s králem Davidem. Prorocké slovo, Boží slovo aktuálně vyřizované odhalí naši situaci před Bohem. Zpytováním vlastního svědomí, rozbořením vlastního nitra se sotva dobereme pravdivého pohledu. Musí přijít někdo jiný a oslovit nás Božím slovem. Bude-li to z kazatelny nebo v intimitě osobního rozhovoru, není podstatné. Podstatné je, že toto prorocké slovo nám otevře pohled na naši skutečnou situaci před Boží tváří.

Snad toto má na mysli žalmista, když vyznává v 8. verši: *Dáváš mi poznat tajuplnou moudrost*, (Kraličtí: skrytou moudrost), moudrost, na kterou bych byl sám nikdy nepřišel. Moudrost o sobě, moudrost o mně. Že jsem zhrěšil proti tobě samému. A že u tebe je slitování.

Dát Bohu zapravdu

Kající žalmista – řikejme mu David – se poddává Božímu slovu, vyřizovanému prorokem. Říká: *Ty se ukážeš spravedlivý v tom, co vyřkneš, ryzí ve svém soudu.* Tvé slovo opět dostává zapravdu. Luther tomu říká: ospravedlnit Boha, *Deum justificare*, dát Bohu zapravdu. Jako ta žena syrofenická, o níž čteme v evangeliu (Mk 7,24–30) když Ježíšovi odpovídá: „Ovšem, Pane“. Je tomu tak. Opravdu „se nesluší vzít chléb dětem a hodit jej psům“.

Ano, Pane. To může někdy znamenat konec řeči před Bohem, totální umlknutí. Ale jindy, jako v případě Syrofeničanky – i v případě Davidově – to může znamenat, že prosba pokračuje, tlučení na dveře neustává. „Ovšem, Pane, jenže i psi se pod stolem živí z drobtů po dětech“ (Mk 7,28). Nebo jinde: „Nepustím tě, dokud mi nepožehnáš“ (Gn 32,27). A Ježíš dokonce takovou neodbytnost („nezbednost“) prosebníka pochválí: „Proste, a bude vám dáno, hledejte a naleznete, tlučte a bude vám otevřeno“ (L 11,9, také podobenství o neodbytné vdově L 18,1–8).

Prosby negativně formulované

Ani David nemlčí. Jeho modlitební zápas pokračuje. Pokračuje dvěma typy proseb: negativně i pozitivně formulovanými.

Prosby negativně formulované směřují k tomu, aby Hospodin jeho hřích zrušil, zlikvidoval, odpustil. Tři výrazy, jichž je v tomto žalmu užito pro „hřích“, jsme

už poznali (v žalmu 32) a nemusíme se k nim vracet. Nový motiv, na který jsme ještě nenarazili, je vyjádřen slovesy: *zbavit hřichu, očistit yzopem, umýt* (v. 9). Ta naznačují, že v pozadí je představa hřichu jako něčeho, co člověka špiní, činí nečistým.

Proč zrovna *yzopem*? Jakou očišťující moc může mít rumištní aromatická rostlina, připomínající naši majoránku (hebrejsky *ezób*, botanickým názvem *Hyssopus officinalis*)? Rostlina sama ne, ale svazečku yzopu se v Izraeli užívalo v očišťujícím rituálu tak, že byl namočen v krvi a tou bylo postříkáno, co mělo být očištěno (sr. např. Ex 12,22, ale ještě i Žd 9,19). Kdo by si při této zmínce nevzpomněl na vyznání novozákonního svědka: „Krev Ježíše Krista nás očišťuje od každého hřichu“ (1 J 1,7)?

V každém případě jde – alespoň u prvních dvou sloves – o intenzitu a radikálnost očišťující akce. Ta vede k dokonalému výsledku. Hřích má být zahlazen, smazán, vyškrábán, vymazán jako písmo v knize, setřen jako slza z tváře, aby po sobě nezanechal stopu, jako by ho nikdy nebylo, jako by bylo možno začít psát znovu na nepopsaný list, na smazanou tabuli. Hřích má být smyt, vyprán, vyvalchován jako nečistý šat, jako plátno bělené louhem (Mal 3,2).

Budu bělejší nad sníh, těší se žalmista – David (v. 9). O něčem takovém ví starozákonní prorok: „I kdyby vaše hřichy byly jako šarlat, zbělejí jako sníh, i kdyby byly rudé jako purpur, budou bílé jako vlna“ (Iz 1,18). Starověcí barviči purpuru byli ovšem pověstní kvalitou své práce, jejich látky nevyrudly na slunci, nevybledly ani několikerým praním. Ale prorokova zmínka o rudé

barvě má i věcnější obsah. Kontrastem běloby není jen barva černá, nýbrž i barva rudá, barva krve, barva krve prolité, barva zmařeného života, která ulpěla na Davidových rukou v důsledku těžkého hříchu. Znečišťujícím živlem v optice starozákonního člověka je smrt. Není to tělo a tělesnost, není to sexus sám o sobě, nýbrž smrt v její rozkladné podobě a přímém či nepřímém působení. Člověk v hříchu se dostává do jejího vlivu.

Promysleme z tohoto hlediska Davidův „hanebný příběh“. V případě Uriáše šlo zřetelně o zmaření života, o prolití krve. Ale v případě Batšebu – a jen o ní je řeč v nadpisu žalmu – šlo zdánlivě o čin opačný, kterým další život byl zplozen, šlo o vzepětí proti smrti, o koncentraci života, jehož rytmus byl zrovna slyšet ve zpěněné krvi sexuálního aktu: Nuže, právě toto je zde viděno jako znečišťující projev smrti, který má být vybělen, vymazán, očištěn. Sexus jako pokus překročit smrt intenzifikací života je již projevem, že jsme se dali určit rozkladným vlivem smrti. Tím důrazněji vnímáme význam toho, že z tohoto zajetí smrti vysvobozuje „krev Ježíše Krista“, totiž krev prolitá, život zmařený. Smrt za smrt. Smrt Božího syna za smrt hříšníka.

Dítě zemřelo

Stále v této logice je i další negativní prosba: *Vysvobod mne, abych nebyl vinen krví, Bože, moje spásu* (v. 16). Téma svobody zaznívá jak ve slovesu, tak v oslovení „Bože, moje spásu“ (Buber překládá: „Bože mého vysvobození“). David zajisté „vinen krví“ je. Uriášovi už nikdo život nevrátí. Oč v této prosbě jde, je něco jině-

ho: David prosí, aby řetězec viny byl přefat, aby již nepokračoval, aby vůz, jeho hříchem rozejatý, nepokračoval v jízdě až do věčnosti. Starozákonní líčení Davidových příběhů naprosto není idylické. Dítě z cizoložného vztahu zemřelo, a to i přes Davidovu kající modlitbu (2 S 12,15–23). David za jeho život prosil, tvrdě se postil, „ležel přes noc na zemi, ba ani chléb nejedl“ a pojedl teprve, když mu vyřídili, že dítě zemřelo. „Já půjdu k němu“, řekl, „ale ono se ke mně nevrátí“. Pokání není automat, který by Boha donutil jednat podle přání provinilého. Dítě zemřelo.

Nebyla tedy Davidova kající modlitba vyslyšena? Nebyl největší ze všech izraelských králů vysvobozen, aby nebyl vinen krví? Pojede vůz jeho hříchem rozejatý až do věčnosti? Krev za krev, život za život – bude to platit jako neoblomný zákon navěky a provždy? „Pak David potěšil svou ženu Batšebu, všel k ní a spal s ní. I porodila syna a on mu dal jméno Šalomoun. Toho si Hospodin zamiloval a ohlásil skrze proroka Nátana, že ho mají pojmenovat Jedidjáš (to je Hospodinův miláček) kvůli Hospodinu“ (2 S 12,24n). Ne, ten rozejatý vůz nepojede až do věčnosti. David ještě jednou potěší Batšebu – jak prozaické! – a bude mít potomka, Izrael bude mít svého krále. Příběh nekončí. Uprostřed sevření vinou vzniká nový počátek. V říši nutnosti a nezvratnosti, kterou produkuje lidský hřích, se prosazuje říše svobody, kterou působí Boží odpuštění. David zajisté zestárne a projde útrapami starců (1 Kr 1,1–4), a posléze, po čtyřiceti letech vlády, zemře a ulehne ke svým otcům, pohřben ve svém městě (1 Kr 2,10). Ale příběh izraelského království, příběh Boží věčnosti lidu,

kteřý vyvolil, tím ještě neskončí. Davidova smrt už nebude „mzdou za hřích“ (Ř 6,23), nýbrž fyzickým koncem jedince, prominentního jedince, který svůj příběh, hříchem zotročený, vložil do rukou svobodného, osvobozujícího Boha.

Bůh vidí vše?

K negativním prosbám našeho žalmu patří ještě verš 13: *Jen mě neodvrhuj od své tváře, ducha svého svatého mi neber.* Zde pochválíme kralický překlad jako přiměřenější originálu, nežli ekumenický. Kraličtí překládají: „Odvrať tvář svou přísnou od hříšností mých“ (Strejcovo přebásnění: „Svou odvráť tvář pryč od mých hříšností“) – podobně i Buberův německý překlad. Jde opravdu o to: aby mé hříchy nevstoupily do Božího pohledu. Hospodin jakoby má omezit svou vševidoucnost, svůj pohled, jemuž nic neunikne.

Existuje německá publikace, v níž se dospělí zpovídají ze svých prvních náboženských zážitků. Má název: *Zlé Boží oči (Böse Augen Gottes)* a účastníci ankety zde svorně vypovídají, že byli vychováváni k tomu, že Pán Bůh všechno vidí, všechno kontroluje, všechno registruje, všechno vyhodnocuje. Ano, zajisté: Bůh vidí vše. A už jsme řekli, že „všechno je nahé a odhalené před očima toho, jemuž se budeme ze všeho zodpovídat“ (Žd 4,13). Ale k paradoxům víry v Boha patří i to, že ho můžeme žádat, aby ze svého vševidoucího pohledu některé věci prostě vypustil, aby je nebral na vědomí a nedal jim padat na váhu. Že člověk provinilý své provinění raději sám před svým pohledem skrývá, že by

radši „sám sebe neviděl“, že svou vzpomínku na své selhání co nejvíc vytěsňuje, to je ovšem zkušenost zcela běžná. Svě svobody tím zpravidla nenabyde. Zde však jde o něco úplně jiného: aby Hospodin ze své paměti vytěsnil, ze svého pohledu vylimoval provinění provinilého.

Zajímavá je i prosba: *Ducha svého svatého mi neber.* Její logika předpokládá, že kajícník v tuto chvíli již Ducha svatého má. Ano, je tomu tak: V tom okamžiku, kdy bušíš na strunu Božího milosrdenství, kdy se dovoláváš jeho slitování, máš už Ducha svatého, ne teprve později, až se osvědčíš, vyprázdníš, posvětiš. Modlitba kajícnosti je – jako každá modlitba – již projevem Ducha svatého. Vždyť my sami ze sebe „ani nevíme, jak a za co se modlit, ale sám Duch se za nás přimlouvá nevyslovitelným lkáním“ (Ř 8,26).

Prosby pozitivně formulované

A ten Duch má v nitru modlitebníkově *obnovit pevného ducha* (v. 12). Ducha stálosti, nerozkolísanosti, ducha, který neváhá, na kterou strunu smí a má udeřit. A je to zároveň *duch oddanosti* (v. 14), ochoty, poslušnosti, pohotovosti ke službě, o které je řeč ve v. 15: *Budu učít nevěrné tvým cestám a hříšníci navrátí se k tobě.* Žalmistův návrat z prostoru železné zákonitosti hříchů a odplaty do prostoru svobody Božího odpuštění má dopad i pro jiné příběhy provinilých lidí. My, kteří dnes čteme tento žalm, se na něm učíme cestám návratu, návratu z říše nutnosti svého provinění do říše svobody Božího odpuštění. David, bez ohledu na své

vladařské činy, nám dodnes tímto žalmem prokazuje službu svého svědectví. Svědectví člověka provinilého, ano provinilého představitele církve, který však neztratil svobodu k pokání.

