

Žalm 29

Nebeská oslava PÁNOVEJ moci

Preklad hebrejského textu

- Ž 29,1 *Mizmór.* Dávidovi.
Vzdajte PÁNOVI, synovia Boží,
vzdajte PÁNOVI slávu a moc.
Ž 29,2 Vzďajte PÁNOVI slávu jeho mena,
pokloňte sa PÁNOVI v posvätnej
veľkoleposti.
Ž 29,3 PÁNOV hlas nad vodami,
Boh slávy zaburácal,
PÁN nad mnohými vodami.
Ž 29,4 PÁNOV hlas je plný moci,
PÁNOV hlas je plný vznešenosti.
Ž 29,5 PÁNOV hlas láme cédre,
polámal PÁN cédre Libanonu.
Ž 29,6 Núti poskakovať ako teľa Libanon
a Sirjon ako mláďa byvolov.
Ž 29,7 PÁNOV hlas vyšľahuje plamene
ohňa,
Ž 29,8 PÁNOV hlas dáva zmietat sa púšti,
zmietat sa dáva PÁN púšti Kádeš.
Ž 29,9 PÁNOV hlas dáva rodiť laniam
a obnažuje lesy.
A v jeho chráme každý hovorí: „Sláva!
va!“
Ž 29,10 PÁN nad potopou zasadol,
zasadol PÁN (ako) kráľ naveky.
Ž 29,11 PÁN silu svojmu ľudu dáva,
PÁN žehná svoj ľud pokojom.

Preklad gréckeho textu

- Žalm. (Týka sa) Dávída. *V posledný deň sviatku stánkov.* Ž 28,1
Vzdajte Pánovi, synovia Boží,
dajte Pánovi synov baranov,
vzdajte Pánovi slávu a česť,
vzdajte Pánovi slávu *pre* jeho meno, Ž 28,2
pokloňte sa Pánovi v *jeho* svätom
nádvorí.
Pánov hlas nad vodami, Ž 28,3
Boh slávy zoslal hromy,
Pán nad mnohými vodami.
Pánov hlas v sile, Ž 28,4
Pánov hlas vo veľkoleposti.
Pánov hlas, ktorý láme cédre, Ž 28,5
a Pán zlomí libanonské cédre
a *rozdrví* ich ako teľa, Libanon, Ž 28,6
a *ten, ktorého si zamiloval,* (bude) ako
syn *jednorozčcov.*
Pánov hlas, ktorý *pretína* plameň Ž 28,7
ohňa.
Pánov hlas, ktorý otriasa púšťou, Ž 28,8
a otrasie Pán púšťou Kádés.
Pánov hlas, ktorý *utvára* lane Ž 28,9
a odkryje lesy;
a v jeho chráme každý jeden hovorí
o (jeho) sláve.
Pán záplavu *osídli* Ž 28,10
a usadí sa Pán (ako) kráľ naveky.
Pán dá silu svojmu ľudu, Ž 28,11
Pán požehná svoj ľud pokojom.

Textové poznámky

- 28,1 LXX: **Žalm** ψαλμός – V čase prekladu LXX a tiež u cirkevných otcov označoval výraz ψαλμός iba inštrumentálnu hudbu, hoci neskôr nadobudol význam *žalm*, t. j. typ poetickej skladby. Porov. text. pozn. k Ž 75,1 LXX, (Hroboň 2017a, 678).
LXX: (Týka sa) **Dávida** τῷ Δαυιδ – Význam gréckeho datívu osoby (τῷ Ασαφ, τῷ Δαυιδ, τοῖς υἱοῖς Κορε a pod.), ktorý sa vyskytuje v nadpisoch žalmov, nie je celkom jasný. Kedže datív vyjadruje nepriamu angažovanosť na deji: *týka sa Asafa, Dávida, synov Koreho* a pod., je doslovný preklad do slovenčiny prostredníctvom nášho datívu (Asafovi, Dávidovi, synom Koreho) nevhodný. Taká formulácia totiž vyjadruje dedikáciu, nie nepriamu súvislosť. Porov. text. pozn. k Ž 75,1 LXX.
LXX: **dajte** ἐνεγκατε – V gréčtine sa na tomto mieste nachádza rovnaké sloveso ako vo v. 1b.d.2a LXX. Hoci sa tu ako vhodnejší prekladový ekvivalent v slovenčine javí sloveso *privedte*, resp. *obetujte*, zvolili sme tvar *dajte*, aby sme aspoň čiastočne zachovali anaforu, ktorá sa uplatňuje v gr. texte.
- 28,2 LXX: **v jeho svätom nádvorí** ἐν αὐτῆς ἀγίας αὐτοῦ – Podľa poznámky v BHS verzia LXX predpokladá hebr. בחצרת קדשו namiesto בהדרת קדשו.
- 29,3 MT: **Boh slávy zaburácal** אֱלֹהֵי הַכְבוֹד הִרְעִים – Poznámka v BHS navrhuje priradiť túto časť v. 3 k v. 7. Táto časť totiž narušuje metriku v. 3 a prirodzenú štruktúru v. 3-4 a, na rozdiel od okolitých nominálnych viet, obsahuje aktívne sloveso (הִרְעִים).
- 29,4 MT: **plný moci...**, **plný vznešenosti** – Predložka ב vo výrazoch בהדר בכח má zrejme funkciu vytvorenia adjektíva s osobitným dôrazom (GKC, 141c): *veľmi mocný, veľmi vznešený*. Náš preklad to vyjadruje spôsobom **plný moci, plný vznešenosti**.
- 28,5 LXX: **a kai** – V niektorých rkp. sa spojka nenachádza (Karrer a Kraus 2009, 777).
- 29,6 MT: **Núti poskakovať** – Prítomnosť prívlastňovacieho zámena v hebr. výraze וִירְקִידִים *spôsobuje ich poskakovanie* je z hľadiska syntaxe vety ťažkopádna, na základe čoho sa predpokladá, že nejde o zámeno, ale o príklonkové mem, vyskytujúce sa v starej hebr. poézii aj na iných miestach (napr. Cohen 2004). Nie všetci však uznávajú prítomnosť tohto javu v hebr. textoch a argumentujú, že jednotlivé prípady, kde sa predpokladá príklonkové mem, sa dajú gramaticky vysvetliť aj inak (napr. Emerton 1996).
- 28,6 LXX: **Libanon** τὸν Λίβανον – Možno ho chápať ako druhý predmet popri *ich* (t. j. rozdrví aj Libanon) (Karrer a Kraus 2009, 777).
- 28,6 LXX: **ten, ktorého si zamiloval** ὁ ἠγάπημένος – Je to personifikované označenie pre ideálny Izrael (Karrer a Kraus 2009, 777).
- 28,8 LXX: **a kai** – V niektorých rkp. sa spojka nenachádza (Karrer a Kraus 2009, 777).
- 29,9 MT: **A v jeho chráme každý hovorí: „Sláva!“** – F. M. Cross číta slovné spojenie אָמַר כָּבוֹד וּבִהִיכָלוֹ כָּלֹּ אָמַר bez druhého כָּלֹּ, ktoré považuje za dittografiu. Sloveso אָמַר, ktoré MT vokalizuje ako אָמַר (participium od slovesa *hovoriť*), číta ako amorejskú pasívno-statívnu formu *qatula* toho istého výrazu, pri ktorom je v 2. tis. pred Kr. doložený význam *vidieť*, t. j. *ukázal sa*. Išlo by teda o zjavenie PÁNOVEJ slávy, no v tom prípade by si výraz כָּבוֹד vyžadoval príponu 3. os. sg. (כָּבוֹד). Cross vzťahuje osobnú príponu v začiatočnom slove *ביהיכלו* aj na výraz כָּבוֹד (Cross 1973, 154, pozn. 39 a 41). Túto časť v. 9 prekladá: *V jeho chráme sa zjavuje (jeho) Sláva*.
- 28,9 LXX: **ktorý pripravuje lanc** καταρτιζομένου ἐλάφους – V zmysle robí plodnými, schopnými rodiť (Muraoka 2009, 382).
- 28,10 LXX: **Pán záplavu osídlil** κύριος τὸν κατακλυσμὸν κατοικιεῖ – Verš treba chápať ako elipsu myšlienky: Pán znovu osídlil ľuďmi zem neobývateľnú po potope (Karrer a Kraus 2009, 778).

