

Proklínací žalmy a *Denní modlitba církve**

Pavel Kopeček

Při zkoumání žaltáře současné *Denní modlitby církve* zjistíme, že neobsahuje proklínací žalmy, které pro mnohá staletí byly součástí modlitby oficia. Nezařazení těchto textů vyvolalo mezi některými badateli kritické postoje vůči pokoncilní reformě žaltáře Římského breviáře:

Liturgický žaltář katolické církve je tak nyní rozstřížen a zmrzačen a christologické proroctví obsažené v žaltáři jako celku je ochuzeno, což není kniha žalmů inspirovaná ve všech svých částech a v celém svém rozsahu.¹

V tomto svém příspěvku chci nastínit význam modlitby žalmových kleteb v dějinách liturgie církve a objasnit motivy a jednotlivé kroky, které vedly k úpravě žaltáře po II. vatikánském koncilu. Tato otázka stále vyvolává emoce a protichůdné postoje, nejde jen o zachování celého žaltáře v oficiu, ale také o interpretaci žalmových zlořečení a jejich vnímání dnešními věřícími.

1. ÚPRAVA ŽALTÁŘE V POKONCILNÍ LITURGICKÉ REFORMĚ

Když konstituce II. vatikánského koncilu *Sacrosanctum concilium* v čl. 91 hovoří o rozdělení žalmů do více týdenního cyklu *Liturgia Horarum*, předpokládá se zařazení všech 150 žalmů do žaltáře liturgické modlitby církve:

Aby bylo možné skutečně dodržet rozvržení částí stanovené v článku 89, je třeba žalmý rozložit na dobu delší než jeden týden. Ať se co nejdříve dokončí úspěšně

* Napsáno v rámci vnitřního grantu UP: IGA_CMTF_2022_006 „Liturgika, právo a historie jako součást vzdělávání duchovenstva“.

¹ Enzo BIANCHI, „I salmi imprecatori,“ in *Dinanzi a te la benedizione e la maledizione. Parola spirito e verita*, ed. Enzo Bianchi, Bologna: Dehoniane, 1990, s. 84.

započaté dílo kritického překladu žaltáře. Přitom se musí brát v úvahu církevní latina, liturgické užití, a to i se zpěvem, a celá tradice latinské církve.²

Během koncilního jednání při komentování jednotlivých článků textu konstituce o liturgii, kardinál Arcadio M. Larraona, prefekt Kongregace pro obřady, požadoval vynechání těch žalmů, „které méně odpovídají duchu evangelijní lásky“.³ Kardinál Ernesto Ruffini doporučil, aby reforma žaltáře obsahovala vyřazení proklínacích žalmů, tj. Ž 55, 58, 83, 109, 129, 137 a 140. Jednalo se o první výčet proklínacích žalmů, o nichž se diskutovalo v pokoncilní komisi.⁴ Ke skupině koncilních otců, kteří se klonili k vypuštění těchto žalmů, patřil i milánský kardinál Giovanni Montini, pozdější papež Pavel VI. Italský misijní arcibiskup Domenico Capozzi požadoval vypuštění všech žalmů, které „nepodporují zbožnost a vnitřní harmonii“.⁵ Někteří koncilní otcové zdůrazňovali pastorační a psychologický dopad proklínacích žalmů při slavení *Liturgie hodin*. Doporučovali, aby žalmy, které příliš odpovídají židovské mentalitě, jsou těžce srozumitelné, vyvolávají rozporuplné a odmítavé emoce, byly vyloučeny ze žaltáře. Ve své argumentaci vycházeli z předpokladu, že officium bude recitováno v národním jazyce i těmi, kdo nejsou obeznámeni s Biblií a jejím jazykem. Kardinál Ruffini shrnul názory těchto koncilních otců ve vyjádření, že tyto texty mohou být špatně pochopeny a mohou podněcovat ke zlořečení:

Ut cursus Horarum, in articulo praecedenti propositus, reapse observari possit, psalmi non amplius per unam hebdomadam, sed per longius temporis spatium

² Koncilní konstituce *Sacrosanctum Concilium*, č. 91, in *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 158.

³ Adrian SCHENKER, *Versöhnung und Widerstand: Bibeltheologische Untersuchung zum Strafen Gottes und der Menschen*. *Stuttgarter Bibelstudien* 139, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1990, s. 86.

⁴ Koncilní otcové si přáli, aby pro realizaci liturgické reformy byla vytvořena početná pracovní skupina, která připraví nové liturgické knihy v duchu koncilní konstituce *Sacrosanctum concilium*. Papež Pavel VI. 13. ledna 1964 ustanovil *Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia*. Tato komise měla 12 podkomisí – pracovních skupin, přípravou breviáře a revizí žalmů byla pověřena druhá podkomise. Viz Pavel KOPEČEK, *Liturgické hnutí v českých zemích a pokoncilní reforma*, Brno: CDK, 2018, s. 207–211.

⁵ Vitus HUONDER, *Die Psalmen in der Liturgia Horarum*, *Studia Friburgensia* 74, Freiburg: Universitätsverlag, 1991, s. 6, čl. 30.

distribuantur. Opus revisionis psalterii, feliciter inchoatum, perducatur ad finem, respectu habito latinitatis et usus liturgici.⁶

Toto volání po vyřazení žalmových kleteb v rámci revize celého žaltáře nenašlo širší oporu v koncilní aule, přesto navržená formulace o revizi žaltáře v Liturgické konstituci se změnila. Termín *opus revisionis psalterii*, byl pozměněn na *opus recognitionis psalterii*. Latinské slovo *recognitio* znamená znovu poznat a promyslet skutečnost již známou, vyjadřuje přání koncilu, aby žaltář prošel revizí a úpravou. *Recognitio* žaltáře není prostou autorizací textu, ale je důslednou a podrobnou revizí, která má posoudit legitimitu a vhodnost jednotlivých textů žaltáře i jejich zařazení do liturgie.

Aimé Georges Martimort účastník koncilu, přední francouzský liturgik, člen *Consilia* a relátor pracovní skupiny pro revizi žaltáře, se k vyjádření proklínacích žalmů vyjádřil:

Řekne-li někdo, že takové žalmy nejsou vhodné pro to či ono bohoslužebné shromáždění nebo že tyto vyjadřovací formy jsou již nevhodné, pak z toho plyne, jak usoudil jeden mnich ze San Anselma, že všechny žalmy neodpovídají modernímu myšlení a nelze je z tohoto důvodu vyřadit. Pak převládne subjektivismus a zbylé texty Písma i evangelia už neskýtají žádnou jistotu.⁷

V koncilní aule zazněl i požadavek nového kritického překladu žaltáře do latiny a distribuce žalmů do dvoutýdenního cyklu, což ovlivnilo diskuzi ohledně zařazení žalmových kleteb do oficia. Základem reformy byla změna paradigmatu: kněží a laici tvoří církev, společně jsou subjekty víry a liturgie. Liturgie je činností celého Božího lidu, proto koncilní otcové chtěli, aby *Liturgie hodin* byla bohoslužbou všech křesťanů. Během práce na nové podobě Římského breviáře, přicházelo do *Consilia* mnoho návrhů, jak tuto liturgii přizpůsobit potřebám moderního člověka, a to jak rozsahem, tak i rytmem a strukturou. Debata se především vedla ohledně distribuce žalmů a o tom, zda některé části nebo i celé žalmy nemají být vypuštěny.

⁶ „Instrumentum laboris koncilní konstituce *Sacrosanctum Concilium*“, č. 69, in *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II. Periodus prima, pars I*, Città del Vaticano: Typis polyglottis Vaticanis, 1970, s. 289.

⁷ HUONDER, *Die Psalmen in der Liturgia Horarum*, s. 12, čl. 50.

Mnozí badatelé a biskupové považovali za nevhodné, aby se proklínací žalmy a některé historické žalmy modlili věřící a křesťanská společenství. Pokoncilní komise stála před ožehavou otázkou: „Při distribuci žalmů v *Liturgia Horarum* použít všech 150 žalmů bez jakýchkoliv zásahů, nebo žaltář upravit?“ Otázka se řešila jak v pracovní skupině, tak i v *Consiliu*, ale ke shodě ohledně žaltáře nedošlo.⁸ Diskuze se komplikovala i pro různorodost návrhů na úpravu oficia, které od členů *Consilia* zaznívaly.

Při diskuzi se zvětšoval počet žalmů, které byly považovány za nevhodné pro modlitbu Božího lidu. Pro jejich vypuštění z žaltáře hovořily především důvody pastorační, žalmy v oficiu mají věřícím poskytnout bohatství textů, které se mohou bez potíží modlit.⁹ Přesto v *Consiliu* a pracovní skupině převládala postoj pro zachování celého žaltáře.

Popis jednotlivých kroků ohledně umístění žalmových kleteb v Denní modlitbě církve svědčí o rušném a bouřlivém průběhu práce pokoncilní liturgické komise. Na 4. plenárním zasedání v říjnu 1964 se členové *Consilia* v poměru 21:4 vyslovili pro zachování celého žaltáře. Během 6. zasedání *Consilia* v říjnu 1965 se řešili reakce a připomínky, které přišly do sekretariátu komise a byly velmi kritické k předloženému postupu práce, jak průběžně o práci na liturgické reformě informoval časopis *Notitiae*.¹⁰ Kritika se soustředila na to, že officium je příliš monastické a nevhodné jako *Denní modlitba církve*. Současné byly námitky k rozdělení žaltáře do dvoutýdenního cyklu a k ponechání žalmových kleteb v žaltáři. Komise proto navrhla 4 týdenní cyklus žalmů a přeřazení proklínacích žalmů na „vhodné časy“, kdy je možné tyto texty se meditativně modlit. Je tedy zřejmé, že komise chtěla zachovat všech 150 žalmů a inkriminované verše nechtěla vypustit.

⁸ Členy pracovní skupiny pro revizi žalmů byli: A. G. Martimort (relátor), V. Raffa (sekretář), I. Oñatibia (druhý sekretář), P. Jounel, E. Lengeling, J. Pascher, M. Pellegrino, U. Neri, J. Rotelle, P. Visentin, A. Dirks, I. Rogger, J. Gribó. Seznam všech členů *Consilia* v publikaci KOPEČEK, *Liturgické hnutí v českých zemích a pokoncilní reforma*, s. 372–374.

⁹ Německá karmelitánka Gemma Hinricher podává působivé svědectví o obtížích, které mohou nastat při modlitbě oficia v některých případech. V Ž 18,43 stojí: „Roztluču je, budou jako prach ve větru, smetu je jak bláto z ulic – Ich zermalme sie zu Staub vor dem Wind, schütte sie auf die Straße wie Unrat,“ proto sestrám, jejichž klášter je v blízkosti koncentračního tábora Dachau, tento verš připomíná místní tragédii a rozhodli se nemodlit některé žalmy v oficiu. Viz Gemma HINRICHER, „Die Fluch und Vergeltungssalmen im Stundengebet. Überlegungen zu 15 Jahren Erfahrung mit dem gemeinsamen Chorgebet im Karmel Dachau,“ *Bibel und Kirche* 2 (1980): 55–59.

¹⁰ Annibale BUGNINI, *La riforma liturgica (1948–1975)*, Roma: CLV, 1983, s. 162.