V řeckém a latinském překladu Starého zákona se mluví o „duchu knížecím“ – snad prý v představě Davidova královského postavení. Ještě Jiří Strejc v přebásnění tohoto žalmu má: „duchem rytířským“. Spojme obojí metaforu: Duch rytířský (královský, knížecí) je duch pohotovosti ke službě a svědectví. „Kdo chce být mezi vámi první, buď služebníkem všech“ (Mk 10,44), říká Ježíš svým učedníkům. Hle, urozenost služby. Ta bude zdobit Davida, bez ohledu na jeho královské úspěchy. Milosrdenství Hospodinovo zachovalo zhřešivšího Davida v jeho královském postavení. Ne proto, aby se pyšnil svou pokorou a kajicností, ale aby se ozdobil duchem pohotovosti ke službě.

To ovšem předpokládalo nové, *čisté srdce* (v. 12). Tato novost je podtržena ještě i užitým slovesem *stvořit*. „Stvoř srdce čisté...“ Rádi tu píseň zpíváme. Zdali si však přitom uvědomujeme, že jde o skutečné „stvoření“, tj. stvoření z ničeho (hebrejsky *bárá*)? Začíná se od nuly. Na nic nelze navázat. Ani u Davida, představitele církve. Jde skutečně o srdce zcela nové, o nový život, plný *veselí a radosti* (v. 10). Tento nový život začíná jaksí příliš příkře. Raději bychom viděli nějaký pořádek spásy, nějaká mezistadia mezi pokáním (obracením) a novým životem, nějaký důkaz opravdovosti, nějaké posvěcení. Nic takového. Hned radost, veselí a *jásání kostí*.

*Beránku Boží,
který nás očišťuješ svou krví
a svou smrtí přemohl jsi smrt:
Prosíme o ducha stálosti, rytířské pohotovosti
ke službě.
Dej, ať nic z toho, cos pro nás svou obětí vydobyl,
u nás nepřijde naprázdno. Amen.*

ŽALM 102

Nejširší horizont

- (1) *Modlitba pro poníženého, když je sklíčen
a vylévá před Hospodinem své lkání.*
- (2) *Hospodine, vyslyš mou modlitbu,
kéž k tobě pronikne moje volání!*
- (3) *Neukryvej přede mnou tvář
v den soužení mého,
skloň ke mně své ucho,
v den, kdy volám, pospěš, odpověz mi!*
- (4) *Mé dny se v dým obrazení,
mé kosti jsou rozpálené jak ohniště.*
- (5) *Jak zlomená bylina schne moje srdce,
i svůj chléb jíst zapomínám;*
- (6) *od samého naříkání
jsem vyzáblý na kost.*
- (7) *Podobám se pelikánu v poušti,
jsem jak sova v rozvalinách,*
- (8) *probdím celé noci, jsem jak ptáče,
jež na střeše osamělo.*
- (9) *Celé dny mě moji nepřátelé tupí,*

- klnou mi a za potřeštěnce mě mají,*
- (10) *popel jím jak chleba,
nápoj slzami si ředím*
 - (11) *pro tvůj hrozný hněv a pro tvé rozlícení;
tys mě vyvedl a srazil.*
 - (12) *Mé dny jsou jak stín, který se prodlužuje,
usychám jak bylina.*
 - (13) *Ty však, Hospodine, ty zůstáváš věčně,
budeš připomínám ve všech pokoleních.*
 - (14) *Ty povstaneš, slituješ se nad Sijónem,
je čas smilovat se nad ním,
nastala ta chvíle!*
 - (15) *Vždyť tvým služebníkům je v něm milý každý
kámen
a nad sutí z něho je přepadá lítost.*
 - (16) *A budou se bát Hospodinova jména pronárody,
tvé slávy všichni králové země,*
 - (17) *protože Hospodin vybuduje Sijón,
a ukáže se ve své slávě*
 - (18) *a k modlitbě bezmocných se skloní,
jejich modlitbami nepohrdne.*
 - (19) *Pro budoucí pokolení je to psáno,
aby lid, jenž bude stvořen, chválil Hospodina,*
 - (20) *že pohleděl ze svých svatých výšin,
že Hospodin shlédl z nebe na zem,*
 - (21) *vyslyšel sténání vězňů,
osvobodil syny smrti,*
 - (22) *aby na Sijónu vyprávěli o Hospodinově jménu,
aby v Jeruzalémě šířili jeho chválu,*
 - (23) *až se tam shromáždí v jedno*

*národy a království
a budou sloužit Hospodinu.*

- (24) *Na té cestě pokořil mou sílu
a moje dny zkrátil.*
- (25) *Pravím: Bože můj, teď uprostřed mých dnů mě
odtud neber!
Z pokolení do pokolení půjdou tvá léta.*
- (26) *Dávno jsi založil zemi,
i nebesa jsou dílo tvých rukou.*
- (27) *Ta zaniknou, a ty budeš trvat,
všechno zvětší jako roucho,
vyměníš je jako šat a vše se změní.*
- (28) *Ale ty jsi stále týž
a bez konce jsou tvoje léta.*
- (29) *Budou zde přebývat synové tvých služebníků,
jejich potomstvo bude před tebou stát pevně.*

Toto je nejdelší ze všech kajících žalmů. Proti ostatním má také některé zvláštnosti.

Modlitba

Už proto, že jako jediný v našem souboru je nadepsán jako *modlitba* (hebr. *tefillá*, v. 1). Za „modlitbu“, tj. druh řečového projevu, jehož adresátem je Bůh, je možno považovat všech 150 žalmů starozákonní sbírky. Nicméně jen v pěti případech (Ž 17, 86, 90, 102, 142) se toto slovo objevuje v nadpisku jako označení druhové, označení žánru.

O přesném významu tohoto hebrejského slova se je-

nom dohadujeme. Jde o jeden ze dvou desítek výrazů, kterých hebrejščina užívá pro modlitební jednání. Většinový názor má za pravděpodobné, že etymologický původ našeho termínu leží v oblasti soudního rozhodování: žádat rozsudek, totiž příznivý rozsudek, zasadit se o příznivé znamení (orakulum), přimět božstvo k odezvě. Tomu by v našem žalmu odpovídalo, že hned úvodem žalmista prosí, aby Hospodin jeho modlitbu *vyslyšel* (v. 2) a *odpověděl* mu, když k němu volá (v. 3). Ovšem takováto prosba se v žalmech vyskytuje častěji, a to i ve spojení s jinými výrazy pro modlitbu (sr. např. Ž 5,2: „přej sluchu mým slovům“ aj.).

O původu slova *tefillá*=modlitba existuje však ještě jiná domněnka, kterou s velkou přesvědčivostí zastává i Jan Heller, pražský profesor Starého zákona. Podle této hypotézy souvisí výraz *tefillá* se slovesem „padat“, jímž se původně označovalo něco konkrétního: postoj či gesto modlitby – padnout k zemi. (Podobný významový vývoj pozorujeme u jednoho výrazu řeckého – *proskynésis* –, který původně znamenal tělesný úkon sklonění, ale posléze se stal obecným označením pro modlitební vzývání.) V tomto případě výraz pro modlitbu zachovává, ano podtrhuje rozdíl dvou rovin, úrovní, který není modlitbou setřen. Modlitba není obchodní jednání dvou partnerů, není to ani dialog dvou rovnocenných účastníků. V modlitbě Bůh zůstává Bohem a člověk člověkem. K modlitbě se „skláníme“ anebo „poklekáme“, v každém případě zůstáváme „při zemi“ (*humus*), v pokornosti (*humilitas*). Jak nízko při zemi byl náš žalmista, jak blízko měl k „humusu“ a prachu země, ještě uvidíme.

Pro poníženého

Motiv poníženosti je ostatně v nadpisku našeho žalmu (v. 1) zmíněn výslovněji. Ať už tato slova s většinou překladů chápeme jako označení původce (modlitba poníženého, když je sklíčen...) nebo s českým překladem ekumenickým jako označení účelu (*modlitba pro poníženého...*), v každém případě udává nadpisek tóninu, v níž je celý žalm komponován.

Zde však musíme co nejhlasitěji upozornit: *Poníženost*, o kterou jde v tomto nadpisku, je něco zcela jiného než „pokornost“, o níž jsme mluvili v předchozí kapitole. Zatímco tam šlo o situaci, v níž se člověk pokorně před svým Bohem snižuje, sklání až k zemi, pokleká, zde jde o člověka, který byl na kolena sražen, na zem povalen, ponížen. Tito „ponížení“ (často o nich mluvíme s Kralickou biblí jako o „chudých“, což nedvojsmyslněji vyjadřuje nedobrovolnost jejich údělu) se vyskytují v žalmech – a v celé biblí – překvapivě často.

Odborníci popsali již mnoho papíru úvahami, co to vlastně bylo za lidi, tito „chudí“ (hebrejsky *anávím*). Uvažovalo se o nějaké zvláštní, mimořádně zbožné skupině uvnitř izraelského lidu, o jakémsi nápravném hnutí. Uvažovalo se o izraelském proletariátu, o skutečně chudých, kteří se dostali pod kola tvrdých hospodářských poměrů. Uvažovalo se o „chudých v duchu“, vyznačujících se pasívní odevzdaností, kteří se vzdali práva na odpor. V žádném případě neuděláme chybu, když budeme předpokládat, že tímto slovem byli označováni lidé, kteří se stali obětí – ať poměrů hospodář-

ských či válečných, ať zloby nepřátel a jejich proklínání, pomluv či pronásledování. Čím méně zastání a ochrany ve světě lidí měli, tím úpěnlivěji se dožadovali zastání a ochrany před soudem Hospodinovým. A té se jim též dostávalo. „Hospodin obhájí poníženého, ubožákům zjedná právo“, vyznává jeden z nich (Ž 140,13). Když už nemají ve světě žalobce, žalují svůj úděl Hospodinu. Konečně i o „poníženém“ našeho žalmu je hned v nadpisku řečeno, že *vylévá před Hospodinem své lkání*. Odtud zvláštní ráz jejich zbožnosti, která dala vzniknout názoru, že šlo o jakési probuzenecké hnutí.

V tomto smyslu je možno říci, že být „ponížený“, „chudý“, je výrazem vnitřního, duchovního postoje, že je to „role“, kterou člověk přijme. Neplatí to ovšem tak, že by příčiny tohoto přijetí role byly jen a výlučně povahy duchovní. Co víme o „chudých“ v biblí, nám brání v přílišné spiritualizaci: Byli to opravdu namnoze lidé bez hospodářské, sociální, právní ochrany, vydědenci nejrůznějšího druhu, lidé na okraji nebo až za okrajem běžného života. Na druhé straně tyto situace samy o sobě nevedou k tomu, že člověk začne *vylévat před Hospodinem své lkání*. Může též upadnout do zoufalství, do bezmocného vzdoru, do snahy pomstít se za svůj nešťastný úděl těm, kdo mají úděl domněle nebo skutečně šťastnější, může též propadnout fatalismu křivd, názoru o neodvratnosti neštěstí a zlých věcí v životě a světě, ano může též, v krajním vypětí snahy o svou záchranu, vztáhnout ruku na vlastní život.

