

„Kdo nám ukáže štěstí?“: Žalm 4 a význam jeho aluze na áronovské požehnání

Dan Török

Žl 4,1	<i>Sbormistrův. Se strunnými nástroji. Žalm. Davidův.</i>
2a	Když volám, odpověz mi, Bože mé spravedlnosti,
2b	v úzkosti dals mi vydechnout: slituj se nade mnou, vyslyš mou modlitbu!
3a	Jak dlouho, synové člověka, budou vaše srdce sklíčená,
3b	k čemu ta záliba v nicotě, ten běh za klamem? <i>Pomlka.</i>
4a	Vězte, pro svého přítele dělá Jahve divy,
4b	Jahve slyší, když k němu volám.
5a	Třeste se a už nehřešte,
5b	mluvte v srdci a na svém loži mlčte. <i>Pomlka.</i>
6a	Přinášejte spravedlivé oběti
6b	a spolehněte se na Jahva.
7a	Mnozí říkají: „Kdo nám ukáže štěstí?“
7b	Dej, ať světlo tvé tváře vzejde nad námi. Jahve,
8a	tys mi vložil do srdce víc radosti,
8b	než bývá ve dnech hojnosti pšenice a mladého vína.
9a	Ihned v pokoji uléhám a spím,
9b	to ty mi, Jahve, dáváš bydlet stranou, v bezpečí. ¹

„Čím více obtíží s sebou přináší výklad tohoto žalmu, nejmilejší bratři v Pánu, tím soustředěněji je třeba upnout mysl, aby vám neunikl užitek tak toužebně žádoucí [...].“² Těmito slovy zahajuje Erasmus Rotterdamský svou obsáhlou homilii na Žl 4, vydanou poprvé roku 1525. O 500 let později i přes úsilí nespočtu badatelů a vykladačů stá-

¹ Tak Jeruzalémská bible (dále JBCZ), členění textu ovšem vizuálně upraveno pro odlišení jednotlivých kól, na něž je v textu článku odkazováno (např. jako na „v. 3a“), a to v souladu s Pieter van der Lugt, *Canthos and Strophes in Biblical Hebrew Poetry: With Special Reference to the First Book of the Psalter*, Leiden: Brill, 2006, s. 112.

² „Quod plus habet difficultatis Psalmi praesentis explanatio, fratres in Domino charissimi, hoc intentum oportet animum aduertere, ne [...] vobis pereat fructus tam desiderabilis [...]“, Desiderius Erasmus, „In psalmum quartum concio“, ř. 2–4, in *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, sv. V/2, Amsterdam: North-Holland, 1985, s. 193.

le zůstávají některé „obtíže“ v porozumění tomuto žalmu aktuální, či přinejmenším jejich řešení postrádá všeobecné přijetí. Jeden z nezanebatelných zdrojů komplikací spočívá již v neobvyklé odlišnosti hebrejského masoretského textu a řecké Septuaginty, což dobře ilustruje výše uvedený český překlad, jenž se na některých místech přidržuje jednoho, na jiných druhého znění. Spolu s masoretským textem uvádí „třeste se“, nikoli „hněvejte se“. Naopak variantu bližší starověké řecké verzi volí kupříkladu ve v. 3a spojením „budou vaše srdce sklíčená“, oproti zmínce o žalmistově pošpiněné „slávě“. Nejasnosti však přesahují jen volbu mezi masoretským textem a Septuagintou, dokonce přesahují i samotný překlad. Přidržíme-li se kupříkladu ve zmíněném 3. verši masoretů, co je onou „slávou“, která byla pošpiněna? Jde o žalmistovu lidskou důstojnost, čest jeho postavení či úřadu, nebo o Boha, jehož označuje jako „svou slávu“? Jakým způsobem byla pošpiněna? A kým – kdo jsou žalmistovi protivníci, označovaní jako „synové člověka“? Jsou totožní s „mnohými“ citovanými ve v. 7a? Vybízí je žalmista ke strachu, nebo jim povoluje se hněvat? Co jsou ony „spravedlivé oběti“, k jejichž přinášení je volá? A jaký význam má v žalmu obsažená aluze na áronovské požehnání? Tyto i další otázky zaměstnávají nejen každého, kdo se pokouší žalm přeložit či vyložit, ale také mnohé jeho čtenáře, usilující o porozumění tomuto krátkému, ale intenzivnímu biblickému textu. Na následujících řádcích se proto pokusím shrnout a zhodnotit nabízená řešení „obtíží“ Žl 4 – a snad k nim alespoň dílčím způsobem i přispět.

1. ANALÝZA KLÍČOVÝCH POJMŮ A SLOVNÍCH SPOJENÍ

Za nejvhodnější považuji se nejprve postupně pozastavit u jednotlivých komplikací v porozumění užitých pojmů a slovních spojení. Odhlédneme-li od nadpisu a zaměříme-li se na text samotného žalmu, shledáme, že co do smyslu jednotlivých slov 2. verše dosud nenarážíme na zásadnější komplikace.

Za zmínku jistě stojí otázka smyslu spojení אֱלֹהֵי צְדִיקָה (dosl. „Bože mé spravedlnosti“), které se ve Starém zákoně objevuje jen na tomto místě³ a bývá někdy překládáno ve smyslu popisu Božího charakteru jako

³ Timothy E. SALESKA, *Psalms 1–50*, Saint Louis: Concordia, 2020, s. 169.

„můj spravedlivý Bože“.⁴ Jelikož je však přivlastňovací sufix 1. osoby sg. uveden u slova „spravedlnost“ – a „moje spravedlnost“ je pak teprve genitivním spojením připojena k „Bohu“, je toto čtení nevhodné; podobně jako by bylo nevhodné překládat analogické אֱלֹהֵי יְשׁוּעָי („Bůh spasení mého“, Žl 18,47) „můj spasený Bůh“. Text zde nehovoří jen o tom, že Bůh je spravedlivý, ale že zajišťuje spravedlnost žalmisty⁵ – buď je tím, kdo žalmistu uznal či prohlásil za spravedlivého,⁶ strážcem⁷ žalmistovy spravedlnosti, nebo tím, kdo ji zajišťuje.

Obraznost začátku v. 2b doslovněji než JBCZ⁸ předává kupříkladu BKR („Ty jsi mi v úzkosti prostranství způsoboval“), zachovávající nejen hebrejské přirovnání žalmistova soužení k „úzkosti“ a „nedostatku prostoru“,⁹ ale i Boží záchrany z této situace k „rozšíření“, „zjednání prostoru“. ¹⁰ Obtíž v tomto případě nespočívá ani tak v samotném smyslu slov, jako spíše v určení vhodného slovesného tvaru. Zatímco další tři slovesa ve 2. verši jsou imperativy, sloveso pro „zjednání prostoru“ je perfektum. Ojediněle je překládáno dokonce budoucím časem („v soužení mi zjednáš volnost“, ČEP), obvykle se však překladatelé rozdělují na ty,

⁴ Z českých překladů tak činí Fischl, Zeman a ČSP. Tuto variantu ale uvádí i Bruce K. WALTKE – Michael P. O'CONNOR, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake: Eisenbrauns, 1990, §9.5.3a–b.

⁵ Tak již *The Midrash on Psalms*, New Haven: Yale University Press, 1959, s. 60. Viz také Francis BROWN – Samuel R. DRIVER – Charles A. BRIGGS, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Peabody: Hendrickson, 1994, h. 8022 [dále BDB]; Charles A. BRIGGS – Emilie G. BRIGGS, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms*, sv. 1, New York: C. Scribner's Sons, 1906, s. 32; Jaroslav V. SEDLÁČEK, *Výklad posvátných žalmů*, 1. sv., Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1900, s. 23 upřesňuje, že Bůh zná žalmistovu spravedlnost a může ji obhájit; Mitchell DAHOOD, *Psalms 1: 1–50*, Garden City: Doubleday, 1966, s. 23; Derek KIDNER, *Psalms 1–72*, Leicester: Inter-Varsity, 1973, s. 56; srov. též Walter BRUEGGEMANN – William H. BELLINGER, *Psalms*, Cambridge: Cambridge University Press, 2014, s. 39–40.

⁶ Srov. Gerald H. WILSON, *Psalms 1: 1–72*, Grand Rapids: Zondervan, 2002, s. 151, jenž hovoří o tom, že spojení předpokládá „právní prostředí, v němž je Bůh soudcem, který posuzuje okolnosti a vynáší rozsudek“.

⁷ Pešita řeší toto méně obvyklé spojení doplněním spojky „a“, a uvádí tudíž „můj Bůh a strážce mé spravedlnosti“.

⁸ Při užití metafory dýchání by bylo vhodnější překládat „dals mi nadechnout“ – tj. po stísněnosti, tlaku dal Bůh „rozšíření“, tedy možnost se opět zhluboka nadechnout.

⁹ R. Laird HARRIS – Gleason L. ARCHER – Bruce K. WALTKE (eds.), *Theological Wordbook of the Old Testament*, Chicago: Moody, 1980, h. 1973 [dále TWOT].