V prosinci 1965 sekretariát komise rozeslal dotazník ohledně úpravy officia, který obsahoval 19 otázek, včetně zařazení žalmových kleteb do *Liturgia Horarum*. V březnu 1966 shromáždil sekretariát *Consilia* odpovědi dotazníku, ale komise nedošla k jednoznačnému závěru. Aby bylo možné pokračovat v reformě officia, byla tato otázka předložena papeži Pavlu VI.¹¹ Prezident *Consilia* kardinál Lercaro na audienci 18. 3. 1966 informoval papeže o revizi žaltáře a o otázce zařazení proklínacích žalmů do *Denní modlitby církve*. Pavel VI. se přiklonil k tomu, aby žalmy obsahující kletby byly vyhrazeny pro určitá období roku. Následně papež ve své odpovědi *Consiliu* ze dne 5. 4. 1966 stanovil pravidlo pro distribuci žalmů v officiu: „žalmy a kantika mají korespondovat se čtením“, čímž je zdůrazněno jejich tematické spojení podobně jako ve mši mezi prvním čtením a responsoriálním žalmem.¹²

Během 7. plenární zasedání *Consilia* na podzim 1966 se diskutovalo o žaltáři *Liturgie hodin* a o charakteru mnišského officia. Zohledňovala se praxe různých komunit, které se modlí žalmy, jako je například Communauté de Taizé. Zdůraznilo se zachování jednotné *Liturgie hodin* pro celou církev včetně farních komunit a řeholních společenství. Dne 10. listopadu 1966 je papež informován o komplikaci při umístění žalmových kleteb pro určitá období roku, při zachování čtyřtýdenní struktury žaltáře. Bylo doporučeno umístit je do té části *Liturgie hodin*, které využívají především kněží a řeholníci (modlitba se čtením).

Biskupská synoda dne 26. 10. 1967 hlasovala, zda mají zůstat všechny žalmy v žaltáři *Liturgie hodin* a to s následujícím výsledkem: 117 ano, 25 ne, 31 *iuxta modum*. Oproti doporučení biskupské synody papež Pavel VI. dne 1. 3. 1968 rozhodl o odstranění proklínajících žalmů z *Liturgie hodin*. O měsíc později, na 10. zasedání *Consilia* v dubnu 1968, členové této komise nesouzněli s rozhodnutím papeže a vyslovili se k zachování tradice nezkráceného žaltáře. Konstatovali, že tyto úpravy jsou příliš subjektivní a nedoceňují význam dějin spásy, jak je obsažen v žalmech. Benediktínský opat Benno Gut, pozdější kardinál a prefekt Kongregace pro bohoslužbu a svátosti, to vyjádřil slovy:

¹¹ Tamtéž, s. 482.

¹² KOPEČEK, *Liturgické hnutí v českých zemích a pokoncilní reforma*, s. 235.

Navzdory tak závažným námitkám, chci hájit proklínací žalmy proto, abychom si stále více uvědomovali milost v nich obsaženou a abychom byli vděční Bohu za to, jak úžasný byl další vývoj Božího zjevení.¹³

Mnozí členové argumentovali i důležitostí modlitby v situaci útlatu a nesvobody, jak to vyjádřil Norbert Lohfink: „Jak se modlit, když mne sužují nepřátelé? To je dominantní téma žaltáře.“¹⁴ Z tohoto pohledu byla validní i argumentace členů z východní Evropy, neboť připomínali, že v době útlatu a komunistické totality potřebují zachování žalmových kleteb: „Nacházíme se v těžké situaci, musíme mít výrazy, které jsou *contra diabolum*.“¹⁵ Na žádost většiny členů komise bylo rozhodnuto, aby předseda *Consilia* tuto otázku znovu projednal s papežem Pavlem VI. Následné setkání nezměnilo papežovo rozhodnutí z března 1968, odstranění proklínacích žalmů bylo definitivní. Tato zpráva nenašla pozitivní odezvu v monastickém prostředí, mnoho klášterů si ponechalo kompletní žaltář.¹⁶ a vybrané – žalmy, aby poskytly modlitební poklad, se kterým se mohli bez potíží modlit.

Papež Papež Pavel VI. vyšel vstříc přání, které zaznělo při koncilním jednání a jež bylo i jeho osobním.¹⁷ V následné práci na konečné podobě *Liturgia horarum* se řešil počet žalmů, které mají být z žaltáře vypuštěny, podle výčtu, který na koncilu zazněl od kardinála Ruffiniho. Z navrhovaných sedmi žalmů, byly jako proklínací žalmy označeny jen tři, a ty z žaltáře vyloučeny. *Consilium* na jaře 1969 informovalo o vypuštění těchto žalmů v *Descriptio officii divini iuxta Concilli Vaticani II decreta instaurati*:

Tres psalmi, qui magis imprecatorii videntur (scil. 57, 82 et 108) omittuntur in cursu psalterii, ob difficultates, quae praecipue in celebratione populari occurrere

¹³ ERICH ZENGER, *Psalmen. Auslegungen in zwei Bänden. II*, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2011, s. 706.

¹⁴ Tamtéž, s. 698.

¹⁵ BUGNINI, *La riforma liturgica*, s. 485.

¹⁶ Pro německou zpívanou verzi celého žaltáře je „Münsterschwarzacher Antiphonale“ z roku 1990 a od roku 2003 je k dispozici „Münsterschwarzacher Psalter“. Viz NORBERT LOHFINK, „Münsterschwarzacher Psalter,“ *Bibel und Liturgie* 1 (2003): 71–81. K principu zachování celého monastického žaltáře: MICHAEL PUZICH, „Das Buch der Psalmen im Kontext der Benediktsregel,“ *Bibel und Liturgie* 3 (2004): 188.

¹⁷ JOSEF HŘEBÍK, „Žalmové ‚kletby‘ jako modlitba?“ in *Z plnosti Kristovy. Sborník k devadesátinám Oto Mádra*, ed. E. Krumpolc – J. Poláková – C. V. Pospíšil, Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2007, s. 73.

possunt. Item aliqui versus duriores (qui quidem occurrunt etiam in psalmis celeberrimis) eadem ratione praetermissi sunt.¹⁸

Vynechání proklínacích žalmů bylo rozšířeno na všechny liturgické knihy. Papež Pavel VI. v apoštolské konstituci *Laudis canticum*, kterou vyhlašuje úpravu *Denní modlitby církve*, toto vynechání žalmů vysvětluje:

V novém rozdělení žalmů bylo vypuštěno několik tvrdě znějících žalmů a veršů, především s ohledem na obtíže, které by mohly vzniknout při slavení v lidovém jazyku.¹⁹

Formulace z *Descriptio officii*, které vypracovalo *Concilium* se promítla i do textu *Institutio generalis de Liturgia Horarum*, kde vynechání proklínacích žalmů je odůvodněno slovy:

Tres vero psalmi 57 (58), 82 (83) et 108 (109), in quibus praeponderat indoles imprecatória, omittuntur in Psalterio corrente. Item aliqui versus nonnullorum psalmorum praetermissi sunt, ut indicatur initio singulorum. Quorum textuum omissio fit ob quandam difficultatem psychologiam, etsi psalmi ipsi imprecatórii in pietate Novi Testamenti occurrunt, exempli gratia Ap 6, 10, nulloque modo intendunt ad maledicendum inducere.²⁰

Při srovnání obou textů, je zřetelný posun v důrazu na důvod vypuštění proklínacích žalmů. V *Descriptio officii* se mluví o „možných obtížích“, které tato místa mohou způsobovat věřícím při slavení *Liturgie hodin*. V *Institutio generalis* je zřejmá představa, že recitace žalmových kleteb vyvolá u věřících „psychologické těžkosti“. Tuto těžkost nelze chápat ve vztahu k interpretaci těchto textů, jak dosvědčuje následující text a také celá tradice církve, zvláště církevních otců a jejich výklady žalmů.

¹⁸ ACTA CONSILII, „Descriptio officii divini iuxta Concilli Vaticani II decreta instaurati,“ *Notitiae* 45 (1969): 79.

¹⁹ PAVEL VI. „Apoštolská konstituce *Laudis canticum*,“ č. 4, in *Denní modlitba církve I*, Praha: Česká liturgická komise, 1987, s. 10.

²⁰ IGLH č. 131. „Tři žalmy, a to 58 (57), 83 (82) a 109 (108), v nichž převažuje povaha proklínací, se v běžném žaltáři vynechávají. Rovněž některé verše dalších žalmů byly vynechány, jak je to označeno na začátku jednotlivých žalmů. K vypouštění těchto textů dochází z určité psychologické nesnáze, ačkoli tyto proklínací žalmy se vyskytují v novozákonních textech, např. Zj 6,10, a vůbec nenavádějí k zlořečení.“ Viz *Denní modlitba církve I. Všeobecné pokyny k Denní modlitbě církve*, Praha: Česká liturgická komise, 1987, s. 54.

Všeobecné pokyny se nejen zmiňují o třech proklínacích žalmech, ale i verších dalších žalmů, které v žaltáři *Denní modlitby církve* nenajdeme. Uvedený seznam vyloučených žalmů a veršů, jak vyplývá ze zkoumání distribuce žalmů ve čtyřtýdenním žaltáři *Liturgie hodin*, svědčí o množství zásahů do žaltáře:

Ž 5,11	Ž 63(62),10–12
Ž 21(20),9–13	Ž 69(68),23–29
Ž 28(27),4–5	Ž 79(78),6–7.12
Ž 31(30),18–19	Ž 83(82) – celý
Ž 35(34),3a.4–8.20–21.24–26	Ž 109(108) – celý
Ž 40(39),15–16	Ž 110(109),6
Ž 54(53),7	Ž 137(136),7–9
Ž 55(54),16	Ž 139(138),19–22
Ž 56,8	Ž 140(139),10–12
Ž 58(57) – celý	Ž 141(140),10
Ž 59(58),6–9.12–16	Ž 143(142),12 ²¹

Ne všichni tuto úpravu žaltáře uvítali, objevila se ostrá kritika.²² Německý benediktin Notker Fuglister ve svém hodnocení úpravy žaltáře dochází k závěru:

Odstranění žalmových kleteb není legitimní z literárního hlediska a ani z hlediska biblické teologie, není nutné ani z pohledu hermeneutiky.²³

²¹ Vedle tří kompletních žalmů byly vypuštěny i další verše žalmů, celkem jich bylo 60. Viz Hilary RAGUER, *Introduzione ai salmi*, Roma: Borla, 1997, s. 107; ZENGER, *Psalmen. Auslegungen in zwei Bänden. II*, s. 727.

²² Notker FÜGLISTER, „Vom Mut zur ganzen Schrift. Zur vorgesehenen Eliminierung der sogenannten Fluchpsalmen aus dem neuen römischen Brevier,“ *Stimmen der Zeit* 184 (1969): 186–200; Notker FÜGLISTER, „Pour ou contre les psaumes d'imprécation,“ *Vie Spirituelle* 569 (1970): 291–336; Spirito RINAUDO, *I salmi preghiera di Cristo e della Chiesa*, Torino: Elle Di Ci, 1973, s. 597–598; Marc GIRARD, „La violence de Dieu dans la bible juive: approche symbolique et interpretation theologique,“ *Science et Esprit* 39 (1987): 145–170; Carl J. LANEY, „A Fresh Look at the Imprecatory Psalms,“ *Bibliotheca Sacra* 138 (1981): 35–45; Reinhard SCHMID, „Die Fluchpsalmen im christlichen Gebet,“ in *Theologie im Wandel. Festschrift zum 150jährigen Bestehen der Katholisch-Theologischen Fakultät an der Universität Tübingen 1817–1967*, München: Wewel, 1967, s. 367–393; HŘEBÍK, „Žalmové ‚kletby‘ jako modlitba?“, s. 69–78.