To všechno může. Ale když začne *vylévat před Hospodinem své lkání* v naději, že on k němu *nakloní své*

ucho (v. 3), stal se „poniženým“, „chudým“ ve smyslu našeho žalmu, všech žalmů, celého Písma. A dostane se mu zastání. Vždyť jestliže už o Davidovi, jemuž je také náš žalm některými připisován, je řečeno, že když byl v ponížení a na útěku v jeskyni Adulam, „shromáždili se kolem něho všichni utlačovaní, všichni stíhaní věřitelem a všichni, jejichž život byl plný hořkosti“ a on se stal jejich zastáncem (1 S 22,2), o Synu Davidovu, Ježíši Nazaretském se opakovaně dovidáme, že do jeho blízkosti přicházeli nejrůznější chudáci, duchovní a tělesní mrzáci a on je uzdravoval a sedal s nimi za jeden stůl.

Lkání

Jaké však je to konkrétní lkání, jež žalmista vylévá před Hospodinem?

Především si všimneme, že i tentokrát kající pěvec svou situaci vidí realisticky: jako situaci pod soudem a trestem, pod hněvem Hospodinovým: *Pro tvůj hrozný hněv a pro tvé rozlíčení* (v. 11). Dává tomu výraz kajícími projevy: *Popel jím jako chleba, nápoj slzami si ředím* (v. 10). Zdá se přiměřenější chápat tyto obrazy ne jako výraz nechutenství, nýbrž jako projev pokání a lítosti. Slzy lítosti, jež padají do nápojů, jsou výmluvné dost. Popel, tato látka, jež zbuďe po likvidaci veškeré živé hmoty spálením (umělá hmota nezanechává popel!), je snad ve všech kulturách symbolem zmaru, nemožnosti zanechat na dně svého života cosi zlatavě třpytivého, a tedy výrazem nejhlubšího pokání: Popeleční středou začíná předvelikonoční období kajícího.

Není řečeno, čím se žalmista provinil. Chybí i všechna označení pro „hřích“, jak jsme je poznali v předchozích výkladech.

O *neprátelech* je tu sice také zmínka (v. 9), ale jakoby mimochodem, na okraji. Jejich nepřátelství má tentokrát projevy řečové: *tupí mě, klnou mi a přísahají při mně* (takto výstižněji překládáme výraz za *pošetilce mě mají*, Kralická bible: proklínají mnou). Jde o to, že žalmistovi nepřátelé jmenují jeho jméno tehdy, když hodlají někoho proklít, tj. přát mu týž úděl, v jakém se octl nešťastný žalmista. Jakoby říkali: Ať s tebou Hospodin naloží jako s tímto člověkem... (sr. Jr 29,22). Zlá moc zlých řečí, zlých slov má svou sílu a působí mnoho trápení. To platilo za časů žalmistových, ale platí i dnes. Jenže my už to dnes tolik nevnímáme. A tupení, pomluvy, kletby pokládáme za málo významné: vždyť jsou to „jen slova“.

Vadnutí k smrti

Mnohem sytější a barvitější, a také podmanivější žalmista líčí svůj „nachýlený život“. V prvních dvanácti verších je nakupeno mnoho výrazů a obrazů, které vyvolávají představu pomíjení, chátrání, mizení života: *Mé dny se v dým obrazení* (v. 4), *jak zlomená bylina schne moje srdce* (v. 5), *mé dny jsou jak stín, který se prodlužuje, usychám jako bylina* (v. 12).

To všechno vypovídá jednoznačně, že žalmista se přiblížil na konec, na hranici života. Usychající bylina (nebo tráva) je jakoby standardním obrazem pomíjivosti lidského bytí (sr. Ž 105,15; Iz 40,6-7). Žalmista

se octl na konci, snad dokonce předčasně, jak by naznačovala poznámka ve v. 25 (*uprostřed mých dnů mě odtud neber*), život mu vadne k smrti, kterou uspíšila snad nějaká horečnatá choroba (*mé kosti jsou rozpálené jako ohniště*, v. 4), smrti, která je již na prahu. A my si povšimneme, že ještě v té chvíli, jakoby z posledního dechu se žalmista modlí, volá k Hospodinu a čeká na jeho odpověď – musí to ovšem tentokrát být rychle (*pospěš!* v. 3), protože času je už nakrátko. Modlí se v *den soužení* (v. 3) a toto slovo má v tomto případě asi docela konkrétní význam, totiž „zúžení“, soutěska, kde není možno uhnout ani napravo ani nalevo (sr. Nu 22,26). Žalmistovi zbývá už jen málo, kruh se uzavírá, smyčka zadržuje, závora klesá, dveře se zavírají. Už jen malý prostůrek, už jen málo dechu, už jen málo slov. Život se počítá již jen na týdny, možná na dny, možná na hodiny.

Kající modlitba chudého na konci života – to je to, co v tomto žalmu máme před sebou.

Příliš náhlý přechod

S tímto chmurným líčením ovšem co nejnápudněji kontrastuje žalmistovo vyznání v druhé části žalmu: *Ty však, Hospodine, ty zůstáváš věčně, budeš připomínán ve všech pokoleních* (v. 13) – a znovu v závěru: *Ty jsi stále týž a bez konce jsou tvoje léta* (v. 28). Osa žalmu je mezi veršem 12 a veršem 13: *Usychám jako bylina – Ty však zůstáváš věčně*.

Přechod mezi oběma polovinami žalmu je tak prudký, že někteří vykladači jsou přesvědčeni, že šlo pů-

vodně o dva žalmy teprve dodatečně spojené v jeden celek. První žalm je prý individuální píseň, žalostný nářek poníženého umírajícího, druhý je píseň lidu v zajetí, hymnus na Hospodinovu velikost s prvky prorocké vize obnovy Sijónu. I kdyby tomu však tak bylo, stejně se musíme ptát, jaká logika vedla pozdější upravovatele, aby obě písně spojili v jedinou skladbu.

Snad právě v náhlosti tohoto přechodu je specifikum tohoto kajícího žalmu, v oné nápadné asymetrii obou polovin, v tom propojení toho, co se zdá být těžko sluchitelné. Na jedné straně: modlitba chudého, sevřeného, osamělého člověka, jehož dny již odkapávají z posledního – jak *pelikán v poušti, jak sova v rozvalinách* (v. 7), *jak ptáče, jež osamělo na střeše* (v. 8), přichází večer, *stín se prodlužuje* (v. 12), konec je blízko. Na druhé straně: hymnické vyznání, že budoucnost je Hospodinova *jehož léta jsou bez konce* (v. 28). Všimáme si, mimochodem řečeno, že ve Starém zákoně se lidský život počítá na měrné jednotky „dnů“ (např. Ž 90,10), kdežto u Hospodina jsou měrnou jednotkou „léta“ – vidíme to jasně ve v. 25: *Uprostřed mých dnů mě odtud neber – z pokolení do pokolení půjdou tvá léta*. Nuže, ještě jednou: Na jedné straně modlitba žalmisty, jenž dožívá své dny někde v samotě jak ptáče, kterému zničili hnízdo, na střeše světa – „ještě ne v nebi, ale už také ne mezi lidmi na světě“ (Luther) – a na druhé straně vyznání téhož žalmisty, že budoucnost je Hospodinova, jehož jméno se nepřestane připomínat v bohoslužbě, že *on povstane a slituje se nad Sijónem* (v. 14), že *jeho jména se budou bát pronárody a jeho slávy všichni králové země* (v. 16), že *on se skloní k modlitbám*

bezmocných (v. 18), že *shromáždí v jedno národy a království budou mu sloužit* (v. 23), ano že on *založil zemi a nebesa jsou dílem jeho rukou* (v. 26) a že až i nebesa *zaniknou a zvetší jako roucho, on bude trvat a vše se změní* (v. 27). Náhle tato ohromná šíře pohledu u modlitebníka, který je v zúženosti, těsnotě, náhle nejširší možný horizont – od pokolení do pokolení, od založení země až po zánik nebes, horizont, přesahující celé dějiny – a to u modlitebníka, který svůj čas počítá už jen na dny a hodiny. Náhle strmě rozpjatý oblouk jistoty Boží věrnosti nad celým stvořením u modlitebníka, který je sám a opuštěn jak pelikán na poušti. Náhle strhující vize země, která se stane dějištěm Boží slávy, takže se králové shromáždí, aby vzdali Hospodinu počtu – u modlitebníka, který sám zakouší jen chřadnutí a vadnutí.

Paměť dobrou, víru živou

Jaký kontrast! Všechny rozpaky nad touto nápadnou asymetrií plynou z toho, že člověk bývá natolik zaujat sám sebou, až se mu ztrácí ten ohromný výhled na trvalost Božího díla od věků až na věky, na Hospodinovu nepomíjející věrnost a stálost. Dokážeme se tím těšit v chvílích tísně a sevření, ve chvílích posledních? Nebo se pošetile domýšlíme, že Boží dílo musí skončit s námi? Že když se naše dny nachylují, nachylují se i jeho léta?

Ten chudý, osamělý „vrabec na střeše“, který zpívá tento žalm, už nečeká na individuální útěchu. Jeho nadějí v této chvíli je, že se Hospodin slituje nad Sijónem

a dokončí své slavné dílo, jež byl před věky započal. Že on bude připomínán v každém pokolení, synům a synům synů.

V tom je zvláštní poselství tohoto žalmu. Tvůj osobní osud je vetkán, vřazen, včleněn do Boží věrnosti nad celým stvořením, tvůj osobní příběh vložen do Božího příběhu. A za to se modli jeden každý, abys v hodině sevření, a třeba i v hodině poslední, nebyl zaujat sám sebou, zaměstnán svým vlastním chátráním nato-lik, že by ti unikl tento výhled naděje ve stálost Božích záměrů. V Evangelickém zpěvníku je píseň, v níž prosíme: „Paměť dobrou, víru živou dej při smrti míti...“ Dobrou paměť. Paměť na dobré Boží dílo. A živou víru. Víru ve věrnost živého Boha od národu do pronárodu.

Naše chátrání, uvadání, naše ztráta sil, nemoc a umírání nejsou koncem tohoto díla, nejsou koncem této věrnosti. On se *slituje nad Sijónem* i bez nás a po nás. Nedovolí, aby jeho slovo umlklo, až se naše ústa zavřou, vzbudí nové svědky své pravdy a kazatele svého evangelia, nedopustí, aby jeho jméno nebylo připomínáno a aby jeho sláva byla trvale pošlapávána. Synové a synové synů nastoupí do mezer, jež zbyly po nás. On *je stále týž a jeho léta jsou bez konce*.

Propůjčená řeč

Je známou věcí, že žalmy propůjčují řeč i těm z nás, jimž řeč dochází. Je tomu tak i v tomto případě. Je-li v nadpisku uvedeno, že je to *modlitba pro poníženého*, je to možno chápat i tak, že ji může s dávným žalmistou a po něm opakovat i nejsoučasnejší současník.

Z bohatství biblického žaltáře přichází tato nabídka každému, komu jeho chátrání a uvadání vzalo řeč naděje. Chyběj-li nám vlastní slova, můžeme si vypůjčit žalmistova. A spolu s ním pozvednout zrak od svého vlastního údělu k nejzazším obzorům Božího díla, jak je o něm v tomto žalmu podáno svědectví.

Zároveň je u tohoto žalmu zřetelnější to, co jsme pozorovali už v některých předchozích výkladech: Zlom, k němuž je modlitba orientována, nemusí být totožný, a v našem případě ani nemůže být totožný s proměnou modlitebníkova vnějšího osobního údělu. U žalmu 6 nebo 38 jsme se ani náznakem nedověděli, že by se byl nemocný žalmista ze své nemoci uzdravil, nýbrž že „Hospodin slyšel“, že odpověděl, že reagoval. V našem žalmu je to ostatně to první, oč žalmista prosí: *Nakloň ke mně ucho, odpověz mi* (v. 3). V celém žalmu není ani náznak toho, že by se zastavilo žalmistovo spění ke smrti. Ani to nepředpokládáme. Člověk je smrtelník – v tomto bodě je celá bible kromobyčejně jasná a střízlivá. Člověk je smrtelný – bez výjimky. Modlitba žalmistova přesto nevyzněla do prázdna. Byla vyslyšena v tom a tím, že se mu vrátil (či byl mu zachován) výhled ke slavnému Božímu dokonání. Osobní příběh končí. Ale Boží sláva, sláva toho, který svého Syna vzkřísil z mrtvých, se rozlije nad celým stvořením. V této naději můžeme odvážně žít i blahoslaveně umírat.

