

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Prorok Eliáš – deskripce postavy a jeho odkaz

Prophet Elijah – description of character and his heritage

Bakalářská práce

Vedoucí práce:

doc. Mgr. Jiří Beneš, Th.D.

Autor:

Štěpánka Sedlecká, DiS.

Praha 2016

Poděkování

Mé poděkování patří doc. Mgr. Jiřímu Benešovi, nejen za podnětné připomínky a objektivní kritiku během realizace této bakalářské práce, ale především za hodnotné informace jím předané nejen během přednášek z oblasti Starého zákona.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou bakalářskou práci „Prorok Eliáš – deskripce postavy a jeho odkaz“ vypracovala samostatně s použitím níže uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 19. června 2016

Štěpánka Sedlecká, DiS.

Anotace

Tato práce s názvem „Elijáš – deskripce postavy a jeho odkaz“ se snaží převyprávět a detailněji pochopit Elijášovský cyklus obsažený ve Starém zákoně (1Kr 17,1 – 2Kr 2,11) . První dvě kapitoly jsou historicko-kritickým úvodem k samotnému cyklu. Zde se nachází popis geografie a podnebí v Izraeli, politické situace s akcentem na počátek Omrího dynastie, náboženské situace v Palestině dané doby a literární kontext Královských knih ve Starém zákoně. Třetí kapitola je stěžejní kapitolou celé práce, obsahuje rozbor celého Elijášovského cyklu. Závěrečná kapitola se zabývá odkazem proroka Elijáše, popis náboženských směrů, kde má prorok Elijáš zvláštní postavení, jde tedy o popis jeho odkazu.

Detailnější rozpracování Elijášovského cyklu je zpracováno pomocí konfrontace s výběrem jiných biblických výkladů, slovníků a encyklopedí.

Klíčová slova

Achab, Baal, Elijáš, Eliša, Jezábel, Karmel, kontemplace, Nábot, Omrí, prorok

Annotation

This bachelor thesis with name „Prophet Elijah – description of character and his heritage“ makes an efforts to do rephrase and in detail understand Elijah’s series which is contained in Old testament (1Kings 17,1 – 2Kings 2,11). First two chapters is historical-critical introduction to main series. In this part is description of geography and climate in Izrael, political situation with accent in beginning of Omri’s dynasty, religious situation in Palestine that period and literary context of Kings books in Old testament. Third chapter is crucial of whole thesis which contains breakdown full Elijah’s series. Final chapter is concerned with heritage of prophet Elijah, description of religious orientations where prophet Elijah has a relevant position. It’s about description his heritage.

More detailed working up of Elijah’s series is processing using confrontation with others biblical interpretations, directions and encyclopedies.

Keywords

Achab, Baal, contemplation, Elijah, Eliseus, Elisha, Jezebel, Karmel, Nabot, Omri, prophet

Obsah

Úvod.....	7
1. Situace v severním Izraeli a historické pozadí Elijášova nástupu	9
1.1 Geografie dobového severního Izraele a klimatické podnebí.....	9
1.2 Politická situace starověkého Izraele.....	12
1.3 Omrího dynastie - Panovník Achab, královna Jezábel	14
1.4 Kannánské náboženství.....	16
2. Literární kontext knih Královských v SZ.....	23
3. Elijášův cyklus.....	26
3.1 Elijášův nástup, ohlášení sucha a jeho izolace (1Kr 17,1-7)	27
3.2 Elijáš v Sareptě (1Kr 17,8-24).....	36
3.2.1 Elijáš a sareptská vdova (1Kr 17,8-16).....	37
3.2.2 Vzkříšení vdovina syna (1Kr 17,17-24).....	46
3.3 Vyznavačský zápas na Karmelu (1Kr 18,1-46).....	52
3.3.1 Elijáš a Obadjáš (1Kr 18,1-16).....	53
3.3.2 Proroci na Karmelu (1Kr 18,17-40).....	62
3.3.3 Hospodin vrací Samaří déšť (1Kr 18,41-46).....	78
3.4 Elijášovo setkání s Hospodinem, povolání Eliši (1Kr 19,1-21).....	84
3.4.1 Elijáš na Chorébu (1Kr 19,1-14).....	84
3.4.2 Hospodinovy instrukce pro další čas (1Kr 19,15-18).....	94
3.4.3 Elijáš a Eliša (1Kr 19,19-21).....	97
3.5 Nábotova vinice (1Kr 21,1-29).....	100
3.5.1 Zadržení Nábotovy vinice (1Kr 21,1-16).....	101
3.5.2 Boží soud nad Achabem (1Kr 21,17-29).....	108
3.6 Elijáš a Achazijáš (2Kr 1,1-17).....	113
3.7 Nanebevzetí Elijáše (2Kr 2,1-11).....	118
4. Odkaz proroka Elijáše mimo SZ.....	125
4.1 Prorok Elijáš v NZ.....	125
4.2 Řád karmelitánů.....	128
4.2.1 Řád karmelitánů v českých zemích – exkurz K. Farského.....	130
4.3 Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů.....	131
Závěr.....	135
Seznam použité literatury	136
Summary.....	138

Seznam zkratek

- 1Kr** – 1. kniha Královská
- 1Pa** – 1. kniha Paralipomenon
- 1S** – 1. kniha Samuelova
- 2Kr** – 2. kniha Královská
- 2S** – 2. kniha Samuelova
- 2Pa** – Paralipomenon
- 2Pt** – 2. list Petřův
- Am** – kniha Ámos
- Ezd** – kniha Ezdráš
- Ez** – kniha Ezechiel
- Gn** – Genesis, 1. kniha Mojžíšova
- Iz** – Kniha Izajáš
- J** - Jan
- Jb** – Kniha Job
- Jk** – List Jakubův
- Joz** – Kniha Jozue
- L** – Evangelium Lukášovo
- Lv** – Leviticus, 3. kniha Mojžíšova
- Mal** – kniha Malachiáš
- Mi** – kniha Micheáš
- Neh** – kniha Nehemjáš
- Nu** – Numeri, 4. kniha Mojžíšova
- Př** – kniha Přísloví
- Sd** – kniha Soudců
- SZ** – Starý Zákon
- v.** - verš
- Žd** – List židům

Úvod

Prorok Elijáš, Boží muž, muž ohně je centrálním tématem této bakalářské práce. Pro pochopení jeho spojení s Hospodinem nám poslouží převyprávění celého jeho příběhu – tzv. Elijášův cyklus. Vzhledem k zasazení proroka do dějinných událostí, jsou ještě před samotným výkladem Elijášova cyklu uvedeny kapitoly, které pomáhají pochopit vnější vlivy celkové situace v Severním Izraeli, orientačně v době vlády krále Achaba. Ať se již jedná o geografii, politiku či podnebí v Palestině, které také hraje pro kontext příběhu nemalou roli. Výšeč z množství informací je orientována k lepšímu pochopení, doplnění atmosféry a vzniklých situací, které měly na Elijáše a všechny postavy v Elijášově cyklu vliv.