²³ FÜGLISTER, „Vom Mut zur ganzen Schrift. Zur vorgesehenen Eliminierung der sogenannten Fluchpsalmen aus dem neuen römischen Brevier,“ s. 200.

Erich Zenger dokonce popisuje toto zkrácení a fragmentaci mnoha žalmů jako „akt doktrinárního barbarství“.²⁴ Erich Zenger dokonce popisuje toto zkrácení a fragmentaci mnoha žalmů jako „akt doktrinárního barbarství“.²⁵ Avšak ne všechny proklínací texty žaltáře byly cenzurovány a ne všechny cenzurované jsou badateli považovány za proklínací texty, jak zmiňují některé komentáře k žaltáři.²⁶ Mezi texty, které jsou mnohými považovány za kletby a které zůstaly v žaltáři, patří: Ž 9,18; Ž 10,15; Ž 11,6; Ž 12,4; Ž 17,13.²⁷

Diskuze v *Consiliu* ohledně ponechání celého žaltáře vycházela z monastické tradice, kterou členové chtěli zachovat, i když půjde o liturgii slavenou věřícími. Modlitba a zamýšlení se nad inkriminovanými místy žaltáře nemusí působit obtíže věřícím, v minulosti tyto texty byly církev-

²⁴ Erich ZENGER, *Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen*, Freiburg: Herder, 1998, s. 9.

²⁵ Z těchto komentářů bych uvedl Ravasiho, z jehož seznamu žalmových kleteb vycházím. Viz Gianfranco RAVASI, *Il libro dei salmi. Commento e attualizzazione*. I–III, Bologna: Dehoniane, 2009. Stejný výčet proklínacích žalmů uvádí: Ludwig MONTI, *I Salmi: preghiera e vita. Commento al Salterio*, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2018; David G. FIRTH – Philip S. JOHNSTON, *Interpreting the Psalms: Issues and Approaches*, London: IVP Academic, 2006; W. H. BELLINGER, *Psalms: a Guide to Studying the Psalter*, Grand Rapids (MI): Baker Academic, 2012. Odlišné vyhodnocení textů zlořečení jsem našel v dílech autorů: William F. ALBRIGHT – David N. FREEDMAN, *Psalms I–III. Introduction, translation and note by Mitchell Dahood*, New Haven – London: Yale University Press, 2006; Franc L. HOSSFELD – Erich ZENGER, *Psalmen. Herder Theologischer Kommentar zum Alten Testament*, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2000; John GOLDINGAY, *Psalms I–III*, Grand Rapids (MI): Baker Academic, 2008.

²⁶ Z těchto komentářů bych uvedl Ravasiho, z jehož seznamu žalmových kleteb vycházím. Viz Gianfranco RAVASI, *Il libro dei salmi. Commento e attualizzazione*. I–III, Bologna: Dehoniane, 2009. Stejný výčet proklínacích žalmů uvádí: Ludwig MONTI, *I Salmi: preghiera e vita. Commento al Salterio*, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2018; David G. FIRTH – Philip S. JOHNSTON, *Interpreting the Psalms: Issues and Approaches*, London: IVP Academic, 2006; W. H. BELLINGER, *Psalms: a Guide to Studying the Psalter*, Grand Rapids (MI): Baker Academic, 2012. Odlišné vyhodnocení textů zlořečení jsem našel v dílech autorů: William F. ALBRIGHT – David N. FREEDMAN, *Psalms I–III. Introduction, translation and note by Mitchell Dahood*, New Haven – London: Yale University Press, 2006; Franc L. HOSSFELD – Erich ZENGER, *Psalmen. Herder Theologischer Kommentar zum Alten Testament*, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2000; John GOLDINGAY, *Psalms I–III*, Grand Rapids (MI): Baker Academic, 2008.

²⁷ Tyto texty jako žalmové kletby vnímají ve svých komentářích a pracích Craigie a Augé. Viz Peter C. CRAIGIE, *Psalms. Word Biblical Commentary*. Vol. 19, Nashville – Dallas – Mexico City: Thomas Nelson, 2004; Matias AUGÉ, „I salmi imprecatori nella ‚lectio divina‘ dell’antico monachesimo,“ *Studia Anselmiana* 105 (1992): 48. Nad důvody, proč v liturgii zůstaly některé žalmové kletby, se zamýšlí Hilary RAGUER, *Introduzione ai salmi*, Roma: Borla, 1997, s. 106–112.

ními otci interpretovány a křesťanům přinášely duchovní užitek. Aimé Martimort nabízí pro liturgickou modlitbu žalmů „osvědčenou formu“, kdy text je interpretován antifonou, nadpisem žalmu, biblickým či patristickým veršem a kolektou:

Ve skutečnosti byly žalmy předmětem meditace, kdy po jejich recitaci nad nimi komunita v tichu rozjímal a v tomto přemítání byla nasměrována zcela konkrétním směrem, jež dávala antifona nebo patristický komentář. Předsedající zakončil tuto tichou modlitbu orací – kolektou.²⁸

Ve všeobecných pokynech k *Denní modlitbě církve* je tato forma doporučena, protože pomáhá k hlubšímu pochopení žalmů.²⁹ Modlitba liturgie hodin získává novou dynamiku, když jsou žalmy interpretovány kristologicky, k čemuž přispívá novozákonní a patristický verš v úvodu žalmu.³⁰ V liturgickém mezidobí lze tyto verše použít místo žalmové antifony.³¹

Je zřejmé, že stávající *Denní modlitba církve* nabízí několik prvků k pochopení textu žalmu, což je i v případě „komplikovaných míst“, které zůstaly v žaltáři.³² Můžeme se modlit texty, které svolávají neštěstí a záhubu na nepřátele? Na tuto interpretační otázku hledali odpověď církevní autoři starověku i středověku.

2. MODLITBA PROKLÍNACÍCH ŽALMŮ V DĚJINÁCH OFICIA

Vyřazení proklínacích žalmů z liturgie hodin otvírá úvahu, zda je možné se tyto texty vůbec modlit, přičemž liturgická tradice přináší odlišné

²⁸ Aimé G. MARTIMORT, „Vom Beten der Psalmen im Stundengebet,“ in *Gott feiern: Theologische Anregung und geistliche Vertiefung zur Feier von Messe und Stundengebet*, ed. Josef Plöger, Freiburg: Herder, 1980, s. 387.

²⁹ IGLH č. 112: „Modlitby po žalmech, které mají pomáhat recitujícím při výkladu, zvláště křesťanském, jsou pro jednotlivé žalmy uváděny v přídatném svazku ke knize *Denní modlitba církve* a může jich být podle návodu staré tradice použito tak, aby po skončení žalmu a po nějaké době mlčení modlitba shrnula a vyjádřila city těch, kdo žalmy zpívali.“ Viz *Denní modlitba církve I. Všeobecné pokyny k Denní modlitbě církve*, s. 51.

³⁰ Pavel KOPEČEK, *Fundamentální liturgika. Křesťanské slavení: teologie, historie a pastorace*, Olomouc: Univerzita Palackého, 2020, s. 210. Viz IGLH č. 111.

³¹ IGLH č. 114.

³² Ž 11,6: „Hospodin zkouší spravedlivého i bezbožníka, miluje-li kdo bezpráví, toho nenávidí z duše.“ Viz *Denní modlitba církve I*, s. 442.

svědectví.³³ Liturgické a patristické prameny nejen dosvědčují zařazení proklínacích žalmů do modlitby církve, ale zdůrazňují význam recitace celého žaltáře. Obtížnost interpretace žalmových kleteb nevedla k jejich vyřazení, nacházíme je textech *lectio divina* i v modlitbě oficia a po staletí formovaly křesťanskou spiritualitu.

Nejstarší prameny se zmiňují o recitaci celého žaltáře, srovnání těchto pramenů poslouží k poznání hlavních charakteristik modlitby žalmů. Tyto prameny křesťanského Východu i Západu podávají kristologický a spirituální výklad textům, které stávající římská liturgie hodin vynechává. Tomuto tématu se věnoval francouzský benediktin Jean-Claude Nesmy v díle *La Tradition médite le psautier chrétien*,³⁴ avšak v komentáři k proklínacím žalmům a jejich zařazení do oficia, cituje jen Jana Cassiana a Řeholi svatého Benedikta.³⁵

2.1 Proklínací žalmy v patristických pramenech

K žalmovým kletbám je třeba přistoupit v liturgickém kontextu Kristova mysteria, které připomíná, že kletby a hrozby nejsou definitivní a po nich následuje příslib spásy. V okamžiku zlořečení zaznívá slovo požehnání. Interpretaci žalmových kleteb církevními otci doložím na některých textech, kdy jejich výklad je stále aktuální a pochopitelný i pro dnešního věřícího, aniž by mu mohl působit větší obtíže.

Žalm 35 je prosbou nevinného člověka, který je nespravedlivě obviněn, dovolává se Hospodina a požaduje nejen zastání, ale i potrestání pronásledovatelů. Tomu odpovídá prosba, aby se Bůh ujal nevinného, hájil ho proti nepřítelům a je zahanbil. Nepřátelé se nemají radovat nad soužením spravedlivého, Bůh je má pokořit a spravedlivého naplnit radostí. Žalmista si je jist Boží pomocí, protože Bůh nemůže připustit natrvalo, aby zlo zvítězilo:

³³ Vedle autorů, kteří v době formování *Liturgie hodin* kritizovali nepožití proklínacích žalmů, se i v pozdější době touto otázkou zabývali: Xavier PERRIN, „Imprécation du Psautier et Prière Chrétienne aujourd’hui,” *Revue Thomiste* 91, č. 1 (1991): 68–94; Enzo BIANCHI, „I salmi imprecatori,” s. 83–100.

³⁴ Jean-Claude NESMY, *La Tradition médite le psautier chrétien*, 2 díly, Paris: Téqui, 1973.

³⁵ Poněkud zarážejícím případem je komentář k Žalmu 34, v němž se Nesmy nikdy nezmiňuje o Cassianovi, který opakovaně cituje proklínací verše tohoto žalmu. Srov. JEAN CASSIEN, *Conférences* I. 7,21, (Sch 42 bis, 406).

Ať je stihne zhouba znenadání, ať se chytnou do sítě, kterou sami napjali, do jámy, kterou vykopalí, ať spadnou sami. ... Pane, rozhodni svou spravedlností, můj Bože, ať nade mnou nejásají, ať si nelibují: „Vida, takhle jsme to chtěli!“ Ať nemohou říci: „Pohltili jsme ho!“ Ať rázem zrudnou všichni, kdo se radují z mých pohrom, ať padne ostuda na ty, kdo se nade mnou vypínají!³⁶

O prosebných verších tohoto žalmu se zmiňuje Pachomius a Kasián. Pachomius aplikuje 8. verš na úskoky ďábelského pokušitele vedoucí k nebdalosti v modlitbě:

A já tě znovu prosím, abys nedal odpočinout svému srdci! To je radost ďáblů: přimět člověka, aby si odpočinul, a vtáhnout ho do sítě dřív, než si to uvědomí.³⁷

Jan Kasián verše 8, 24–25 a 26 tohoto žalmu interpretuje v kontextu modlitby celého žaltáře, sestavuje seznam logismů – zlých myšlenek a zákeřného působení zlých duchů, proti kterým je třeba bojovat.³⁸ Při modlitbě tohoto žalmu se připojujeme ke Kristově prosbě o osvobození od nepřátel (logismů) s jistotou konečného vítězství.