*Vzkříšený Pane, Ježíši Kriste,
tys svou smrtí a svým vzkříšením potvrdil věrnost
Božího záměru,*

*otevřel pramen naděje pro všechno trpící stvoření.
Děkujeme ti za to.*

*Dej, ať zůstaneme na tento pramen napojeni
i ve chvílích, kdy se nám v srdci smráká
a naše dny se nachylují.*

*Dej, ať své úkoly i své porážky,
své radosti i své smutky,
své bližní i události ve světě
dokážeme vidět ve světle tvého vzkříšení.*

O to tě, Pane, prosíme.

Amen.

Bůh sestupující

(1) *Poutní píseň.*

Z hlubin bezedných tě volám, Hospodine,

(2) *Panovníku, vyslyš můj hlas!*

*Kéž tvoje ucho pozorně vyslechne
moje prosby.*

(3) *Budeš-li mít, Hospodine, na zřeteli nepravosti,
kdo obstojí, Panovníku?*

(4) *Ale u tebe je odpuštění;
tak vzbuzuješ bázeň.*

(5) *Skládám naději v Hospodina,
má duše v něho naději skládá,
čekám na jeho slovo.*

(6) *Má duše vyhlíží Panovníka
více než strážní jitra,
když drží stráž k jitru.*

(7) *Čekej, Izraeli, na Hospodina!
U Hospodina je milosrdenství,
hojné je u něho vykoupení,*

(8) *on vykoupí Izraele
ze všech jeho nepravostí.*

Předposlední z kajících žalmů je také známý, a to hlavně z liturgického užití, mimo jiné i při pohřebních obřadech (*De profundis*). V evangelickém prostředí zase působil tento žalm podmanivou parafrází Lutherovou (*Aus tiefer Not*), v Čechách a na Slovensku známou v kongeniálním převodu Jiřího Třanovského „Z hlubokosti volám k tobě“. Byl také mnohokrát námětem hudebních kompozic.

Píseň k pouti

Stotřicátý žalm patří do skupiny patnácti žalmových skladeb (120–134), které tvoří uvnitř žaltáře samostatný oddíl. Všechny jsou nadepsány výrazem „píseň vystupování“ (*šir-hamaalót*), který se dočkal nejrůznějších překladů a výkladů. Od zcela formálních, podle nichž prý jde například jen o označení, že tyto písně patří do jedné řady, že tvoří jakýsi seriál – přes interpretace „liturgické“, které v těchto žalmech vidí písně, zpívané při výstupu na jednotlivé „stupně“ chrámového schodiště (Kralická bible nadpisky překládá: „Píseň stupňů“, *graduale*) – až k výkladům historizujícím, podle nichž jde o skladby, vzniklé a provozované během návratu z babylonského zajetí. Český ekumenický překlad svým nadpiskem *píseň k pouti* se rozhoduje pro možnost, že šlo o písně poutníků, ubírajících se k jeruzalémskému chrámu – k tomu se vždycky „vystupovalo“ –, což nevylučuje, že se zpívaly až v poslední fázi

„výstupu“, na chrámovém schodišti. Dodnes se při procesích zpívá, a že se hrálo a zpívalo i ve starém Izraeli, o tom máme nejeden doklad (sr. 2 S 6,5). Ze všech patnácti „písní vystupování“ však k této situaci procesí do chrámu odkazují přímo jen dvě: Ž 122 a 132.

Přesvědčivou kombinaci výkladu „poutního“ a „historického“ podal holandský starozákoník K. A. Deurloo. Podle něj je třeba sérii všech patnácti písní rozdělit do menších cyklů po třech resp. po šesti (120–122; 123–125; 126–128; 129–134). V každém z těchto cyklů se opakují motivy: *zajetí – cesta (návrát) – příchod* (do Jeruzaléma, na Šijón). A hlavně: v každém z těchto cyklů je podtržen jiný aspekt *návratu*, oné anabáze z ciziny do vlasti. Tím, že byly tyto písně opakovaně zpívány při poutích do Jeruzaléma, byla zpřítomňována minulost podivuhodného návratu ze zajetí – podobně jako byla zpřítomňována minulost vyjití z Egypta (exodu) jinými bohoslužebnými formami a liturgickými zpěvy. „Písně vystupování“ jsou tedy opravdu „písně k poutí“, ale mají svůj specifický obsah. Pokaždé, když se cestou do Jeruzaléma zpívají, připomínají a dávají prožít onen zlom, onen „obrat“, který předkové prožili – a kterým předkové prošli – při návratu z nesvobody ke svobodě, z ciziny do vlasti, z odloučení ke společenství.

Kdo zpívá?

Kdo je pěvcem našeho žalmu? Uvedený výklad amsterdamského starozákoníka naráží na námitku: Písně návratu byly písněmi lidu, společenství, kolektivu –

kdežto „písně vystupování“ jsou v šesti případech komponovány v první osobě jednotného čísla, jako zpěvy jednotlivcovy. To platí i pro náš žalm.

Ale zároveň si všímáme, a není to poprvé v kajících žalmech, že žalm nemá jednotnou formu rozhovoru jednotlivcovy duše s Bohem. Takto jsou koncipovány první čtyři verše: žalmista oslovuje Hospodina, *volá* k němu s prosbou, aby *vyslyšel* (v. 1–2) a vyjadřuje důvěru v jeho *odpuštění* (v. 4). – Počínaje veršem 5 však již není Hospodin osloven v 2. osobě (ty), nýbrž mluví se o něm v osobě třetí (on): *Skládám naději v Hospodina* atd. To je jiný druh řeči, jakési vyznání, které muselo mít i své posluchače. – A tyto posluchači jsou v závěru žalmu už přímo osloveni výzvou *Čekej, Izraeli, na Hospodina*, a ujištěním: *On vykoupí Izraele...*

Rozpoznáváme tedy v žalmu tři části:

- modlitbu ve vlastním smyslu (v. 1–4)
- vyznání (v. 5–6)
- výzvu (v. 7–8).

U druhé a třetí musíme předpokládat přítomnost druhých lidí, nějaké veřejnosti, publika, k němuž žalmistova řeč směřovala. Těžko si představit, že by tento žalm byl původně zpíván o samotě, v soukromí, beze svědků. Přítomnost společenství, lidu je v žalmu vlastně zakomponována. Mohli to být navrátilci ze zajetí, mohli to být poutníci k jeruzalémským slavnostem. A ten, kdo zpívá, modlí se, vyznává, vyzývá, je jeden z nich, snad kazatel, prorok, kněz či levita, snad některý člen společenství, nevybavený žádnou funkcí, ale obdařený darem vyjádřit, co je vyjádřit třeba. Rozhodně ne osamělý pěvec bez zájmu o to, kdo mu naslouchá

a kdo se k jeho zpěvu, k jeho modlitbě připojí. On zpívá jakoby v zastoupení celého společenství, ale také v očekávání, že celé společenství posléze zanotuje s ním.

To platí pro žalmy obecně – i pro ty, které nemají takovou dialogickou strukturu, jako žalm náš. Souhlasíme s těmi exegety, kteří předpokládají, že rámec, v němž žalmy převážně vznikaly, byl rámec bohoslužebný.

Dvojití zajetí

Do jaké etapy návratu ze zajetí však můžeme umístit náš žalm? Co v něm připomíná onu nešťastnou historii deportace a potom šťastnou historii návratu? Předcházející žalm stodevětdvacátý, v němž Izrael líčí své vnější útrapy – „po zádech mi orali oráči... dlouhé brázdy“ – spíše zapadá do obrazu strádání, jimž byl lid v Babyloně vystaven. Zde však je pozornost obrácena spíše do intimní sféry, mluví se o *nepravostech* (v. 3) a očekává *odpuštění* (v. 4), *milosrdenství* a *vykoupení* (v. 7).

Platí-li však Deurloovo schéma, je i náš žalm výrazem situace v zajetí. Ozřejmuje jeho druhou, skrytou stránku, na niž tolikrát upozorňovali izraelští proroci ve svých kázáních. Neštěstí zničení říše a deportace do zajetí přichází „pro nevěrnost Jákobovu, pro hříchy izraelského domu“ (Mich 1,5). To, že Izrael byl Hospodinovým vyvoleným lidem, lidem smlouvy, neznamenalo generální pardon od Božího soudu, neznamenalo, že mu projde každá nepravost. „Vaše nepravosti to všechno narušily“, volá prorok Jeremjáš (5,25), a po-

užívá téhož slova, kterého užil i náš žalmista ve v. 3, onoho označení pro „hřích“, jež jsme již poznali – *avón*, pokřivení, překroucení. Pokřivení přímé linie Boží vůle mohlo mít různé formy – proroci kritizují neřádnost v bohoslužbě, vykořisťování slabých, koketérii s cizími božstvy aj. – , ale v každém případě podtrhují, že zajetí není jen ztráta státní suverenity, ztráta bohoslužebného centra (jeruzalémského chrámu), nýbrž také, a možná kauzálně, projev vlastního selhání. Kdo z českých čtenářů by nepomyslel na známá slova Komenského, který sice věří, že českému národu se vrátí vláda jeho věci, ale až „po přejití vichřic hněvu“ Božího, který byl – a tato slova se zhusta z citátu vynechávají – „hříchy našimi na hlavy naše“ uvalen.

De profundis

V této situaci rozpoznaného selhání zpívá žalmista svůj žalm. Volá z *hlubin*. Český ekumenický překlad k tomu přidává *bezduvných* (aniž tento přídavek graficky vyznačí), po mém soudu bezdůvodně: v analogické výpovědi Ž 69,3 je „bezduvnost“ výslovně vyjádřena. Pokaždé, když je tohoto výrazu v hebrejské bibli užito, jde o hlubiny vodní, lépe řečeno podvodní, o dna vodních ploch.

Připomeňme si zde: Kategorie „hlubiny“ má v celém Starém zákoně, nejen v žalmech, předznamenání jasně a důsledně negativní. Je to obraz životní neschůdnosti, ztroskotanosti. V hlubině se nedá žít. To je v určitém rozporu s naším současným cítěním, pro které obraz hloubky má v sobě něco pozitivního. Hloubka je pro

nás opakem povrchnosti, přizemnosti, plytkosti. Kdesi v hlubinách hledáme kladné hodnoty svého života, své zbožnosti, své víry, kdesi v hlubinách hledáme rovnou – řečeno s Pavlem Tillichem, významným protestantským teologem našeho století – svého Boha. Tillich nebyl první, kdo v evropské tradici hledal souvztažnost mezi Bohem a hloubkami vlastního nitra. Na počátku této tradice nestojí nikdo menší než církevní otec Aurelius Augustinus.

Odtud asi vyšel i B. Duhm ve svém výkladu, když navrhoval, abychom výraz „hlubiny“ nechápali jako výraz žalmistovy nouze a ohroženosti, nýbrž jako symbol žalmistovy pokory a niternosti: Z nejhlubších poloh svého pokorného nitra volám k tobě, Hospodine, z nejhlubších hloubek své upřímnosti, ze svého autentického JÁ, neboť já jsem JÁ ne na povrchu svých všedních dnů, nýbrž v hlubinách své bytosti.