Komentár

Mizmór. Dávidovi – Pre možné významy týchto označení porov. kom. 29,1 k Ž 26,1 a 30,1.

Vzdajte PÁNOVI synovia Boží – Úvodné hebr. slová **הָבוּ לַיהוָה** **vzdajte PÁNOVI** vyzývajú **synov Božích** **בְּנֵי אֱלֹהִים**, t. j. nebeské bytosti, oslavovať PÁNA vyzývaním jeho zvrchovanosti. Tò vytvára obraz nebeského zhromaždenia, ktoré má uznať PÁNA za najvyššieho vládcu (porov. Ž 89,7). **Synovia Boží** **בְּנֵי אֱלֹהִים** sa inde spomínajú ako *synovia Boha* **בְּנֵי יְהוָה אֱלֹהִים** (Gn 6,2,4; Jób 1,6; 2,1; 38,7) alebo *synovia Najvyššieho* **בְּנֵי עֲלִיוֹן** (Ž 82,6). Obraz oslavy PÁNA *všetkými synmi Boha* **בְּכָל בְּנֵי אֱלֹהִים** sa spomína v Jób 38,7 kde je zároveň zjavné, že sú asociovaní s hviezdami, podobne ako to nachádzame v ugaritskom epose (*KTU* 1.10.i.3-5; Stehlík 2003, 158), kde sú *synovia boží (bn il)* zmienení v súvislosti so zhromaždením hviezd (*phr kbkbm*) a kruhom nebeských bytostí (*dr dt šmm*) (DDD, 795). Pôvod výrazu **synovia Boží** teda treba hľadať v staršom období, keď Izraeliti uznávali PÁNA za najvyššieho Boha, ktorého ako jediného môžu uctievať, no zároveň verili v existenciu iných bohov, ktorí sú mu podriadení. PÁNOVA zvrchovanosť nad bohmi je zmienená aj v iných žalmoch (porov. Ž 96,4; 97,7,9).

Rabínsky komentár: V midraši sa tieto slová vysvetľujú vo svetle výroku *zachránim svoje ovce, aby už neboli korisťou, a budem rozsudzovať medzi ovcou a ovcou* (Ez 34,22 SEB). „Čo mám ešte pre ne urobiť?“, spýtal sa Boh. „Nech ich kŕmi môj sluha Dávid,“ ako je povedané: *Ustanovím nad nimi jedného pastiera a ten ich bude pásť: svojho služobníka Dávida. On ich bude pásť a on im bude pastierom* (Ez 34,23 SEB). Dávid odpovedal: „Ty si vysloboditeľ/vykupiteľ, ty buď aj pastierom. *Zachráň svoj ľud a požehnaj svoje dedičstvo, pas ich a dvíhaj ich až naveky* (Ž 28,9).“ Svätý, nech je pozhnaný, mu odpovedal: „Bránim im azda v spásu, že mi hovoríš: ‚Zachráň svoj ľud?‘ Ja ich nezadržiam. Oni zadržávajú seba samých.“ Dávid na to povedal: „**Vzdajte PÁNOVI, synovia Boží** (atď.).“ Čo chcel Dávid povedať slovami **synovia Boží**, ak nie toto: „Synovia, ktorí konajú, akoby boli nemí a hluchí! Vy, ktorí máte právo odpovedať Svätému, nech je pozhnaný, nielenže mu neodpovedáte, ale aby ste oslávili jeho meno, znášate jarmo (nepriateľských) národov!“ Tak povedal aj Izaiáš: *Kto je slepý, ak nie môj sluha? Alebo hluchý ako môj posol, ktorého posielať? Kto je slepý ako ten, za koho som zaplatil, a hluchý ako PÁNOV sluba?* (Iz 42,19 vl. prekl.). Rovnakú myšlienku naznačuje aj výrok: *Abrahám dal tomu miestu meno „PÁN si vybliadne יְרֵאָה“* (Gn 22,14). Lebo čo iné mohol mať Abrahám na mysli, ak nie to, že PÁN **יְרֵאָה** *uvidí* (tu: *vybliadne si*), že mám právo mu odpovedať: „V minulosti si mi povedal: *Cez Izáka ti bude nazvané potomstvo* (Gn 21,12 vl. prekl.), no teraz mi vravíš: *Vežmi, prosím, svojho syna, svojho jediného, ktorého miluješ, Izáka* (Gn 22,2 vl. prekl.). Keď si mi povedal: *Vežmi prosím... Izáka*, nemal som ti odpovedať a pripomenúť ti (tvoje) slová: *Svoju zmluvu však uzavriem s Izákom* (Gn 17,21)? A nemal som ti vtedy povedať: Akú zmluvu? Keďže som mal právo odpovedať ti, ale som ti neodpovedal (neodvrával), potom si spomeň na túto hodinu, keď moje deti padnú do moci hriechu v ich mene (namiesto nich). Preto je napísané **vzdávajte PÁNOVI, synovia**, ktorí konáte, akoby ste boli nemí (**Boží**). Iný výklad slov **בְּנֵי אֱלֹהִים** (tu: **synovia Boží**) [*bnej elím*] je *synovia mocných/vplyvných*, ako sa uvádza vo výroku *ale mocných אֱלֵי כְרַמְיָא odviedol* (Ez 17,13 vl. prekl.). V tomto zmysle sú to synovia, potomkovia Abraháma, Izáka a Jakuba. Ďalší možný význam je „vy, deti tých, ktorí boli pripravení obetovať sa ako **אֵילִים** *baránky* [*ejlím*]!“ Lebo Abrahám po-

Nebeská oslava PÁNOVEJ moci

vedal: „Som pripravený obetovať“ a Izák odpovedal: „A ja som pripravený obetovať sa“ (porov. *Midr Teh* in: Braude 1959, 380–381). Podľa komentára z 11. stor. slová **הַבּוֹהֵב לְיְהוָה בְּנֵי אֱלֹהִים** (tu: **vzdajte PÁNOVI, synovia Boží**) znamenajú „nachystajte PÁNOVI. Pripravte preňho vy, synovia *mocných krajiny* **אֵילֵי הָאָרֶץ** (Ez 17,13 vl. prekl.)/synovia významných osobností krajiny **אֵילֵי הָאָרֶץ** (porov. 2 Kr 24,15 SEB)“ (Raši in: Herczeg 2009, 176). Z tohto žalmu je odvodená modlitba *Amida* (postojačky), ústredná modlitba židovskej liturgie v synagóge. Volá sa aj *Šmone esre* („Osemnásť“ požechnaní), lebo v žalme sa osemnásťkrát spomína Božie meno **PÁN** a každej zmienke zodpovedá jedno požechnanie, dobrorečenie. Zo slov **vzdajte PÁNOVI synovia אֵילֵי מוֹצְיָנוֹת/וְעֲצָמוֹת** (tu: **Boží**) je odvodené prvé „požechnanie otcov (patriarchov)“. Zo slov **slávu a moc** je odvodené druhé, „požechnanie mocností“ (Herczeg a Kameznetsky 2009, 123).

Patristický komentár: K týmto **synom Božím** patria podľa Origena také osobnosti ako apoštol Pavol, ktorý sa stal synom Božím skrze evanjelium. On sám duchovne zrodil ďalších synov, ktorých priviedol k Bohu. **Synmi** možno teda nazvať tých, o ktorých sa Pán stará a ktorých ako synov ušetril a spasil. (Origenes, *Sel. in Ps.* 28,1: PG 12, 639C). Týchto **synov baranov** privádza podľa Origena k Pánovi ten, kto zhromažďuje Kristove roztrúsené ovce a blúdiacich privádza späť k Bohu. Koná to ten, ktorý ustanovil život, aby ľudia videli jeho dobré skutky a aby oslavovali jeho Otca, ktorý je na nebesiach (porov. Mt 5,16). Pánovi **vzdáva slávu** ten, kto o ňom múdro hovorí a zmýšľa, **česť** mu prináša ten, kto nedáva núdznemu almužnu zo súcitu či z nevyhnutnosti, ale v núdznom si ctí samotného Pána. Preukazovať česť v tomto zmysle podľa Písma teda znamená: *Maj v úcte vdovy, ktoré sú naozaj vdovami* (1 Tim 5,3 SSV). (Origenes, *Sel. in Ps.* 28,1: PG 12, 639C)

Slávu a moc – Pre tieto výrazy porov. kom. k Ž 96,7 (Hroboň 2018, 583).