Také v žalmu 40 zaznívá volání o pomoc adresované Bohu, verše 13–18 jsou žalozpěvem, který nacházíme i v Ž 70 a do obou žalmů se tato modlitba dostala z židovské liturgie:

Pane, prosím, vysvobod mne, Pane, pospěš mi na pomoc! Ať se hanbou zardí všichni, kdo se snaží zbavit mě života, ať ucouvnu, ať se zardí, kdo mají radost z mých pohrom, ať ztrnou pod příkrovem hanby, kdo o mě říkají: „Vida, hleďme!“³⁹

Verš 15, který vyzývá k zahanbení nepřátel, adresuje Kasián démonům, kteří si navzdory veškerému úsilí uvědomují, že nás nemohou oklamat.⁴⁰ Kristologická četba těchto veršů odkazuje na „muže bolesti“ (Iz 53,3), který se ve svém utrpení obrací k Otcí, jež je jeho útěchou a posilou v naplnění díla spásy i zničení moci hříchu a smrti.

Žalm 58 vyjadřuje rozhořčení nad nespravedlivými soudci, je jeden ze tří žalmů, které se v *Denní modlitbě církve* nevyskytují. Bezbožníci a ná-

³⁶ Ž 38, 8.23–24.

³⁷ PACOMIO, *Catechesi* 1, 55, in *Pacomio e i suoi discepoli. Regole e scritti*, ed. Lisa Cremaschi, Magnano: Edizioni Qiqajon, 1988, s. 228.

³⁸ JEAN CASSIEN, *Conférences* I. 7,21, (Sch 42 bis, 406).

³⁹ Ž 40, 14–16.

⁴⁰ JEAN CASSIEN, *Conférences* I. 7,21, (Sch 42 bis, 406).

silníci jsou srovnáváni s hady a lvy, kteří ohrožují věrné. Žalmista prosí Boha, aby zakročil proti těmto svévolníkům a zneškodnil je, kletby jsou pronášeny ve smyslu definitivního zúčtování a zaznívají velmi expresivně:

Bože, zuby jim z úst zvyrážej, Pane, rozdrť tesáky těm dravcům, ať se vytratí jako voda po dešti! Ať se jim polámou šípy, kdykoli zamíří, ať zajdou, jak slizký plž, který se rozpouští, jako nedonošené dítě, co neuzří slunka!⁴¹

Tento žalm je citován ve starých mnišských pramenech, z *Apofthegmat* se dozvídáme, že abba Agathón, když se vyjadřoval k usnesení bratrů ve Skétis, tak jim připomněl tento žalm:

Když se konalo ve Skétis kvůli nějaké záležitosti poradní shromáždění a když bylo přijato usnesení, přišel abba Agathón a řekl jim: „Nerozhodli jste tu věc dobře.“ Oni mu řekli: „Kdo ty vůbec jsi, že si dovoluješ promluvit?“ On odpověděl: „Lidský synu, je přece psáno: Což vy, mocní, pronášíte skutečně právo? Jste synové lidí, sud'ťe spravedlivě.“⁴²

Citace druhého verše tohoto žalmu odkazuje na jeho znalost i zařazení do modlitební praxe poustních otců, současně jej můžeme chápat jako memento celého žalmu, které Agathón adresuje celému shromáždění. Tentýž verš je i v Pravidlech čtyř otců, aby nám připomněla, že ti, kdo jsou pověřeni napravováním chyb bratří, musí tento úkol plnit bez ohledu na osobu.⁴³ Svatý Basil ve své reguli odpovídá na otázku, zda je důležité znát vůli Páně neboť ten, „kdo ji nezná a udělá něco, zač si zaslouží bití, bude bit méně“ (Lk 12,48). Basil cituje verše 5–6, které popisují člověka hluchého k Božímu volání a vztahuje je na ty, kdo nechtějí poznat jeho vůli, neboť ti budou přísně souzeni:

Písmo svaté zvěstuje vůli Boží každému, a tak tento bratr nebude souzen mírněji spolu s těmi, kdo nevěděli, ale bude tvrději odsouzen spolu s těmi, o nichž je psá-

⁴¹ Ž 58,7–9.

⁴² Jiří PAVLÍK, *Apofthegmata X*, 15. *Výroky a příběhy poustních otců II*, Praha: Benediktinské arcidiocésní sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2005, s. 11.

⁴³ Edoardo Arborio MELLA – Cecilia FALCHINI, *Regole monastiche d'Occidente. Agostino, Quattro Padri, Benedetto, Certosa, Grandmont, Carmelo, Francesco*, Magnano: Edizioni Qiqajon, 1989, s. 42.

no: „Mají jedu jako hadi, jsou jak hluchá zmiže, když si zacpe uši, aby neslyšela kouzelnický šepot zaklánače zkušeného v zaklínání.“⁴⁴

Žalm 59 je prosbou o ochranu proti nepřátelům, žalmista popisuje velmi těžkou osobní situaci, ale i svého města a Izraele, proti kterému se spikli nepřátelé. Ve *Výrocích pouštních otců* čteme, že abba Ammónas doporučuje svému bratrovi, aby vzýval Boha způsobem, který je uveden v 5. a 6. verši tohoto žalmu:

Jeden bratr požádal abba Ammónu: „Řekni mi něco poučného.“ Stařec mu řekl: „Běž a uvažuj tak, jak uvažují zločinci ve vazbě. Ti se totiž vyptávají lidí, kde je soudce a kdy přijde, a z toho, jak čekají, pláčou. Takové starosti si má dělat neustále i mnich a vyčítat své duši: „Běda mi, jak se mohu postavit před Kristův soud? Určil jsi mi tvrdý úděl a napojils mne omamným vínem, dopustils, abych zvedl korouhev k ústupu. Jak se před ním obhájit?“⁴⁵

Regule Mistra cituje tento žalm v části popisující pokoru mnicha a význam oficia, cituje verše 5–7, kde se zmiňuje, že Bůh určil svému národu tvrdý úděl, ale dal svým věrným znamení k záchraně vyvolených. Prosbu „Probuď se, přístup ke mně a pohled“, vyjadřuje přesvědčení, že Bůh je nám stále přítomen.⁴⁶

Žalm 63 je poetickým textem popisujícím vroucí touhu po Bohu, který pozvedá duši k modlitbě. Jedná se o tradiční a základní ranní žalm v rozdělení oficia. Pokoncilní reforma vypustila poslední tři verše tohoto žalmu, jejich prosebný charakter je dovoláváním se Boží spravedlnosti:

Ti, kdo mi chystají zkázu a o život ukládají, sestoupí v nejhlubší útroby země; vydání napospas meči za kořist šakalům padnou. Král se však bude radovat; Bůh bude chloubou všech, kdo přísahají při něm, a budou zacpána ústa těm, kdo zrádně mluví.⁴⁷

V korespondenci Barsanuphia a Jana z Gazy se verš 12 vztahuje na ty, kdo se nechávají ovládat vášněmi, a připomíná jim, že ústa lhářů budou

⁴⁴ BASILIO DI CESAREA, *Regole brevi*, q. 45, in *Opere ascetiche di Basilio di Cesarea*, ed. Umberto Neri – Maria B. Artioli, Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1980, s. 360.

⁴⁵ Jiří PAVLÍK, *Apothegmata III*, 4. *Výroky a příběhy pouštních otců I*, Praha: Benediktinské arcipátrství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2000, s. 52.

⁴⁶ Adalbert DE VOGÜÉ, *La règle du maître I*, 10, 25 (Sch 105, 424): „Exurge in occursum mihi et vide.“

⁴⁷ Ž 63, 10–12.

zavřena.⁴⁸ Boží pomoc přichází těm, kdo ho vzývají v modlitbě, aby nepřátelé duše padli do hlubin země a stali se kořistí šakalů – podsvětí.

Žalm 69 je výlevem duše ponořené do bolesti a překypující hořkostí. Verše 23–29 jsou provoláním proti nepřátelům a zároveň vzýváním Boží spravedlnosti. Verš „Vylej na ně svůj hrozný hněv, tvůj planoucí hněv ať je postihne“,⁴⁹ je citován v *Koptském životopise svatého Pachomia*.⁵⁰ V prosbě zaznívá tento verš, aby nás Pán netrestal za naše špatné skutky a nevyléval na nás svůj hněv. Ve stejném spisu je citován i verš 29, v okamžiku, kdy Pachomius navštívil komunitu v Tabennesi a pro nastolení řádu v tomto klášteře, museli být někteří bratři vypovězeni:

Když se Pachomius modlil, zjevil se mu strašlivě vyhlízející anděl Páně a v ruce držel tasený meč, řekl našemu otci: „Protože Bůh vymazal jeho jméno z knihy života (Ž 68, 29), vyhoď ho i ty ze středu svých bratří.“⁵¹

Později Kasián interpretuje tento verš v mesiánském smyslu a jako žalmistu prosí, aby pronásledovatelé byli vymazáni z knihy života.⁵²

Žalm 83 je modlitbou proti nepřátelům, kdy žalmistu vidí v nepřátelích Izraele nepřátele Hospodina. Bůh přece nemůže dopustit pád svého království, a proto tyto nepřátele přísně potrestá. Závěr žalmu obsahuje prosby, aby Bůh stihl nepřátele těmi nejhoršími pohromami, i tento žalm nebyl zařazen do stávající *Liturgie hodin*. Křesťanská tradice vysvětlovala text jako obraz duchovního boje Krista a církve proti nepřátelům spásy. Apoštol říká: „Nevedeme svůj boj proti lidským nepřátelům, ale proti mocnostem, silám a všemu, co ovládá tento věk tmy, proti nadzemským duchům zla.“⁵³

Žalm 109 je prosbou, kterou se k Bohu obrací neviný a nespravedlivě obviněný, tento žalm se v pokoncilním oficiu nenachází. Text je velmi tvrdý, kletby jsou básnický nadsazené a vychází ze starozákonního zákona odplaty. Odplata je základem kleteb, které jsou extrémní a vztahují se nejen na nepřátele, ale na celou jeho rodinu:

⁴⁸ Lucien REGNAULT – Philippe LEMAIRE, *Barsanuphe et Jean de Gaza. Correspondence*, Solesmes: Solesmes edition, 2005, s. 431.

⁴⁹ Ž 69, 25.

⁵⁰ Jean GRIBOMONT, *Vita copta di S. Pacomio*, Padova: Messaggero, 1981, s. 284.

⁵¹ Tamtéž, s. 194.

⁵² JEAN CASSIEN, *Conférences* I. 17,25 (Sch 42 bis, 406).

⁵³ Ef 6,12.