Ale to zcela zřejmě odporuje nálezu biblickému, respektive starozákonnímu, kde „hlubina“ je místem zkázy, zapomnění, místem život vážně ohrožujícím. V hlubinách nesídlí Bůh. Tam se dostává člověk na svém útěku od Boha – jako Jonáš (Jon 2) –, tam se dostává člověk svou neposlušností, svou vinou, svým hříchem. Do hlubin se „sestupuje“ – jako do pekla. Hlubina je příbuzná s podsvětím, *šeólem*, s místem pro mrtvé.

Bůh sestupující

Ale zároveň nám tento žalm přibližuje to, co je specifické pro biblické poselství vůbec. Že se člověk – anebo i společenství – dostane do míst, kde život se

stává peklem, to není nic nového, o tom nás osobní i dějinná zkušenost poučuje s dostatek. K tomu bychom bibli věru nepotřebovali a žaltář mohli zapomenout. To nové, dráždivě nové a nečekané, co tento žalm říká, je: že ještě z těchto hlubin, kdy se nad tebou již jakoby zavřela voda tvých *nepravostí*, že ještě z tohoto nejvzdálenějšího místa smíš k Hospodinu volat, jako volal žalmista. „Když si ustelu v podsvětí, také tam budeš,“ vyznává jiný žalmista (139,8).

Z hlubokosti volám k tobě (*de profundis ad te clavi, mimmaamakkim keratichá*): V těchto prvních slovech žalmu je skryto úžasné poselství. Tak úžasné, že nám připadá zbytečné pátrat po tom, v jakých asi hlubinách se octl, jaké peklo si způsobil (anebo jaké mu někdo způsobil) – žalmista, mluvčí celého společenství. On o tom ostatně také mlčí, nezmiňuje se o nemoci, strádání, nepřátelích. Z nejhlubších hlubin, z největší vzdálenosti od Hospodina, z nejzazší odlehlosti je možno žádat: *Kéž tvé ucho pozorně vyslechne moje prosby* (v. 2). Není v celém vesmíru místa tak odlehlého, není vzdálenosti tak nepřekonatelné, není příkrovu nad životem tak neprodyšného, aby jimi nepronikl hlas tvé modlitby k Hospodinovu *uchu, pozorně nakloněnému* (v. 2).

Všechna náboženství znají určená místa, určené časy, určené podmínky, ze kterých a za kterých je možno navázat komunikaci s božstvem. Ne tak víra v Hospodina, který – dořekněme – v Ježíši Kristu „sestoupil do pekel“, *descendit ad inferos*, sestoupil do nejhlubších hlubin našeho porušeného, pokřiveného, provinilého lidství. Bůh, který komunikuje, Bůh sestupující

shora dolů – v takového věříme a takového oslovujeme i tehdy, když se náš život stal peklem. Takového Boha dosvědčuje žalmista v našem žalmu. Takového dosvědčuje celá bible, i Starý zákon. Právem nazval Jan Heller svůj pokus o shrnutí starozákonní zvěsti: Bůh sestupující. Proto jej můžeme vzývat a oslovovat *de profundis*, ne ze svého nejhlubšího JÁ, kde mé lidství a jeho božství se sbíhají, ale z hlubin mého provinění, kde mé lidství a jeho božství se nekonečně vzdálily.

Kdo obstojí?

Ano, o provinění je tu řeč, ale tentokrát spíše cudně a zdrženlivě, formou řečnické otázky: *Budeš-li mít, Hospodine, na zřeteli nepravosti, kdo obstojí?* (v. 3). Překlad „mít na zřeteli“ poněkud oslabuje původní znění, kde je užito slovesa, jež značí: střežit, hlídat, schovávat pro příští použití, ukládat do paměti. Žalmistova řečnická otázka připouští jen jedinou odpověď: Nikdo by neobstál. Myšlenka, že nikdo není spravedlivý, není ani jeden (Ř 3,10), je zde zatím jenom zlehka naznačena – v žalmu, který budeme vykládat příště, je však už naplno vyslovena. Zatím má jen formu otázky: Kdo by obstál, kdyby Hospodin všecky nepravosti nakupe-né lidskou nemoudrostí a pošetilostí hlídal, střežil, ukládal v tajném sejfu, aby je jednou všechny podtrhl, sečetl a předložil k proplacení? Tak namnoze jednají lidé, když ve svém srdci skládají všechny křivdy skutečně nebo domněle utrpěné a ošetřují je, aby neupadly v zapomenutí. Žalmista však doufá a věří, že jeho a náš Bůh takto nejedná; ne proto, že by nám dával zapravdu

v naší pokřivenosti, že by nás chválil za to, do jakých hlubin jsme se to až propadli, ale proto, že u něj *je odpuštění*.

Výraz pro „odpuštění“, jehož je tu užito, je zajímavý tím, že v celém Starém zákoně je vždy jeho subjektem Bůh. Kněz může vykonávat „smírčí obřady“ za provinilého, ale tím, kdo odpouští, je Hospodin (sr. Lv 4,31 aj.). Jde o zcela specifický akt, který nikdo z lidí nemůže vykonat. Tak, jako odpouští Bůh, my prostě odpouštět nedokážeme. I v tom je bible velmi realistická.

Bázeň

Není divu, že tento unikátní akt Božího odpuštění *vzbuzuje bázeň* (v. 4). Kralická bible zmírňuje (nikoli proti smyslu výpovědi): „aby uctivost k tobě zachována byla“. Významné poselství leží již v syntaxi tohoto výroku: To, co vzbuzuje bázeň, je odpuštění (v hebrejském originále je spojka účelová: abys vzbudil bázeň), odpuštění, nikoli nepravost, nikoli trest. Bázeň vzbuzuje Bůh, který se nedá převést na žádné z myslitelných schémat o vině a trestu, zásluze a odměně. Bůh nezbadatelný, neuchopitelný, skrytý, o němž se tolik napřemýšlel Martin Luther, je skrytý právě těmito posledními, nevystižitelnými pohnutkami své lásky.

Ale právě jako takový, nevystižitelný ve své lásce, vzbuzuje bázeň. Bůh, který odpouští, nedává se tím v naši dispozici a manipulaci, nestává se naším kumpánem, zůstává svatým Bohem, s každým přiblížením se nám opět vzdaluje, opouští naše schémata a podmínky. A proto vzbuzuje bázeň, ano řekněme přímo: strach,

strach z toho, abych nepřišel o jeho lásku, abych neztratil jeho odpuštění.

Záchranná šňůra Božího slova

Neboť pak by opravdu zbyly jen ty hlubiny. Kdo se někdy topil, zažil tu úzkost, když se nohy měkce propadají a nemohou nahmátnout dno, aby se od něj odrazily. Zde však je jiný obraz: *Skládám naději v Hospodina... čekám na jeho slovo* (v. 5). Směr záchrany z hlubin není dolů, k pevnému dnu, nýbrž nahoru, odkud jako by někdo spouštěl záchrannou šňůru. Etymologická příbuznost slovesa „očekávat“, „mít naději“ s podstatným jménem, označujícím šňůru, vlákno nebo niť, není sice neproblematická, ale uijíme jí alespoň jako metafory. *Skládat naději v Hospodina, čekat na jeho slovo* je jako držet se tenké šňůry, napjaté až k prasknutí, ale tak pevné, že nepraskne.

Anebo – žalmista doplní jiný obraz: *čekat a vyhlížet víc než strážní jütro* (v. 6). Tak dychtivě nedočkavě, jako ti, kdo se nemohou dočkat ranního rozbřesku, jako chrámoví kněží, čekající zrána nový Boží výrok, jako pastýři v krajině betlémské, střídající se v hlídkách u svého stáda (L 2,8) – ó jak ti se dočkali! –, jako zbědovaný prorok, který ví a vyznává, že Hospodinovo milosrdenství a slitování „nekončí, obnovuje se každého rána“ (Pláč 3,22). Nad ránem bývá tma nejčernější, noční běsové nejzvěsilejší, nad ránem bývá nejvíce sebevražd. Té nedočkavosti po jitrním světle, té touhy dovědět se a ujistit, že *u Hospodina je milosrdenství, hojně je u něho vykoupení* (v. 7)!

Odjinud, než z Božího slova, z jeho věrného zvěstování se to nedozvíme. Hlubina nám to neprozradí, ani hlubina našeho nitra ne, ta nám spíše výhled k Božímu milosrdenství zatemní a znejistí, ale Boží slovo, evangelium Kristovo, který před námi sestoupil do pekel, to nás může udržet nad hladinou i v těch těžkých chvílích, kdy se propadáme hloub a hloub a naše nohy marně hledají pevné dno.

Vykoupení

Celý *Izrael* je v závěru žalmu k tomuto očekávání vyzván a něm posílen (v. 7). *On vykoupí Izraele ze všech jeho nepravostí* (v. 8). Vyznání jednotlivcov (*má duše čeká*) se stává povzbuzením pro celý lid, celé společenství (*čekaj, Izraeli*). Oba hledí vstříc témuž „vykoupení“. Toto slovo už během svého vývoje v rámci bible ztrácelo svůj původní, konkrétní právní význam „vyplacení“, směny za nějakou protihodnotu. Nejzajímavější v této souvislosti je ustanovení kultického práva, podle kterého je třeba dát výkupné za všechno prvorozené (týká se lidí i nečistých, tj. neobětovatelných zvířat), protože vše, „co otvírá lůno“, patří Hospodinu (sr. Ex 34,19–20). Zcela opačným směrem jdou ovšem ty výroky, kde člověka (nebo svůj lid) „vykupuje“ Hospodin; vždyť, jak zjišťuje jeden z žalmistů (49,8n), „výkupné za lidský život je tak velké, že nikdo nevykoupí ani bratra, není schopen vyplatit Bohu sám sebe.“

V těchto případech, a mezi ně patří i náš žalm, je význam slova „vykoupit“ posunut do obecnější polohy: „zachránit“, „vysvobodit“. Prosby o vykoupení (např.

Ž 69,19) se vztahují k nejrůznějším okolnostem - nemoc, smrt, nepřátelé aj.; stejně i díky za vykoupení již nastalé (např. Ž 31,6), popř. projevy důvěry v Hospodinovo vykoupení - což je případ našeho žalmu. Ten je ovšem unikátní tím, že zde se vykoupení netýká údělu, nýbrž hřichu: Hospodin vykoupí Izraele *ze všech jeho nepravostí*. Domysleme tuto výpověď do konce: vlastně se tu říká, že hřichy, nepravostí lidu znamenají takové otroctví, takové zajetí, že odtud Izrael musí být „vykoupen“, zachráněn, vysvobozen cizím zásahem. Motiv zajetí a návratu ze zajetí se zde znovu ohlásil, promítnut do roviny vnitřního selhávání a nápravy - a pravděpodobně také promítnut do nejzazší (eschatologické) budoucnosti, kdy „bude spasen všechen Izrael“ (Ř 11,26).