29,2 Vzďajte PÁNOVI slávu jeho mena – Tento výrok je nezrozumiteľný, ak ho nevnímame na pozadí dobových náboženských konceptov. Podľa Ex 23,21 PÁN sľubuje Izraelitom poslať anjela, v ktorom bude jeho meno (**שְׁמִי בְקִרְבּוֹ**), čo znamená, že PÁNOVA vôľa bude dokonale zastúpená v konaní anjela. Božie meno je však v izraelskom prostredí spojené najmä s prítomnosťou PÁNA pri kultovom slávení. Predovšetkým v Knihe Deuteronomium sa prejavuje rozdiel medzi PÁNOVÝM sídlom na nebesiach (porov. Dt 26,15) a prítomnosťou jeho mena v chráme (porov. Dt 26,2; porov. tiež Dt 12,5.21). **Sláva jeho mena שְׁמִי כְבוֹד** reprezentuje slávu samotného PÁNA, t. j. viditeľnú manifestáciu jeho moci. V tomto prípade sa prejavuje žiarou blesku, hrmením a búrkovou víchricou (porov. v. 3-8), teda atribútmi, ktoré predstavujú PÁNA ako vládcu nad búrkou, no zároveň ako bojovníka (porov. Iz 29,5-6).

Pokloňte sa PÁNOVI v posvätnej veľkoleposti – Význam hebr. výrazu **הַדְרַת-קֶדֶשׁ**, tu preloženého ako **posvätná veľkoleposť** (porov. Ž 96,6), nie je jednoznačný a závisí od kontextu. V slov. prekl. sa nejednoznačnosť prejavuje rôznymi verziami: *svätá nádhera* (SEB), *posvätné rúcho* (SSV), *sväté zjavenie* (SEP), *ozdoba svätosti* (RohB), *lesk veleby* (JER), k čomu môžeme pridať *nádhera svatyně* (ČEP). Ani tieto varianty však nevyčerpávajú všetky možnosti prekladu. LXX otvára možnosť, že pôvodná verzia hebr. textu mohla hovoriť o *nádhere chrámového nádvorja* (porov. text. pozn.). Navyše, ak v tomto prípade nejde o pôvodný izraelský žalm (porov. Komp.), význam hebr. výrazu **הַדְרַת**, prelo-

ženého ako **velkolepost**, podľa viacerých komentátorov treba odvodiť skôr z ugar. *hdrt* s významom *výzja, zjavenie* (KTU 1.14.iii.50-51; Stehlík 2003, 183, pozn. 60). Preklad daného hebr. výrazu vo väčšinovom význame *ozdoba, nádhera* totiž predpokladá, že sa vzťahuje na tých, ktorí vzdávajú PÁNOVI úctu, t. j. skláňajú sa pred ním v *nádhernom posvätnom odeve* (porov. 2 Krn 20,21, kde שִׁדְרֵת־קֹדֶשׁ označuje liturgické rúcho), prípadne sa mu klaňajú v *nádhere svätyni* (tak ČEP). Kontext žalmu, v ktorom liturgické zhromaždenie tvoria nebeské bytosti, odkazuje skôr na obraz PÁNA *zjavujúceho sa* pred nimi vo svätosti (Cross 1973, 153, pozn. 28) alebo v *(nebeskej) svätyni* (Freedman a Hyland 1973, 243–244), alebo ide o *zjavenie Svätého* (Dahood 1966, 178).

Komentár klasikov spirituality: Pokloniť sa pred Pánom je ako poklona sluhu pred svojím pánom, keď chce urobiť všetko, čo mu jeho pán prikáže. Podľa Abrahama Ibn Ezru tak, ako hviezdy nemôžu zmeniť svoj nebeský pohyb ani spôsob, akým sú usporiadané, tak sa nemôže zmeniť vzťah pána a jeho sluhu. (Abraham Ibn Ezra 2006, 209)

PÁNOV hlas nad vodami, Boh slávy zaburácal, PÁN nad mnohými vodami – PÁNOV hlas je totožný s hlasom búrky, čo je vnímané ako prejav jeho moci (porov. Jób 37,2-5; Ž 18,13-14; Iz 30,30). Tento obraz je veľmi príbuzný s ugar. eposom, ktorý opisuje, ako Baal otvoril trhlinu v oblakoch a vydal hromový hlas, od ktorého sa chvela zem (porov. KTU 1.4 vii.25-36; Stehlík 2003, 131). Tak ako Baal si predtým musel svoju vládu nad vodami ako silami chaosu vydobyť, Ž 93 ukazuje, že aj v prostredí Izraela bolo živou témou PÁNOVO víťazstvo nad vodami, ktoré predtým pozdvihovali proti nemu svoj hlas (porov. Ž 93,3-4). V tomto žalme sa však zápas s nepriateľskými silami nespomína a pri porovnaní s ugar. eposom sa začína až na mieste, ktoré je paralelou k príchodu víťazného Baala do nebeského príbytku, kde otvorí okno a vydá hromový hlas. PÁN je teda od začiatku predstavený ako zvrchovaný vládca. Obraz **mnohých vôd** מים רבים, nad ktorými PÁN vydal hromový hlas, je tu prirodzené vnímať na pozadí textov ako Ž 18,12-14 a Jer 10,13, teda ako zoskupovanie sa búrkových mrakov (Delitzsch 1952a, 369). V Hab 3,15 sú **mnohé vody** synonymom výrazu pre *more*. Ide o predstavu nebeských vôd, ktoré sú totožné s nebeským morom מַבּוּל vo v. 10, nad ktorým je PÁN vyvýšený ako zvrchovaný vládca, vypúšťajúci vody na zem v podobe dažďa (Kloos 1986, 88–93). Tento obraz je súčasťou opisu PÁNA v Ž 104, kde je prezentovaný ako stvoriteľ, sídliači v nebeskom paláci nad oblakmi, ktorý sa nepretržite stará o svoje stvorenie (Hroboň a Kacian 2020, 125–126).

Rabinsky komentár: Nad vodami znamená „nad Trstinovým morom, (lebo je napísané:) PÁN zabrmel na nebesiach, Najvyšší vydal svoj hlas (18,14 vl. prekl.)“ (Raši in: Herczeg 2009, 177).

Patristický komentár: Podľa Bazila Veľkého treba pod týmto **hlasom** v kontexte NZ rozumieť hlas, ktorý zaznel nad Ježišom v Jordáne: *Toto je môj milovaný Syn* (Mt 17,5 SSV); rovnako ho počujeme aj v Ježišových slovách, keď povedal svojim učeníkom: „Chodte a krstite všetkých ľudí“ (porov. Mt 28,19 SSV). S týmito **vodami** súvisí aj výrok z Jánovho evanjelia: *Z jeho vnútra potečú prúdy živej vody* (Jn 7,38 SSV). (Bazil

Nebeská oslava PÁNOVEJ moci

Veľký, *Hom. in Ps.* 28,4; PG 29, 291–294) Origenes vysvetľuje, že **Pánov hlas nad vodami** predstavuje samotného Pána, ktorý je nad mnohými vodami. Tieto slová zároveň odkazujú na slová Písma, kde čítame: *Nech vznikne opora uprostred vody* (Gn 1,6 LXX). (Origenes, *Sel. in Ps.* 28,3; PG 12, 639D). Klement vysvetľuje, že v alegorickom zmysle treba tieto **vody** chápať nielen ako rôzne zmluvy, ktoré Pán uzavrel v dejinách s ľuďmi, ale aj ako rozmanité spôsoby výučby, ktoré vedú k spravodlivosti u Grékov, ako aj u barbarov. (Klement Alexandrijský, *Stromata* VI,64,4; Oikoymenh 2011, 265)

29,4 PÁNOV hlas je plný moci, PÁNOV hlas je plný vznešenosti – Burácanie hromu, vnímané ako PÁNOV hlas, charakterizujú hebr. výrazy **moc** מַחַדָּת a **vznešenosť** הִדְרָה. Ak sa prvý z výrazov v MT vzťahuje na PÁNA, odkazuje na jeho stvoriteľskú moc (napr. Jer 10,12-16; 51,15-19), prejavujúcu sa aj pri jeho konfrontácii s morom ako sídlom chaosu (porov. Jób 26,12), no takisto na jeho postavenie ako vládcu nad celým svetom (porov. 1 Krn 29,12). V dejinách spásy sa používa predovšetkým v súvislosti s rozprávaním o oslobodení z egyptského otroctva (napr. Ex 15,16; Dt 4,34; 5,15), ale aj v súvislosti s darovaním zeme (porov. Ž 111,6). Hebrejský výraz pre **vznešenosť** v ž. r. הִדְרָה bol vo v. 2 použitý pre *zjavenie* PÁNA pred zhromaždením nebeských bytostí, takže autor žalmu tu zámerne používa hru viacerých významov jedného slova. Ako vyplýva z výrokov iných žalmov, PÁN má byť uctievaný práve pre **vznešenosť** הִדְרָה (porov. Ž 96,6-9; 104,1).