¹⁰ BDB, h. 9005; TWOT, h. 2143; Jeff A. BENNER, *The Ancient Hebrew Lexicon of the Bible*, Marshall: Virtualbookworm.com, 2005, h. 2759. Pro obdobné obrazné využití viz např. Gn 26,22 či Žl 18,20,37.

kdo se přiklání k minulému času (např. „V tísní jsi mi zjednal prostor“, Pavlík),¹¹ a na ty, kdo toto perfektum chápou jako prekativní a překládají je jako imperativ (např. „za tísně mé zjednej mi svobodu“, Heger).¹² Zatímco biblisté 19. a začátku 20. století se povětšinou na variantu prekativního perfekta dívali skepticky a argumentovali nedoložeností tohoto způsobu užití perfekta v biblických textech,¹³ v druhé polovině 20. století získávala tato varianta větší oblibu, zejména díky Dahoodovi, jenž tvrdil, že jen v žalmech je více než třicet evidentních případů prekativního perfekta.¹⁴ V současnosti nepanuje v tomto ohledu shoda,¹⁵ ve prospěch překladu imperativem je obvykle uváděno, že jde o „lákavou“ variantu vzhledem ke třem okolním imperativům¹⁶ či že žalm obsahuje prosbu za vyslyšení, ovšem minimum samotného „obsahu“ žalmistova přání, jímž tak má být právě záchrana „z úzkosti“.¹⁷ Překlad minulým časem naopak bývá chápán jako žalmistovo připomenutí si dřívější Boží milosti, jímž se upevňuje ve své důvěře Bohu.¹⁸ V jeho prospěch hovoří znění Septuaginty, jejíž překladatelé zřejmě natolik jasně vnímali v těch-

¹¹ Ze starších komentátorů tak též např. RASHI, *Rashi's Commentary on Psalms*, Leiden: Brill, 2004, ad loc či Ioannes CALVIN, *In librum Psalmorum commentarius*, Brunsvigae: Schwetschke, 1887, ad loc.

¹² *The Targum of Psalms*, London: T&T Clark, 2004, s. 32 nabízí dokonce variantu „v čase úzkosti mi zjednáš prostor“, pro kterou by však bylo vhodnější užití imperfekta.

¹³ BRIGGS – BRIGGS, *Commentary*, s. 32 tvrdí, že by zde bylo lákavé chápat jako prektivní pf., ovšem důkazy o takovém užití pf. v heb. prý chybí.

¹⁴ DAHOOD, *Psalms*, s. 23.

¹⁵ Názorný je postoj Wilsona, jenž chápe ve smyslu imperativu, jakkoli sám uznává, že překlad minulým časem by byl věrnější hebrejštině (WILSON, *Psalms*, s. 149).

¹⁶ Tak např. SALESKA, *Psalms*, s. 170. Obdobně Peter C. CRAIGIE, *Psalms 1–50*, Waco: Word Books, 1983, s. 78 či Willem A. VANGEMEREN, *Psalms*, Grand Rapids: Zondervan, 2008, s. 109.

¹⁷ Tak např. John GOLDINGAY, *Psalms, Volume 1: Psalms 1–41*, Grand Rapids: Baker Academic, 2006, s. 118–119. Srov. také Nicolaas H. RIDDERBOS, *Die Psalmen: Stilistische Verfahren und Aufbau mit besonderer Berücksichtigung von Ps. 1–41*, Berlin: de Gruyter, 1972, s. 126, jenž však za žalmistovu prosbu považuje v. 7b.

¹⁸ Tak např. Frank-Lothar HOSSFELD – Erich ZENGER, *Die Psalmen I: Psalm 1–50*, Würzburg: Echter, 1993, s. 60, James L. MAYES, *Psalms: Interpretation*, Louisville: Westminster John Knox Press, 1994, s. 55, Allen P. ROSS, *A Commentary on the Psalms*, sv. 1, Grand Rapids: Kregel, 2011, s. 233 či BRUEGGEMANN – BELLINGER, *Psalms*, s. 39–40. Franz DELITZSCH, *Biblischer Commentar über die Psalmen*, Leipzig: Dörffling – Franke, 1883, s. 90 hovoří o tom, že základem žalmistovy modlitby je jeho aktuální společenství s Bohem a skutečnost, že již byl několikrát v tísní a Bůh mu pomohl. George A. F. KNIGHT, *Psalms*, sv. 1, Philadelphia: Westminster John Knox Press, 1982, s. 28, tvrdí, že žalmista Bohu připomíná minulou pomoc a prosí o další.

to slovech výpověď o minulosti, že upravili do minulého času i první imperativ verše („Bůh mé spravedlnosti mě vyslyšel, když jsem jej vzýval“).¹⁹ Za klíčové argumenty ve prospěch minulého času však považují to, že perfektum není s okolními imperativy spojené spojkou וְ,²⁰ a že užití perfekta by tudíž bylo jen zbytečně matoucí, pokud není úmyslným odlišením od okolních sloves. Nejvhodnějším řešením je pak chápat perfektum jako součást věty atributivní (paralelní k „Bože mé spravedlnosti“), tj. ve smyslu „Ty, jenž jsi mi v tísní zjednal prostor“.²¹

Poslední slovo z 2. verše, které vyžaduje alespoň stručnou zmínku, je וְנִיחָם („buď mi milostiv“), jež „vyjadřuje srdečnou reakci někoho, kdo má cosi, co může dát tomu, kdo to potřebuje“,²² a které lze tudíž chápat buď jako „slituj se“, a to obvykle v souvislosti s odpuštěním, nebo jako „projev mi přízeň/laskavost“, což je častější význam.²³ Vhodná volba z těchto variant ovšem závisí na kontextu.

Ve v. 3a se většina vykladačů shoduje, že spojení בְּנֵי אֱלֹהִים (dosl. „synové muže“) označuje nějaké mocné, bohaté, urozené či jinak vlivné jedince,²⁴ nikoli prostý lid, jehož příslušníci by byli označeni jako בְּנֵי אָדָם (dosl. „synové člověka“), jak je patrné z kontrastního užití těchto dvou pojmů v Žl 49,3 a 62,10. Jelikož se přímo v žalmu nenacházejí oba kontrastní pojmy,

¹⁹ Jak vhodně podotýká Alexander F. KIRKPATRICK, *The Book of Psalms*, Cambridge: Cambridge University Press, 1906, s. 17, rytmus věty však hovoří spíše pro čtení první části verše jako imp. dle MT. Ještě radikálnější než LXX je pak Artur WEISER, *The Psalms: A Commentary*, London: SCM, 1950, s. 119, jenž překládá minulým časem celý v. 2 se zdůvodněním, že taková byla původní podoba žalmu, o níž svědčí právě LXX, než byl text v zájmu liturgického užití upraven do podoby MT.

²⁰ Ernst W. HENGSTENBERG, *Die Psalmen*, sv. 1, Leipzig: Vogel, 1863, s. 59.

²¹ Tak DELITZSCH, *Psalmen*, s. 90 a KIRKPATRICK, *Psalms*, s. 17, srov. také HENGSTENBERG, *Psalmen*, s. 58.

²² TWOT, h. 694.

²³ Srov. BDB, h. 3250. Spíše k projevu přízně/laskavosti než slitování se zde přiklání např. KIRKPATRICK, *Psalms*, s. 18 či WILSON, *Psalms*, s. 151–152; o slitování naopak hovoří DAHOOD, *Psalms*, s. 23.

²⁴ Např. Lorenz DÜRR, „Zur Datierung von Ps. 4,“ *Biblica* 16, č. 3 (1935): 336 poukazuje na analogické akkadské rozlišení mezi mār-awēlim („svobodnými“) a arad-awēlim („poddanými/otroky“) a konstatuje, že se jedná o urozené jedince; KIRKPATRICK, *Psalms*, s. 18 hovoří o vůdcích rebélie; WEISER, *Psalms*, s. 120 o zámožných a vlivných lidech; WILSON, *Psalms*, s. 152 o vlivných jedincích vyššího postavení. Starší židovští komentátoři obvykle identifikovali jako onoho významného muže, o jehož potomky se zde jedná, Abrahama, mělo tak jít o všechny Izraelity (tak např. RASHI, *Psalms*, ad loc). Originální je návrh midraše k žalmům (*Midrash*, s. 71–72), podle kterého se jedná o „potomky Noema“, čímž míní pohany.

přiklání se někteří překladatelé k obecnému překladu „lidé“²⁵ či „synové lidští“,²⁶ podobně jako je spojení očividně užito v Pláč 3,33.²⁷ Vzhledem k přítomnosti „mnohých“ ve v. 7a, které lze považovat za obdobně kontrastní termín, ovšem můžeme přitakat obvyklému chápání pojmu jakožto označení jakýchsi méně početných vlivných jedinců. S tímto významem slova souhlasí i Calvin, jenž je však chápe spíše jako ironický poukaz zdůrazňující pýchu žalmistových protivníků.²⁸

Výše uvedený překlad JBCZ se ve v. 3a blíží spíše znění Septuaginty („jak dlouho budete mít těžkopádné srdce?“, např. Bogner uvádí srozumitelnější „nechápané“), v jehož případě se však badatelé vesměs shodují, že se jedná o překlad z chyby obsahujícího rukopisu,²⁹ v němž překladatel pravděpodobně odlišně rozdělil hebrejská slova, jelikož namísto כָּבֹדִי לב למה četl כ, tj. zřejmě v podobě לב למה (ve smyslu „těžkého srdce proč?“).³⁰ Masoretské členění slov je však přirozenější a přináší též v kontextu smysluplnější význam („dokdy bude má sláva/čest haněna?“). Slovo לְהַנִּיחַ (dosl. „k hanbě“), překládané obvykle jako sloveso, vyjadřuje urážku, výčitku či pohanění.³¹ Žalmistova sláva/čest je tudíž natolik pošpiňována, že se obrací v hanbu. Klíčovou otázkou je, co rozumět pod zmiňovanou „slávou/ctí“. Návrhů je v tomto ohledu více, volba mezi nimi však záleží na kontextu celého žalmu. Zenger se vyslovuje pro prostou lidskou důstojnost,³² jelikož se domnívá, že žalm představuje prosbu chudého, utiskovaného bohatými a mocnými. Asi nejvýraznější podporu si získala varianta, že je zde řeč o žalmistově cti a vážnosti,³³ o jeho postavení či úřadu,³⁴ což předpokládá identifikaci žal-

²⁵ Z českých překladů Bogner, Šrámek, Kunický, Heger, Renč a B21.

²⁶ BKR a ČSP.