Postav proti němu svévolníka, po jeho pravici žalobce ať stane. Ať dopadne jako svévolník, až bude souzen; jeho modlitba ať je mu počítána za hřích. Dny ať jsou mu ukráceny, jeho pověření ať převezme jiný. Jeho synové ať sirotky se stanou, jeho žena vdovou. Jeho synové ať toulají se po žebrotě, ze svých rozvalin ať chodí prosit.⁵⁴

Přesto tento text, tak vzdálený křesťanskému duchu, vykládali církevní otcové v kristologickém smyslu: Kristus je nevinný Pán, který byl nespravedlivě obviněný a odsouzený. Je zajímavé poznamenat, že tento žalm je často citovaný v monastických pramenech. Nejčastější jsou odkazy na verše obsahující zlořečení, konkrétně verše 4, 5, 6, 7, 9, 17, 18, 24. Tato zlořečení církevní otcové často interpretují v kontextu zákeřného jednání zlého ducha.⁵⁵ Jan Kasián vychází z šestého verše: „Postav proti němu svévolníka, po jeho pravici žalobce ať stane,“ kdy svévolníka identifikuje s Jidášem, po jehož pravici byl žalobce-ďábel.⁵⁶ Svatý Basil tato zlořečení vztahuje na bezbožníky a jejich zatracení.⁵⁷ Slova 7. verše: „jeho modlitba ať je mu počítána za hřích“ se vztahují na mnicha, který má zášť ve svém srdci.⁵⁸ Verš 24: „V kolenou se podlamuji postem,“ se v asketických spisech stává výčitkou těm bratrům, kteří se nepostí.⁵⁹

Pokud dáme do souvislosti úvodní verše s kletbami v závěru žalmu, tak lze chápat zlořečení ve verších 6 až 19 jako citaci nepřátelských slov proti žalmistovi a ne jako kletbu. Kdybychom přijali toto vysvětlení, tak je otázkou, proč pokoncilní komise tento žalm nezařadila do *Liturgie hodin*?

Starozákonní žalmista, který se nedávno vrátil do své vlasti, v žalmu 137 vzpomíná na smutné dny vyhnanství, kdy Izraelité seděli u baby-lonských řek a plakali při vzpomínce na svou vzdálenou vlast. Žalm je považován za mistrovské básnické dílo, současná *Liturgie hodin* vynechává poslední tři verše, které jsou tvrdou invektivou proti Edomitům. Poslední verš žalmu: „Blaze tomu, kdo tvá nemluvnata uchopí a roztříští

⁵⁴ Ž 108, 6–10.

⁵⁵ Jsou to verše 4.5.6.17.18 a citují je: TEODORETO, *Storia dei monaci della Siria*, Padova: Messaggero, 1986, s. 173; BASILIO DI CESAREA, *Regole brevi*, s. 251; REGNAULT – LEMAIRE, *Bar-sanuphe et Jean de Gaza. Correspondence*, s. 127, 236.

⁵⁶ JEAN CASSIEN, *Conférences I*, 18,17 (SCH 42 bis, 350).

⁵⁷ Viz BASILIO DI CESAREA, *Regole brevi*, s. 360.

⁵⁸ TEODORETO, *Storia dei monaci della Siria*, s. 194.

⁵⁹ Viz Luisa CREMASCHI, *Deti inediti dei Padri del deserto*, Magnano: Edizioni Qiqajon, 1986, s. 230. Také Jan Kasián vztahuje tento text na mnišský život. JEAN CASSIEN, *Conférences I*, 20,8 (SCH 42 bis, 406).

o skálu," se velmi často nachází ve starověkých pramenech: *Výroky pouštních otců*, Jan Kasián, *Řehole Mistra*, *Řehole svatého Benedikta* a spisy Doroteje z Gazy. Svatý Benedikt v prologu ke své řeholi říká:

Kdo od svého srdce odvrhne zlomyslného ďábla, když mu něco našeptává, a i s jeho našeptáváním jím úplně pohrdne, uchopí jeho myšlenky ještě malé a roztrhne je o Krista.⁶⁰

Benedikt zde provádí alegorický výklad tohoto verše: děti Babylonu, o nichž se žalm zmiňuje, jsou zlé myšlenky a skála představuje Krista, neboť Apoštol říká: „a pili týž duchovní nápoj; pili totiž z duchovní skály, která je doprovázela, a tou skálou byl Kristus“.⁶¹ Takto alegoricky byl tento verš interpretován již před Benediktem, který je pravděpodobně inspirován svatým Augustinem, který inkriminovaný verš komentuje slovy:

Co jsou tyto babylonské děti? Rodící se hříšné žádosti. Existují totiž lidé, kteří bojují se zestálrou žádostivostí. Když se žádostivost zrodí, pak dříve než se proti tobě opevní špatným zvykem, dokud je ještě malá /.../ odvrhni ji. Bojíš-li se však, že nezemře, ani když ji odvrhneš, rozbij ji o skálu: tou skalou je Kristus.⁶²

Podobně tento text vysvětloval i Origenes, jeho výklad je přijat východní i západní tradicí.⁶³ Jan Kasián slova tohoto verše vztahuje na tělesné žádosti, ale i na modlitbu, kterou se tyto žádosti od „prvního rána“ přemáhají:

A stejně tak je nutné zcela potlačit tyto žádosti hned „od prvního rána“, aby se neobjevovaly jako „hříšníci, kteří vstávají z naší země“ (Ž 101, 8). Co říci o tělesných žádostech, dokud jsou ještě malé, je nutné je „rozbít babylonské děti o skálu“ (Ž 137, 9). Pokud totiž nebudou umrtveny, když jsou ještě v nejtělejší věku, zmohutní a povstanou k naší záhubě, nebude možné je přemoci, jen s velkou bolestí a námahou.⁶⁴

⁶⁰ BENEDIKT Z NURSIE, *Regula Benedicti. Prolog 28*, Praha: Benediktinské arcidiecézní sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 1998, s. 7: „Qui malignum diabolum aliqua adversus proximum suum; cum ipsa suasionem suam a conspectibus cordis sui resuens deduxit ad nihilum et parvulos cogitationes eius tenuit et adlisset ad Christum.“

⁶¹ 1Kor 10,4.

⁶² AUGUSTINUS, *Enarratio in psalmum CXXXVII*, 21 (PL 37, 1773–1774).

⁶³ ORIGENES, *Homilia in Num.*, XX, 2. (CCSGr 7, 190); ORIGENES, *Hom. in Iesu Nave*, XV, 3 (CCSGr 7, 387).

⁶⁴ JAN CASSIÁN, *De coenobiorum institutis* 6, 13 (PL 49, 284–285).

Boj proti špatným myšlenkám je ústředním tématem mnišské askeze. Pokud jde o techniku tohoto boje, tak starověcí autoři rozvíjeli protichůdné teorie. Myšlenky samy o sobě, pokud jsou dobře využívány, mohou být příležitostí k duchovnímu pokroku.⁶⁵ Podle učení církevních autorů je třeba zlým myšlenkám vzdorovat hned v jejich počátku a na-prosto jim zabránit ve vstupu do duše. V každém člověku jsou kořeny jak Babylónu, tak i Jeruzaléma, vášně těla, očí a pýchy na jedné straně, ale i síla Božího ducha z víry a křtu na straně druhé. Církevní autoři si uvědomovali, že tomuto boji se nelze vyhnout a rozhodli se bojovat, aby, jak říká Apoštol: „stůj co stůj se líbili Pánu“.⁶⁶ V *Reguli Mistra* je tento verš citován třikrát⁶⁷ a Dorotej z Gazy říká:

Ale pojďme tato slova prohloubit jedno po druhém. Zmatek se nazývá Babylon a nepravost je dcerou Babylonskou, která nejprve vyvolává zmatek v duši, a pak hřích. Jak jsem vám řekl jindy, zlo nemá bytí a podstatu, ale z nebytí ji získává díky naší nedbalosti a slabosti, ale skrze naše úsilí o nápravu a pokání zaniká a končí v ne-bytí. Proto říká žalmista: „Blaze tomu, kdo ti odplatí za skutky spáchané na nás.“⁶⁸ Pokusme se pochopit, co jsme dali, co jsme na oplátku dostali a co chceme, aby se nám vrátilo. Dali jsme svou vůli a na oplátku přijali hřích. Žalm blahoslavlí ty, kdo nepáchají hřích. Text žalmu pokračuje slovy: „Blaze tomu, kdo tvá nemluvnata uchopí a roztříští o skálu.“⁶⁹ Blahoslavený je ten, kdo od počátku nedává prostor tvým dětem, tedy zlým myšlenkám, aby v něm rostly a činily zlo, ale hned, když jsou ještě malé, je vezme a rozdrtí o skálu, kterou je Kristus.⁷⁰

První část žalmu 139, verše 1–18, je v hymnickém stylu a jejím tématem je hluboké poznání, které má Bůh o člověku. Druhá část žalmu (v. 19–22) je nejen provoláním proti bezbožníkům, ale i jejich odsouzením, neboť narušují Boží plán:

Kéž bys, Bože, skolil svévolníka. Pryč ode mne, vy, kdo proléváte krev! Dovolávají se tě při svých pletichách, zneužívají tvé jméno tvoji protivníci. Nemám nenávidět,

⁶⁵ Viz PELAGIO, *Verba Seniorium* 10, 86 (PL 73, 928).

⁶⁶ 2Kor 5,9.

⁶⁷ Adalbert DE VOGÜÉ, *La règle du maître I, Ths 24 (Invitatoire)*; 3, 56; 8,2 (Sch 105, 323. 369. 403): „Revertes denuo ad radicem cordis, ibi pereat in auortione sua et ut parvuulus adlidatur ad petram, quam nascendo per linguam crescat ad poenam.“

⁶⁸ Ž 137,8.

⁶⁹ Ž 137,9.

⁷⁰ DOROTEO DI GAZA, *Insegnamenti spirituali*, Roma: Città nuova editrice, 1979, s. 170–171.

Hospodine, ty, kdo nenávidí tebe? S odporem pohlížet na ty, kdo se proti tobě zvedli? Nenávidím je, rozhodně nenávidím, jsou to také moji nepřátelé.⁷¹

Poslední část (v. 23–24) navazuje na úvodní téma formou prosby. Tyto prosebné verše se nacházejí ve dvou starověkých mnišských pramenech. Dorotej z Gazy říká:

Člověk by si neměl přát zbavit se vášně jen z touhy uniknout soužení, ale proto, že ji skutečně nenávidí, jak říká Písmo: „Nenávidím je, rozhodně nenávidím, neboť jsou to moji nepřátelé.“⁷²

Dorotej ve svém spirituálním výkladu za nepřátele Boha považuje lidské vášně, o nichž žalmista říká, že je nenávidí hlubokou nenávistí. V podobném kontextu, ale s větším respektem k doslovnému smyslu žalmu, cituje Theodoret v závěru své „Rozpravy o božství a svaté lásce“ uvedený verš, v němž dává do protikladu nenávist k Božím nepřítelům a lásku k jeho zákonu:

Opravdové přátelství spočívá v tom, že milujeme stejné věci a nenávidíme stejné věci, proto řekl Hospodin Abrahamovi: „Požehnám těm, kdo žehnají tobě, prokleji ty, kdo ti zlořečí.“ (Gn 12,3) David v žalmu říká Hospodinu: „Jak si vážím přátel, které máš, Bože! Nesmírný je jejich počet.“ (Ž 139,17) a znovu: „Nenávidím, Hospodine, ty, kdo nenávidí tebe. Nenávidím je, rozhodně nenávidím, jsou to také moji nepřátelé.“ (Ž 139,21–22)⁷³

Žalm 140 je prosebným textem, kterým se žalmista obrací k Bohu v okamžiku tísně a pronásledování. V závěru žalmu ve verších 10–14 se modlící obrací na Boha, aby touhy bezbožníků nebyly uspokojeny a aby na ně dopadlo to, co proti němu řekli a připravili:

Na hlavu těch, kdo mě obkličují, ať padne trápení, na němž se jejich rty umluví. Ať na ně dopadne žhavé uhlí, ať je Bůh do ohně srazí, do vířivých proudů, aby nepovstali. Pomlouvač se v zemi neudrží, zlovolného násilníka stihne náhlá zkáza. Víím, že Hospodin obhájí poníženého, že ubožákům zjedná právo.⁷⁴

⁷¹ Ž 139,19–22.