Samotné „tělo“ práce je tvořeno výkladem Eliášova cyklu ze Starého zákona podle Českého ekumenického překladu. Vykládán je celý text Elijášova cyklu od jeho vstupu na scénu až po jeho nanebevzetí.

Postava Elijáše promluvila do mnoha myšlenkových proudů: pro judaismus představuje velkého proroka, snad toho největšího. Křesťanství si z něho bere příklad pro možnost zmrtvýchvstání a nanebevstoupení, resp. nanebevzetí. Mimo jiné je brán možný návrat Eliáše od svého Božského Otce (možná inkarnace v Jana Křtitele) jako předzvěst nástupu křesťanského mesiáše Ježíše Krista (Mal 4,5-6). Postava Eliáše vystupuje i ve věrouce a dějinách vzniku Církve Ježíše Krista Svatých posledních dnů. Způsob života a míra jeho kontemplace dále inspirovala vznik mnišského řádu Karmelitánů a jejich spiritualitu. Této části odkazu proroka Eliáše se bude zabývat závěrečná kapitola obsahu této práce.

Kvůli svému zájmu o filozofii a teologii Církve československé husitské přidávám exkurz o karmelitském hnutí v Čechách, resp. ve vztahu k pronásledování nekatolických duchovních a k bitvě na Bílé Hoře, kdy první patriarcha CČSH Karel Farský dosti nekompromisně kritizuje Elijášovy nástupce ve středověku, potažmo události po Elijášově vystoupení (kultické klání s baalovými proroky) na hoře Karmel jako takové. Obsahem této kapitoly bude pokus o pochopení jeho postoje.

Tato práce se snaží popsat Elijáše v rámci jeho služby k Bohu, ze získaných závěrů ze samotného výkladu v konfrontaci s již vydanými výklady a odbornou literaturou. Zajisté bude zajímavé také sledovat vývoj či jakousi oscilaci mezi vnitřním vnímáním své

služby samotným Eliášem a vnějšími vlivy, kdy v jednu chvíli Eliáš neochvějně pronáší slova trestající Achaba a s ním celý Izrael zničujícím suchem a za krátko na to bude Eliáš prosit Hospodina o svou smrt, protože cítí, že ve své službě pochybil a není jí hoden.

Popis Eliášova příběhu provádím převyprávěním, jehož cílem je sledovat kontinuitu sdělení, otevřít detaily příběhu a vytvořit podklad k aktualizaci příběhu současnému nenáboženskému člověku, který může posloužit jak pro homiletické zpracování, tak například pro studium v biblických hodinách náboženských obcí.

*„Zlíbí-li se Bohu upřít nám své útěchy,
aby na nás místo toho seslal moře úzkosti,
je třeba se s obdivuhodným klidem odevzdat
do jeho vůle, jež je tolik hodna klanění,
natolik je blahosklonná.
Uprostřed největších svízeli ducha
pak musíme v poklidu zastavit naši mysl
v uvažování nejen o rozhodnutích,
ale i o Boží vůli samotné.
Jelikož jediným cílem modlitby je Bůh,
plyne z toho, že už nelžeme ke sladkostem útěch,
nýbrž žijeme v plné radosti z Boha sladkosti útěch;
neneseme kříž jako pramen bolesti,
ale jako přítomnost živého Boha,
tím niternějším, pronikavějším a více sjednocujícím
a proměňujícím, čím je čistší a ryzejší... „
(Louis Chardon)¹*

¹ KOHUT, Vojtěch. *Moudrost mystiků s Vojtěchem Kohutem: živá zkušenost s Bohem v novověké mystice*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008. s.74. ISBN 978-80-7195-200-8.

1. Situace v severním Izraeli a historické pozadí Elijášova nástupu

1.1 Geografie dobového severního Izraele a klimatické podnebí

V období „železoviny“ 1200-850 př. n. l., kam k jeho konci spadá i Elijášův cyklus, je Izrael jako celek obkloповán mnoha národy, které v rámci některých politických a hospodářských změn mění svá původní působiště, či směr svého nátlaku vůči okolním národům. Nárazem tlaku „mořských národů“ (Pelištejců) se rozpadá Chetitská říše, Egypt je také ohrožen, ale faraó Ramses III. se zdatně brání a ochrání svou říši, ovšem ubrání jen její hranice, další území jsou ztracena.² Tímto vpádem národů, kteří se přemísťují okolo západního pobřeží Severního moře začne příběh utváření se Izraele jako lokace takové (první zmínka o Izraeli jako kmenového seskupení je v Merenptahově stéle přibližně z r. 1230-1220)³. Izrael byl po svém usazení v Kenaanu napadán a utlačován okolními národy, jak zmíněnými Pelištejci na jihozápadním pobřeží Středozemního moře, na jihu to byl Edóm, východní hranice se dělily mezi Moábem a Amónem a severní hranici si drželi Foiničané.⁴ Toto národnostní napětí bude tvořit hlavní rys nutnosti bojových tažení a vynakládání sil na obrany později rozděleného království Izraele, Judska i Samaří.

Nyní se vraťme s ohledem na geografickou situaci a klimatické podnebí kannánské oblasti do doby „stěhování národů“. Přesný postup usazení izraelských praotců není jednoznačně historicky identifikován, starozákonní prameny nám v tomto příliš nepomohou, neposkytnou nám ucelený a detailní obraz osidlování. Příběhy že životů praotců nám nabídnou spíše náhled na kultický vývoj budoucího Izraele, zmínkou jsou o nomádkém způsobu jejich života, ale přesné historicky a archeologicky doložitelné informace nikoliv.⁵ Na podkladech archeologického bádání bylo obsazení oblasti Palestiny izraelskými kmeny v podstatě ve čtyřech vlnách, orientujme-li se čtyřvlnnou osidlovací teorií, kterou uvádí Hans Bardtke. První započali praotci Izraele, druhou a třetí vlnu představovalo sestěhování lidu z jihu a severu. Poslední vlna měla doplnit obyvatele o generaci lidí, vedenými Mojžíšem a Jozuem z egyptského otroctví. Z toho plyne, že obsazení lokality probíhalo v delším časovém úseku. Jednotlivé kmeny měly za hlavní

2 Srov. HELLER, Jan. *Starověká náboženství: náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. 3. vyd. Neratovice: Verbum, 2010. s. 282. ISBN 978-80-903920-2-1.

3 Srov. tamtéž s. 283

4 Srov. MELMUK, Petr. *Dějiny textu a doby Starého Zákona*. 1. vyd. Praha: Husův institut teologických studií, 2011. s. 96. ISBN 978-80-904964-2-2.