Rabinsky komentár: PÁNOV hlas מַחַדָּת *je v sile/má silu* (tu: **je plný moci**). Tieto slová sa vzťahujú na „čas, keď (PÁN) daroval Tóru (Izraelu na vrchu Sinaj). (Vtedy) stiahol/obmedzil svoj hlas podľa *schopnosti* (tu: **moci**) Izraela (t. j. natoľko, nakoľko dokázali jeho hlas počuť). Ako je povedané: *Bob mu odpovedal blasom* בְּקוֹל (Ex 19,19 vl. prekl.), (to znamená) hlasom Mojžiša“ (Herczeg a Kamenetsky 2009, 123).

29,5 PÁNOV hlas láme cédre, polámal PÁN cédre Libanonu – Libanonské cédre sa ako stavebný materiál hojne používali pre svoju pevnosť a trvácnosť. V textoch SZ slúžia ako metafora pre povýšenosť a pýchu (porov. Iz 2,13; Ez 31), ale aj v pozitívnom zmysle pre všetko, čo prosperuje (porov. Ž 92,13; 104,16) (Kraus 1993, 349). V tomto verši je deštrukcia libanonských cédrov súčasťou opisu pochodu PÁNA ako bojovníka. Obraz čerpá z pozorovania ich lámania pri veľkej búrkovej víchrici.

Rabinsky komentár: **Cédre, ktoré láme PÁN**, predstavujú podľa Rašiho komentára (pohanské) národy. Niečo podobné vyjadrujú tieto výroky: *PÁN v ten deň zabrmel veľkým blasom nad Filištíncami* (1 Sam 7,10 vl. prekl.) alebo: *Asýria bude zdesená z PÁNOVHO hlasu* (Iz 30,31 vl. prekl.). Bolo to zjavné aj pri darovaní Tóry (o čom svedčí otázka Izraelitov): *Počul azda niekto blas živého Boba hovoriaceho zo stredu obňa, ako ho počujeme my, a ostal nažive?* (Dt 5,26 SEB). To naznačuje, že ty (Izrael) si počul a prežil si, ale národy sveta počujú a zomierajú (Herczeg a Kamenetsky 2009, 123).

Patristický komentár: Tieto slová sa podľa Augustína vzťahujú na **hlas Pána**, ktorý pokoruje pyšných a vedie ich ku kajúcnosti srdca. Pán ozdrví v pokání nadutosť tých (tu: **zlomí libanonské cédre**), ktorí sa vo svojom svetskom postavení vvyšujú nad ostatných. On sa totiž rozhodol zjaviť seba samého tým najnepatrnejším zo všetkých (porov. 1 Kor 1,28). (Augustín, *En. Ps.* 28,5; CCSL 38, 170)

Komentár klasikov spirituality: Denis Kartuziánsky chápe hlas Pána ako hlas Krista alebo Krista samotného, ktorý je hlasom, rečou a slovom večného Otca. Kristus

láme pyšných, ktorí sa podobajú cédrov v tom, že sú veľkí a vznešení vo svojich vlastných očiach. Kristus láme ich pýchu troma cestami. Prvá cesta spočíva v zničení ich neprimeraných vášní a nerestí, uhasením vnútornej pýchy. Táto cesta je mierna a ozdravujúca, cédre sa učia od Krista, ktorý je mierny a pokorný vo svojom srdci. Druhá cesta znamená duchovné umŕtvnenie a tretia cesta je lámaním cédrov v deň posledného súdu, keď budú večne zničené. Touto poslednou cestou Kristus poláme najväčší céder, ktorým je Lucifer. Cédre sú obrazom panovníkov a princov s veľkou svetskou slávou, ktorá je však márnivá a pomínutelná. (Denis Kartuzián-sky2021, 47–48)

Núti poskakovať ako teľa Libanon a Sirjon ako mláďa byvolov – Geografické označenia **Libanon a Sirjon** sa viac spolu v SZ nevyskytujú a zmienku o Sirjone nájdeme už len v Dt 3,9 kde sa hovorí, že ide o označenie Sidončanov pre vrch Chermón. Pri zmienke o Libanone teda ide o označenie pohoria Libanon, nie celej krajiny. Pohorie je údolím Beqa oddelené od náprotivného horského pásma Anti-Libanonu, ktorého súčasťou je aj vrch Chermón. Spoločná zmienka o Libanone a Sirjone je netypická pre hebr. texty, no je dobre doložená v ugar. epose (*KTU* 1.4.vi.18-21 Stehlík 2003, 128) a tiež v niektorých akk. textoch (De Moor a Lugt 1974, 17). Ich skákanie zrejme odkazuje na zemetrasenie (Hossfeld a Zenger 1993, 184), no môže byť interpretované aj ako rituálny tanec víťania víťazného PÁNA, ktorý zabezpečí ich úrodnosť (Seow 1989, 113). **Rabínsky komentár:** PÁN „núti poskakovať ako teľa cédre (v. 5) a vrchy, ktoré prišli počúvať darovanie Tóry. **Libanon a Sirjon** sú názvy vrchov“ (Herczeg a Kamenetsky 2009, 123).

Patristický komentár: Gregor vo svojom výklade Velpiesne poukazuje na to, že vrch Libanon označuje na mnohých miestach Svätého písma nepriateľské mocnosti, ako to vidíme v tomto i v nasledujúcom verši. **Telaťom** sa tu myslí to teľa, ktoré Mojžiš na púšti rozdrvil na prach, prach nasypal do vody a tú dal piť Izraelitom (porov. Ex 32,20). Prorocké slovo nám ukazuje, že navnivoč bude obrátené nielen každé zlo, ktoré vychádza z nepriateľskej mocnosti, ale aj samotný vrch Libanon, hlavný koreň zla, ktorý dáva život takýmto cédrov (porov. v. 5). Gregor aplikuje tieto slová na poslucháčov svojej homílie. Hovorí, že aj my všetci sme boli takými to stromami, keď sme boli pre zlý život a falošné modly zakorenení v Libanone, ale potom nás odtiaľ vytála duchovná sekera a my sme sa ocitli v rukách Majstra. (Gregor Nysský, *In Cant.* 7: GNO VI, 209)

Augustín vykladá tento verš kristologicky a hovorí, že tento **syn** (LXX) predstavuje milovaného Syna Otca, ktorý, hoci bol jeho jediným Synom, jednako sa vzdal svojej vznešenosti a stal sa človekom (porov. Flp 2,7). Stal sa akoby dieťaťom židov, ktorí nepoznali Božíu spravodlivosť, a tak sa pyšne vystatovali svojou vlastnou spravodlivosťou. (Augustín, *En. Ps.* 28,6: CCSL 38, 170; porov. Origenes, *Sel. in Ps.* 28,6: PG 12, 639D)

PÁNOV hlas vyšľahuje plamene ohňa – Ide o obraz bleskov, ktoré sú súčasťou búrkovej víchrice. V rétorike žalmov sa blesk vyskytuje v súvislosti s obrazom PÁNA ako bojovníka častejšie (porov. Ž 18,15; 50,3; 97,4; 104,4). Blesky boli vnímané ako šípy, ktoré vystreľoval Boh (porov. Ž 77,17; 144,6), čo v širšom kontexte SBV korešponduje s predstavou božstva asociovaného s búrkou, zabezpečujúceho úrodu a zároveň ochraňujúceho tých, ktorí ho uctievali. Na reliéfe ugar. stély je zobrazený Baal, držiaci v zdvihnutej pravej ruke palicu

Nebeská oslava PÁNOVEJ moci

a v ľavej ruke blesk v podobe kopije s rukoväťou znázornenou ako steblo obilia alebo inej rastliny, ktorej hrot je obrátený k zemi. V asýr. ikonografii zasa nachádzame okrídleného boha Aššura znázorneného, ako brázdí oblohu s natiahnutým lukom s ohnivým šípom (Keel 1997, 216–217).