Nebylo by ovšem správné zcela zapomenout, že v pojmu vykoupení je předpokládán moment ceny. Vykoupení něco stojí. V celém Starém zákoně se u vykoupení Hospodinem nikdy nerozebírá otázka ceny této transakce, otázka výše „výkupného“. Ale je zajímavé, že Nový zákon na několika místech tuto otázku otevře - a zodpoví specifickým způsobem. Podle evangelisty Matouše (20,28) Ježíš sám o sobě vypověděl, že přišel, „aby jako výkupné za mnohé dal - svůj život.“

*Děkujeme ti, nebeský Otče,
že není hloubky tak hluboké,
aby do ní neproniklo tvé slovo,
propasti tak temné,
aby ji neprozářilo světlo tvého milosrdenství.
Prosíme,*

*ať se jen tvého slova pevně držíme,
na ně očekáváme,
o něm pozorně přemýšlíme dnem i nocí.
Amen.*

Pohnutelná nepohnutelnost

(1) *Žalm Davidův.*

*Hospodine, slyš mou modlitbu,
přej sluchu mým prosbám,
odpověz mi pro svou pravdu, pro svou
spravedlnost.*

- (2) *Nevcházej v soud se svým služebníkem,
vždyť před tebou nikdo z živých není spravedlivý.*
- (3) *Nepřítel mě pronásleduje,
můj život tiskne k zemi,
do temnot mě vsadil jak od věků mrtvé.*
- (4) *Jsem skleslý na duchu,
srdce mi usedá v nitru.*
- (5) *Připomínám si dávné dny,
rozjímám o všech tvých skutcích,
přemýšlím o činech tvých rukou,*
- (6) *rozpínám své ruce k tobě,
má duše po tobě žízní jak vyprahlá země.*
- (7) *Pospěš, odpověz mi, Hospodine,
můj duch dokonává,*

*neukrývej přede mnou svou tvář,
nebo se budu podobat těm, kdo sestupují v jámu.*

- (8) *Ohlas mi zrána své milosrdenství,
neboť doufám v tebe.
Dej mi poznat cestu, po níž mám jít,
neboť k tobě pozvedám svou duši.*
- (9) *Vysvoboď mě od nepřátel, Hospodine,
u tebe si hledám úkryt.*
- (10) *Nauč mě plnit tvou vůli,
vždyť jsi můj Bůh.
Kéž mě tvůj dobrotivý duch
vede po rovné zemi!*
- (11) *Pro své jméno mi zachovej, Hospodine, život,
ve své spravedlnosti mě vyveď ze soužení,*
- (12) *ve svém milosrdenství umlč mé nepřátele,
přiveď nazmar všechny moje protivníky,
vždyť jsem tvůj služebník!*

Přicházíme k poslednímu z kajících žalmů.

Opravdu kající žalm?

Zde jsou rozpaky vykladačů nejhlasitější, pokud jde o otázku, zda jde vskutku o žalm kající. Jeho závěr, žádající zmar všech žalmistových protivníků, skutečně dává těmto rozpakům vážné oprávnění. Zatím však se věnujme jeho obsahu popořádku.

Máme před sebou opět „nářek“ se všemi jeho typickými formálními znaky: oslovení Hospodina s prosbou o vyslyšení, líčení bědné situace, vyjádření toho, v čem má být záchrana, apel. Žalmista označuje svůj zpěv

jako *modlitbu* (v. 1), výrazem *tefillá*, který jsme už poznali při výkladu Ž 102. Zároveň však v druhé půli verše tento výraz zpřesňuje paralením označením *prošba* (*tachanún*), které znamená specificky prosbu o smilování; dokazuje to nejen sloveso, z něhož je tento výraz odvozen a jež znamená „smilovat se“, nýbrž i většina míst, na kterých se ve Starém zákoně objevuje (typicky například Da 9,3), ostatně už v předchozím kajícím žalmu (130,2). Opět tu nacházíme žalmistu, který si je vědom, že je v pozici, kdy před Hospodinem nemůže uplatnit žádný nárok, žádné právo. A i když v celém žalmu neučiní žádnou přímou zmínku o nějakém svém provinění, nějakém svém hříchu, zdá se, že už volba tohoto výrazu v úvodu celého žalmu umožnila, aby křesťanská tradice tuto skladbu zařadila mezi kající žalmy. Do jaké míry právem, ještě uvidíme.

Nové pro nás není ani to, že celá pozornost prosební kova se soustřeďuje k naléhání, aby Hospodin na jeho prosby reagoval. Tentokrát žalmista užije hned tři výrazů, zdůrazňujících, jak tuze mu na tom záleží: *slyš, přej sluchu, odpověz mi* (v. 1), a později ještě připojí: *ohlas mi zrána své milosrdenství* (v. 8). Samozřejmě vyjádří později i svou představu, jak by se „vyslyšení“ mělo projevit – ale k tomu ještě dojdeme. Zatím jenom zjišťujeme, že pěvec tohoto žalmu – a mnoha jiných žalmů – se dožaduje odpovědi v důvěře, že Bůh, k němuž volá, je Bůh reagující, že je ho možno pohnout k odpovědi, není to bůh mrtvý, nehybný, netečný k prosbám smrtelníků, bůh, který by nezměnitelně jednal podle scénáře, který si sám předem dal, bůh – osud, *fatum* jakési, jehož mlýny melou pomalu podle techno-

logie mletí, drtíce ve svých kamenech vše, co se jmenuje člověk.

A protože jsme tímto žalmem u konce svých výkladů kajících žalmů, podtrhujeme tuto myšlenku, která se tím či oním způsobem projevila v každém z nich. Bůh, k němuž směřují tyto kající prosby, je Bůh pohnutelný, ano zviklatelný. Jinak by přece kající žalmy nedávaly smysl: Modlitba by byla jen zbožnou sebezprezentací a pokání jen zbožným masochismem. Bůh, o němž žalmy vydávají svědectví, je však Bůh pohnutelný, reagující, živý.

Boží pravda čili věrnost

S tím je na první pohled v rozporu, že žalmista ve svém apelu na „odpověď“ se dovolává Boží pravdy a spravedlnosti: *Odpověz mi pro svou pravdu a spravedlnost* (v. 1). U těchto výrazů se nyní zastavíme.

Překlad předložkové vazby – *pro* pravdu, spravedlnost – je už určitou interpretací, ne však nemístnou. Původní text má předložku „v“ (v pravdě, ve spravedlnosti), která nabízí širší spektrum významů: od prostého prostorového (v domě, u řeky, před očima) přes časový (na počátku), přes vydělovací (nejkrásnější mezi ženami, ani jeden z nich), přes instrumentální (mečem, ohněm) až ke kauzálnímu a zřetelovému (vzhledem k tomu, na základě toho). Tento poslední významový odstín je pravděpodobně uplatněn v našem případě. Žalmista opírá svou prosbu o základ Boží pravdy a spravedlnosti – o co jiného by ji mohl a měl opřít?

Ale čeho se to vlastně dovolává? Je zajímavé, že

výroky o Boží *pravdě* se ve Starém zákoně vyskytují skoro výhradně v hymnech, v doxologiích, v děkovných písničkách a v nářku. Boží pravda nepatří do nauky o Bohu (ta se ostatně ve Starém zákoně nepěstuje vůbec), nýbrž do modlitby. Boží pravda není předmět ke zkoumání. Je to úběžný bod, ke kterému se modlitebník v důvěře, v díkuvzdání, v žalobě vztahuje, ano upíná. Tak je tomu i v našem žalmu: nejde vlastně o „Boží pravdu“, nýbrž o *tvou pravdu*. O Boží pravdě sotva může řádně mluvit ten, kdo nemluví k Bohu.

Slovo, přeložené zde jako „pravda“ (hebrejsky *emúná*), znamená v původním významu tolik, co „pevnost, stabilita“, ale i „spolehlivost, věrohodnost“, a dokonce i „věrnost, poctivost“. (Hebrejské slovo „amen“, kterého dosud užíváme, patří do tohoto významového okruhu). Svědkové, kteří vyznávají Boží pravdu, vyznávají tím, že na jejich Boha je spolehnutí, že to není bytost vrtošivá, podléhající proměnám nálad či náklonností. Ale zároveň vyznávají, že tato Boží stabilita, konstantnost, není výplodem jejich nitra, kompenzací jejich vlastní neuspokojenosti, nestability životní, projekcí jejich niterných potřeb, jak se – s jistým oprávněním – nám snaží namluvit Ludwig Feuerbach nebo Sigmund Freud. „V nebesích pevně jsi založil svou věrnost“, vyznává jiný žalmista (89,3), používá je téhož výrazu *emúná*, jako žalmista náš. V nebesích – to znamená mimo dosah lidských možností a vzmačů, mimo lidskou dispozici a psychickou manipulaci – tam je založena Boží pravda, tj. nepohnutelnost a stálost.

Takže přece Bůh nepohnutelný? Jak se může žal-

mista odvážit apelovat na Boží nepohnutelnost v okamžiku, kdy jím chce „pohnout“, aby odpověděl? Ale to právě patří k podstatě vyznání Boha Abrahamova, Izákova a Jákobova, Otce Ježíše Krista, tato pohnutelná nepohnutelnost, nepohnutelná pohnutelnost. Kdybychom chtěli užít aforismu, řekli bychom: Ten Hospodin, k němuž volá žalmista, k němuž volají všichni žalmisté, k němuž směřují všechny „svaté modlitby“, je charakteristický tím: Jeho pohnutelnost je nepohnutelná. S jemnou rafinovaností tuto paradoxii vyjádří novozákonní svědek (2Tm 2,11): „Jsme-li nevěrní, on zůstává věrný, neboť nemůže zapřít sám sebe.“ Úžasná asymetrie! Bůh, aby sám sebe nezapřel, aby zůstal sám sobě věren, aby zůstal sám sebou, neukončí, nevypraví svou věrnost pro lidskou nevěrnost. Člověk může dát Bohu výpověď. Ale Boží věrnost není na výpověď. Anebo apoštol Pavel: „A co když někteří byli nevěrní? Nezruší jejich nevěrnost věrnost Boží? Naprosto ne!“ (Ř 3,3n.) O této asymetrii ví už Starý zákon: „Opustí-li jeho (Davidovi) synové můj zákon... ztrestám jejich nevěrností metlou..., ale svoje milosrdenství mu neodjmu, nezradím svou věrnost, neznesvším svoji smlouvu, nezměním, co splynulo mi ze rtů“ (Ž 89,31–35). A ví o této asymetrii i náš žalmista. Proto apeluje na Boží *pravdu*, tj. věrnost.

Pomysleme, co tato asymetrie znamená a jak se může promítnout do „věrnosti“ lidské. Něco o tom vědí matky, které se nezřeknou svých dětí ani tehdy, když ty je opustí a na nich se proviní. V jiných případech však většina lidí, myslím, něco takového považuje za pošestilost, ne za věrnost. Nu, je-li takto pošestilý náš Bůh, není

se za co stydět, když se nezřeknu bratra nebo sestry v potupě.

Boží mlýny

Druhým úběžníkem, k němuž žalmista vztahuje svou modlitbu, je Boží *spravedlnost*. Jestliže, jak jsme viděli, prosí o slitování, musel mít na mysli trochu zvláštní pojem spravedlnosti. Aspoň v našich očích se slitování a spravedlnost příliš nerýmují. Soudce, který soudí, může mít s provinilým slitování, ale rozsudek musí vynést takový, aby odpovídal spravedlnosti.

Tento nesoulad se ještě zvýší, když vezmeme v úvahu následující verš, kde žalmista žádá: *Nevcházej v soud se svým služebníkem*. Co to je? Na jedné straně se dovolává spravedlnosti, na druhé straně se vyhýbá soudu! Pochybuje snad, že by se na Hospodinově soudu soudilo podle spravedlnosti? Není divu, že někteří vykladači pokládají verš 2 za cizí těleso, ne-li přímo za nepatřičný příměsek v celém žalmu, vždyť v jiných případech žalmisté zdůrazňují svou nevinu (např. 7,4), předpokládají, že na Božím soudu vyjde najevo jejich spravedlivá pře (7,9), takže se Božího soudu přímo dožadují (26,1). Než těmto výkladům dáme zapravdu, pokusme se žalmistovi porozumět kladně.

Především si povšimneme logiky jeho výpovědi: Boží *spravedlnost* (hebr. *cedáká*), jíž se dovolává, stojí výše, než jeho *soud*. Je principem, nikoli výkonem práva. Jako když Ústavní soud sezná, že rozhodnutí soudu nižší instance sice neporušilo literu zákona, ale porušilo princip práva, popřípadě že zákon sám je špatný,

protože porušuje tento princip. Žalmistův apel k Boží spravedlnosti je - dokončeme metaforu - odvoláním k Ústavnímu soudu, aby nedal průchod obžalobě.