⁷² DOROTEO DI GAZA, *Scritti e insegnamenti spirituali*, Roma: Edizione Paoline 1980, s. 248.

⁷³ TEODORETO, *Storia dei monaci della Siria*, s. 245.

⁷⁴ Ž 140,10–13.

Kasián tyto verše vztahuje na démony: když jsou poraženi, „padne na ně zmatek, který nám byl vyhrazen, kdybychom se vzdali, podle toho, co bylo napsáno“.⁷⁵ Benedikt, v návaznosti na *Reguli Mistra*, cituje verš 12: „Člověk zlého jazyka nebude mít na zemi dlouhé trvání,“ aby mnich usilující o pokoru se zdržoval mluvení.⁷⁶ *Regule Mistra* interpretuje tento verš jako formu napomenutí mnicha, který příliš zvyšuje hlas.⁷⁷

Výklad žalmových kleteb, jak jej nacházíme u starověkých autorů, i když vycházel z klášterního způsobu života a byl adresován mnichům, je návodem, jak tyto texty se i dnes s duchovním užitekem modlit. Proklínací žalmy byly vždy v dějinách liturgie součástí officia a jejich zařazení do jednotlivých hodin bylo selektivní, jak také zaznívalo v pokoncilní diskuzi.

2.2 Distribuce žalmů v dějinách officia

Regule svatého Benedikta stanoví recitaci celého žaltáře, rozděleného podle konkrétního plánu na sedm dní v týdnu, každý den obsahuje sedm modliteb: „Sedm krát denně zpívám tvou chválu.“⁷⁸ V rozdělení žalmů v rámci jednoho týdne nacházíme v *Reguli Benedikta* všechny žalmy, systematicky řazený: Ž 1–19 jsou v primě; Ž 20–108 jsou v nokturnech; Ž 109–116.128–147 jsou v nešporách; zbývající žalmy jsou v ranních chválách, v modlitbě během dne (tertia, sexta, nona) a v kompletáři.⁷⁹ Žalmy nejsou kráceny a žalmové kletby nacházíme především v nokturnech – nočním officiu, kde boj a zlořečení proti nepříteli duše lze symbolicky vnímat jako vítězství světla dne nad temnotou noci a hříchu. Proklínací žalm 109 nacházíme v nedělních nešporách, podobně i v dalších dny v týdnu další zlořečení v žalmech 137, 139 a 140. Pro mnišské komunity spirituálně alegorický výklad žalmových kleteb církevních otců

⁷⁵ JEAN CASSIEN, *Conférences* I, 7,21 (Sch 42 bis, 406).

⁷⁶ BENEDIKT Z NURSIE, *Regula Benedicti* 7, 58, s. 50–51: „Monstrante skriptura, quia in multiloquio non effugitur peccatum et quia vir linguosus non dirigitur super terram.“ Také Adalbert DE VOGÜÉ, *La règle du maître* I, 10, 77.

⁷⁷ Adalbert DE VOGÜÉ, *La règle du maître* II, 11, 48 (Sch 105, 18): „Nescit sic humilitas loqui, quia scribuntur: Vir linguosus non dirigitur super terram.“

⁷⁸ Ps 119,164; BENEDIKT Z NURSIE, *Regula Benedicti* 16,1.3.

⁷⁹ Vincenzo RAFFA, *Liturgia delle ore. Presentazione, storia, teologia e pastorale*, Roma: CLV, 1989, s. 216. Některé žalmy jsou typické pro ranní chvály a modlí se každý den: Ž 66; Ž 50; Ž 148–150.

byl dostačující a modlitba těchto textů je definovala jako součást *ecclesia militans* v duchovním zápase o spásu člověka.

V karolínském žaltáři z Montpellier z roku 788 nacházíme glosy a vysvětlivky, které jsou alegorickým a christologickým vysvětlením všech žalmů, tedy i žalmových kleteb. V žalmu 58 slova: „Bože, vylámej jim zuby v ústech, vyraz tesáky těch lvícat, Hospodine!“⁸⁰ jsou vztažena na židovský národ a Římany.⁸¹ Středověké glosy žalmů pomáhaly nejen k jejich pochopení, ale především k modlitbě. V žaltáři z Montpellier jsou některé žalmové kletby vysvětlovány s odvoláním na patristické autory.⁸²

Rozdělení žalmů v *Breviarium Romanum* římské kurie ze 13. století a následně i v Breviáři Tridentském vychází z *Regule Benedikta* s určitými úpravami. Žalmy 1–19, které byly v primě, se přesunuly do nedělního a pondělního mattutina, distribuce žalmů v primě se tematicky spojila s hodinkami během dne. Zařazení proklínacích žalmů do jednotlivých hodiněk zůstalo beze změny a současně i jejich alegorická a spirituální interpretace.

Modlitba oficia se stala závaznou pro kleriky a na konci středověku byla chápána jako součást jejich osobní modlitby. Oficium mělo monastický charakter a modlitba všech hodiněk i velkého množství žalmů v mattutinu nebylo pro klérus, v kontextu farní pastore, jednoduché.⁸³ V roce 1535 španělský kardinál Francisco Quiñones sestavil pro potřeby soukromé modlitby kléru vlastní breviář. Papež Pavel III. dal fakultu kněžím používat tento breviář, který se nazýval *Breviarium S. Crucis*.⁸⁴ Avšak papež Pius V., vydáním *Breviarium Romanum* v roce 1568, zdůraznil officium jako modlitbu kleriků a řeholníků. Touto liturgickou knihou zrušil všechna lokální oficia a breviáře, které nemají dlouholetou tradici. V *Breviarium S. Crucis* rozdělení žalmů odpovídá týdennímu cyklu, ale

⁸⁰ Ž 58, 7.

⁸¹ Franz UNTERKIRCHER, *Die Glossen des Psalters von Mondsee*, (Ms 409), Freiburg: Universitätsverlag, 1974, s. 238: „Haec passi sunt iudaei quando a romanis expugnati sunt et perierunt.“

⁸² Příkladem je Ž 137,9, kde slova „Blaze tomu, kdo tvá nemluvnata uchopí a roztrhne o skálu“ jsou doplněna komentářem Augustina a Origena. UNTERKIRCHER, *Die Glossen des Psalters von Mondsee*, s. 474–475.

⁸³ Mattutinum obsahovalo vždy 9 žalmů, 5 žalmů obsahovaly ranní chvály a nešpory, kompletář 3 žalmy, stejně i hodinky během dne (prima, tertia, sexta a nona).

⁸⁴ Název *Breviarium S. Crucis* indikuje titulární kostel kardinála Quiñones v Římě – Santa Croce in Gerusalemme. Viz *Breviarium Sanctae Crucis*, s. 496. Viz <https://usuarium.elte.hu/book/496/view> [cit. září 2022].

již nezahrnuje celý žaltář. Quiñones stanovil počet tří žalmů pro všechny hodinky a žalmy tematicky rozdělil. Menší počet žalmů v jednotlivých hodinkách vedl k redukci žaltáře, žalmy obsahující kletby nebyly cíleně vyloučeny.⁸⁵

Zavedení jednotného Římského breviáře v církvi neukončilo snahy o zachování či vytvoření vlastního oficia v některých francouzských a německých diecézích. Biskupové těchto diecézí si uvědomovali, že důvody, které vedly Quiñonese k vytvoření breviáře pro klérus své diecéze jsou stále aktuální. V roce 1780 vychází *Breviarium Coloniense*, v němž byly některé orace odstraněny nebo upraveny, antifony se recitovaly jen jednou (na závěr), lekce byly pozměněny a breviář byl rozdělen do dvou částí (letní a zimní), kdy v každé části se recitovalo jen třicet žalmů, žaltář byl zredukován na 60 žalmů.⁸⁶ Toto officium se modlili kněží nejen v Kolínské arcidiecézi ale i v dalších diecézích. V roce 1856 bylo toto zkrácené officium kolínským arcibiskupem odvoláno. V Římě, pro modlitbu breviáře kněží arcidiecéze, bylo schváleno nové Proprium kolínské arcidiecéze. Následujícího roku na „přání“ Svatého stolce byl v Kolíně závazně zaveden Římský breviář.

V diecézi Münster v roce 1784 vyšel ve 4. svazcích *Breviarium Monasteriense*, který obsahoval kompletní žaltář.⁸⁷ Kompletní žaltář měl i breviář z Trevíru, který vyšel v roce 1748. V Mohuči se pracovalo na novém breviáři, ale k jeho vydání nedošlo. Ve Francii roku 1787 byl vydán *Breviarium ad usum Congregationis sancti Mauri*, který obsahoval jen 60 žalmů rozdělených do dvou skupin po 30 žalmech.⁸⁸

Snaha o úpravu žaltáře se objevila také na synodě v Pistoii v roce 1786, po jejímž skončení pistoiský biskup Scipio Ricci vydal vlastní diecézní breviář. Většina italských biskupů se vyslovila proti užívání Ricciho breviáře, i když se biskup bránil a obhajoval své kroky v kontextu kněžské farní pastorace.⁸⁹

⁸⁵ RAFFA, *Liturgia delle ore*, s. 219.

⁸⁶ Maximilian FRIEDRICH, *Breviarium Coloniense, Iussu Reverendissimi Et Eminentissimi Principis, Ac Domini, D. Maximiliani Friderici D. G. Archiepiscopi Coloniensis*, Colonia: Metternich, 1780.

⁸⁷ *Breviarium Monasteriense, jussu reverendissimi et illustrissimi Domini Caspari Maximiliani Episcopi Monasteriensis, Praepositi Ecclesiae Cathedralis Mindensis, liberi Baronis Droste ex Vischering*, Aschendorff: Monasterii Westphaliae, 1784.

⁸⁸ *Breviarium ad usum Congregationis sancti Mauri. Ordinis Sancti Benedicti*, In Gallia, Parisiis: Typographi Th. D. Pierres, 1787.

⁸⁹ Bedřich MALINA, *Dějiny Římského breviáře*, Praha: Vyšehrad, 1939, s. 142.

Tento přehled dokazuje, že to bylo mnišské prostředí, které se soustředilo na recitaci celého žaltáře. Od okamžiku, kdy oficium se stává závaznou modlitbou kléru, se objevují snahy o redukci žaltáře. Není požadována recitace všech 150 žalmů během týdne, o čemž svědčí i papežská schválení breviáře kardinála Quiñonese. V modlitbě zredukovaného žaltáře převládala kristologická a spirituální interpretace žalmů, která nevedla k cílenému vyřazení proklínacích žalmů.