Rabínsky komentár: Vysvetlenie si tu vyžaduje najmä použitie nezvyčajného slovesa **נִצְּחַ** (tu: **vyšlahuje**), ktoré súvisí skôr so sekaním a opracovaním kameňa, ako s **ohňom**. O **plameňoch** Písmo zvyčajne uvádza, že horia, blčia, šlahajú alebo pália, zatiaľ čo v tomto prípade ich **PÁNOV hlas** buď „štiepi“ (*TgTeh*), alebo týmito plameňmi vyrýva slová do kameňa. Takto vysvetľujú verš učenci (porov. *Mechilta*, Jetro 9). Keď PÁN „vyslovil Desatoro prikázaní, vyšli z jeho úst v ohnivých plameňoch a boli vyryté na tabule v ich tvare (v podobe zapísaných slov)“ (Raši in: Herczeg 2009, 179).

Patristický komentár: Toto je podľa Augustína **hlas Pána**, ktorý prečal horlivú nenávisť (tu: **pretína plameň ohňa**) tých, ktorí do neho strkali bez toho, aby mu vedeli ublížiť (porov. Lk 4,30). On zároveň prečal horlivú nenávisť svojich prenasledovateľov, z ktorých niektorí vraveli: „Možno je to naozaj Mesias?“, zatiaľ čo iní hovorili: „Nie, to nemôže byť. Iba zvädza ľud“ (porov. Jn 7,12.41). Takýmto spôsobom zdolal ich šíalené besnenie, aby niektorých z nich priviedol k zdroju svojej lásky a iných ponechal v ich vlastnej zlobe. (Augustín, *En. Ps.* 28,7: CCSL 38, 170)

Komentár klasikov spirituality: Theognostos interpretuje tento verš vo svetle duchovného boja proti vášňam. Hoci môžeme mať niekedy pocit, že sme dosiahli mnohé čnosti, nemôžeme nadobudnúť dojem, že sme zvíťazili nad vášňami. Duša stále nesie isté ich stopy. Je potrebné vyhýbať sa príčinám a príležitostiam, ktoré k nim vedú. Úplný odstup od vášní je možné nájsť u tých, ktorí praktizujú kontempláciu a prekonávajú telo pokorou, askézou a dôverou v Boha. Plameň vášní sa ich už nedotýka, lebo boli **pretaté** (LXX) Pánovým hlasom (v.7). (Theognostos 1982, 29)

29,8

PÁNOV hlas dáva zmietat sa púšti, zmietat sa dáva PÁN púšti Kádeš – Použitá forma slovesa **יָחַל** **dáva zmietat sa** naznačuje, že ide o opakujúcu sa činnosť pri búrkových víchriciach (Hossfeld a Zenger 1993, 181), ktoré sú tu opísané ako prejav PÁNOVEJ moci. Sloveso **יָחַל** môže mať význam *zvíjania sa* alebo *trasenia*. V našom preklade zvíjanie sa púšte predstavuje víriaci sa piesok a prach počas búrkovej víchrice. V druhom prípade sú hrmenie a blesky spojené s otriasaním sa zeme, tak ako aj v iných žalmoch, kde je PÁN predstavený ako bojovník (porov. Ž 77,17-19; 97,4; 114,7; Hab 3,10). Zaujímavú paralelu poskytuje korešpondencia týrskeho kráľa Abimilka a faraóna Amenhotepa IV. (14. stor. pred Kr.), kde týrsky kráľ hovorí o hlase faraóna ako o hromovom hlase prichádzajúcom z nebies, od ktorého sa trasie celá zem (*ANET*, 484; *EA*, 147) (Cross 1973, 150). Podobné výroky o chvení zeme nachádzame v asýrskych textoch v súvislosti s bojovým ťažením ich kráľov (*CAD*, 6.55). Geografické označenie **púšť Kádeš** **מִדְבַּר קָדֵשׁ** pripúšťa aj alternatívny preklad *svätá púšť*, takže by nešlo o geograficky presne identifikovanú lokalitu (tak napr. Craigie 1983, 248). Prevažná väčšina komentátorov sa však prikláňa k tomu, že ide o **púšť Kádeš**, ale v geografickom kontexte s ostatnými zmienenými lokalitami Libanon a Anti-Libanon ju lokalizujú v Sýrii (pri Kádeši na Oronte), nie na juhu, kde sa nachádza v oblasti púšte známa lokalita Kádeš Barnea (porov. Nm 13,26; 32,8) (napr. Cross 1973, 154, pozn. 37). V takom prípade však ide

skôr o step bez trvalého osídlenia, čo použité hebr. slovo מְדִבֵּר pripúšťa (Genenius, 630).

Rabínsky komentár: Sloveso יָחִיל **zmietať sa** súvisí podľa Rašiho mienky so slovom יָחִיל *zvíjanie sa, kríče* (tu: *skľúčenosť*), ktoré je použité pre ženu v pôrodných bolestiach: *triaška ich tam pochytila, skľúčenosť יָחִיל ako rodičku* (Ž 48,7) (Herczeg a Kamenetsky 2009, 123).

Patristický komentár: **Púšť** je podľa Augustína symbolom pohanov. Pod **Pánovým hlasom** sa rozumie ten hlas, ktorý vzbudil vieru v národoch, ktoré boli kedysi bez nádeje a bez Boha vo svete (porov. Ef 2,12), kde sa nenašiel žiaden prorok ani kazateľ Božieho slova, takže tam akoby ani nežili ľudia. Slová **otrasie Pán púšťou Kadés** zasa znamenajú, že tam bude zvestované sväté slovo jeho Písem, to slovo, ktoré židia opustili, lebo mu nerozumeli. (Augustín, *En. Ps.* 28,8: CCSL 38, 170–171)

PÁNOV hlas dáva rodiť laniam a obnažuje lesy – Tak ako v predchádzajúcom verši, aj tu vyjadrujú slovesá opakovaný dej pri búrkových víchriciach (Hossfeld a Zenger 1993, 181). Ide o obraz predčasného vrhu laní v dôsledku strachu vyvolaného silným hrmením sprevádzaným bleskami a zemetrasením. Stromy pôsobením silného vetra strácajú svoje lístie. Lane a stromy uzatvárajú vymenovávanie vecí v prírode, na ktoré dopadla moc PÁNOVHO hlasu: vody, stromy, hory, púšť a divá zver. Je zvláštne, že tu nie je ani len zmienka o človeku, čo je pre hebrejské žalmy netypické (Gerstenberger 1988, 131).

Rabínsky komentár: Verš naznačuje, že **PÁNOV hlas**, ktorý **dáva rodiť laniam**, „v budúcnosti vystraší a rozochveje národy, ktoré teraz stoja pevne, ako **lane** (resp. samice kozorožcov)“ (Raši in: Herczeg 2009, 180). Slovo יִשְׁחָץ **obnažuje** má podobný význam, ako keď Jakub zobral palice a *povylupoval na nich biele pásy, odkryjúc מַחְשָׁף tak, čo bolo na paliciach biele* (Gn 30,37). V tomto zmysle sú **lesy obnažené**, akoby boli olúpané, t. j. zbavené svojej cti. Stromy lesa sú obrazom národov, ako napovedá výrok: *A ja som vyničil spred nich Amorejčana, ktorého výška bola ako výška cédrov a ktorý bol silný ako duby* (Am 2,9) (porov. Raši in: Herczeg 2009, 180).