Tento postup sice není obvyklý (a snad v našem právním systému ani přípustný), ale je jím vyjádřeno, že žalmista ví o obžalobě, která by na soudu proti němu mohla být uplatněna. (Opět signál, že tradice, která náš žalm považuje za žalm kající, byla vedena dobrým instinktem - nebo dobrou exegezí.) Nejen to. On ví, že této obžaloby by nebyl uchráněn *nikdo z živých* (v. 2). „Nikdo není spravedlivý, není ani jeden“ (Ř 3,10), dopoví apoštol Pavel citátem z jiného žalmu (14,1-3) tuto myšlenku, jež se náznakem objevila již v žalmu předěšle vykládaném.

Ale jaký „právní princip“ střeží Boží *cedáká*, Boží spravedlnost? Marně se vykladači namáhali najít ve Starém zákoně nějakou obecnou normu „spravedlivého“ chování či jednání, nějakou absolutní ideu „spravedlnosti“. Nakonec toho zanechali a spokojili se se zjištěním, k němuž přitakáme, že „spravedlivé“ pro starozákonního člověka je vše, co umožňuje, podpírá, kultivuje život v řádu společenství. A naopak „nespravedlivé“ vše, co společenství ruší, zraňuje či znemožňuje. Společenství mezi lidmi i společenství Boha s člověkem. A je-li tato „spravedlnost“ přičítána Hospodinu v nejvyšší instanci, pak to znamená vyznání, že on má nejvyšší starost a péči o to, aby nedošlo k porušení řádu společenství, aby nedošlo k odcizení, ať nedíme nepřátelství: mezi člověkem a člověkem, mezi Bohem a člověkem.

Je zajímavé, že i lidé velmi náboženští a i lidé velmi

nenáboženští předpokládají, že mezi Bohem a člověkem je vztah nepřátelství. Jedny to vede ke strachu z Boha, druhé k pohrdání Bohem. Poselství o Boží spravedlnosti však říká, že obojí je zbytečné, jak strach, tak pohrdání. Bůh sám ve své spravedlnosti převzal starost o to, aby nepřátelství mezi ním a člověkem bylo zrušeno. V Ježíši Kristu „usmířil svět se sebou, nepočítá lidem jejich provinění“ (2 K 5,19). „Všichni zhřešili... všichni jsou ospravedlňováni jeho milostí vykoupením v Kristu Ježíši“ (Ř 3,23n). Četní vykladači, počínaje ženevským reformátorem Janem Kalvínem, spatřují v našem žalmu, v jeho úvodu, starozákonní signál, ohlašující zvěst o ospravedlnění hříšníka (*iustificatio impii*), kterou z Ježíšova vystoupení vyinterpretoval zejména apoštol Pavel.

Takže lidové úsloví o Božích mlýnech, které pomalu, ale posléze přece nastolí spravedlnost zničením provinilců, musíme opravit. Pokud jde o spravedlnost Boží, ta směřuje k záchraně, nikoli ke zničení. A toho se smí dovolávat i provinilec nejinak, než se této spravedlnosti dovolával náš žalmista.

Nepřítel

Svá vlastní provinění, zjistili jsme, žalmista přímo specifikuje. Tím barvitěji ovšem líčí protivenství, jichž se mu dostalo od (blíže neoznačeného) *nepřítele*. Ten jej *pronásleduje, tiskne k zemi, vsadil do temnot jak od věků mrtvé* (v. 3). V důsledku toho je žalmista *skleslý na duchu, jeho srdce usedá, duch dokonává* a on se podobá *těm, kdo sestupují v jámu* (v. 4,7).

Kdo je tento nepřítel? Zarážející je, že se o něm mluví v jednotném čísle (ve v. 12 ovšem už zase v čísle množném). Nic bližšího o něm však žalmista neprozrazuje, ledaže bychom vzali v úvahu to, co je tu řečeno o nepřítelově působení. Odtud na nás opět dýchne závan smrti: nepřítel se zasazuje o to, aby žalmistu *vsadil do temnot jak od věků mrtvé* (v. 3); jak „mrtvé od pravěku“, překládá Buber. Úvahy o tom, že nepřítel se pokouší vsadit žalmistu do vězení, troskotají na tom, že podle v. 10nn se žalmista pohybuje na svobodě – ledaže bychom s Dostojevským chápali kriminál jako „mrtvý dům“, mrtvý tím, že uvězněného izoluje od lidské komunity. Ale přiměřenější zřejmě bude chápat obrat jako rčení obrazné, které tíhu nepřátelského ohrožení vykládá jako odkaz na sféru smrti, odloučenosti od Hospodina; zde je člověk, jak si stěžuje jiný žalmista, „odložen mezi mrtvé...“, na které už ani nevzpomeneš, kteří jsou zbaveni ochrany tvých rukou“ (Ž 88,6).

Tím se opět přibližujeme výkladu, který v jiných případech podal Luther, že tohoto Nepřítele je třeba hledat v oblasti duchovní, v oblasti výkladu žalmistova hříchu (jeho „nespravedlnosti“): jde o ty hlasy, které žalmistův hřích vykládají jako definitivní odloučení od společenství s Hospodinem, jako konečnou diskvalifikaci pro službu Bohu – ať tyto hlasy pocházejí od konkrétních lidí z žalmistova okolí, ať pocházejí z jeho vlastního nitra, ať jimi mluví jeho vlastní rozjitřené svědomí, ta zlá bestie, *bestia mala* (Luther). Pak by dávala smysl i závěrečná žalmistova prosba: *Umlč mé nepřátele*, doplněná výkřikem: *vždyť jsem tvůj služebník!* (v. 12), *vždyť jsem a zůstanu tvůj služebník.*

S tím koresponduje i to, že žalmista před nepřáteli *hledá úkryt* (v. 9) u Hospodina. Sloveso zde užitě činilo potíže už starým překladatelům a činí je i překladatelům novějším. Ale snad je smíme chápat tak, že jde o „přikrytí“ žalmistových přestupků „pláštěm spravedlnosti“ (Iz 61,10; Ž 132,9) a tím o obhájení jeho cti (podobně Gn 20,16).

Soudím, že tento výklad, který „nepřítele/nepřátele“ žalmistovy poněkud spiritualizuje, není nepřiměřený. Kdo však jej za nepřiměřený považuje, bude muset žalmistovu prosbu proti nepřítelům odmítnout jako nekřesťanskou; nebude první. Nechť si však uvědomí, že žalmista nežádá likvidaci nepřátel, nýbrž jejich „umlčení“ a jejich „ztracení“: aby jejich řeč i úsilí bylo *přivedeno nazmar* (v. 12), tj. neuskutečnilo svůj záměr, jímž je smrt, *sestoupení v jámu* (v. 7), v trvalé odloučení. Je mezi námi někdo, kdo by si zmaření takových úmyslů nepřál?

Znovu: paměť dobrou

V situaci, do níž se dostal, *připomíná si* žalmista *dávné dny, rozjímá o všech tvých skutcích, přemýšlí o činech tvých rukou* (v. 5). Opět mu v jeho sevření pomáhá „dobrá paměť“ na to, co Hospodin v minulosti konal a vykonal. Zde je rozdíl od kajícího žalmu 102, kde žalmista má především na mysli Hospodinovo dílo budoucího času.

Ale i tak: *Dávné dny* se dozajista nevztahují jen k žalmistově biografii, k tomu, co on sám osobně prožil. Na jeho mysl vstupují příběhy lidu smlouvy od Abrahama,

ač je sám neprožil, ale jak byly vyprávěny – tradovány – při bohoslužebných i jiných příležitostech ještě dříve, než byly písemně zaznamenány a staly se součástí naší bible. Uchovávat a předávat tradici, vyprávět dětem a vnukům o skutcích Hospodinových, kázat o nich z bible, toho jediného záznamu, který o nich máme, číst si v „biblické dějepřevě“ – to vše nejsou zbytečné věci a mohou prokázat svou blahodárnou sílu právě v situacích osobního sevření, selhání, ztroskotání, kdy nepřátelé toho či onoho druhu nám sugerují, že jsme již definitivně padli a vypadli. Jaké povzbuzení kazatelům, jimž se toto předávání živě vzpomínky stalo hlavním životním úkolem!

Žalmista ovšem zdůrazňuje čtenářům bible známou věc, že toto „připomínání“ má aktuální dopad, efekt a důsledek. Připomínání (hebrejsky *z-k-r*) se nekoná pro uchování vzpomínky na minulost, není to jen pohyb mysli dozadu, je to zároveň zpřítomnění toho, co bylo, jako by to bylo dnes, a otevření směrem do budoucnosti. Když křesťané slaví večeři Páně, je to zajisté „na památku“ (*eis tén anamnésin*) smrti Ježíše Krista, ale současně tím berou podíl na tom, co tato smrt-oběť znamená a bude znamenat pro vykoupení celé lidské rodiny. „Připomínání“ má velmi konkrétní důsledky pro přítomnou i budoucí orientaci. Tak tomu bylo nepochybně i v případě našeho žalmisty, který nechtěl být staromilcem, obdivovatelem minulosti (*laudator temporis acti*), ale hledal oporu pro svůj dnešek a zítřek.

Po rovné zemi

Tímto nalezením opory však nevyřešil všechny svoje problémy. A on to ví. Proto připojuje prosby: *Dej mi poznat cestu, po níž mám jít* (v. 8), *nauč mě plnit tvou vůli, kéž mě tvůj dobrotivý duch vede po rovné zemi* (v. 8 a 10). Takto konkrétně formulovanou pozitivní prosbu jsme v kajících žalmech ještě neměli.

Na myšlenku poněkud podobnou jsme sice narazili už v Ž 51,13, kde jsme zjistili, že „duch kajícího“ koresponduje s „duchem pohotovosti ke službě“. V našem žalmu však jde asi o něco mnohem určitějšího. „Svou cestu přede mnou učin přímou“, o to prosí i jiný žalmista (5,9, sr. 27,11). Chůze *po rovné zemi* je ovšem pohodlná, chůze bez překážek, jež nutno překonávat, o něž možno zakopnout. Jinak ovšem pro slepce, pro toho, kdo na cestu nevidí. Pro toho se „rovná cesta“ stává nezbytností, a Hospodin slibuje (Jr 42,16): „Slepce povedu cestou, již neznají... tmu před nimi změním v světlo, pahorkatiny v rovinu.“ Žalmista sám sebe pokládá za duchovně nevidomého, neschopného rozeznat, která cesta je správná, rovná, odpovídající záměru Stvořitele, jenž stvořil „člověka přímého, ten však vyhledává samé smyšlenky“ (Kaz 7,29), a proto prosí o nové oči, jež mají jasný a přímý pohled. A ovšem i o to, aby témato očima poznal, která cesta je *podle práva*, jímž bude Hospodin soudit pokorné v zemi (Iz 11,4), ta pravá cesta podle „přímého Božího slova“ (Ž 33,4), tj. v oné Hospodinově spravedlnosti, jež buduje, obnovuje, pěstuje řád společenství. Není přec náhodou, že pěvec žalmu 26 (v. 12) ke svému děkovnému vyznání

„Má noha stojí na rovině“ jedním dechem připojuje: „V shromážděních budu dobrořečit Hospodinu.“

O to prosí nás žalmista de facto také: aby jeho nohy, vedeny *dobrým Duchem* Hospodinovým, našly nejen dobrou cestu pro něj samého, nýbrž aby se staly i ukazateli přímé cesty těm, kdo na cestu nevidí. Anebo – odvažme se domyslet: Aby žalmista rovnal cestu těm současníkům i potomkům – k nim patříme i my, dnešní čtenáři a vykladači jeho písně –, kteří cestu spravedlnosti teprve, slepě tápající, hledají.