²⁷ Radikální je v tomto ohledu názor Knightův, jenž výrok považuje za Boží odpověď na žalmistovu prosbu, v níž jej Bůh napomíná slovy „ubohý člověče“ (KNIGHT, *Psalms*, s. 28), což však jednak předpokládá velmi neobvyklé čtení žalmu jako dialogu mezi Bohem a žalmistou, jednak chápání spojení jako sg.

²⁸ Tak CALVIN, *Psalmorum*, ad loc. Tento pohled přejímá též např. Helmut LAMPARTER, *Das Buch der Psalmen I: Psalm 1–72*, Stuttgart: Calwer, 1958, s. 39.

²⁹ CRAIGIE, *Psalms*, s. 78.

³⁰ Srov. *Žalmy I. – Septuaginta*, Praha: Vyšehrad, 2019, s. 24.

³¹ BDB, h. 4495 a BRIGGS – BRIGGS, *Commentary*, s. 32.

³² HOSSFELD – ZENGER, *Psalmen*, s. 59–60.

³³ BRIGGS – BRIGGS, *Commentary*, s. 32 tvrdí, že slovo zde označuje důstojnost a reputaci žalmisty. Obdobně také DÜRR, „Datierung“, s. 331, MAYS, *Psalms*, s. 55 či ROSS, *Psalms*, s. 235.

³⁴ KIRKPATRICK, *Psalms*, s. 18 identifikuje slovo jako označení Davidovy cti nejen jakožto člověka, nýbrž jako Božího zástupce, krále. Podobně také VANGEMEREN, *Psalms*,

misty jako nějakého pomluvami pohaněného, ale předtím Bohem vyvoleného vůdce či předáka (a v takovém případě se jedná zároveň o urážku Boha).³⁵ Třetí základní možnost pak spočívá ve ztotožnění žalmistovy „slávy“ s Bohem,³⁶ tu prosazují zejména ti, kdo chápou v. 3b jako usvědčení žalmistových nepřátel z modloslužby.

Je proto vhodné se přesunout dále ke slovům רִיק, jež znamená něco prázdného, marného či zbytečného,³⁷ a נָבָה, jehož základním významem je „lež“.³⁸ Badatelé se v zásadě přiklání ke dvěma možnostem jejich interpretace: buď je chápou jako pomluvy, falešná nařčení, lživé záminky proti žalmistovi,³⁹ případně včetně snah o jeho sesazení či planých slibů těch, kteří chtějí zaujmout jeho místo;⁴⁰ nebo jako označení falešných bohů a model.⁴¹ Odlišné pojetí nabídl Augustin, jenž pod slovy rozuměl bohatství, postavení a další „marné věci“, jež nemohou člověku zajis-

s. 107 a 109. Obecněji o žalmistově „postavení v komunitě“ hovoří James H. WALTNER, *Psalms*, Newton: Herald, 2006, s. 46.

³⁵ Srov. LAMPARTER, *Psalmen*, s. 41 či WEISER, *Psalms*, s. 120, jenž hovoří o „nepřímém“ útoku na Boha, který žalmistu už dříve vysvobodil, pročez tvrdí, že žalmistovou slávou je „jeho víra“.

³⁶ Např. WILSON, *Psalms*, s. 153–154 dovozuje, že v žalmu nejde o osobní urážku žalmisty, ale o modloslužbu, kteroužto je uražen Bůh, „žalmistova sláva“. Podobně též GOLDINGAY, *Psalms*, s. 120. DAHOOD, *Psalms*, s. 23 slova překládá „můj Slavný“ a chápe jej též jako výrok o Bohu, opět v kontrastu k modlám, zmíněným prý v druhé části verše. SALESKA, *Psalms*, s. 171 tvrdí, že větu je možné překládat též „Jak dlouho budete hanit to, co já ctím?“

³⁷ BDB, h. 9079 a 9080; TWOT, h. 2161.

³⁸ BDB, h. 4414; TWOT, h. 970.

³⁹ DÜRR, „Datierung“, s. 331 hovoří o pomluvách; DELITZSCH, *Psalmen*, s. 91 hovoří o lživých záminkách proti právoplatnému králi; BRIGGS – BRIGGS, *Commentary*, s. 30 a 32 o lžích, pomluvách a překroucených polopravdách; CRAIGIE, *Psalms*, s. 80–81 tvrdí, že žalmista byl lživě nařčen z nějakého hříchu nebo zločinu, přesná povaha nařčení, která ohrožují jeho reputaci a čest, však zůstává neznámá. O zbytečných slovech a lžích hovoří také BRUEGGEMANN – BELLINGER, *Psalms*, s. 39. Jako podvody a falešná nařčení chápal slova již např. RASHI, *Psalms*, ad loc. Originálně interpretuje slova Melanchthon, jenž tvrdí, že jde o žalmistovo utrpení, které bylo mylně interpretováno jako důkaz, že jej Bůh zavrhl, přestože mu slouží ke slávě (Philipp MELANCHTHON, *In Psalmos aliquot Davidicos, Enarrationes*... Ex officina P. Brubacchii: Haganoae, 1535, ad loc).

⁴⁰ KIRKPATRICK, *Psalms*, s. 18 slova spojuje výslovně se vzpourou, podobně jako dříve např. Kimchi. HENGSTENBERG, *Psalmen*, s. 60 tvrdí, že zmíněné „lži“ jsou falešná tvrzení, jimiž se rebelové pokoušeli podpořit svou snahu. Také VANGEMEREN, *Psalms*, s. 109 vysvětluje slova tak, že dotyční zradili krále pro něco bezcenného.

⁴¹ Např. DAHOOD, *Psalms*, s. 23.

tit štěstí.⁴² Jeho interpretace se však mezi moderními biblisty neujala,⁴³ i proto, že slova jinde ve Starém zákoně v tomto významu nejsou užitá. Wilson upozorňuje, že první z těchto slov není nikde jinde v Písmu užitó ani pro modloslužbu, přesto se však k této interpretaci přiklání.⁴⁴ Druhé užitó slovo je sice jen ojedinele, ale přesto prokazatelně v Písmu doloženo ve smyslu falešných bohů (zejm. Am 2,4 a snad též Žl 40,5). V potaz je vhodné vzít i užitá slovesa: „milovat“ a „hledat“. Dahood argumentuje přítomností týchž sloves v kontextu modloslužby v Jer 8,2⁴⁵ a Wilson spojení „hledat lež“ označuje za natolik neobvyklé, že vyžaduje zvláštní interpretaci ve smyslu „hledání nadpřirozené rady/pomoci“ u „lži“, tj. falešných bohů.⁴⁶ Naopak Kirkpatrick upozorňuje, že obě podstatná jména by měla označovat spíše vytoužený cíl než užitý prostředek, jelikož sloveso „hledat“ s předmětem bývá užitó pro „usilování o něco“, čímž neguje, že by označovala modloslužbu a prosazuje význam vzpoury.⁴⁷ Užití odlišného slovesa, ovšem s podobným významem „usilovat o“ a ve spojení s „prázdností“ v Př 12,11 a 28,19 se zdá být též argumentem proti interpretaci Žl 4,3b jako sdělení o modloslužbě. Dalším dílčím podpurným argumentem může být výskyt zmíněných podstatných jmen bez modloslužebné souvislosti v okolních žalmech (prázdnost v Žl 2,1 a lež v Žl 5,7). Přestože tedy v jednom případě není doložen žádný výskyt ve smyslu falešných bohů a v druhém jde o význam sice možný, ale výjimečný, přestože ani užitá slovesa teorii o modloslužbě jednoznačně nepodpírají, a přestože jsou zde tudíž pravděpodobnějším smyslem skutečně pomluvy apod., definitivní řešení není možné bez zohlednění kontextu.

Jak ukazuje například Craigie, řečnickou otázku „dokdy/jak dlouho“ je vhodné vztáhnout i na v. 3b.⁴⁸

Stručnou zmínku si zaslouží termín רָעָה ve čtvrtém verši. Slovo obvykle překládané jako „zbožný“ či „svatý“ nese především konotace

⁴² Viz AUGUSTINUS Aurelius, „Sermo 231,4,“ in Jacques-Paul Migne, *Sancti Aurelii Augustini, Hipponensis Episcopi, Opera omnia*, sv. V/1, Paris: Garnier, 1863, sl. 1062 a AUGUSTINUS Aurelius, *Enarrationes in Psalmos I–L*, Turnhout: Brepols, 1956, ad loc.

⁴³ Rozvíjí ji však např. Robert BELLARMIN, *A Commentary on the Book of Psalms*, Fitzwilliam: Loreto, 2003, s. 5.

⁴⁴ WILSON, *Psalms*, s. 153.

⁴⁵ DAHOOD, *Psalms*, s. 23.

⁴⁶ WILSON, *Psalms*, s. 154.

⁴⁷ KIRKPATRICK, *Psalms*, s. 18.