5 Srov. RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996, s. 41. ISBN 80-7021-190-3.

obživu pastevectví. Po vypasení určité oblasti byli nuceni se i se svými stády přesunout na travnatější půdu. Obzvláště v jarních a podzimních období byla nutnost přesunu naléhavější, když se z okraje stepy po zimě a dešťových období stávala na léto vyprahlá zem. Pasterci se přesouvali ze stepního pásma Zájordání do mírnějšího Předjordání a nechali svůj brav stravovat se na polích rolníků. Díky tomuto náročnému cyklickému opakování nutnosti přesunu k hojnějšímu zdroji stravy pro skot se dříve či později z nomádského stylu života jednotlivých kmenů stával styl usedlého způsobu života, tzv. sedentární. Spasenou půdu lidé změnili na půdu ornou. Poměr pastevectví a zemědělství se vyrovnával, ne-li přerůstal ve prospěch pěstitelství. Díky tomu v okolí polí začala vznikat stálá obydlí spojená ve vesnice. Mezi prvními založenými vesnicemi byl Negeb a stálým osazováním jednotlivými izraelskými kmeny pokračovalo usazování v oblasti směrem ke Galileji a na okraj pobřežní roviny.⁶

První tři vlny usazování izraelců byly formou začleněním se mezi kanaanské obyvatele. Čtvrtá vlna, vedena zprvu Mojžíšem a dovršena Jozuem byla oproti předchozím z větší části násilná, i když měla bezesporu také prvky postupné asimilace izraelitů mezi původní obyvatele. Dobyvačná forma byla ustanovena na pokyn Hospodina, požadovaná lokalita měla být dobita svatou válkou, na počest a demonstraci Hospodinovy síly. Proto také obyvatelé, majetek, zvířata, bohatství mělo být klaté, tzn. že patřilo Hospodinovi. Co bylo živé, bylo zabito. (Joz 6,18), města byla vypálena. Takovým příkladem je dobití „opevněného“ města Jericha (Joz 6,1 – 24). Podle vědeckých tezí ovšem cesta Jozua a izraelců vedla spíše cestou nejmenšího odporu. Osidlovali nejčastěji méně úrodné horské oblasti, příznivějším lokacím se vyhýbali, patrně z autority k opevněným městům (Jeruzalém, Ezdrelon, apod.) a silnějším protistranám.⁷ Postupem století se počet Izraelců rozrostl a izraelská země se slila v jedno celistvé území.

Geografii většiny ustáleného Izraele lze rozdělit do čtyř pásem (směrem od jihu k severu): První oblast tvoří různě široký pobřežní pruh (až 20 km) navazující k Středozezemnímu moři, kde můžeme nalézt města jako je Gaza, Aškalon, Gát, Ašdod a Ekron.⁸

Tuto oblast střídá horské pásmo s pohořími jako je Amanus (2200 m), Nosairským pohořím (1300m), Libanonem (až 3000m), Galilejskou vysočinou (1200m),

6 Srov. BARDTKE, Hans. *Příběhy ze starověké Palestiny: tradice, archeologie, dějiny*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1988. s. 150.

7 Srov. KOSIDOWSKI, Zenon. *Příběhy Mrtvého moře*. 2. vyd. Praha: Práce, 1988. s. 392 - 393.

8 Srov. HELLER, Jan. *Starověká náboženství: náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kanaanu*. 3. vyd. Neratovice: Verbum, 2010. s. 268. ISBN 978-80-903920-2-1.

od ní jižně Karmel (552 m), kde jeho severozápadní výběžek zasahuje až do Středozemního moře. Do této oblasti lze ještě připojit Efrajimskou a Judskou pahorkatinu, která je hojně členěná (cca 1000 m).⁹

Do třetího pruhu lze přiřadit tzv. příkopovou propadlinu. V této oblasti nalezneme většinu řek. Těmi největšími je: Orontes na severu, Leontes tekoucí na jih a nejjižnější Jordán, který ústí do Mrtvého moře. Přirozeně v oblasti řek je nejúrodnější oblast. Zde se jedná o nížinu Biq'á a El-'Amg.¹⁰

Rámcový nejjižnější čtvrtý dělicí pruh tvoří opět pohoří, přesně okraj náhorní plošiny, která se samozřejmě rozděluje na menší pohoří. Ve střední části této plošiny dosahují pohoří nejvýše a jde především o Antilibanon, který odděluje nížinu Biq'á od arabské pouště. Na jižním výběžku jde najít svaté pohoří Hermon (2800 m), které má na svém vrchu sníh, který nikdy neustupuje, tzn. sníh „věčný“, který je také symbolem nadpřirozena a posvátnosti.¹¹

M. Bič má jinou tendenci rozdělit Palestinu a to podle biblického pojmu na „Zemi zaslíbenou“ a „Zájordání“. Rozdělení je jasně dané. První část leží západně od Jordánu (Joz 22,25), pro toto území je ustálený výraz „ od Danu po Beer – Šebu“ (Sd 20,11). Zde mělo být položeno území určené pro 9 a půl Izraelského kmene. Zbývajících 2 a půl kmene obsadilo území za řekou Jordán, pakliže se na tuto polohu díváme směrem od Jeruzaléma. Vše bylo dle biblických zdrojů na Mojžíšův pokyn (Nu 32,33;Dt 3,12-17;Joz 13,15-32), ale přeci jen Gádovci, Rúbenovci a půl kmene Manasesova o toto území požádali snad proto, že západní část západojordánské pahorkatiny je oblast, která je velmi vhodná pro pastevectví a hospodářství.¹²

Palestina je svou polohou ovlivňována středomořským podnebím (v lokalitě jordánského údolí se mění podmínky spadající až pod definici tropického podnebí¹³). Klima celého Izraele je řízeno střídajícím se obdobím dešťů a sucha. Sucho převládá, déšť přichází pouze v zimním období (přibližně od října do března). Proto jsou obyvatelé na dešti závislí. Kromě tří největších řek (Orontu, Leontu a Jordánu) bylo pro zavodnění země využíváno menších toků, které ovšem v obdobích sucha naprosto vysychaly. Také byly

9 Srov. HELLER, Jan. *Starověká náboženství: náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. 3. vyd. Neratovice: Verbum, 2010. s. 268. ISBN 978-80-903920-2-1.

10 Srov. tamtéž. s. 268-269.

11 Srov. tamtéž. s. 269.

12 Srov. BIČ, Miloš. *Ze světa Starého Zákona* [online]. 1. vyd. Praha: Kalich, 1986. s.93-94 a 97. [cit. 2016-03-08]. Dostupné z: <http://alephuk.cuni.cz/CKIS-28.html>

13 Srov. BIČ, Miloš. *Ze světa Starého Zákona* [online]. 1. vyd. Praha: Kalich, 1986. s.98. [cit. 2016-04-2]. Dostupné z: <http://alephuk.cuni.cz/CKIS-28.html>

vytvořeny strže - „vádí“, které zavodňovaly oblast opět jen v deštném čase, takže většinu roku byly bez vody. Tento cyklus přirozeného zavodňování ovlivňoval chod celé země, jak z pohledu zemědělského, pasteveckého, tak prostě existenčního. Proto v momentě, kdy se do Izraele opět začalo dobývat pohanské kannáské božstvo – Baal – dárce deště, většina obyvatel tomuto náboženství propadla.¹⁴ Této informaci bude věnována kapitola 1.4. Kannánské náboženství.