2.3 Patří žalmové kletby do liturgie církve?

Dějiny oficia nám připomínají, že církev v liturgii vždy zachovávala recitaci všech žalmů bez ohledu na texty, které mohou působit obtíže. Současně se však objevovaly snahy nahradit některé žalmy jinými duchovními texty a také redukovat počet žalmů v oficiu kněžském i monastickém. Příklad Benediktínské kongregace sv. Maura nás vede k tvrzení, že ne všechny kláštery si uchovávaly kompletní žaltář v průběhu jednoho týdne. Použití žalmů v liturgii vyplývá z rozmanitosti liturgických slavení. Ty zasazují biblický text do různých kontextů, jak je zřejmé z odlišného použití žalmů při eucharistii a v *Liturgii hodin*.⁹⁰ Časté použití žalmů svědčí o významu jejich modlitby, jak dosvědčuje biskup Athanas v listu Marcelinovi:

Mám za to, že v slovech této knihy je obsažen celý život člověka, nálady duše a hnutí myšlenek, mezi lidmi není nic lepšího. Neboť když je za potřeby lítost nebo vyznat své chyby, jímá-li nás zármutek, jsme-li pokoušeni nebo trpíme pronásledování, pocítujeme-li bolest nebo zmatek, chceme-li chválit Pána a jemu děkovat i jej chválit, poučení pro to všechno najdeme v žalmech. Žalmy mají slova pro všechny lidské situace a nálady, každý si může vybrat takový text a jej přednášet, jako by popisoval stav jeho duše a ztotožnit se s každým slovem, a tak se svou myslí k Bohu obracet.⁹¹

⁹⁰ Viz Albert GERHARDS, „Die Psalmen in der römischen Liturgie,“ in *Der Psalter in Judentum und Christentum*, ed. Erich Zenger, Freiburg – Basel – Wien: Herder 1998, s. 357.

⁹¹ ATHANASIOS, *Lettera* (PG 27,9).

Podobně i svatý Basil zdůrazňuje význam modlitby žalmů:

V žalmech nacházíme velikost každé ctnosti, řád spravedlnosti, naplnění moudrosti, navedení k pokání, pravidlo trpělivosti. Copak všechno dobré právě z žalmů nevychází?⁹²

Středověké komentáře žalmů obsahují i důvody jejich zařazení do liturgie.⁹³ Valentin Thalhoffer ve svém výkladu žalmů udává jejich liturgické užití a takto je i interpretuje.⁹⁴ Spirituální výklad žalmů církevních otců je ve středověku pozměněn, kletby se začaly vztahovat na nepřátele církve, na židovský národ.⁹⁵ Žalmové kletby byly chápány jako proroctví, která se již naplnila.

Přes nejrůznější možné interpretace zůstávají verše zlořečení autentickou modlitbou a poukazují na vnitřní psychologické rozpoložení žalmisty, nelze je vysvětlovat jako reálnou touhu a přání.⁹⁶ Nepřítel, ke kterému tyto kletby směřují a s nímž je třeba bojovat, může mít mnoho podob a nejsou to jen zlé myšlenky a lidské vášně. Jak se tedy modlit tyto texty, „aby naše myšlení a naše srdce byly v souladu s naším hlasem?“⁹⁷

2.3.1 Slova žalmu a osobní zkušenost

Žalmy jsou poetické texty a jejich jazyk je plný obrazů a metafor. Hrozba se jeví jako divoké zvíře, jako nepřítel, který útočí na toho, kdo se modlí.⁹⁸ Žalmista alegoricky prezentuje nepřátele Izraele jako lvy a draky, kteří jsou symboly hrozby a úzkosti. Tyto obrazy jsou silně expresivní a nabízejí člověku vyjádřit své emoce, které ho naplňují v situaci úzkosti a strachu.

⁹² BASILIO DI CESAREA, *Hom. in Ps.* 1 (PG 29, 209–493).

⁹³ Viz Rudolf TONGERN, „Tractatus de psalterio observanto,“ in *Radulph de Rivo, der letzte Vertreter der altrömischen Liturgie*, ed. Leo C. Mohlberg, Paříž, 1915.

⁹⁴ Valentin THALHOFER, *Erklärung der Psalmen und der im römischen Brevier vorkommenden biblischen Cantica, m. bes. Rücksicht auf deren liturg. Gebrauch*, Regensburg, 1895.

⁹⁵ Někteří autoři interpretovali slova Ž 58,7 antisemitsky, neboť Židé „zabili Ježíše“. Viz Erich ZENGER, *Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen*, Freiburg: Herder, 1998, s. 67.

⁹⁶ ZENGER, *Psalmen. Auslegungen in zwei Bänden II*, s. 805.

⁹⁷ RB 19,7.

⁹⁸ Christian BRÜNING, „Gott möge ihnen einen Blitz ins Gesäß jagen! – Zu den Feindpsalmen in den Psalmen,“ *Erbe und Auftrag* 2 (2006): 133.

Othmar Keel shromáždil ve své studii 99 různých hebrejských výrazů pro „nepřátele“ v žalmech.⁹⁹ Tato slova vždy vyjadřují osobní pocity a emoce. Z tohoto pohledu žalmové kletby mohou být inspirací pro vhodnou volbu slov při modlitbě, která nemá potlačovat emoce a úzkosti dnešního člověka. Slova modlitby a liturgie, jež vyjadřují naše obavy a pojmenovávají bolesti, je přivádějí k Božímu sluchu.

2.3.2 Násilí je součástí lidského života

V žalmech promlouvají hlasy lidí, kteří prožívali skutečné nebezpečí a tuto svoji životní tíseň vyjádřili v modlitbě. Jsou to oběti násilí, které nejsou umlčeny. Oslovují každého, aby pozvedl svůj hlas proti nespravedlnosti. Potřebujeme slyšet a rozumět těmto slovům, abychom mohli vyjádřit solidaritu s utlačovanými. Hlas, který slyšíme v žalmech při liturgii, není jen ozvěnou minulosti, ale je hlasem církve a Krista. Proto žalmy znějí vždy nově, nejen v intencích svého autora a tématu, ale i v kontextu konkrétní situace, kterou prožívá ten, kdo se je modlí.

Žalmista své trápení vyjadřuje modlitbou, slovem kletby připomíná, že je sám obětí násilí. Každý, kdo je zraněný a ponížený se nechce smířit s bezprávím, a proto pozvedá svůj hlas. Jsou to hlasy utlačovaných, které nemají být umlčeny. Potřebujeme rozumět slovům žalmových kleteb, neboť v modlitbě se stává i náš hlas hlasem proti bezpráví a výrazem solidarity s utlačovanými. Recitovat tyto žalmy znamená dát hlas výkřiku proti hrůze zla, výkřiku utlačovaných a trpících. Žalmová kletba je pak v liturgii projevem odsouzení zla a dovoláváním se spravedlnosti.

2.3.3 Žalmové kletby a jejich adresát

Liturgie oficia, v níž zaznívají žalmy mluvící o Božím hněvu, vyjadřuje přesvědčení, že Bůh není lhostejný ke světu a lidem. Tyto texty vypovídají o této realitě, ale i Bohu, který se zastává utlačovaných a ponížených. Popis Božího hněvu k utlačovatelům a násilníkům je vyjádřením Boží věrnosti svému slovu. Tato věrnost zaznívá z žalmů: „Bože, naše spásu, pomoz nám pro slávu svého jména, vysvobod' nás, zprošť nás hříchů pro své jméno!“¹⁰⁰ Žalmy vkládají do úst odpůrců slova, která zpochybňují moc a existenci Boží: „Bloud si v srdci říká: ‚Bůh tu není‘.“¹⁰¹

⁹⁹ Othmar KEEL, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, s. 108.

¹⁰⁰ Ž 79,9.

¹⁰¹ Ž 14,1.

Boží zásah proti utlačovatelům je důkazem jeho existence, boj proti násilí a nespravedlnosti se stává „nejvyšší prioritou“. Pomsta je věcí Boží: „Má je pomsta i odplata, přijde včas a jejich noha zakolísá, den jejich běd se blíží, řítí se na ně, co je jim uchystáno.“¹⁰²

Žalmová zlořečení nám připomínají, že v modlitbě lze říci Bohu všechno, naši zlobu, trápení a hněv máme vložit do jeho rukou. Člověk se snaží potlačovat pocit pomsty, tyto texty naznačují, že jsme lidé a touha po pomstě a odvetě nám není cizí. Slova kletby vyslovená v modlitbě, polidšťují a definují to, co by zůstalo nevyslovené a nepojmenované. Skrze slovo je tato touha rozpoznána a vyjádřen pocit nespravedlnosti. Možnost obrácení spočívá v uvědomění si této skutečnosti v okamžiku, kdy nám liturgie tyto texty předkládá a při níž se svěřujeme i s těmito pocity Bohu. Žalмовé kletby nežádají Boha o sílu k osobní pomstě, ale naopak, člověk se zříká pomsty. Proklínací žalmy se stávají proroctvím o Kristově mysteriu, Kristus se zřekl práva na pomstu, v něm je zlořečení překonáno.¹⁰³

2.3.4 Žalm a pokání

Žalmy zlořečení jsou prosbou o záchranu ze smrtelné tísně, která se očekává od Boha. Zmínka o nepřátelích a jimi působeném zlu je důležitá, ale základním tématem je důvěra v Boží pomoc. Toto volání o pomoc přichází v okamžiku ohrožení, vyjadřuje strach. Každý, kdo se modlí žalmové kletby, by měl v modlitbě si uvědomit svoji lidskou slabost a pocítit i jistou míru obavy. O to intenzivnější je pak prosba, aby Bůh zasáhl a ukončil „dny nepřátel“.¹⁰⁴ Zlému chování je třeba předcházet s cílem omezit násilí. Modlitba se stává prosbou o ukončení násilí a o pomoc těm, kdo jsou v tísní. Tento zásah je vyhrazen Bohu, proto mají i nepřátelé naději, cestou pokání a obrácení mohou dojít spásy. Žalмовé kletby máme vnímat jako texty kritizující násilí a volající po spravedlnosti. Vyjádření bolesti, bezmoci a hněvu nad nespravedlností není nepatřičné, vyjadřuje touhu po spravedlnosti a odpovědnosti za špatné jednání. Žalмовé kletby probouzejí živé vědomí nespravedlnosti

¹⁰² Dt 32,35.

¹⁰³ Kristus přijal kříž „proklet každý, kdo visí na dřevě“ a tak nás vykoupil z kletby zákona. Viz Gal 3,13.

¹⁰⁴ Je možné žalmové kletby takto interpretovat; slova Ž 58,7: „Bože, vylámej jim zuby v ústech, vyraz tesáky těch lvíčat,“ vyjadřují prosbu, aby byly zničeny nástroje nepřátel, kterým ohrožují druhé.

a vyjadřují naději změny, obrácení a pokání. Žalmy jsou realistické a to i v pobuřujících tónech veršů zlořečení.

3. VÝZNAM PROKLÍNACÍCH ŽALMŮ A JEJICH MÍSTO V LITURGII

Význam žalmových kleteb není jen otázkou interpretační, ale jejich vnímání v kontextu celého žaltáře, který je významnou formou modlitby církve.¹⁰⁵ Ottmar Fuchs v působivé analýze současné křesťanské modlitební praxe připomíná, že žalmy nářku, bolesti, beznaděje a zlořečení, nejsou přáním a ani obžalobou Boha. Jsou vyjádřením okamžitého emočního stavu a patří do liturgie, kdyby byla přáním zlého a Boží obžalobou, tak se již nejedná o legitimní formu křesťanské modlitby.¹⁰⁶ V bezvýchodné situaci se projevuje víra v Boží spravedlnost, zlořečení se vztahuje na situaci osobní i sociální nouze.