A v jeho chráme každý hovorí: „Sláva!“ – Pozornosť žalmistu sa obracia od prírody na zemi späť k nebeskej sfére a nebeskému zhromaždeniu (porov. v. 1-2). Verš je tu dvojnásobný a môžeme ho čítať tak, že v chráme sú účastné nebeské bytosti, ktoré prevolávajú PÁNOVI na slávu, alebo tak, že nebeské bytosti majú účasť na zjavení PÁNOVEJ slávy (porov. text. pozn.). V každom prípade, výrok sa vracia k v. 2 s výzvou k nebeským bytostiam, aby vzdali PÁNOVI slávu jeho mena. Pri otázke, kde sa to všetko odohráva, je na rozhodnutí prekladateľov, či hebr. výraz מְבִיחַ, označujúci sídlo Boha, preložia ako *palác* alebo ako **chrám**, keďže oba významy sú v tomto prípade vhodné. Nebeský palác ako sídlo božstva je zároveň nebeským chrámom, kde mu bytosti na nebesiach vzdávajú úctu (porov. v. 1-2). Vzhľadom na záver žalmu, ktorý zvýrazňuje kráľovskú funkciu PÁNA, by mohol byť preklad *palác* azda vhodnejší, podobne ako v Ž 11,4; Mich 1,2; Hab 2,20 (Kraus 1993, 350). Na druhej strane, ako pripomína Hossfeld, nebeský a pozemský chrám sa na SBV chápali ako jeden celok, takže výraz **každý** v tomto verši zahŕňa tak nebeských, ako aj pozemských uctievačov (1993, 185). Z tohto hľadiska je preklad **chrám** vhodnejšia voľba.

29,9

Nebeská oslava PÁNOVEJ moci

Rabínsky komentár: „**A v jeho chráme**, ktorý bude postavený, **každý hovorí: ‚Sláva!‘** Všetci ho tam budú chváliť a povedia: ‚**PÁN nad potopou zasadol** atd.‘ (v. 10-11)“ (Herczeg a Kamenetsky 2009, 123).

Patristický komentár: Pri výklade prvej časti tohto verša Augustín vychádza zo všeobecne rozšírenej predstavy zaznamenatej u Plína Staršieho, že **lane** zabíjajú hady a potom cítia smäd. V zmysle alegórie teda hipponský biskup chápe tieto **lane** ako ľudí, ktorí premáhajú a odmietajú jedovaté jazyky, t. j. vlastné neresti, a následne prežívajú smäd po očistení, čiže po krste. (Augustín, *En. Ps.* 28,9: CCSL 38, 171; porov. *En. Ps.* 41,3: CCSL 38) Augustín dáva slová **a odkryje lesy** do súvisu s Písmom a hovorí, že Pán ľuďom otvára nejasnosti posvätných kníh a nejasné hĺbky tajomstiev v nich ukryté, aby sa nimi mohli voľne kŕmiť. **A v jeho chráme každý jeden hovorí o (jeho) sláve** zasa znamená, že v jeho Cirkvi každý znovuzrodený do večnej nádeje chváli Boha za dar, ktorý dostal od Ducha Svätého. (Augustín, *En. Ps.* 28,9: CCSL 38, 171; porov. *Conf.* XI,2,3: CCSL 27, 194–195)

Komentár klasikov spirituality: Podľa Kalvína je poburujúce, že ľudia nie sú pohnutí Božím hlasom, keď má takú moc a vplyv na divú zver. Považuje to za nevďačnosť ľudí, že nevnímajú Božiu prozreteľnosť a vládu v celej prírode. Necitlivosť na nezvyčajné a mimoriadne diela prírody, ktoré nútia aj divú zver, aby ho poslúchali, ich nenaučia múdrosti. Pánov hlas je taký silný, že odhaľuje lesy, pretože neexistuje žiadny úkryt, ktorý by mu bránil preniknúť do najtajnejších zákutí a jaskýň tohto sveta. (Ján Kalvín 2009, I, 462)

29,10 **PÁN nad potopou zasadol, zasadol PÁN (ako) kráľ naveky** – Výraz pre **potopu** מַבּוּל sa v hebr. kánone Biblie vyskytuje už len v rozprávaní Gn 6–9, kde je opísaný priebeh potopy. Ide o výraz pre nebeské more, nad ktorým sídli PÁN a z neho vypúšťa na zem dažď (porov. kom. k v. 3). Ani v Gn teda nejde o výraz priamo označujúci potopu na zemi, ale o nebeské more, z ktorého pochádzal dážď spôsobujúci záplavu na zemi. Na tomto mori podľa predstavy starovekého Izraela spočíva PÁNOV nebeský trón (porov. Ž 104,3 a tiež 2,4; 33,13-14; 103,19; 123,1) (Gerstenberger 1988, 131), zmienený aj ako trón jeho slávy v Ž 47,9. Z hľadiska syntaxe zmienka o tom, že **PÁN zasadol na trón**, hovorí o začiatku jeho kralovania ako dôsledku podmanenia si vodného živlu na začiatku stvorenia (Michel 1960, 22), takže jeho intronizácia sa dá vnímať v súvislosti so Ž 93, kde sa začiatok kralovania PÁNA takisto dáva do súvislosti so stvorením. PÁN však takisto sídli na Sione (porov. Ž 99,1), takže nebeská a pozemská svätyňa sú prepojené (porov. kom. k v. 9).

Rabínsky komentár: „Jedine **PÁN** vo svojej veľkosti (**zasadol nad potopou**) a tak aj teraz **sám PÁN zasadol (ako) kráľ naveky** a **modly úplne zmiznú** (Iz 2,18 SEB), no **svojmu ľudu dá** (tu: **dáva**) **silu** a požehnanie pokoja. Naši rabíni vysvetlili (záver tohto žalmu) darovaním Tóry. Lebo ostatné národy sa vydesili a zachvátila ich panika. Išli k Bileámovi a povedali mu: ‚Čo je to za mohutný hlas, čo sme počuli? Možno ide (znova) priviesť na svet **potopu**.‘ Odpovedal im: ‚(PÁN) už prisahal, že neprivedie potopu, ale mohutný hlas, čo ste počuli, je Svätý, nech je požehnaný, ktorý **dáva silu svojmu ľudu**. Dáva svojmu ľudu Tóru‘“ (Herczeg a Kamenetsky 2009, 123).

29,11 **PÁN silu svojmu ľudu dáva, PÁN žehná svoj ľud pokojom** – Záverečný verš žalmu je po obsahovej stránke jasne vyčlenený z predchádzajúceho textu. Zrazu sa tu objavuje zmienka o PÁNOVOM ľude, napriek tomu, že až doteraz sa

všetko odohrávalo v nebeskej sfére. Slovesá *dávať* a *žehnať* je možné čítať vo význame jusívu, čo by zmenilo charakter verša na kňazské požehnanie: *Nech PÁN dá silu svojmu ľudu, nech PÁN žehná svoj ľud pokojom* (porov. napr. NRSV). Podľa komentátorov, ktorí považujú tento žalm za pôvodne kanaánsku kompozíciu, prebratú do hebr. prostredia (napr. Cross 1973, 152), sa tento verš musí nevyhnutne chápať ako hebr. liturgický dodatok k pôvodnému žalmu. Ak je však žalm pôvodne hebr. kompozíciou, ktorá s polemickým zámerom pripisuje PÁNOVI charakteristiky božstva zabezpečujúceho úrodu, čo sa v kanaánskej tradícii pripisuje Baalovi (napr. Kloos 1986, 95), potom je verš integrálnou súčasťou pôvodného žalmu. Nebeské more zmienené v predošlom verši, na ktorom spočíva PÁNOV trón a z ktorého PÁN zosiela na zem dažde, poukazuje na to, že záverečný výraz שָׁלוֹם vo formulácii **PÁN žehná svoj ľud pokojom**, by mohol mať skôr význam *blahobyť*, ako **pokoj**. Kloos v tejto súvislosti upriamuje pozornosť na fakt, že v ugar. textoch je dvakrát doložená formulka pozdravu (porov. *KTU* 2.4.5-6 a *KTU* 5.9.i.2-4), kde je prianie blahobytu (*šlm*) prepojené s prianím sily (שָׁ) ako v našom žalme, a zároveň poukazuje na Ž 147,14, kde má hebr. slovo שָׁלוֹם význam *blahobyť* (Kloos 1986, 91–92). Na druhej strane, **pokoj** je prirodzeným dôsledkom zvrchovanosti PÁNA nad silami chaosu, takže zmienka o ňom na konci žalmu je prirodzená.