⁴⁸ CRAIGIE, *Psalms*, s. 78.

věrného dodržování smlouvy a z ní pro jedince vyplývajících povinností.⁴⁹ Jakkoli tedy jde skutečně z logiky věci o zbožného a svatého jedince, nejvhodnějším se jeví překlad slovem „věrný“.⁵⁰

Zásadní otázkou ve 4. verši je význam slovesa הִבְדִּיל . Vícero rukopisů totiž uvádí na tomto místě jako poslední konsonant slova ס nikoli ה . Pro sloveso ס bývá uváděn význam „být oddělen, odlišen“ či s někým „odlišně zacházet“.⁵¹ Pro sloveso ס pak „činit divy, jednat zázračně“.⁵² Septuaginta sloveso překládá slovy $\text{ὅτι ἐθαυμάστωσεν κύριος}$ („Pán učinil podivuhodným“, snad ve významu „vyvoleným“), což přejímá též Vulgáta (*mirificavit*, „učinit obdivuhodným/zázračným, oslavit“). Také Pešita zřejmě vnímala v užitém hebrejském slově jak rovinu oddělení/vyvolení, tak zázračnost tohoto aktu a překládá „zázračně sobě oddělil“. Vzhledem k převažujícímu výskytu verze ס v rukopisech je vhodnější se přiklonit k této variantě.⁵³ Přesný význam slova je však vhodné rozšířit. Podle výskytů v knize Exodus lze totiž konstatovat, že nejde o libovolné „odlišení“, nýbrž skutečně o „odlišení zázračné“, přinejmenším úzce související, nebo spíše dokazující Boží „vyvolení“⁵⁴ (srov. zejm. Ex 11,7 a 33,16) – a to v Žl 4,4 vzhledem ke spojení לִּי הִבְדִּיל („[Bůh ho] zázračně oddělil/vyvolil pro sebe“) nejen o Boží vyvolení k nějakému úřadu, ale též k osobnímu obecenství s Bohem.⁵⁵

Úvodní slovo 5. verše překládá Septuaginta jako ὁ γίνεσθε („hňtejte se“),⁵⁶ což přejímá epištola Efezským.⁵⁷ Křesťanští vykladači se proto často pokoušejí držet této interpretace slova, což však v kontextu verše i celého žalmu nezřídka vede ke zbytečně komplikovaným

⁴⁹ WILSON, *Psalms*, s. 155; TWOT, h. 698.

⁵⁰ VANGEMEREN, *Psalms*, s. 111.

⁵¹ BDB, h. 7687.

⁵² Srov. TWOT, h. 1772.

⁵³ Srov. CRAIGIE, *Psalms*, s. 78.

⁵⁴ Podobně též DELITZSCH, *Psalmen*, s. 91; SEDLÁČEK, *Výklad*, s. 23; HENGSTENBERG, *Psalmen*, s. 61 či BRUEGGEMANN – BELLINGER, *Psalms*, s. 41.

⁵⁵ KIDNER, *Psalms*, s. 56. SALESKA, *Psalms*, s. 172 nabízí ještě variantu spojení předložky s přivlastňovacím sufixem ke slovu „věrný“, tj. ve významu „věrný Jeho“. Již ze samotného slova יִתְּנָהּ však vyplývá, komu je věrný – a přes četné užití slova ve Starém zákoně se jinde tato vazba nevyskytuje.

⁵⁶ SUSAN GILLINGHAM, *Psalms Through the Centuries: A Reception History Commentary on Psalms 1–72*, Chichester: Wiley-Blackwell, 2018, s. 54 považuje řecký překlad za snahu objasnit „tajemný příkaz“ přítomný v hebrejštině.

⁵⁷ STEVE MOYISE – MAARTEN J. J. MENKEN (eds.), *The Psalms in the New Testament*, London: T&T Clark, 2004, s. 183 vysvětluje, že Ef 4,26 zřejmě využívá Žl 4,5a ve znění LXX jakožto glosu k Dt 24,15.

a nesoudržným řešením, jimž se však budeme věnovat až v rámci analýzy kontextu. Užité hebrejské slovo רָחַץ znamená doslova „třeste se“,⁵⁸ tj. označuje fyzicky projevované rozrušení.⁵⁹ Příčinou tohoto třesení je ve Starém zákoně obvykle strach,⁶⁰ a to často bázeň před Boží mocí či přítomností.⁶¹ Na některých místech (Gn 45,24, Př 29,9, Iz 28,21 a Ez 16,43) se však zdá být slovo užité v kontextu hněvu,⁶² přestože podle některých badatelů žádný z těchto výskytů není dostatečně průkazný.⁶³ Obvyklejší význam tudíž je „třást se strachy“ (a tedy „zhrozit se“), užití ve smyslu „třást se vzteky“ by vyžadovalo průkazné opodstatnění kontextem.

Žalmista v 5. verši dále vybízí אִמְרוּ בְּלִבְבְּכֶם (dosl. „mluvte ve svém srdci“), což je i v češtině vcelku pochopitelný idiom pro důkladné promýšlení, rozjímání.⁶⁴ Někteří badatelé sice navrhuji význam „říkejte si v srdci (své lži)“,⁶⁵ to je však spíše snaha o výklad verše tak, aby bylo možné zachovat překlad úvodního slova jako „hněvejte se“, nebo výklad založený na mylném chápání slova jakožto „osnování“. ⁶⁶ Důkladné promýšlení má podle žalmisty probíhat עַל־מִשְׁכַּבְּכֶם (dosl. „na vašich lůžkách“), čímž se skutečně míní lože určené ke spánku. Smyslem se tak zdá vcelku evidentně být rozjímání v nočním klidu vlastního lože, tj. v soukromí, bez vyrušování a nikoli v případném afektu aktuální společenské interakce.⁶⁷ Žalmista tedy vybízí k neafektované a důkladné reflexi.

Poslední pobídkou 5. verše je וְדַמּוּ, překládané obvykle jako „a mlčte“ či „a umlkněte“, jež dává velmi dobrý smysl, pokud byl žalmista pomlouván. Septuaginta nabízí na tomto místě spíše výklad než přímý překlad, když uvádí κατανύγητε („budte zasaženi [lítostí]“), tentýž význam zmiňuje i Vulgata: *compungimini* („rnujte se“), obě tyto verze

⁵⁸ Srov. TWOT, h. 2112. Proto někteří raději překládají „zatřeste se“, viz např. LAMPARTER, *Psalmen*, s. 5.

⁵⁹ GOLDINGAY, *Psalms*, s. 116.

⁶⁰ SALESKA, *Psalms*, s. 172. Srov. též VANGEMEREN, *Psalms*, s. 110 či Ross, *Psalms*, s. 236.

⁶¹ HOSSFELD – ZENGER, *Psalmen*, s. 60. Srov. též RASHI, *Psalms*, ad loc.

⁶² BRIGGS – BRIGGS, *Commentary*, s. 32. Srov. též BDB, h. 8891.

⁶³ WILSON, *Psalms*, s. 156.

⁶⁴ BDB, h. 619; DELITZSCH, *Psalmen*, s. 92; KIDNER, *Psalms*, s. 57; WEISER, *Psalms*, s. 119.

⁶⁵ DÜRR, „Datierung“, s. 336–337 či CRAIGIE, *Psalms*, s. 81.

⁶⁶ VANGEMEREN, *Psalms*, s. 110 zakládá toto chápání na výskytech v Žl 10,6.11.13, 14,1, 53,1 a Iz 47,8.10, které však všechny dokládají nikoli význam „osnování“, ale právě „hloubání, promýšlení“. Sloveso „říkat“ sice může mít i význam „plánovat“, syntax však v takovém případě vypadá odlišně, srov. BDB, h. 619 a DELITZSCH, *Psalmen*, s. 92.

⁶⁷ CALVIN, *Psalmorum*, ad loc. Srov. LAMPARTER, *Psalmen*, s. 41 či KIDNER, *Psalms*, s. 56.

tudíž uzavírají verš výslovnou pobídkou k pokání. Odlišný význam prosazoval Dahood, který dokazoval, že v ugaritštině měl zde použitý kořen význam „plakat“. ⁶⁸ Jako přinejmenším lingvisticky možné, ⁶⁹ někdy dokonce jako preferované hodnotí Dahoodovo řešení i pozdější badatelé. ⁷⁰ Zcela odlišný význam pak nabízí Targum, chápající sloveso ve významu „být zničen“ a prezentující očividně překombinované řešení „pamatujte na den smrti“. ⁷¹ Rozhodnutí mezi „mlčte“ a „plačte“ však není ze samotného slova jednoznačné. Jak podnětně poznamenává Saleska, dvojznačnost významu může být dokonce záměrná. ⁷²

Všechna jednotlivá slova 6. verše jsou dobře srozumitelná. O to komplikovanější však je jejich správné vysvětlení, resp. interpretace spojení $\text{בְּחֵלֶיךָ} \text{ (} \text{„oběti spravedlnosti“)}$. Existují tři hlavní možnosti. Dvě z nich vnímají spojení jako zmínku o skutečných obětech: ⁷³ buďto „náležitě vykonaných“, což je obvykle chápáno jako podle rituálních předpisů Mojžíšova zákona, ⁷⁴ nebo provedených „s náležitým postojem“, ⁷⁵ zejména s důvěrou Bohu, případně též kajícíností. ⁷⁶ Třetí možností je chápat spojení obrazně. V takovém případě žalmista nepobízí ke kultické činnosti, ale k „náležitému jednání“, tj. buď obecně dobrým skutkům, ⁷⁷ nebo vstřícnějšímu přístupu k ostatním lidem či jemu samotnému, ⁷⁸ či prostě k pokání ⁷⁹ a víře. ⁸⁰ Z dalších výskytů téhož spojení (Dt 33,29 a Žl 51,21) je však zřejmé, že se jím míní reálné oběti, obrazný význam je tu-

⁶⁸ DAHOOD, *Psalms*, s. 24.

⁶⁹ CRAIGIE, *Psalms*, s. 78, jenž se však přiklání k tradičnímu chápání.

⁷⁰ Tak HALOT, h. חָלַל II; VANGEMEREN, *Psalms*, s. 110 či John S. KSELMAN, „A Note on Psalm 4,5,“ *Biblica* 68 (1987): 103–105.

⁷¹ *Targum*, s. 32.

⁷² SALESKA, *Psalms*, s. 173.

⁷³ WEISER, *Psalms*, s. 121 oběti identifikuje jakožto oběti za hřích na důkaz pravého pokání.

⁷⁴ BRIGGS – BRIGGS, *Commentary*, s. 31 či DÜRR, „Datierung“, s. 337.

⁷⁵ DELITZSCH, *Psalmen*, s. 92; KIRKPATRICK, *Psalms*, s. 19.