Pro naše účely bude vhodné si přesněji určit i místo v působení Fénicičanů¹⁵, které mají vliv na náboženskou a politickou situaci v dobovém Samaří v době, kdy je vyprávěn Elijášův cyklus. Území fénicičanů není ovšem jednoduché identifikovat. Jistě obývali západní stranu pohoří Libanon. Na nějaký čas je do jejich území počítána i pobřežní nížina až na jih od hory Karmel. Do jaké míry pronikli na sever není příliš jasné. V řeckém překladu Písma je někdy adjektivum „kanaanský“ zaměněno za „fénický“ (Ex 6,15; 16,35; Joz 5,1.12) či za „sidónský“ (Dt 3,9; Iz 23,2). Oblast města Sidón je často používána pro název fénicičanů vůbec. Proto je Jezábel, popisována jako princezna sidónská, fénicičankou.¹⁶

Pro pomyslnou geografickou trajektorii je zde výčet míst, které prorok Elijáš (později i s Elišou) musel na popud Hospodina navštívit: Potok Kerít proti Jordánu (1Kr 17,5), město Sarepta v Sidónu (1Kr 17,10), hora Karmel (1Kr 18,20), potok Kíšon (1Kr 18, 40), město Jizreel (1Kr 18,45), Ber-šeba (1Kr 19, 3), hora Oreb (1Kr 19,8), Damašská poušť (1Kr 19,15), Gilgál (2Kr 1,1) Bét-el (2Kr 1,2-3), Jericho (2Kr 1,4-5), řeka Jordán (2Kr, 6n). Z tohoto přehledu je jisté, že prorok byl také poutníkem a to na slovo vzatým, protože prošel v podstatě celou zemí a pod jeho nohama uplynulo desítky, ne-li stovky kilometrů.

1.2 Politická situace starověkého Izraele

Nepokoj mezi Judskem a Samařím trval již od samého rozpadu sjednoceného Izraelského království, který nastal po vnitropolitickém tlaku, který vyvolal královský úředník Jerobeám^{17, 18}.

14 Srov. HELLER, Jan. *Starověká náboženství: náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. 3. vyd. Neratovice: Verbum, 2010. s. 271-272. ISBN 978-80-903920-2-1.

15 Řecké slovo *foinos* znamená rudý, proto se často Fénicičané označují za národ, kde vzkvétala výroba purpuru. Srov. BIČ, Miloš. *Ze světa Starého Zákona* [online]. 1. vyd. Praha: Kalich, 1986. s. 54. [cit. 2016 - 03-26]. Dostupné z: <http://alephuk.cuni.cz/CKIS-28.html>

16 Srov. BIČ, Miloš. *Ze světa Starého Zákona* [online]. 1. vyd. Praha: Kalich, 1986. s.54. [cit. 2016-03-26]. Dostupné z: <http://alephuk.cuni.cz/CKIS-28.html>

17 Později prorokem Achijášem Šilonským na Hospodinův popud kulticky ustanovený králem nad Severním Izraelem (10 kmenů z království (1Kr 11,26-39))

18 Srov. RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. s. 62. ISBN 80-7021-190-3.

Po nevyslyšení Šekemského shromáždění (932 př. n.l.)¹⁹ o snížení tvrdých nároků (daně, robota) nastolených po Šalamounově smrti jeho synem Rechabeámem, nebyla obnovena mírová smlouva Judského království se Severním Izraelem, na které doposud stálo sjednocení, společenství obou zemí. Toto napětí vyústilo do válečného stavu králů na obou stranách. Spojení sil se obě strany dočkaly jen v momentě napadání celého izrealského území okolními národy (Egypt, Aramejci, aj.) V době panování Omríovců na samařské straně byl dokonce sjednán mír s Judskem.²⁰ Tento mírový akt byl bohužel jen kapkou v moři.

V převážné většině byly Izrael i Judsko stále zmítány v mezinárodních politických hrách obzvláště mezi Asýrií a Egyptem. Ačkoliv byly vztahy Izraele s Asýrií ne vždy negativní (král Achab podpořil v bitvě u Karnaku r. 853 př. n. l. damašského Benhadada 2000 válečnými vozy a 10 000 vojáky²¹) postupem času se silící Asýrie snažila podmanit Izrael pod svou vládu. Když se Izrael bránil, vyřešil asyrský král Šalmaneser V. (727-722 př. n.l.) tuto situaci jednou pro vždy – skrze svého generála vojska Sargóna II., který si bitvou podružil Samaří a následně převzal po Šalmaneserovi asyrský trůn.²² Asýrie později ztratila dobou svůj mocenský post a musela odolávat nátlakům Egypta, Médie a Babylónie. V nenáboženské rovině měly tyto mezikrálovské konflikty měli na svědomí tedy úpadek obou zemí - Samaří zaniklo r. 721 př. n. l. a Judsko přetrvalo o 115 let déle, zaniklo r. 586 př. n. l. zbořením Chrámu, potažmo celého Jeruzaléma babylonským králem Nabuchodonozorem²³

Ještě během existence obou zemí byl vlivem stálých válečných konfliktů nuzný i hospodářský systém. Populaci zatěžovaly neustále rostoucí daně a dluhy, kdy nebylo výjimkou ani otroctví za dluh, zatímco nepříliš početné vrstvě „horních desetitisíc“ se majetek rozrůstal. Ovšem ani bohatí bohatými nadlouho nezůstali, protože důsledkem politických rozepří, vykořisťováním okolních států a neustálými loupežnými nájezdy cizinců, museli podstoupit svůj majetek, jelikož ze zchudlé vrstvy se již žádného zlata nikdo dočkat nemohl. V rámci informovanosti o celkovém úpadku států není ku podivu, že v severním Izraeli za dobu 250 let se na trůnu díky násilném uzmutí vlády vystřídal 19 králů z devíti dynastií. Všichni panovníci pokračovali v konání, které započal král

19 Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s. 1395.

20 Srov. MELMUK, Petr. *Dějiny textu a doby Starého Zákona*. 1. vyd. Praha: Husův institut teologických studií, 2011. s.79 - 80. ISBN 978-80-904964-2-2.

21 Srov. SCHULTZ, Samuel J. *Starý zákon mluví: přehled starozákonních dějin a literatury*. 3. vyd. Vienna: BEE International, 1991. s.152.