To vše se má stát *pro tvé jméno* (v. 11), pro jméno Hospodina, jehož věrnost není na výpověď.

Na ukončení našich výkladů povězme: Buď toto jméno na věky požehnáno!

*Všemohoucí Bože,
buď požehnáno tvoje jméno.
Neboť ty svou věrnost nerušíš ani tehdy, když my ji
zrazujeme.
Ty nebereš zpět své slovo.
Prosíme tě o tvého Ducha: ať nás vede jako po rovné
zemi,
když nevíme, kam příště šlápnout,
když jsme na rozpacích, jak dosvědčit tvou
spravedlnost,
když rušíme řády společenství, které tys ustavil.
O to tě, Otče všemohoucí, prosíme.
Buď nám všem milostiv.
Amen.*

Žalmy

Znát nazpaměť všech sto padesát žalmů, celý žaltář, „celého Davida“, dnes už není naší ctižádostí. Neplatí již pravidlo, že Písmo se má celé přečíst každý rok a všechny žalmy za jeden týden, *Psalterium per hebdomadem, Scripturam per unum annum*: to bylo zvykem v řeholních komunitách.

A přece nás žaltář vždy znovu přitahuje. Z celého Písma se asi nejčastěji vracíme k žalmům, znovu a znovu je čteme a zpíváme, církve je zařazují do svých modliteb týdenních i denních, básníci je opakovaně zpracovávají, komponisté je opatřují novými a novými nápěvy. Proč asi?

Proč jsou nám žalmy tak blízké?

Snad proto, že jsou tak nevýslovně, tak syrově lidské. To nás na nich přitahuje a strhuje – ale ovšem to nás na nich také přivádí do rozpaků. Zdá se nám, že žalmy jsou místy až nepřipustně lidské. Žalmista, který tak okázale zdůrazňuje svou nevinu, který na své nepřátele svolává Boží hněv a trest, nepatří, zdá se nám, do křesťanské bible: zatoulal se tam jaksi omylem, setr-

vačností tradice, jež nechtěla z bible ve zbožné úctě škrtnout ani slovíčko.

Ale ještě v té chvíli, kdy nařiká na svůj nespravedlivý úděl a svolává hněv na své nepřátele, je nám ten žalmista známý a blízký, bližší a důvěrněji známý, než Ježíšovo tvrdé slovo o milování nepřátel. Je to opravdu tak, jak řekl Luther: v žalmech „vidíš všem svatým až do srdce – a je to jako bys pohlédl do smrti a do pekla, takové je tam šero, taková temnota.“

Ano, opravdu. V žalmech se nic nepředstírá ani nezastírá. Že na zemi existuje neštěstí, trápení, nepřátelství, nemoc a smrt a nejrůznější další zlé věci, že se tyto zlé věci nevyhýbají lidem dobrým a zbožným, že „mnohé jsou úzkosti spravedlivého“ (34,20) – nic z toho není v žalmech zatajeno, zamlčeno nebo zaretušováno, žádné *keep smiling* není požadováno, žádný falešný heroismus víry. Žádné trápení není sladce opentleno, žádné utrpení přijímáno trpně a bez protestu.

Mezi nás a lidi Starého zákona, pěvce žalmů, vstoupil později ideál člověka-stoika, který bez protestu a bez stěžování, trpně a odevzdaně přijímá všechno zlé, těžké a nepřijemné. Ten se namnoze stal ideálem člověka-křesťana. To však není ideál, který by byl vyjádřen v žalmech. V žalmech je vždy boj a vzpor, ano i výčitka a žaloba, nárek a protest. „Procitni, proč spíš, Pane? Proč tvář svou skrýváš a zapomínáš na naše soužení?“ (44,24n).

Až nás zamrazí, když čteme tyto nářky a výkřiky zoufalství. Ale vezme – to je poselství žalmů –, že toto právo nářku a protestu Bůh žalmistům přiznal. Nařikajícímu a protestujícímu člověku, člověku trápenému

a zoufalému, dává takřikajíc adresu, na které si může stěžovat. Svou adresu.

Neštěstím naší doby není, že si lidé na své trápení stěžují. Ale že si stěžují na nesprávné adrese. Stěžují si na Boha, který to a to dopustí, místo aby si stěžovali Bohu, že to a to dopustil. V žalmech je Hospodin tím místem, tou podatelnou, kde se přijímají stížnosti a protesty. Sem se žalmisté obracejí, na tuto adresu se odvolávají, nikam jinam. Neobracejí se k silám osudu, nežebrají o zastání u mocných tohoto světa – ani jedinkrát ne! Svou obranu proti domnělým či skutečným křivdám nikdy neberou do svých vlastních rukou. Že se ukřivděný brání, to je lidské, velmi lidské a nám u žalmistů blízké, sympatické. Otázka je, jakou obranu zvolíme a odkud čekáme nápravu.

Žalmisté svou obranu vkládají do Božích rukou. K němu přicházejí, k jeho nohám pokládají, ano i na něj, svého Boha a Pána nakládají všechno své hrozné trápení: Ty to nes, já už nemohu, sejmi ze mne to břímě a nalož si je sám. V tomto smyslu platí Bonhoefferovo zjištění: Nárek žalmistů je prosbou o Krista. Oni vyhlíží a doprošují se toho, který „nemoci naše vzal a bolestí naše vlastní sám nesl“ (Iz 53,4).

A oni se dočkají. Oni se dočkali již v okamžiku, kdy svou prosbu vyslovili. V tu chvíli totiž poznali: že ještě i v největším trápení, v největší osamělosti, kdy už není človíčka, jemuž by ses svěřil – „vzdálil jsi ode mne přátele a tovaryše, příbuzní moji zdaleka stojí“ (88,19; 38,22) – ještě v této úzkostné hodině máš možnost říci: ty. Ty, Hospodine, ty odpovíš, vyslyšíš.

A on odpoví. Hlas vyslaný k nebesům nezanikne

v nekonečných prostorách, ani se k člověku nevrací jen jako ozvěna jeho vlastního nitra. Hlas našel adresáta a ten odpovídá. Odpovídá tak, že žalobce či prosebníka také oslovuje: ty. Žalmy tématizují nejdůležitější zájmeno bible. Zájmeno ty. Nejdůležitější není zájmeno já. Nejdůležitější není zájmeno on. Nejdůležitější je zájmeno ty. A tehdy vzniká – či obnovuje se – komunikace, obnovuje se vztah.

Bylo už vícekrát pozorováno, že žalmy obnovují řeč. U dětí, které ještě nepostihly svou řečí obsáhnout negativní zkušenost opuštěnosti, strachu, strádání – ale i u osob s hlubokou depresí, která jim vzala řeč, se v některých případech podařilo, že si tito lidé „vypůjčili“ řeč žalmů, jmenovitě žalmů nářkových, a dali se vtáhnout do žalmistových příběhů i s jejich důvěrou ve šťastnou proměnu.

Ovšem tato proměna znamená, že volající se stává osloveným. Žalující obžalovaným. A že také zmlká do ticha. „Mlčelivě se měj k Bohu, duše má“ (62,6). Ten, který volal na Boha „Rozpomeň se!“ (25,6), se ve svém zmlknutí nyní sám rozpomíná: „Rozpomínati se budu na skutky Hospodinovy a připomínati sobě divné činy tvé“ (77,12).

A v tomto rozpomínání poznává žalmista, a my s ním, že náš životní příběh je zařazen do jiných souvislostí, než jaké nám sugeruje náš úděl, do souvislosti skutků milosrdenství Boha věrného své smlouvě, jež se opakují v nekončící řadě, do souvislosti společenství, kterého se on nezřekl, do souvislosti celého dobrého Božího stvoření, jehož se Stvořitel nevzdal.

A tehdy je mlčení znovu protrženo, tentokráté však

již ne nářkem a žalobou, nýbrž jásavým chvalo zpěvem. „O milosrdenstvích Hospodinových na věky zpívati budu“ (89,2). „Oslavujte Hospodina, chlubte se jménem svatým jeho, vesel se srdce těch, kdo hledají Hospodina“ (105,1.3).

Tak nás Kristus v žalmech vyprošovaný a jakoby předem již přítomný, Kristus, který se v žalmech s námi a za nás modlí, neboť jemu, Synu, Otec nic neodepře, tak nás Kristus, který s námi vstoupil do propastí lidství a žádná pekelná trýzeň mu nezůstala cizí, tak nás Kristus v žalmech, jeho lidstvím tak lidských, dovedl až na konec všech věcí. Tam už nebude nářků a žalob, ale tam nebude už ani mlčení a pouhého vzpomínání. Tam bude už jen hlasitá chvála a díkyvzdání a celé stvoření vzdá hlasitě svému Stvořiteli čest. Tam nebude už odloučení a samota, nýbrž společenství a blízkost: „Přebývati budu v domě Hospodinově za dlouhé časy“ (23,6).

Vězte, že i to patří k lidství, k lidskému životu a lidskému výhledu: Tato jásavá, bouřlivá, nezkrotná radost, která se ani nedá vypovědět slovy a na pomoc musejí být volány všechny hudební nástroje, trouba, loutna, citara, buben, píšťala, housle, varhany a cymbál (150,3nn). Všechno se nakonec v žalmech řadí k veliké slavnosti díkyvzdání. Ještě jsme na seřadišti, ještě slyšíme skřípot, protest, nářek, pozorujeme hemžení, jež nám připadá nesmyslné: „Proč se bouří národové?“ (2,1). Ale již odtud vidíme, že je dobré „žalmy zpívati jménu tvému, ó Nejvyšší“ (92,1). Že je to uprostřed vši nesmyslnosti ještě to nejsmysluplnější, to nejpravdivější, to nejlidštější. Dobré je oslavovat Hospodina. Opravdu velmi, velmi dobré.

Obsah

Úvod	5
Žalm 6	
O BOŽÍM OBRÁCENÍ	7
Žalozpěvy	8
Nekárej, netrestej	10
Boží hněv a blízkost smrti	11
Hospodin slyší	13
Žalm 32	
STÁT SE HŘÍŠNÍKEM	16
Realismus bible	17
Hřích: Narušit celistvost	18
Hřích: Minout cíl	19
Hřích: Pokřivit rovné	19
Dvojí situace	20
Kdy je vhodný čas?	22
Žalm 38	
KDY MLUVIT A KDY MLČET	24
Nemoudrost a lest hříchu	26
Druhá fronta: nemoc	27
Přátelé nepřátelé	27
Soudce a sudiči	29

Žalm 51	
HŘÍŠNÍK VE VÝZNAČNÉM POSTAVENÍ	31
Hanebná historie a prorokova bajka	33
Miserere mei	34
Stát se hříšníkem	36
Poznání viny a vyznání hříchu	37
Dát Bohu zapravdu	38
Prosby negativně formulované	38
Dítě zemřelo	40
Bůh vidí vše?	42
Prosby pozitivně formulované	43

Žalm 102	
NEJŠIRŠÍ HORIZONT	46
Modlitba	48
Pro poníženého	50
Lkání	52
Vadnutí k smrti	53
Příliš náhlý přechod	54
Paměť dobrou, víru živou	56
Propůjčená řeč	57

Žalm 130	
BŮH SESTUPUJÍCÍ	60
Píseň k pouti	61
Kdo zpívá?	62
Dvojí zajetí	64
De profundis	65

Bůh sestupující	66
Kdo obstojí?	68
Bázeň	69
Záchranná šňůra Božího slova	70
Vykoupení	71

Žalm 143	
POHNUTELNÁ NEPOHNUTELNOST	74
Opravdu kající žalm?	75
Boží pravda čili věrnost	77
Boží mlýny	80
Nepřítel	82
Znovu: paměť dobrou	84
Po rovné zemi	86

ŽALMY	88
--------------------	----