⁷⁶ SALESKA, *Psalms*, s. 173 poukazuje pro tento význam na Iz 1,10–17, Am 5,21–25, Mich 6,6–8 a Oz 6,6.

⁷⁷ Tak slova chápali Augustin a Jan Zlatoústý, viz BRIGGS – BRIGGS, *Commentary*, s. 31. Podobně též RASHI, *Psalms*, ad loc či BELLARMIN, *Psalms*, s. 6 zmiňující výslovně almužny a posty.

⁷⁸ HOSSFELD – ZENGER, *Psalmen*, s. 62.

⁷⁹ *Targum*, s. 32 vysvětluje: vzdejte se svých sklonů a to vám bude počítáno za spravedlnost.

⁸⁰ MELANCHTHON, *Psalmos*, ad loc.

díž nutné vyloučit.⁸¹ Otázka, zda se jedná o oběti dle rituálních předpisů, nebo s náležitým postojem „srdce“ je však ze samotných užitých slov neřešitelná,⁸² jakkoli by související zmínka o důvěře Hospodinu mohla vyznívat spíše ve prospěch „vnitřní“ než „vnější“ kvality⁸³ – každopádně jde o skutečné oběti „přijatelné“ Bohu, resp. takové, jež se mu budou líbit.⁸⁴

Verš 7a neskýtá zásadní potíže. Přestože se zejména Dahood pokoušel prosadit, že דִּיב („dobré“) by mělo být překládáno „déšť“,⁸⁵ nesetkal se s přijetím. Craigie dokonce vyvrací, že by význam „déšť“ byl průkazný i jen v ugaritštině, z níž Dahood vychází.⁸⁶ Můžeme uzavřít, že bez toho, aby to kontext jednoznačně vyžadoval, není nutné omezovat širší vytouženého „dobrého“ pouze na „déšť“,⁸⁷ jakkoli lze souhlasit s tím, jak zásadní roli v blízkovýchodním starověkém životě déšť měl.

Nejnáročnějším problémem 7. verše je otázka, kde končí citovaná přímá řeč „mnohých“.⁸⁸ Zda vyslovují jen „Kdo nám ukáže dobré?“ a ve zbytku verše již na jejich pochybnosti reaguje žalmista prosbou, kterou adresuje Bohu,⁸⁹ nebo zda jejich výrok pokračuje až do konce verše.⁹⁰ Vzhledem k pozitivně znějící prosbě za „světlo Hospodinovy tváře“, k užití aluze na áronovské požehnání a k výslovnému adresování této prosby Hospodinu se většina komentátorů přiklání k tomu, že v. 7b již představuje žalmistova slova.⁹¹ Přítomná aluze na áronovské požehnání ovšem může fungovat i „negativně“: tj. modlíme se takto stále dokola a stále nejsme spokojeni s výsledkem; domnělá odlišnost obou proseb je navíc interpretací až na základě 8. verše, nevyplyvá ze samotného textu,

⁸¹ HENGSTENBERG, *Psalmen*, s. 66–67. Vzhledem k ostatním výskytům spojení je nutné odmítnout též tvrzení, že oběti jsou „spravedlivé“, jelikož jsou adresované Bohu, nikoli modlám (DAHOOD, *Psalms*, s. 25).

⁸² Např. GOLDINGAY, *Psalms*, s. 122 navrhuje spojení obou těchto významů.

⁸³ HENGSTENBERG, *Psalmen*, s. 67.

⁸⁴ SEDLÁČEK, *Výklad*, s. 25; ROSS, *Psalms*, s. 238.

⁸⁵ DAHOOD, *Psalms*, s. 25.

⁸⁶ CRAIGIE, *Psalms*, s. 78–79.

⁸⁷ WALTNER, *Psalms*, s. 47.

⁸⁸ KIRKPATRICK, *Psalms*, s. 19 hovoří o „mnohých poddaných“ krále Davida; GOLDINGAY, *Psalms*, s. 122 poněkud nepochopitelně ztotožňuje „mnohé“ s těmi, jimž jsou adresovány v. 3–6; DÜRR, „Datierung“, s. 337 hovoří o stížnosti lidu.

⁸⁹ Tak např. WILSON, *Psalms*, s. 149 či VANGEMEREN, *Psalms*, s. 111.

⁹⁰ Tak např. BRIGGS – BRIGGS, *Commentary*, s. 29; DÜRR, „Datierung“, s. 337 či BRUEGGEMANN – BELLINGER, *Psalms*, s. 40.

⁹¹ RIDDERBOS, *Psalmen*, s. 126 navíc tvrdí, že se jedná o jedinou výslovnou prosbu žalmisty, a tudíž klíčové sdělení celého žalmu.

který umožňuje chápat obě části 7. verše jako obdobnou prosbu o (materiální) požehnání, resp. stížnost na jeho nedostatek.⁹² Verš navíc z hlediska syntaxe neobsahuje žádný náznak přelomu,⁹³ ten naopak přichází až s 8. veršem (změnou osoby z pl. na sg.).⁹⁴ Z gramatiky 7. verše nelze vysledovat, že by se snad mohl řečník měnit. V celém zbytku žalmu navíc hovoří žalmista vždy sám za sebe i o sobě v jednotném čísle, nyní by bez jakéhokoli upozornění měl jedinkrát promluvit v čísle množném. Podstatný pro řešení je jistě i kontext, čistě jazykové hledisko však jednoznačně hovoří ve prospěch toho, abychom za citaci výroku „mnohých“ považovali i v. 7b.

Verš 7b je aluzí na slova áronovského požehnání. To ovšem hovoří o „rozjasnění Hospodinovy tváře nad tebou“ (יְהוָה פָּנָיו אֶלֶיךָ) a „obrácení Hospodinovy tváře k tobě“ (יְהוָה פָּנָיו אֵלַי), nikoli o „pozvednutí světla (נֹרָא עָלֵינוּ אֹר) Hospodinovy tváře“ jako náš žalm.⁹⁵ Vzhledem k tomu, jak v liturgii často užívaný, a jak tudíž známý musel být text áronovského požehnání, se přinejmenším vtírá otázka, zda není citace „pokřivená“ záměrně. Užití sloveso נסבּ bývá obvykle chápáno jakožto varianta kořene נשׁ, to by ovšem předpokládalo jinak nedochovanou variaci dvou konzonantů při zachování téhož významu. Někteří proto argumentují pro kořen נסבּ ve významu „utéct“,⁹⁷ tj. pro sdělení „Světlo

⁹² Spojení „světlo Boží tváře“ neznamená Boží přítomnost (jak tvrdí CALVIN, *Psalmorum*, ad loc), nýbrž vyjadřuje projev přízně (TWOT, h. 52) – obsah přízně, o níž někdo Boha žádá, však může být rozmanitý a mnohdy jistě spočíval právě v materiálním požehnání. Obsah žádosti ve v. 7b tak záleží na identifikaci řečníka. Pokud jím však jsou „mnozí“, skutečně jde opět o totéž, tj. touhu po (materiálním) „dobrém“.

⁹³ HENGSTENBERG, *Psalmen*, s. 68 tvrdí, že žalmista v reakci na stížnost mnohých „tíše odporuje: „ale já říkám...“, právě skutečnost, že je nutné doplňovat nevyslovenou a z textu nejasnou změnu řečníka, je však pádným argumentem proti této variantě.

⁹⁴ GOLDINGAY, *Psalms*, s. 117 navíc tvrdí, že v. 7b vyplývá z v. 7a.

⁹⁵ LXX ve snaze o překlad tohoto komplikovaného místa užívá sloveso (dosl. „bylo označeno“, zřejmě však míněno spíše volněji ve smyslu „ukázalo se/objevilo se“, srov. Žalmy I. – Septuaginta, s. 23), které v jeho doslovném významu přejímá Vulgáta (*signatum est*), pročež zejm. křesťanští středověcí autoři pracují v tomto verši s významem „otištěného znamení božského světla“, které interpretují např. jako slova o Kristu jakožto sebezjevení neviditelného Boha (GILLINGHAM, *Psalms*, s. 55), nebo jako známky působení božské prozřetelnosti viditelné lidem (DIODOR OF TARSUS, *Commentary on Psalms 1–51*, Leiden: Brill, 2005, s. 15) či třeba jako zmínku o „světle přirozeného rozumu“, které Bůh lidem dal (BELLARMIN, *Psalms*, s. 5).

⁹⁶ Srov. BDB, h. 6158. Varianta נשׁ se nachází v jednom rukopise, Ross, *Psalms*, s. 230.

⁹⁷ John H. EATON, „Hard Sayings: Psalm 4.6–7,“ *Theology* 67 (1967): 356. Srov. DAHOOD, *Psalms*, s. 26; Hans-Joachim KRAUS, *Psalms 1–59: A Commentary*, Minneapolis: Augsburg,

Tvé tváře od nás uteklo“. I tato varianta by však vyžadovala emendaci textu. Jako nejvhodnější se tak jeví přidržet se kořene נִסָּ , užívaného ve významu „vyzkoušet/otestovat/prověřit“ a také „dokázat“,⁹⁸ tj. ve významu „prokaž, Hospodine, že světlo Tvé tváře je nad námi“. Kořen může nést též význam „pokoušet“, jak je patrné zejména z Dt 6,16, takže v žalmu obsažená výzva „prokaž, Hospodine, ...“ by mohla být kořenem (a úmyslně „pokroucenou“ aluzí na slova áronovského požehnání) žalmistou identifikována jakožto nemístné pokoušení Boha. Řešení, zda chápat slova „prokaž, Hospodine, ...“ pozitivně či negativně ovšem neoddelitelně souvisí s odpovědí na otázku, kdo je proslovuje: zda žalmista, nebo „mnozí“.