22 Srov. tamtéž s. 153.

23 Srov. KOSIDOWSKI, Zenon. *Příběhy Mrtvého moře*. 2. vyd. Praha: Práce, 1988. s. 392 - 393.

Jarobeám, který zavedl službu zlatým telatům. Tímto činem začala izraelská modloslužba, která v teologické rovině zapříčinila pomalé zhroucení monarchie. Panovník zaujímá místo po předešlém králi díky revoluci či přímo jeho zabitím, nikoliv volbou Hospodina. Izraelské království není „královstvím z milosti Boží“, jde zde zpravidla o čistou politiku.²⁴ Oproti tomu v Judsku se držela moci pouze jedna jediná dynastie a to ta, která vyvozovala svůj původ od krále Davida. Tedy zde by se již o království z vůle Hospodina mohlo hovořit, nebýt ovšem slabých článků panovníků. I zde totiž docházelo k palácovým převratům, pocházející z touhy lidí po své slávě.²⁵

1.3 Omriho dynastie - Panovník Achab, královna Jezábel

V tomto z celkového pohledu nestálém ovzduší, které bylo popsáno v předchozí kapitole v širším časovém období, přebírá izraelský trůn po svém otci Omrím **Achab**, sedmý izraelský král v Samaří. Jeho vláda trvala 22 let (875 – 854 př. n. l.)²⁶ Jméno אַחַב - Achab – je překládáno jako „Bratr (je) otcem“, což podle některých tezí značí genitivní spojení tj. „jakoby to byl bratr otce“, „podobný otci jako jeho bratr“, „jakoby otci z oka vypadl“ nebo jde o větu nominální, kdy je bratr nositelem otcova jména. To lze chápat v rámci orientálního nahlížení na božský původ králů jako: „(božský) Bratr (je) otcem (tj. králem).“²⁷

Po vzoru svého schopného otce Omrí (878 – 871 př. n. l.)²⁸, který založil nejznámější dynastii v severním království²⁹ a byl vynikajícím politikem, dařilo se mu v rozvoji zahraniční politiky (dostal pod nadvládu Izraele Moáb a navázal přátelské styky s Fénicií, které bylo potvrzeno sňatkem jeho syna Achaba s dcerou fénického krále Etbaale Jezabelou (1Kr 16.31)) a díky výběru tribut, poplatků (vazalských daní) nashromáždil velké bohatství,³⁰ na trůnu seděl po svém otci schopný panovník, kterým Achab bezesporu byl, alespoň z pohledu světského. Byl statečným vojevůdcem (bitvy se syrským králem Ben-Hadadem (1Kr 20,1-34)), zakládal města a stavěl jim hradby (např. Jericho - 1Kr

24 Srov. ADLOF, Alois. *Biblické letopisy: Chronolog. přehled písmo svatého Starého zákona*. Praha: Křesť. spol. mladíků v Čechách, 1912. s. 220.

25 Srov. KOSIDOWSKI, Zenon. *Příběhy Mrtvého moře*. 2. vyd. Praha: Práce, 1988. s. 392 - 393.

26 Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s.13.

27 Srov. HELLER, Jan. *Výkladový slovník biblických jmen*. Praha: Advent-Orion, 2003. s. 46. ISBN 80-7172-865-9.

28 Tabulka panovníků v BARDTKE, Hans. *Příběhy ze starověké Palestiny: tradice, archeologie, dějiny*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1988. s. 268.

29 Ačkoliv patrně nebyl původem Izraelec, jeho jméno je podobné jménům arabským a do Izraele přišel jako placený voják. Srov. BIČ, Miloš. *Ze světa Starého Zákona* [online]. 1. vyd. Praha: Kalich, 1986. s.212. [cit. 2016-04-06]. Dostupné z: <http://alephuk.cuni.cz/CKIS-28.html>

30 Srov. SCHULTZ, Samuel J. *Starý zákon mluví: přehled starozákonních dějin a literatury*. 3. vyd. Vienna: BEE International, 1991. s.159.

16,34).

Příkladem budovací schopnosti Omrího i jeho potomka může být pro příklad hlavní město Samaří, kterému dal panovník majoritu nad městy ostatními.³¹ Samaří bylo Omrím odkoupeno za dvě hřivny stříbra (1Kr 16,24) a na jeho pokyn bylo město opevněno nejlépe v celém širokém okolí. Omrí si vybral právě Samaří jako centrální město pro jeho výbornou strategickou polohu. Toto město leží v efraimských horách, na kopci asi 100 m nad úrodným údolím (Iz 28,1) asi 13 km severozápadně od Sichemu, po cestě, které vedla do Fénicie, Galileje a Ezdralónu.³² Poloha města i jeho mohutné opevnění mu zajistilo titul hlavního města severního Izraele až do jeho zániku v r. 722 př. n.l.³³

Achab zdědil po svém otci také schopnost být dobrým obchodníkem a smět moci panovat dále mimo Samaří i nad Moabem a Amonem.³⁴ Ovšem z hlediska sakrálního, z hlediska věrnosti Hospodinu, naprosto selhal. Hospodinův kult nahradil kultem fénického boha Baala. Podlehl své ženě, jejímu vlivu a touhám. Jezábel v tomto náboženství vyrůstala a byla jeho přesvědčivou misionářkou. Rozšíření pohanského kultu Achab podpořil vystavěním chrámu pro Baala (1Kr 16,30 – 33) a na hoře Karmel dal také postavit svatyni bohyni Astarotě (1Kr 18,19).

Nezbytnou součástí Achaba byla, jak již bylo řečeno, jeho žena, fénická princezna. Její jméno **לַזְבֻּל** – **Jezábel** - se překládá jako „ Ne – výsost“ či „Kde (je) výsost?“. Opět zde máme více verzí či možných vrstev etymologie jejího jména: a) Nejstarší vrstvou jejího jména bylo pravděpodobně Abi-zebel či Achi-zebel. Což znamená: „Můj otec (či můj bratr) je jeho Výsost (Baal)“. Jméno tedy logicky značilo její spojení s tímto foinickým božstvem. b) V biblické vrstvě bylo jméno také upraveno: z první části tohoto jména zbylo jen זבֻּל nejspíše v závislosti na Eliášův výsměch bohu Baalovi a jeho prorokům (1Kr 18,17), tzn. Upravené jméno tedy zní „Baal není přítomen“. c) Helenistická vrstva v čase pobiblickém z jejího nelichotivého jména vytvořila jméno, které v překladu znamená překvapivě „stejně krásná“. Podobně jako byly ostatní řecké či římské bohyně (Afrodíté či Venuše). Podobně i v křesťanství bylo její jméno podle podobného vzorce ztělesněním ctností a krásy.³⁵

Jezábel byla dcerou sidonského (fénického) krále Etbála, kněze Astarotina, který

31 Původní hlavní město Severního Izraele bylo město Tirsá (1Kr 16,23).

32 SCHULTZ, Samuel J. *Starý zákon mluví: přehled starozákonních dějin a literatury*. 3. vyd. Vienna: BEE International, 1991. s.158.

33 Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s. 847.

34 Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s.13.

35 Srov. HELLER, Jan. *Výkladový slovník biblických jmen*. Vyd. 1. Praha: Advent-Orion, 2003. s. 56-57. ISBN 80-7172-865-9.

nárok na trůn nezdědil, nýbrž si ho uzmul vraždou svého bratra.³⁶ Podle vzoru svého otce, ve víře, ve které byla vychovávána, se snažila tento kult propagovat i v severním království. Byla pevná ve své rodné víře. Její neblahý vliv, možno říci až vliv zhoubný, byl nebezpečím pro víru Izraele v Hospodina a je také jedním z témat pisatelů obou knih Královských. Po celou dobu kralování Achaba ovládala Jezábel jeho rozhodnutí a dokonce dalších 13 let své dva syny, kteří po Achabovi trůn převzali. Její pevná vůle měla takový vliv, že Baalův kult rozšířila i do Judska a to díky sňatku své dcery Atalie s judským panovníkem Jehoramem. Její přesvědčení bylo natolik silné, že k dosažení svých cílů neváhala použít nekalých prostředků (1Kr 21,1n – Nábotova vinice).³⁷

V tomto důsledku a s akcentem zástupkyňe opozičního kultu ke kultu Hospodina není pisateli Královských knih hodnocena pozitivně. Ba naopak, líčí jí jako ženu zlou, zlovolnou, všehoschopnou. Její averze vůči Hospodinovým prorokům došla tak daleko, že proroci se museli ukrývat a veřejně tuto roli nepřiznávat (1Kr 18, 4).