Patristický komentár: Toto je podľa Augustína povedané preto, lebo Pán obdarí svoj **ľud silou**, s ktorou bude bojovať proti búrkam a hromobitiám tohto sveta. On síce ľuďom nesľúbil pokoj na tomto svete, no zároveň im ten istý Pán zaručuje **pokoj** v ňom samom na základe slov Písma: *Pokoj vám zanechávam, svoj pokoj vám dávam* (Jn 14,27 SSV). (Augustín, *En. Pr.* 28,11: CCSL 38, 171)

Komentár klasikov spirituality: Abraham Ibn Ezra chápe verš ako modlitbu, ale môže sa chápať aj ako prorocstvo, keď Boh dá svojmu ľudu silu v čase nepokoja a prinesie mu pokoj. (Abraham Ibn Ezra 2006, 212) Podľa Emmanuela Swedenborga verš vyjadruje stav, keď sú zlo a faloš odstránené a už viac nezasahujú do sveta. Vtedy Boh prichádza s pokojom, ktorým naplní vnútro ľudskej mysle blaženosťou a nebeskou radosťou. (Emmanuel Swedenborg 1910, 105)

Kompozícia

Štruktúra

Výzva na oslavu PÁNA v nebeskom zhromaždení (v. 1-2)

Opis PÁNOVEJ moci (v. 3-10):

PÁNOVA vláda nad nebeskými vodami (v. 3-4)

Viditeľné pôsobenie PÁNA v búrkovej víchrici (v. 5-9)

PÁN ako večný kráľ na nebesiach (v. 10)

PÁNOVA moc na nebesiach zostupuje na zem ako požehnanie jeho ľudu (v. 11)

Nebeská oslava PÁNOVEJ moci

Časť opisujúca viditeľné pôsobenie PÁNA v búrkovej víchrici (v. 5-9) je predstavená v rámci koncentrickej štruktúry, kde majú blesky ako najvýraznejší prejav búrky ústrednú pozíciu (Hossfeld a Zenger 1993, 181):

PÁNOV hlas láme cédre Libanonu (v. 5) (búrka s víchricou)

PÁNOV hlas núti poskakovať Libanon a Sirjon (v. 6) (zemetrasenie)

PÁNOV hlas vyšľahuje plamene ohňa (v. 7) (oheň blesku)

PÁNOV hlas dáva púšti Kádeš zmietat sa (v. 8) (zemetrasenie)

PÁNOV hlas dáva rodiť laniam a obnažuje lesy (v. 9) (búrka s víchricou)

Tieto atribúty PÁNOVEJ teofánie, ktoré sú na základe štruktúry samostatne vyčleniteľné, sa dajú sledovať napr. v Iz 29,6: *PÁN zástupov ťa navštívi veľkým bukotom, v hrnení a v zemetrasení, búrkou a víchricou, plameňom stravujúceho ohňa* (SEP) (porov. 1 Kr 19,11, kde je postup víchor – zemetrasenie – oheň).

Opis

Prvé dva verše sú výzvou adresovanou nebeskému zhromaždeniu, aby priznalo PÁNOVI zvrchovanú moc. Výzva je artikulovaná v troch polveršoch imperatívom *dajte* דָּבוּ a kulminuje záverečným imperatívom *klaňajte sa* וַיִּשְׁתַּחֲוֶינָהּ vo štvrtom polverši. Charakter nasledujúcich veršov je už výrazne odlišný.

Verše 3-4 sú nominálnymi vetami (bez aktívneho slovesa), ktoré opisujú charakter zvuku burácania hromu sprevádzajúceho búrkovú víchricu: *PÁNOV hlas nad vodami, (Boh slávy zaburácal),¹ PÁN nad veľkými vodami. PÁNOV hlas je plný moci, PÁNOV hlas je plný vznešenosti.*

Verše 5-9 vytvárajú samostatnú časť vymedzenú koncentrickou štruktúrou, kde sa opisuje, ako sa PÁNOVA moc prejavuje v ďalších javoch sprevádzajúcich búrkovú víchricu, nad ktorými človek nemá kontrolu. Cédre, známe pre svoju odolnosť, sú polámané, pevné vrchy sa hýbu a na oblohe sa objavuje oheň v podobe blesku. Práve blesk je uprostred koncentricky usporiadaného celku a predstavuje tak najvýraznejší prejav PÁNOVEJ moci.

Verše 10-11 predstavujú novú tému. Vo v. 10 je to intronizácia PÁNA v nebeskej sfére, kde jeho trón spočíva na nebeskom mori. Na to nadväzuje záverečný v. 11, ktorý po prvýkrát spomína Boží ľud, a to v súvislosti s požehnaním PÁNA ako vládcu, ktorému je podriadený celý svet.

Žalm 29 je svojím charakterom odlišný od ostatných žalmov. Viac zodpovedá oslavným hymnom na bohov Enlila, Marduka v babylonskej tradícii a oslave víťazného Baala v kanaánskej tradícii (Kraus 1993, 347). Subjektom konania je tu skôr Boží hlas ako Boh samotný, čo má primeranú paralelu v textoch Ugaritu a Mezopotámie, ale nie v biblických textoch (porov. napr. Ž 18,14; 68,34;

¹ Porov. text. pozn. k v. 3.

77,18; 104,7). Navyše, exegéti spozorovali, že v žalme sa *PÁNOV blas* vyskytuje sedemkrát (v. 3.4[2-krát].5.7.8.9), čo korešponduje so siedmimi bleskami a hromami Baala v kanaánskej tradícii (Day 1979, 99–100). Je tu tiež pozoruhodná paralela s ugar. eposom o Baalovi v postupnosti udalostí. Baal víťazí nad morom (boh Jam) a získava večné kráľovstvo. Keď dostáva palác, otvorí okno, vydá svoj hromový hlas a príroda sa trasie od strachu. Baal napokon zaručí úrodné dažde pre tých, ktorí ho uctieujú (Kloos 1986, 93). Na rozdiel od ugar. eposu, ktorý opisuje boj Baala s jeho božskými protivníkmi, v žalme je PÁN jednoducho víťazný Boh, ktorý kraluje. Medzi unikátne črty žalmu patrí aj zmienka o pohoriach Libanon a Sirjon. V SZ sa nikde inde nespomínajú spolu, ale nájdeme ich v ugar. epose (porov. kom. k v. 6). Ďalšou jedinečnou črtou žalmu je, že sa v ňom nespomína Boží ľud ani jednotlivec, len nebeské bytosti, zhromaždené na oslavu PÁNA. Z tohto dôvodu je záverečný v. 11, spomínajúci PÁNOV ľud, vyčlenený z kontextu žalmu, hoci nemusí ísť nutne o neskorší dodatok (porov. kom. k v. 11).

Všetky uvedené charakteristiky naznačujú, že ide o žalm prebraný z cudzieho prostredia, alebo o pôvodný žalm, vytvorený v prostredí Izraela ako úmyselná imitácia oslavných hymnov v kanaánskej alebo mezopotámskej tradícii. O motivácii v oboch prípadoch možno polemizovať. V prostredí starovekého Izraela, kde boli kulty cudzích božstiev silným lákadlom, ako to vyplýva z prorockých textov, znel žalm ako upozornenie, že len izraelský Boh je pánom nad nebeským aj pozemským svetom a len jemu prináleží k tomu patriaca úcta.

Aplikácia

Teologická aplikácia

Žalm 29 je veľkolepou oslavou PÁNA a jeho sily, ktorá sa prejavuje v búrke. Opis PÁNOVEJ moci to potvrdzuje. V žalme sú použité väčšinou motívy búrky, vetra, hrmenia, bleskov a záplav. Napokon sa žalm končí zmienkou o pokoji, ktorým PÁN požehná svoj ľud. Zdá sa, že modliaci sa autor sa ocitol vo veľkej búrke, ktorá sa strhla na severe, možno v Libanone, prechádza smerom na juh a končí v púšti Kádeš. Po búrke prichádza pokoj, predstavujúci Božie požehnanie. Žalm 29 je zostavený z troch častí, ktoré na seba logicky nadväzujú tak, že vytvárajú kompaktný traktát oslavy PÁNA na základe jeho moci a sily: výzva klaňať sa PÁNOVI (v. 1-2), prejavy PÁNOVEJ moci (v. 3-9), oslava PÁNOVEJ moci (v. 10-11).

Kľúčovým termínom prvej časti je výraz *synovia Boží*. Napriek viacerým interpretáciám, ktoré sa v komentároch objavujú, ide zrejme o kanaánske božstvá, podriadené PÁNOVI. Tieto božstvá sa musia podriadiť PÁNOVEJ moci

Nebeská oslava PÁNOVEJ moci

a preukázať mu moc a slávu. Táto výzva klaňať sa PÁNOVI je neobyčajne slávnostná. Dokumentujú to štyri imperatívy v úvodných dvoch veršoch, vyzývajúce Božích synov preukázať PÁNOVI exemplárnu poklonu.