Osmý verš sice doslovně zní na první pohled stylisticky krkolomně („vložil jsi do mého srdce radost větší než v době rozmnožení jejich obilí a jejich vína“),⁹⁹ jeho význam je však evidentní: Bůh žalmistovi dal více radosti, než mají ostatní v době bohaté úrody, opakovaně (nejen) ve Starém zákoně výslovně spojené s veselím a radostí a vyjadřující materiální hojnost. Dahood celý verš překládá jako prosbu (opět prekativní pf.), když tvrdí, že koncové י může naznačovat imperativní význam.¹⁰⁰ Jeho argumentace je však nepodložená, neboť *scriptio plena* tohoto slovesa (הִנֵּי) prekativní význam ve většině výskytů jednoznačně nenese (na všech 18 místech mimo knihu Žalmů a v Žl 39,6) a ani na zbylých 5 místech v knize Žalmů (včetně Žl 4,8) není tento význam skutečně průkazný. Saleska argumentuje ve prospěch prekativního pf. na základě přítomnosti imperativu ve v. 7b,¹⁰¹ což však opět nemůže obstát vzhledem k jednoznačnému gramatickému (změna z pl. na sg.) i obsahovému přelomu mezi 7. a 8. veršem. Sloveso je tudíž nutné překládat minulým časem.

I smysl 9. verše je poměrně zřejmý, žalmista hovoří o svém ulehnutí a spánku v pokoji své důvěry k Bohu, jenž mu dává přebývat v bezpečí. Za zmínku ale stojí, že první sloveso je přítomné v kohortativu (הִנֵּי ; „ať ulehnu“), který vzhledem k י před ihned následujícím slovesem

1988, s. 145 či Arnold A. ANDERSON, *The Book of Psalms*, sv. 1, Grand Rapids: Eerdmans, 1981, s. 80. Za nejlepší variantu toto řešení označuje VANGEMEREN, *Psalms*, s. 112.

⁹⁸ TWOT, h. 1373; BDB, h. 6159.

⁹⁹ Rukopisy od Mrtvého moře, LXX a Vulgáta přidávají zřejmě na základě vícera výskytů v Dt (např. 7,13 či 11,14) ještě „olej“.

¹⁰⁰ DAHOOD, *Psalms*, s. 26–27. S Dahoodem souhlasí např. CRAIGIE, *Psalms*, s. 79 či VANGEMEREN, *Psalms*, s. 112.

¹⁰¹ SALESKA, *Psalms*, s. 174.

a vzhledem ke spojení obou sloves slovem וְיָחַדְתָּ („zároveň“) ovlivňuje i význam druhého slovesa (tudíž „ať spím/usnu“). Spíše než o přání však vzhledem ke zbytku verše jde o kohortativ ve smyslu rozhodnutí či „pokynu“, který dává žalmista sám sobě, což je pochopitelně v českém překladu obtížně vyjádřitelné.

Posledním komplikovanějším místem Žl 4 je pak slovo אֲנִי , obvykle zde překládané jako „sám“, tj. „ty, Hospodine, sám způsobíš mi bydlení bezpečné“ (BKR). Z ostatních výskytů téhož slova v Písmu je však zřejmé, že jeho význam je „vyčleněně/osamotě“¹⁰² a že vzhledem k téže předložce tvoří dvojici s následujícím בְּבִטָּחָה („v bezpečí“). Nabízí se zde proto překládat v souladu s JBCZ („ty mi, Jahve, dáváš bydlet stranou, v bezpečí“).

2. ŘEŠENÍ PŘETRVÁVAJÍCÍCH OBTÍŽÍ „Z KONTEXTU“

Ti, kdo interpretují žalm jako kritiku modloslužby, vysvětlují v. 7a jako stížnost lidu, projevujícího nedůvěru v Boží zaopatření a ohlížejícího se po pomoci v zajištění materiální prosperity u falešných bohů (tj. „Které jiné božstvo nám ukáže dobré?“).¹⁰³ Verš 7b pak chápou jako žalmistovu reakci, v níž se oproti lidu obrací k Bohu a dovolává se Boží přízně pro lid.¹⁰⁴ V takovém pojetí by však žalmista projevoval v Písmu naprosto bezprecedentně benevolentní přístup k modloslužbě: lid („mnozí“, odlišní od vlivných „synů muže“) by se sice dopouštěl modloslužby, ale žalmista by přesto Boha prosil, aby témuž lidu požehnal. Jazykově beztak nedostatečně opodstatněnou variantu modloslužby je tudíž nutné odmítnout. Žalm proto nehovoří o pohanění Boha modloslužbou, nýbrž o pošpinění žalmistovy důstojnosti pomluvami a falešnými nařčeními (v. 3).

Žalmista si tváří v tvář těmto lžím namířeným proti němu připomíná minulé Boží zastání, vysvobození z úzkosti (v. 2b). Jelikož zároveň sám sebe sebevědomě označuje za „věrného“ (v. 4a), můžeme konstatovat, že toto minulé zastání chápe jako Boží uznání za spravedlivého. Boha tak neoznačuje „jen“ za strážce své spravedlnosti, ale též za toho, kdo jej za

¹⁰² BRIGGS – BRIGGS, *Commentary*, s. 32 a BDB, h. 1021.

¹⁰³ WILSON, *Psalms*, s. 158.

¹⁰⁴ DAHOOD, *Psalms*, s. 26 sice vnímá celý v. 7 jako citaci nespokojených modlářů, v. 8 však vykládá v prekativním významu jako žalmistovu prosbu za rozmnožení „jejich“ obilí.

spravedlivého prohlásil či lépe jeho spravedlnost „obhájl“ – a to nikoli při jakémsi v žalmu nezmíněném „posvátném soudu“,¹⁰⁵ nýbrž jednak právě oním minulým aktem záchrany, jednak zmíněným „zázračným oddělením/vyvolením“ (v. 4a). Žalmista proto neprosí za Boží „slitování“, ale za další podobné „projevení přízně/laskavosti“ (v. 2b).

Skutečnost, že sám sebe označuje v jednotném čísle za „věrného“ (v. 4a) – tj. necítí potřebu se „skrýt“ do větší skupiny zbožných –, že projevuje v žalmu vlastně větší péči o nápravu druhých než o své potřeby,¹⁰⁶ a že si navíc i přes pomluvy, jimž čelí, troufá své protivníky autoritativně napomínat, dokonce jim vlastně vyhrožovat („třeste se“, v. 5a) a přikazovat (aby zmlkli/plakali, v. 5b), jednoznačně odhaluje, že nemůže být „řadovým“ chudým jedincem, stěžujícím si na vykořisťování ze strany bohatých a mocných.¹⁰⁷ Tomuto závěru odpovídá i zmínka o „zázračném oddělení/vyvolení“, které zastánci interpretace žalmisty jako „obyčejného“ chudého musí nutně nepřirozeně relativizovat.¹⁰⁸ Pošpiněna a poškozena tak nemohla být jen žalmistova „lidská důstojnost“, ale jeho čest a důstojnost postavení či úřadu,¹⁰⁹ pro nějž byl Bohem vyvolen. Jelikož byl žalmista navíc zázračně vyvolen „pro Boha“, tj. nejen pro určitou službu, ale též pro osobní společenství s Bohem,¹¹⁰ můžeme opodstatněně předpokládat, že byl knězem,¹¹¹ králem,¹¹² prorokem, či „přínejmenším“ jakýmsi „čelným zástupcem/vůdcem zbožných“.¹¹³

Tuto důstojnost mu svým vyvolením dal dle znění žalmu sám Bůh. Pošpinění žalmistovy cti tudíž představuje *zároveň* urážku Hospodina,¹¹⁴ a tudíž hřích proti Bohu. Žalmista svým protivníkům připomíná („Vězte přece“, v. 4a), že to byl skutečně Bůh, kdo jej vyvolil, a že Bůh tudíž vyslyší jeho prosbu (v. 4b) – a žalmistovy protivníky ztrestá, pokud svého hříšného jednání nezanechají.

¹⁰⁵ Jak tvrdili Schimdt či Beyerlin, viz John DAY, *Psalms*, Sheffield: JSOT, 1990, s. 28.

¹⁰⁶ GOLDINGAY, *Psalms*, s. 119.

¹⁰⁷ Jak tvrdí HOSSFELD – ZENGER, *Psalmen*, s. 59.

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 60 proto Zenger tvrdí, že žalmista si přeje, aby jeho život byl přijat jako svědectví o Bohu, který zázračně vyslyší prosby (i nezámožného) zbožného jednotlivce.

¹⁰⁹ Srov. VANGEMEREN, *Psalms*, s. 107.

¹¹⁰ KIDNER, *Psalms*, s. 56.

¹¹¹ Tak např. BRIGGS – BRIGGS, *Commentary*, s. 30, jenž se domnívá, že se jednalo o reformního kněze přibližně v době Zorobábele, či WEISER, *Psalms*, s. 121.

¹¹² Tak kromě těch, kteří za autora Žl 4 považují Davida, též např. John H. EATON, *Kingship and the Psalms*, Sheffield: JSOT, 1986, s. 29–30.

¹¹³ Tak DÜRR, „Datierung“, s. 331.

¹¹⁴ Srov. např. LAMPARTER, *Psalmen*, s. 41.