Oběma manželům za podnikání pohanských rituálů přiřkne prorok Eliáš nepříznivý osud. Jezábel má být a také bude po smrti sežrána psy u Jeruzalémských hradeb (1Kr 21,23) a Achab si za svou poníženost vůči Jezábele, poslušnost před fénickým pantheonem bohů a za zpronevěru Hospodinovi, vyslouží vyhlazení svého rodu. Díky jeho poslušné a lítostivé reakci na Hospodinův výrok, je mu tento trest odložen až po jeho skonu, na bedra jeho synů. (1Kr 21,21 – 29).

1.4 Kannánské náboženství

Zdánlivá jednota uvnitř země nestála na přílišných základech, protože ani na poli náboženském není jasná jednodušnost. Do izraelského života se vkrádá vliv kannánského kultu v uctívání Baala, jeho manželky Baalat – Anat, krvavém uctívání boha Molocha a jiných pohanských božstev.³⁸

Pro naše potřeby výkladu Eliášova cyklu se podrobněji seznámíme s fénickým náboženstvím. Díky archeologickým objevům klínopisných tabulek z pozůstatků fénického města Ugarit můžeme přesněji definovat mytologii fénického náboženství. Otcem bohů je El (někdy nazývaný Dagan, Dagon), rivalem je mu jeho nevlastní syn Baal, bůh vod a bouří, plodnosti a ochránce zemědělců. Nejznámější čtyřlístek božského fénického stolce doplňuje manželka Ela bohyně Astarota či Ašera, která je bohyní lásky, po které později

36 Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s.159.

37 Srov. tamtéž s.294.

38 Srov. MELMUK, Petr. *Dějiny textu a doby Starého Zákona*. 1. vyd. Praha: Husův institut teologických studií, 2011. s.64. ISBN 978-80-904964-2-2.

přebírá sexuálně laděný kult její dcera Anat. Na její (jejich) počest se v určených svatyních prováděly náboženské sexuální orgie.³⁹ Zajímavostí u kannánského náboženství je fakt, že oproti Egyptu či Mezopotámii, kde se uctívají především „státotvorní“ bohové, se zde do popředí božského pantheonu dostávají božstva podporující vegetaci a plodnost čili hlavním terčem uctívání je výše zmíněná trojice, resp.čtveřice:

El – hlavní bůh západních Semitů. Podle jeho jména je odvozována třída tzv. Elovských typů bohů (v rámci celokannánského náboženství), jsou to bohové takoví, kteří jsou buď „nepřirodní“ či „nadpřirodní“, tedy nejsou zde pro primární účel ovlivňovat přírodní události. Jedná se o božstvo, které je stabilní, je představou stáleho makrokosmu, ideální teologie.⁴⁰ Bůh El je ve fénickém kultu brán jako otec bohů a jejich vládce (jeho tituly jsou „král“, „Stvořitel stvořeného“ a „Otec let“, tedy ten, který má pod kontrolou čas)⁴¹, který přebývá v kosmu či v hloubce věčného oceánu. Stojí tedy na vrcholku pomyslné pyramidy božstva. El dohlíží na spravedlnost a rovnováhu, tedy na dodržování snad i etických pravidel.⁴² Ostatní bohové tedy potřebují jeho souhlas ke svým svrchovatelským činům (Baal musí dostat souhlas od Ela, aby si mohl postavit svůj palác, Jamm musí dostat souhlas od Ela k zabíjení Baale, aj.). Sám název El znamená v téměř všech semitských jazycích Bůh, z toho lze odvodit, že tento název není nikterak snadný pro identifikaci v archeologických nalezištích, zda se jedná o jméno vlastní či obecné.⁴³

Jeho charakterové vlastnosti jsou silný, důstojný, odstupuje od rezeprí mezi nižšími bohy, pro Ela je typický až stoický klid. Charakterizuje ho moudrost, dobrotu, porozumnění. Je to také bůh soudu. Často je vyobrazován jako bělovlasý starý nadlidský rozměrů. Velmi přesvědčivě je vyobrazěn z nálezů v Ugaritu (nalezeno v r.1936), kde je na kamenné stéle El vyobrazěn jako starý muž na trůnu s korunou s býčím rohy. Pravici má v žehnací pozici a v levé ruce drží nádobu. Na jedné minci z 1. stol po n.l. z Byblu je El vyobrazěn se šesti křídly, dvěma staženými, dvě křídla jsou připravena k létání a dvě má na hlavě.⁴⁴

Bůh El předsedá shromáždění bohů (tzv. královský dvůr), synů Elových, které zplodil se svou manželkou Ašertou (či Atirat). Toto společenství má daný řád: a) rozděluje

39 Srov. KOSIDOWSKI, Zenon. *Příběhy Mrtvého moře*. 2. vyd. Praha: Práce, 1988. s. 95.

40 Srov. STEHLÍK, Ondřej. *Ugaritské náboženské texty: Kanaánské mýty, legendy, žalmy, liturgie, věštby a zařikávání pozdní doby bronzové*. Praha: Vyšehrad, 2003. s. 62. ISBN 80-7021-587-9.

41 Srov. tamtéž s. 61.

42 Srov. tamtéž s. 61.

43 Srov. HELLER, Jan. *Starověká náboženství: náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. 3. vyd. Neratovice: Verbum, 2010. s. 289-290. ISBN 978-80-903920-2-1.

44 Srov. tamtéž s. 291.

se do tří skupin, podle postavení, do nebeské, pozemské či podzemské; b) odpovídá kosmickému řádu, jsou sjednocováni s hvězdami.⁴⁵ Jeden jediný bůh patřící do tohoto „královského dvoru“ není pokrevně spřízněn s Elem, avšak je dědicem jeho trůnu. Jedná se o boha, který se do božského shromáždění dostal zvenčí – Baala.