Druhá časť žalmu je zostavená veľmi pôsobivo. Centrálnym motívom v nej je výraz *PÁNOV hlas*. Je zrejme, že týmto výrazom, spomenutým sedemkrát, sa označuje hrmenie. Príslušné hebrejské slovo však má aj význam *hlas*. Ján Pavol II. ho vo svojej katechéze (2001a) nazval „žalmom siedmich hrmení“. Hrmenie sa v antických časoch zrejme chápalo ako Boží hlas, ako prejav Božieho nedostupného tajomstva a majestátu. V 12. kapitole Evanjelia podľa Jána sa tiež spomína hrmenie, v ktorom niektorí prítomní rozoznali hlas: *Už som oslávil a ešte oslávim* (Jn 12,28). Toto hrmenie, hlas, zaznelo nie ako výraz hrôzy, ale ako výraz pokoja a súladu.

Žalmista vedie svojho čitateľa troma oblasťami, v ktorých sa prejavuje PÁNOV hlas: vody Stredozemného mora, vrchy Chermónu a Libanonu, a napokon púšť Kádeš. Všade vládne PÁNOVO dominantné slovo, ktorému sú podriadené všetky prírodné živly a živočíchy. Podriadenosť prírodných živlov a živočíchov je pre človeka príkladom, že aj on sa má dokonale podriaďiť Božej moci a oslavovať ju.

Napokon je tu aj štvrtá oblasť, v ktorej sa má prejavovať hlas na oslavu PÁNA. Je to hlas zhromaždených v jeruzalemskom chráme a títo volajú: Sláva! S Božím hlasom teda korešponduje hlas ľudí, ktorí vzdávajú PÁNOVI slávu a klaňajú sa mu. Ohlušujúcemu hrmeniu vo svätyni prírody zodpovedá harmónia a súlad liturgického spevu v jeruzalemskej svätyni. Hrôzu, plynúcu z prejavov prírodných živlov, nahrádza istota Božej priazne, jeho ochrany a požehnaní.

Tretia časť žalmu, hovoriaca o pokoji, ktorým PÁN požehná svoj ľud, ponúka čitateľovi možnosť uvedomiť si, že Boh zlomí každú pýchu a pokorí každú nadutosť. Práve takto ospievala Božiu moc Panna Mária vo svojom chválospeve *Magnificat*, kde hovorí: *Ukázal silu svojho ramena, rozptýlil tých, čo v srdci pyšne zmýšľajú. Mocnárov zosadil z trónov a povýšil poníženejších* (Lk 1,51-52 SSV).

Pastoračná aplikácia

Žalm 29 je oslavou Božej moci nad zemskými živlami. Jeho text vedie veriaceho človeka k snahe získať istú spirituálnu skúsenosť z pozorovania prírodných živlov. Modlitba tohto žalmu by nás mala viesť k postoju hlbokjej úcty a dôvery voči Božiemu majestátu.

Na druhej strane však modlitba Ž 29 dáva veriacemu človeku istotu, že aj uprostred búrok a zúrenia prírodných živlov Boh obdaruje svojich verných dôverou, pokojom a požehnaním.

Ludská bytosť pri stretnutí s Bohom túži predovšetkým po skúsenosti pokoja a po prejave Božej priazne. Preto sa táto túžba v človeku ozýva naj-

mä vtedy, keď je jeho pokoj ohrozený a istota vo vzťahu k stvoreniu sa mu stráca.

Žalm 29 obsahuje v sebe jednak ukážku teológie, respektíve spirituality stvorenia, a jednak výzvu aj dnešným adresátom, aby ju v sebe kultivovali. Starozákonný žalmista vedel pôsobivo opísať svoje predstavy o Božích vlastnostiach a činoch v takých žánroch, akými sú žalmy. Dnešný veriaci človek by tiež mal mať sformulované svoje krédo vzhľadom na ekológiu.

Ak je hrmenie pre biblického človeka impulzom k tomu, aby v ňom rozoznal Boží hlas, potom veriaci kresťan tento hlas spoznáva predovšetkým v evanjeliu a vo svojom svedomí.

Liturgická aplikácia

V Božom pláne spásy vesmír a udalosti, ktoré sa v ňom dejú, ohlasujú posvätné dejiny a ich udalosti. Podľa patristickej tradície vody, o ktorých hovorí Ž 29, znamenajú národy, ktorým sa prihovára Ježišov hlas a hlas jeho apoštolov, aby ich priviedli k pokániu, alebo označujú aj vody krstu (prvý žalm posvätného čítania sviatku Krstu Krista Pána s antifónou: *Hlas Pánov nad vodami; prehovoril Boh velebý*, porov. LH I, 518–519). Libanonské cédre, ktoré Pán láme svojím hlasom, a poskakujúce vrchy označujú pyšných zeme, zvrhnutých z ich trónov a rozptýlených s plánmi v ich srdciach (porov. Lk 1,51-52).

Cirkev v liturgii pripojila zjavenie Božej moci, opísané v žalme, k zjaveniu Kristovho božstva počas jeho krstu v Jordáne (porov. Mt 3,16-17) a v premeneaní na vrchu Tábor (porov. Mk 9,7). V týchto dvoch okolnostiach, nad vodami a na vrchu, zaznel hlas Otca, aby ohlásil slávu svojho milovaného Syna.

Liturgia Pánovho krstu a Veľkonočného obdobia vidí v posledných veršoch žalmu ohlásenie Kristovho kráľovstva. On, víťaz nad búrlivými bojmi počas storočí, zasadne na trón slávy a odovzdá svojmu ľudu moc, silu a požehnanie vo svojom kráľovstve pokoja (tretí žalm ranných chvál v pondelok prvého týždňa, porov. napr. LH I, 583–584; OL, žalm omše na sviatok Krstu Pána, porov. nižšie).

Svätý Augustín vo svojom komentári k Ž 29 opisuje obdivuhodné skutky, uskutočnené v srdci ľudí skrze Kristov hlas. Kristov hlas zaznieva v trýzni a úzkosti duše, volá nás strhujúco a mocne, ale aj s dobrotou a láskou. Jeho hlas je mocný a hrozný ako uragán, ale aj nežný a jemný ako hlas milenca. Jeho sila a moc sú pre nás prameňom istoty a pokoja, lebo tá moc patrí tomu, ktorý nás miluje a ochraňuje.

Žalm burácania sa končí slávnostnou víziou pokoja podobne, ako sa búrlivé udalosti Veľkého piatka uzatvárajú pokojnou slávou zmŕtvychvstania. Po bojoch a búrkach pozemského života nás očakáva odpočinok večného života, ak Pánov hlas nájde prijatie v našom srdci.

Nebeská oslava PÁNOVEJ moci

V liturgii sa tento žalm používa tiež pri nasledujúcich liturgických sláveniach:

Verš 11b *Pán požehná svoj ľud pokojom* je antifónou žalmu omše sviatku Krstu Pána (porov. OL I/A, 107; OL I/B, 70; OL I/C, 69). Prvé čítanie tohto sviatku (Iz 42,1-4.6-7) je piesňou o služobníkovi, v ktorom má Pán zaľúbenie, pričom je zdôraznená jedinečnosť tejto postavy. V evanjeliu (Mt 3,13-17) pri Ježišovom krste Otcov hlas toto zaľúbenie a jedinečnosť potvrdzuje. Žalm svojimi výrokmi o Pánovom hlase nad vodami obe udalosti spája, pričom antifóna do hrmostu a mohutnosti udalostí vnáša požehnanie pokoja.

Ten istý verš je antifónou žalmu omše utorka 6. týždňa prvého feriálneho cyklu (porov. OL III, 82–83). Verše 1-4.9-10 nadväzujú na čítanie Gn 6,5-8; 7,1.5-10, v ktorom je opísaná zloba ľudu a vstup praotca Noeho do korábu. Verše žalmu *Pán tróni nad záplavami vôd, Pán bude tróniť ako veľký kráľ* vyjadrujú zvrchovanú vládu Boha nad jeho stvorením.

Verše 10-11 *Pán bude tróniť ako večný Kráľ, Pán požehná svoj ľud pokojom* sú vybrané ako antifóna na prijímanie omše 34. nedele, nedele Krista Kráľa (porov. MR 2021, 531). Spája tak túto slávnosť so sviatkom Krstu Pána, spája Krista Sluhu s Kristom Kráľom. Vládnúť znamená slúžiť.