Správným překladem v. 5a proto v žádném případě nemůže být „hněvejte se a/ale nehřešte“, a to ani ve významu „nehřešte z rozhněvání“,¹¹⁵ natož v ještě benevolentnějším významu „můžete se rozčilovat, pokud je vám libo, ale nehřešte“,¹¹⁶ ale ani v oslabeném smyslu otázky („Hněváte se? Nehřešte.“),¹¹⁷ a dokonce ani ve smyslu hněvání se na vlastní porušenost a hříšnost, jak navrhoval Augustin a Cassiodorus a rozvíjel posléze např. Bellarmin.¹¹⁸ Jediným možným významem zde vzhledem ke kontextu je třesení strachem z Božího trestu.¹¹⁹ Jak ostatně trefně podotýká Weiser, bázeň (v. 5a) a důvěra (v. 6b) jsou základem pravé starozákonní zbožnosti.¹²⁰

Žalmista tedy nepřímou pohružkou hrozícího Božího trestu (v. 4b) zamýšlí ve svých protivnících vyvolat zděšení (v. 5a), díky němuž ustanou ve svém hříšném jednání. Svou výzvu jinými slovy vlastně opakuje, když je vybízí, aby si své postoje a počínání „opravdu důkladně promysleli“ ve světle „nových“ poznatků, které jim sdělil¹²¹ – a zmlkli (nebo nad svým hříšným jednáním plakali, v. 5b). Význam těchto slov tak určitě nemůže být „klidně si na svých postelích mrmlejte, ale nechte si to pro sebe“¹²² ani „můžete posuzovat mne a mé jednání, ale ve spravedlivé míře“.¹²³

Pátý verš navíc tvoří paralelismus dvojvýroků dle schématu aba'b', kdy první část představuje podnět k přehodnocení činnosti a druhá výzvu k ukončení této činnosti v důsledku onoho podnětu: tj. bojte se, a proto už nehřešte + důkladně si to promyslete, a proto už neříkejte své lži a pomluvy. Vhodnější než význam „plačte“ je tudíž „zmlkňte“, jakkoli obecnější smysl zůstává tentýž: litujte svého hříšného počínání a přestaňte s ním.¹²⁴

V následujícím verši zmíněná důvěra již jistě určitým způsobem souvisí též s následnými slovy, s „mnohými“ a jejich touhou po materiální prosperitě a stížností na nedostatek. Bylo by však omylem pobídku

¹¹⁵ HENGSTENBERG, *Psalmen*, s. 64, podobně MELANCHTHON, *Psalms*, ad loc.

¹¹⁶ Tak DÜRR, „Datierung,“ s. 336 či CRAIGIE, *Psalms*, s. 81.

¹¹⁷ Tak DIODORE OF TARSUS, *Psalms*, s. 15.

¹¹⁸ BELLARMIN, *Psalms*, s. 5.

¹¹⁹ Jak naznačuje např. Targum, s. 32.

¹²⁰ WEISER, *Psalms*, s. 121.

¹²¹ Podobně MAYS, *Psalms*, s. 55.

¹²² DÜRR, „Datierung,“ s. 336–337, nebo ještě radikálněji CRAIGIE, *Psalms*, s. 81.

¹²³ Jak nabízí SEDLÁČEK, *Výklad*, s. 26, ovšem až jako druhotnou možnost výkladu.

¹²⁴ Srov. VANGEMEREN, *Psalms*, s. 110.

v 6. verši oddělovat od předchozí výzvy k pokání žalmistových protivníků.¹²⁵ Zahanbené umlknutí před Bohem, „pouhé“ ukončení hříšného počínání očividně není ze žalmistova pohledu dostatečné.¹²⁶ Vyžaduje od svých protivníků i pozitivní projev jejich pokání: spravedlivé oběti a důvěru Hospodinu.

Právě prostřednictvím výzvy k důvěře Bohu (a potažmo též spravedlivým obětím) spojuje žalmista svou promluvu k vlivným protivníkům s následným řešením stížnosti „mnohých“, a umožňuje tak identifikovat podstatu pomluv, jimiž byl haněn. Jeho vlivným protivníkům se prostřednictvím pomluv podařilo nalomit důvěru lidu („mnohých“) v žalmistovu schopnost zajistit dostatečné Boží materiální zaopatření. Výrok „Kdo nám ukáže dobré?“ je tak primárně výtkou adresovanou žalmistovi, resp. důsledkem přesvědčení, že žalmista to nedokáže. Nabízelo by se jistě předpokládat, že lid si takto stěžuje v době neúrody (například v důsledku sucha),¹²⁷ žalm však námitky protivníků označuje za lži – jedná se tak spíše o vlivnými „syny muže“ úspěšně v lidu podněcovaný subjektivní dojem nedostatku či krize.

Za pozornost též stojí v 8. verši přítomný důraz na kontrast s „jejich“ bohatou úrodou.¹²⁸ Ten by v dlouhém období sucha a neúrody nejen nedával smysl, ale představoval navíc nebezpečnou provokaci. Tím spíše, spojíme-li ji s oblíbeným vysvětlením křesťanských komentátorů, podle kterého žalmista upřednostňuje „duchovní“ prospěch před tím materiálním.¹²⁹ To jistě má z části své opodstatnění, ovšem vůdce, který by se pokoušel získat si již nespokojenou a hladem a bídou skutečně ztrápenou masu poukazem na cennější „duchovní“ dobra, by jistě neslavil úspěch. Pravděpodobnější je tudíž situace, která nebyla takto reálně existenciálně vyhrocená, přesto však lidem hodnocená jako nedostatečná prosperita – a to zejména díky podněcování ze strany skupiny vlivných jedinců, vystavujících na odiv svou vlastní majetnost, svou vlastní bohatou úrodu (proto onen důraz na „jejich“). „Úspěšnost“ žalmistových protivníků

¹²⁵ Jak činí BRIGGS – BRIGGS, *Commentary*, s. 31, jenž však za tímto účelem na začátek 6. verše doplňuje slova „synové člověka“.

¹²⁶ LAMPARTER, *Psalmen*, s. 41.

¹²⁷ WILSON, *Psalms*, s. 149; ROSS, *Psalms*, s. 240, podobně též DAHOOD, *Psalms*, s. 23, jenž celý žalm chápe jako modlitbu za dešť.

¹²⁸ Jak podotýká již DÜRR, „Datierung“, s. 338.

¹²⁹ Srov. např. MELANCHTHON, *Psalms*, ad loc; CALVIN, *Psalmorum*, ad loc; MAYS, *Psalms*, s. 55 či ROSS, *Psalms*, s. 239. Viz také GILLINGHAM, *Psalms*, s. 54.

měla lid tak chtivý prosperity (a proto snadno ovlivnitelný)¹³⁰ přesvědčit o jejich větší vhodnosti pro vedení právě pro jejich „schopnost zajistit Boží požehnání“ pro sebe – společně s pravděpodobným příslibem zajištění Boží přízně pro celý lid („milování prázdnoty“ z v. 3b ve smyslu „libování si v prázdných příslibech“). V takovém případě je smysluplné, když žalmista reaguje poukazem, že Bůh mu projevuje nesrovnatelně větší přízeň než jim – nevylučující ani materiální požehnání, ale dalece jej přesahující.

Výzva k důvěře je tak zároveň pobídkou lidu k důvěře v Boží zaopatření, a zejména napomenutím oněch vlivných protivníků k důvěře v Boží rozhodnutí a ustanovení, tj. zde zejména v Boží vyvolení žalmisty – a k podřízení se tomuto Božímu úradku. Nejpravděpodobnějším smyslem oněch „spravedlivých obětí“ tak je, že se jedná o reálné oběti přinášené ovšem v náležitém ztotožnění s Božím řádem, tj. v podřízenosti vyvolenému žalmistovi, vyjádřené snad obětováním spolu s ním jakožto svým vůdcem. Ostatně, jak by mohly být oběti „spravedlivé“ (a tedy Bohu přijatelné a libé), kdyby je přinášeli lidé stavící se proti Jeho rozhodnutí a vyvolení?¹³¹ Takové oběti mohou přinášet jediné ti, kdo žijí v souladu s Božími soudy a záměry – včetně Božího posouzení žalmisty jako spravedlivého a včetně Jeho rozhodnutí jej vyvolit.

3. ŘEŠENÍ ZBÝVAJÍCÍ NEJASNOSTI ANALÝZOU STRUKTURY ŽALMU

Přinejmenším jedna zásadní nejasnost týkající se samotného sdělení žalmu ovšem zůstává nevyřešena: obsahuje v. 7 i žalmistovu reakci, nebo jen citaci znejistěného a díky pomluvám s žalmistou nespokojeného lidu? Jak již bylo řečeno, gramatická podoba verše hovoří spíše ve prospěch druhé zmíněné varianty, nikoli však zcela nepochybně. Pohled z kontextu sdělení žalmu zde také nepomáhá, jelikož obě možnosti připadají smysluplně do úvahy. Úspěšně „nahlodaný“ lid mohl zpochybnit žalmistovu vůdčí roli a vyjádřit touhu po „úspěšnějším“ vůdci, který lépe zajistí materiální prosperitu – a žalmista mohl reagovat dovoláváním se Boží pomoci a Božího požehnání lidu, tj. odpovědět vlastně na nespokojenost prosycenou otázkou „kdo nám to zajistí“ prostým

¹³⁰ Srov. KIRKPATRICK, *Psalms*, s. 19–20.

¹³¹ Srov. HENGSTENBERG, *Psalmen*, s. 55 či VANGEMEREN, *Psalms*, s. 109.

„já, já se za vás přimluvím Bohu a tím to zajistím (protože mne Bůh vyslyší a protože mně žehná)“. Obdobně ale může být celý verš vyjádřením stížnosti lidu: „Kdo nám zajistí materiální požehnání, když žalmista selhal? Bože, dokaž nám svou přízeň, kterou nepocítujeme!“ – přičemž žalmista záměrně „pokřivenou“ aluzí na áronovské požehnání a užitím kořene נסח může dávat najevo, že tento výrok „mnohých“ představuje nemístné pokoušení Boha.