Baal – původní název tohoto boha byl bůh Hadad, vládce nad bouřemi a deštěm. Změna jména se uskutečnila podle dochovaných nálezů přibližně okolo roku 1500 př. n.l. V písemnostech z oblasti Mari (18. stol. př. n.l.) se tento bůh jmenuje stále Hadad, oproti tomu v nálezech z El-Amarny (14. stol. př. n.l.) se již ten samý bůh jmenuje Baal.⁴⁶

Mezi tituly Baala patří „silný“, „mocný“, „vítězný“. Jeho postavení umocňuje přízvisko *zbl*, vykládané jako kníže či (jeho) Výsost. Zvířecí symbol Baala je býk, který značí sílu, urputnost a neústupnost. Baal je v úzkém sejetí s přírodou, je to tedy pozemský přírodní bůh. Toto postavení je stanoveno dvěma boji: 1) boj s Jammem, který v překladu znamená doslova „moře“. „Jedná se o akvatického boha moří a řek v rámci syrského pantheonu“.⁴⁷ Po porážce předává Jamm svou moc Baalovi. 2) boj s Motem, bohem smrti, nazývaným i „milovaný Elův“. Toto božstvo je vnímáno jako vládce podsvětí, suchého a tudíž neplodného letního času. Baal vyprovokuje Mota oslavou postavení svého honosného paláce. Mot jej pozve na hostinu a tam ho zabije. Baal je nucen sestoupit do podsvětí. Zde ho nalézá jeho družka Anat, řádně ho pohřbívá a později ho krvavě pomstívá. Tím se Baal opět dostává k životu. Byl Motem přemožen, avšak díky přispění dalšího božstva žije.⁴⁸ Vyústění této situace je jakési příměří (jiné výklady nabízejí možnost, že Baal svým znovuoživením vlastně souboj vyhrává⁴⁹), kdy v období vegetačního klidu, resp. sucha musí Baal spát a vlády se ujímá právě Mot, tedy letní období, období sucha. A samozřejmě naopak⁵⁰ Z Baalova postavení a z pramene jeho moci je očividné, proč byl zrovna on ve starověké Sýrii postaven do popředí náboženského zájmu. Právě on měl rozhodovat jak hojně se bude země mít, zda přijde déšť a s ním dostatek vegetace, či naopak nastane hladomor, tedy nedostatek potravy pro obyvatele i

45 Srov. tamtéž s. 293.

46 Srov. tamtéž s. 299.

47 ANTALÍK, Dalibor, Pavel ČECH, Jana MYNÁŘOVÁ a Jan DUŠEK. *Na stezkách domu Baalova: náboženské texty literární a kultické*. Praha: OIKOYMENH, 2014. s. 23. ISBN 978-80-7298-511-1.

48 Srov. BŘEŇOVÁ, Klára. Mytologie smrti a podsvětí ve Starém zákoně ve světle kanaánských a mezopotámských pramenů. *Theologická revue*. 2000, 71(4), s. 392-393. ISSN 1211-7617.

49 Srov. ANTALÍK, Dalibor, Pavel ČECH, Jana MYNÁŘOVÁ a Jan DUŠEK. *Na stezkách domu Baalova: náboženské texty literární a kultické*. Praha: OIKOYMENH, 2014. s. 19. ISBN 978-80-7298-511-1.

50 Srov. HELLER, Jan. *Starověká náboženství: náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. 3. vyd. Neratovice: Verbum, 2010. s. 302. ISBN 978-80-903920-2-1.

jejich zvířata.⁵¹

V pozdních dobách byl věřeno, že bozi působí na určitém území, které musí být tedy uctíváno. Proto např. Moábcí Baala uctívali na hoře Fégor (Nu 22,41; 25,3 – 18), na hoře Sinaj se mu klaněli Amalechitští, Feničané pro tento účel využívali horu Karmel, Kananejští horu Hermon. Způsob uctívání byl pro diváky tohoto aktu přinejmenším vzrušující, protože Baalovi kněží divoce tancovali okolo jeho sochy a nebáli se pro potěchu svého boha bodat se noži a tím se také dostávat do jakéhosi mystického tranzu (srov. 1Kr 19,26-29).⁵²

Díky jeho popularitě⁵³ a přednímu postavení bylo jeho vyobrazení více rozmanité, závislé na lokalitě jeho uctívání. Největší shoda je ve vyobrazení Baala jako krácejícího bojovníka – vítěze po horách či moři, na památku boje s Jammem. Někdy je opatřen špičatým plnovousem, jindy je oholený (egyptské vyobrazení). Na hlavě mu trůní podobně jako Elovi helma s býčími rohy či jiná ikona vztažená ke královskému titulu. V ruce třímá zbraň, nejčastěji kopí, kyj či královské žezlo. Za páskem má zastrčený krátký meč. Nejčastější tvar ostří těchto zbraní je podobný blesku.⁵⁴ Jiný obraz ho líčí jako krásného mládence, který je roztrhán divočákem (patrně Mótem – bohem smrti), který se ale opět nechává oživovat. Toto vyobrazení může být analogií k ročnímu přírodnímu cyklu: jaro, které ustupuje spalujícímu létu, ale opět se pravidelně vrací k moci nad ostatními ročními obdobími.⁵⁵

Atirat, Ašera – bohyně zprvu jak mateřského charakteru, tak i mladistvě sexuálního. Později erotický podtext k sobě připoutaly jiné bohyně a u Atirat vystoupil do popředí aspekt mateřský. Je manželkou boha Ela a ostatní bohové jsou její synové, nazývá se jejich matkou. Je také stvořitelkou všeho živého na zemi. Společně s Elem tvoří první generaci Bohů a jsou rodiči boží generace druhé.⁵⁶

Její tituly jsou: *um ilm* – matka bohů, *gdš* – stvořitelka, zvláštní titul je pak *rbt*

51 Srov. BANDINI, Ditte a BANDINI, Giovanni. *Kdo je kdo v nebi, aneb, O prostopášnosti bohů*. Praha: Knižní klub, 2005. s.46. ISBN 80-242-1459-8.

52 Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s. 56.

53 Jeho sláva byla uctívána a prezentována i za dob panování Saula, který druhého ze svých synů pojmenoval Eš-baal, tzn. Vyznavač Baala (1Pa 8,33), poté jej židovská tradice přejmenovala na Iš-bošeta (2S 2,8), bošet znamená hanba, ostuda. Podobně král David měl syna Baal-jáda, tzn. Baal poznal (2Pa 14,6), později byl přejmenován na El-jáda, Bůh poznal. (2S 5,16). Srov. BIČ, Miloš. *Ze světa Starého Zákona* [online]. 1. vyd. Praha: Kalich, 1986. s.54. [cit. 2016-03-8]. Dostupné z: <http://alephuk.cuni.cz/CKIS-28.html>

54 Srov. HELLER, Jan. *Starověká náboženství: náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaamu*. 3. vyd. Neratovice: Verbum, 2010. s. 303. ISBN 978-80-903920-2-1.

55 Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s. 56.

56 Srov. STEHLÍK, Ondřej. *Ugaritské náboženské texty: Kanaanské mýty, legendy, žalmy, liturgie, věštby a zařikávání pozdní doby bronzové*. Praha: Vyšehrad, 2003. s. 61. ISBN 80-7021-587-9.

atrt jm – Atirat, paní moře. Toto přízvisko je patrně spojeno s mýtickou představou s pramořem. El je prvotní hybatel všeho tvoření a jeho choť je identifikována s prahmotou, z které El tvoří. A protože místo pobytu Ela bylo pramoře (později vesmír), bydlel v jeho hlubinách, je přirozené, že Atirat bude po boku Pána moří, Paní moře.