Mnišské komunity po mnohá staletí čerpají z modlitby žalmů duchovní inspiraci. Na žalmové kletby aplikovali duchovní výklad Písma církevních otců a interpretovali je v kontextu mnišské askeze a mystiky. Tento přístup je vzhledem k monastickému prostředí pochopitelný, ale lze jej nabídnout jako obecný klíč v pochopení proklínacích žalmů?¹⁰⁷ Formy zlořečení poukazují na podstatu monastického života, kdy „nepřítel“ z žalmových kleteb označuje lidské vášně a logismy, se kterými mnich bojuje. Tímto výkladem nelze popsat duchovní zápas dnešního člověka, protože použité obrazy jsou mu příliš vzdálené.

Modlitba žalmových kleteb může být chápána jako analogie života dnešního křesťana, který je vystaven zkouškám a pokušení. Tyto analogie vychází z přesvědčení, že žalmy mají spirituální význam, ale není

¹⁰⁵ Viz Alonso SCHÖKEL, „Interpretación de los salmos hasta Casiodoro,“ *Estudios bíblicos* 47 (1989): 5–26.

¹⁰⁶ Ottmar FUCHS, „Klage. Eine vergessene Gebetsform,“ in *Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium II*, ed. Hansjakob Beker – Bernhard Einig – Peter Ullrich, St. Ottilien: EOS Verlag, 1987, s. 944.

¹⁰⁷ V této souvislosti nás může překvapit, že v asketickém díle *Practicos* Evagria Pontského, se o zmíněných žalmech nikde nepíše. Viz ÉVAGRE LE PONTIQUE *Traité pratique ou le Moine* (Sch 171, 474 s.); AUGÉ, „I salmi imprecatori nella „lectio divina“ dell’antico monachesimo“, s. 57. Také Augustinova řehole neobsahuje zmínku o proklínacích textech Žaltáře, ale v *Enarrationes in Psalmos* interpretuje Augustin žalmová zlořečení ve spirituálním a christologickém smyslu. Viz David VOPŘADA, „Augustinův výklad proklínacích žalmů v *Enarrationes in Psalmos*,“ *Studia theologica* 16, č. 2 (2014): 130–144.

to interpretační ochuzení? Při modlitbě proklínacích žalmů se odhaluje jistá dualita duchovního zápasu, která posiluje vědomí, že moc zla stále působí v dějinách a v životech věřících.

Literárním žánrem těchto žalmů je prosba, v níž se žalmista dožaduje spravedlnosti, a to i za cenu zlořečení. Při modlitbě žalmových kleteb je přítomno vědomí o zlu a bezpráví, které nás nemůže nechat lhostejnými. Mnohdy tuto skutečnost nemůžeme změnit, ale v modlitbě můžeme vyjádřit svůj protest. Autoři žalmů měli tuto zkušenost, kterou vyjádřili sobě vlastním způsobem. I dnešní věřící člověk si uvědomuje, jak je vnitřně zasažen a strádá, do úst se mu spontánně vtírají slova zlořečení. Německý biblista Zenger připomíná, že potíže s žalmovými kletbami mají především lidé, kteří žádnou kritickou situaci ve svém životě neprošli a jejichž víra je povrchní.¹⁰⁸

I když můžeme se zamýšlet nad argumentací Ericha Zengera, přesto výrazy pomsty, zlořečení a kleteb v žalmech, působí potíže a v dějinách existovalo mnoho pokusů jak tyto texty vyložit, ale ne je opustit. Výklad se soustředil na kontext starozákonní odvety a pomsty nepřátel. Biblická exegeze těchto básnických textů, plných metafor a hyperbol, s odkazem na tehdejší realie, není dostačující pro uchopení textu jako liturgické modlitby. Církevní otcové proto vykládají tyto texty alegoricky, jako obraz duchovního zápasu a boje s vlastními slabostmi. V biblických textech se objevuje i „výchovné klení“, jehož cílem bylo odstrašit každého od konání zla.

Je zřejmé, že všechny nastíněné možnosti výkladu žalmových kleteb v dějinách církve mohou působit dnešnímu věřícímu obtíže a tudíž rozhodnutí papeže Pavla VI. o vyloučení proklínacích žalmů z *Denní modlitby církve* lze vnímat jako oprávněné. Nelze však opomenout, že v dějinách officia se v monastickém prostředí dbalo o recitaci celého žaltáře a žalmová zlořečení zapadala do kontextu mnišské askeze a mystiky. Z tohoto důvodu vydání *Liturgie hodin* Českou dominikánskou provincií v roce 2000 obsahuje v závorce verše žalmových kleteb u těch žalmů, které jsou v žaltáři officia, a *Denní modlitba církve* je neuvádí.¹⁰⁹

¹⁰⁸ ERICH ZENGER, *Mit meinem Gott überspringe ich mauren. Einführung in das Psalmenbuch*, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1991, s. 17.

¹⁰⁹ *Liturgie hodin I. Doba adventní a vánoční*, Praha: Česká dominikánská provincie 2000, s. 952–953. Ž 136 (137) 7–9: „Edomským, Pane, nikdy nezapomeň ten neblahý den Jeruzaléma, když křičeli: Jen zbořte, pobořte ho, vyvráťte do samého základu! Ty babilónská dcero, plenitelko, buď blahořečen, kdo ti odplatí za všechno zlé, cos učinila nám! Buď blahořečen, kdo tvé děti zjímá a kdo je o skalisko roztříští!“

Možným řešením by bylo opuštění snahy o jednu formu *Liturgie hodin*, neboť mnohé mnišské komunity i dnes se modlí „vlastní oficium“ obsahující kompletní žaltář i s proklínacími žalmy. V dějinách je zřejmá snaha o úpravu kněžského breviáře s ohledem na přibývajících pastoračních povinností duchovních, případně se nabízí možnost rozdělení oficia na katedrální a mnišské. Nevím, zda by úprava *Denní modlitby církve*, kde by byl ustálený počet žalmů, hymny, biblická čtení, přímlyvy a zpěvy, povzbudila věřící ke každodennímu slavení ranních a večerních chval ve farnostech.

ZÁVĚR

Ve svém příspěvku jsem se snažil zamyslet nad proklínacími žalmy v liturgii *Denní modlitby církve*. Rozhodnutí nezařadit tyto texty do obnovené liturgie po II. vatikánském koncilu je stále předmětem diskuze mezi liturgiky, biblisty a teology. Skutečnost, že mnozí církevní autoři v období patistiky a v následujících staletích tyto texty komentovali, poukazuje na obtíže, které žalmové kletby působily a mohou působit. Člověk při recitaci proklínacích žalmů je v pokušení o jejich významu přemýšlet. Ani nabízené interpretace zlořečení v kontextu duchovního života i dnešní společnosti a sociálních nespravedlností, „neobrousí“ ostrost těchto slov. Všechny možné výklady nezaručí, že kletby nevyvolají nepříjemné pocity a nestanou se „obtížnými“ při modlitbě oficia. Z tohoto důvodu je možné souznění s nezařazením proklínacích žalmů do liturgie, přesto byla tímto krokem narušena tradice modlitby celého žaltáře. I žalmové kletby jsou inspirovaným textem a představují významné podněty pro duchovní život, o toto bohatství by církev neměla být v liturgii ochuzena. Domnívám se, že nelze diskuzi ohledně proklínacích žalmů zredukovat na otázku jejich vyloučení či zařazení do liturgie, případně způsobu jejich interpretace.

Základní charakteristikou současné *Denní modlitby církve* je důraz na její společné slavení, aby oficium nebylo individuální modlitbou duchovních, ale společným slavením shromážděné církevní obce. Úvaha nad dvojí formou *Liturgie hodin* (monastickou s kompletním žaltářem a farní – katedrální s neúplným žaltářem) se mi jeví liturgicky a teologicky problematickou. Jestliže *Liturgie hodin* je modlitba celé církve,

má význam eklesiologický, zavedení její dvojí formy, kdy jedna by byla úpravou té druhé spočívající ve zjednodušení a zredukování žalmů, by nepřispělo ke společnému slavení.¹¹⁰

Jako legitimní považuji zařazení proklínacích žalmů do stávající liturgie, neboť pravidelná recitace žaltáře uvádí do pestrého světa této biblické knihy a díky tomu místa obsahující kletby nemusí být problematická, ale podnětná. Řešením je odlišení žalmových kleteb v *Denní modlitbě církve* od ostatního textu (menší velikost písma, případně je uvádět v závorce), jejich recitace by pak byla fakultativní. Tuto praxi vidíme v některých národních vydáních *Liturgia Horarum*, kdy o recitaci těchto textů rozhoduje předsedající nebo slavící společenství.¹¹¹

Imprecatory Psalms and the Daily Prayer of the Church

Keywords: Patristic Exegesis; Psalms; Imprecatory Psalms; Daily Prayer; *Liturgia Horarum*; Liturgical Reform; Second Liturgical Reform, Second Vatican Council; Monastic Tradition, Desert Fathers

Abstract: The Psalter of the current *Liturgia Horarum* does not contain the Imprecatory Psalms, which for many centuries were part of the Prayer of the office. This modification of the Psalter caused a discussion among researchers about the legitimacy of the post-conciliar Reform of the Psalter of the Church's Daily Prayer. In this contribution, I would like to outline the significance of the prayer of Imprecatory Psalms in the history of the liturgy and clarify the motives for the modification of the Psalter after the Second Vatican

¹¹⁰ IGLH č. 21: „Ať slaví v kostele hlavní části denní modlitby církve podle možnosti společně i jiné skupiny věřících; mezi nimi mají přední místo farnosti jako základní buňky diecéze.“ Viz *Denní modlitba církve I. Všeobecné pokyny k Denní modlitbě církve*, s. 27.

¹¹¹ Vedle již zmíněné *Liturgie hodin* vydané Českou dominikánskou provincií v roce 2000, nacházíme tuto praxi ještě ve francouzské *Liturgie des Heures*. Viz *La Liturgie Des Heures, Tome I-IV*, Paris: Cerf – Desclée – Mame, 1995. V dalších konzultovaných překladech jsem tyto texty nenašel, odpovídají latinské editio typica, viz *Liturgia delle ore*, Roma: Conferenza Episcopale Italiana, 1974; *Stundenbuch – Die Feier d. Stundengebetes – Für d. kath. Bistümer d. dt. Sprachgebietes I-III*, Freiburg – Basel – Wien: Herder 1978; INTERNATIONAL COMMISSION ON ENGLISH IN THE LITURGY, *Liturgii of the Hours I-IV*, Totowa (NJ): Catholic Book Publishing, 2005.

Council. The indicated interpretations of the Imprecatory Psalms lead to their understanding, and today's believer can pray them with benefit.

Doc. Ing. Pavel Kopeček, Th.D.
Univerzita Palackého v Olomouci
Cyrilometodějská teologická fakulta
Katedra liturgické teologie
Univerzitní 22
771 11 Olomouc
pavel.kopecek@upol.cz