Rozhodnout toto dilema nám pomůže rétorická analýza struktury žalmu, kterou důkladně provedl Lugt,¹³² jenž identifikoval jako klíčové prvky struktury žalmu opakování kořenů קרא, שמע, צדק, בטח, רבב a כחב v textu žalmu.¹³³ Rozdělil tak žalm na dvě canty (v. 2–5 a 6–9) vždy o dvou strofách (v. 2–3 + 4–5 a 6–7 + 8–9).¹³⁴ První i druhou strofu ukončuje סָלָה; první canto obsahuje chiasmus קרא (v. 2a) – שמע (v. 2b) – שמע (v. 4b) – קרא (v. 4b); druhé chiasmus בטח (v. 6a) – רבב (v. 7a) – רבב (v. 8b) – בטח (v. 9b). Na začátku obou cant se vyskytuje צדק (v. 2a a 6a), na konci obou cant pak כחב (v. 5b a 9a), z čehož Lugt dále dovozuje, že žalm vykazuje rétorický lineární paralelismus¹³⁵ (abcda'b'c'd'). Ten, jak ukázal Schildenberger,¹³⁶ odpovídá i obsahově: v. 2 a v. 6 hovoří o důvěryplném obracení se na Boha;¹³⁷ v. 4 i v. 8 o Boží přízni projevované žalmistovi;¹³⁸ v. 5 i v. 9 o hlubokých myšlenkách na loži – a jelikož celý v. 3 mluví o negativních postojích, je tudíž negativním výrokem „mnohých“ též celý v. 7. Tento závěr podkládá užití jednotného a množného čísla v celém žalmu i výše zmiňovaná „nepřesnost v citaci“ áronovského požehnání, umocněná navíc skutečností, že žalmista v 9. verši hovoří o „pokoji“, který mu Bůh zajišťuje. Právě tím totiž správné znění áronovského požehnání končí – dle žalmisty ovšem „mnozí“ očividně touží více po materiální prosperitě než po Božím pokoji.

¹³² LUGT, *Canthos*, s. 112–116.

¹³³ Srov. též RIDDERBOS, *Psalmen*, s. 126.

¹³⁴ Tak proti nejčastějšímu dělení buď na v. 2 / 3–4 / 5–6 / 7–8 / 9, nebo na v. 2 / 3–6 / 7–9. Obě tato dělení jsou založena na snaze členit žalm podle obsahu. V souladu s Lugtem členili žalm již BRIGGS – BRIGGS, *Commentary*, s. 29 a KIRKPATRICK, *Psalms*, s. 17, jenž též kritizuje členění, jež neberou v potaz סָלָה a paralelu mezi strukturou Žl 4 a Žl 3.

¹³⁵ LUGT, *Canthos*, s. 116.

¹³⁶ Johannes SCHILDENBERGER, „Bemerkungen zum Strophenaufbau der Psalmen,“ *Estudios Eclesiásticos* 34 (1960): 685.

¹³⁷ Což představuje další potvrzení nutnosti minulého času ve v. 2b.

¹³⁸ Což dokládá správnost užití minulého času ve v. 8a.

Ani analýza struktury či kontextu ale nemůže jednoznačně vyřešit otázku, zda žalmista užívá označení „synové muže“ coby uznání skutečné vlivnosti a urozenosti svých protivníků, nebo zda toto spojení v jeho textu nese spíše ironické konotace v jistém poukazu na jejich pýchu. Jakkoli je z výše uvedeného patrné, že se jednalo o jedince bohaté a schopné úspěšně ovlivnit masy, varianta, že žalmista pojem užívá poněkud jízlivě, je lákavá. Nejlepší variantou tak snad je překládat spojení do češtiny způsobem, který umožňuje obojí čtení.

ZÁVĚR

Čtvrtý žalm je promluvou vyvoleného vůdce Božího lidu, jehož postavení však vážně ohrozily pomlavy a falešné přísliby skupiny bohatých a vlivných Izraelitů, jimž se podařilo přesvědčit podstatnou část lidu, že žalmista nedokáže zajistit Boží přízeň, zejména v podobě materiálního požehnání. Pro vlastní prosperitu se zřejmě tito žalmistovi odpůrci považovali za vhodnější kandidáty pro vedení lidu. Žalmista své protivníky upozorňuje, že se jejich počínání vzpěčuje Božím úradkům – sám Bůh jej přece vyvolil a svou přízeň mu prokázal i minulým vysvobozením –, a varuje je, že Hospodin vyslyší jeho volání a jejich hříšné jednání ztrestá, pokud urychleně neučiní pokání. To má mít podobu ukončení zlého počínání a vyjádření ztotožnění s Božím řádem (včetně vyvolení žalmisty) náležitou participací na kultu prováděnou v sounáležitosti se žalmistou. Přestože lid ve své žádostivosti materiální prosperity již nejen přistoupil na zpochybnění žalmistovy autority, ale dokonce nemístně Bohu vyčítá domněle nedostatečně projevovanou přízeň, což je vyjádřeno pokřivenou „citací“ áronovského požehnání, žalmista se upokojuje v důvěře v Boží ochranu a pomoc.

Žalm pochopitelně není v Písmu zahrnut jako historická výpověď, nýbrž jako modlitba používaná v liturgii Božího lidu a použitelná též pro účely osobní modlitby. Tím spíše snad ovšem může být jeho důkladná analýza a snaha o vyjasnění jeho primárního smyslu užitečná. Na závěr si proto dovoluji uvést překlad žalmu na základě výše uvedeného zkoumání (se stručnými vysvětlivkami), a to pro názornost synopticky se zněním JBCZ:

Žl 4	dle JBCZ	dle výše uvedené analýzy
v. 1	<i>Sbormistrův. Se strunnými nástroji. Žalm. Davidův.</i>	<i>Sbormistrův. Se strunnými nástroji. Žalm. Davidův.</i>
v. 2a	Když volám, odpověz mi, Bože mé spravedlnosti,	Když volám, odpověz mi, Bože, [obháje] mé spravedlnosti,
v. 2b	v úzkosti dals mi vydechnout: slituj se nade mnou, vyslyš mou modlitbu!	Ty, jenž jsi mi v tísní zjednal prostor (= zachránil mne ze soužení), projev mi [znovu] svou přízeň a vyslyš mou modlitbu!
v. 3a	Jak dlouho, synové člověka, budou vaše srdce sklíčená,	Dokdy budete hanět mou důstojnost, vy důležití?
v. 3b	k čemu ta záliba v nicotě, ten běh za klamem? <i>Pomlka.</i>	Dokdy budete milovat prázdnotu (= líbovat si v prázdných příslibech) a vyhledávat lži (= pomlouvat mne a překrucovat pravdu)?
v. 4a	Vězte, pro svého přítele dělá Jahve divy,	Vězte přece, že Hospodin si zázračně vyvolil věrného,
v. 4b	Jahve slyší, když k němu volám.	Hospodin mne vyslyší, když volám.
v. 5a	Třeste se a už nehřešte,	Třeste se (= zděšením z Božího hněvu) a [už] nehřešte,
v. 5b	mluvte v srdci a na svém loži mlčte. <i>Pomlka.</i>	rozdívejte na svém loži a [už] mlčte (= přestaňte lhát a činit pokání).
v. 6a	Přinášejte spravedlivé oběti	Přinášejte spravedlivé oběti (= předkládané ve ztotožnění s Božím řádem)
v. 6b	a spolehněte se na Jahva.	a důvěřujte Hospodinu (= Jeho úsudkům i Jeho zaopatření).
v. 7a	Mnozí říkají: „Kdo nám ukáže štěstí?“	Mnozí (= lid ovlivněný pomluvami žalmistových protivníků) říkají: „Kdo nám ukáže dobré (= zajistí Boží materiální požehnání)?“
v. 7b	Dej, ať světlo tvé tváře vzejde nad námi. Jahve,	(A pokoušejí Boha slovy:) Hospodine, prokaž, že je nad námi světlo Tvé tváře (= dokaž nám svou přízeň, již nepocítujeme).“
v. 8a	tys mi vložil do srdce víc radosti,	Dal jsi mi do srdce víc radosti,
v. 8b	než bývá ve dnech hojnosti pšenice a mladého vína.	než tamti (= ti, kdo mne pomlouvají) mají [při] hojné [úrodě] obilí i vína.
v. 9a	Ihned v pokoji uléhám a spím,	V pokoji ulehnu a budu spát (= tak se rozhoduji),

v. 9b	to ty mi, Jahve, dáváš bydlet stranou, v bezpečí.	vždyť Ty, Hospodine, mi dáváš přebývat stranou, v bezpečí (= „zdvojení“ ve smyslu naprostého bezpečí).
-------	---	--

“Who Will Show Us Happiness?”:
Psalm 4 and the Significance of Its Allusion to the Aaronic Blessing

Keywords: Psalm; Hebrew Linguistics; Semantic Analysis; Contextual Interpretation; Idolatry; Righteous Sacrifices; Divine Favour; Material Prosperity; Public Opinion; Trust in God; Aaronic Blessing

Abstract: Psalm 4 ranks among the more interpretatively challenging biblical texts, whose meaning remains disputed despite the sustained attention of numerous scholars over many years. The difficulties are compounded by divergences between the Masoretic Text and the Septuagint. Modern exegesis spans a wide spectrum: some read the psalm as a rebuke to idolaters, others as the psalmist's defence against slander; some view it as the protest of the poor against wealthy exploiters, while others interpret it as a royal attempt to enforce obedience among subjects. A striking illustration of these challenges is found in the “righteous sacrifices” of verse 6, where there is little agreement on whether actual offerings are intended or on why precisely they should be described as “righteous.” This study therefore seeks to contribute to the ongoing debate by analysing problematic expressions, their literary context and the structure of the psalm, evaluating existing interpretations, and finally offering some conclusions of its own. Particular attention is paid to the allusion to the Aaronic blessing contained in the psalm and to its significance.

PhDr. Dan Török, Ph.D.
 Univerzita Karlova
 Evangelická teologická fakulta
 Katedra církevních dějin a systematické teologie
 Černá 646/9
 110 01 Praha 1
 dan.torok@email.cz