Byla uctívána dvojími způsoby, jako bohyně sama a potom byl také uctíván dřevěný kůl jako vyobrazení samotné Atirat. Tento kůl byl ve starém zákoně jmenován (1Kr 15,13) a je připodobněním ityfalské sošky, která znázorňovala egyptského boha Mina.⁵⁷ V reálném životě byl tento kůl hrubě osekáný kmen, na který se věšely ozdoby a jiné obětní dary. Tento „strom“ po čase dočista uhynul, ale uchovával se dál, proto to byl symbol vegetačního cyklu.⁵⁸ Atirat byla uctívána především feničany a pelištejci, ale její kult v celé mocnosti pronikl i do Asýrie, Babylonu i Egypta. V době Abrahmově (cca 2000 let př. n.l.) byla uctívána na východ od řeky Jordán (Gn 14,5). Později v době soudců (konec 2. tisíciletí př. n.l.) pronikal kult přímo mezi Izraelce (Sd 2,13; 10,6). Oficiálně tento kult přijal král Šalamoun v Jeruzalémě (1Kr 11,5; 2Kr 21,13).⁵⁹

Mírná a láskyplná Atirat jako bohyně se dělí o popředí v ženském pantheonu bohů se svou dcerou **Anat**, která byla také bohyní plodnosti, ale zároveň války, bojů. Pro její moc v různých lokalitách (Sýrie, Egypt) byla více upřednostňována před svou matkou, jak z důvodu pozitivně uctivačského, tak ze strachu z jejího vlivu. Měla být překrásná, podle mýtů eroticky působila na Baala, stala se i jeho manželkou. Její vůle a moc v boji dokázala v báji o pomstě Baala, v momentě kdy ho přemohl Mót a Baala usmrtil. Jedna z verzí mýtů uvádí, že Anat sestoupila do podsvětí do působiště Móta a zuřivě ho rozčtvrtila mečem a to tak dokonale, aby Móta mohla rozmělnit v prach a ten roznést do polí, kde by ho vyzobali ptáci. Byla to nejen pomsta, ale také způsob jak znovu oživit svého chotě Baala.⁶⁰

Nejpodrobněji Anat vyobrazují a popisují Ugaritské epické texty, kde je popisována podobně jako mezopotámská Ištar. Anat nejde daleko pro násilný až brutální čin, je to přemožitelka démonských sil hlubin a zároveň je popisována jako nebesky krásná „panna“, která po svátostném sňatku s Baalem, rozsévá jejich společnou plodivou sílu do celé přírody. Ve spojení s Baalem se v této dvojici snoubí dar života i smrti, oproti „stabilní“ dvojici bohů Ela a Ašery, je tento pár symbolem pulzujícího přírodního cyklu.⁶¹

57 Srov. HELLER, Jan. *Starověká náboženství: náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. 3. vyd. Neratovice: Verbum, 2010. s. 320. ISBN 978-80-903920-2-1.

58 Srov. tamtéž s. 321.

59 Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s. 45.

60 Srov. BANDINI, Ditte a BANDINI, Giovanni. *Kdo je kdo v nebi, aneb, O prostopášnosti bohů*. Praha: Knižní klub, 2005. s.22. ISBN 80-242-1459-8.

61 Srov. STEHLÍK, Ondřej. *Ugaritské náboženské texty: Kanaanské mýty, legendy, žalmy, liturgie, věštby a*

Emblémovým zvířetem je pro ní kráva, pohlavní protiklad býka. Je tedy nejčastěji vyobrazena buď jako nahá žena, jedoucí na krávě či jako žena oblečená do dlouhých šatů, s přílbou s rohy na hlavě, na bravu naopak stojící a vedle ní kráčí po boku lva její matka Atirat. V egyptském okruhu vyobrazení je možné najít Anat sedící na královském trůnu, v ruce držící štít a kopí (symbolizující její bojovnost) a na hlavě má položenou hornoegyptskou královskou korunu.⁶²

Exkurz – Parafráze mýtu o boji o moc mezi Baalem a Elem (a Jammem i Mótem): „Baalovi však nestačilo být důležitým bohem, chtěl být tím nejdůležitějším. Proto zaútočil na tehdejšího krále bohů Ela, zvítězil nad ním a posadil se na jeho trůn. El však navzdory své sešlosti nebyl v žádném případě ochoten definitivně se rozloučit s mocí a hledal spojence. Jako vhodného kandidáta si vybral boha moře Jamma, a aby ho dostatečně motivoval k boji proti uzurpátorovi, formálně jej uznal za svého syna a ještě mu navíc nechal postavit palác.

Elovi vyšly jeho kalkulace neboť Jamm, v němž tato privilegia probudila pocity velikášství, bezodkladně vyslal pár hrozivě vyhlížejících posílů na shromáždění bohů, kteří požadovali vydání Baala. Ačkoliv na Jammův pokyn záměrně neprojeví přítomným úctu tím, že by padli na zem, souhlasil El s jejich požadavkem, zatímco ostatní bohové ustrašeně klopili hlavy.

Baal měl ovšem pro strach uděláno a nejdřív se vrhl na posly a potom na samotného boha moře, a protože si dal od Kotara, boha řemeslného umění, vykovat zvláštní kouzelné zbraně, podařilo se mu v divokém souboji nakonec překonat i Jamma. To znamenalo definitivní porážku Ela a Jamma.

Nyní se Baal rozhodl, že na znamení své moci si na hoře Sapan, u ústí řeky Oronte, postaví honosný palác. El mu nejdřív nechtěl dát povolení, ale když mu i jeho vlastní dcera Anat vyhrožovala fyzickým násilím a později mu také velká bohyně Atirat vysvětlila, že zaprvé nyní je Baal novým králem bohů a za druhé je v jeho moci zadržet životodárný déšť, byl nucen i v tomto bodě ustoupit...

... Nyní si Baal mohl splnit své velké přání, které mu leželo na srdci: shora (ze svého paláce, pozn. Štěpánky Sedlecké) na všechny shlížet a vysmát se svým protivníkům, hlavně jedinému bohu, který mu ještě kladl vážný odpor – bohu smrti Mótovi. Baal mu oznámil, že od této chvíle už mu nebude platit žádný tribut, jestliže bude i nadále tvrdit, že je stejně jako on pánem nad všemi bohy i lidmi. Na tuto hrozbu zareagoval rozzlobený Mót tím, že krále bohů naoko laskavě pozval k sobě do podsvětí. Vzkázal mu, že chce na jeho počest uspořádat okázalý banket. Baal blahovonně souhlasil a vypravil se na cestu. Na žádost Móta vzal s sebou do říše snů vítr, déšť, sedm milců, tři manželky a osm sviní. Mót jej však oloupil a zákeřně zavraždil.

Déšť nepřicházel, pole vyprahla a všechn život na zemi ustal. Bohové, především El a jeho žena Atirat, však měli důvod k radosti, což Baalova choť velmi dobře věděla, když jim sdělila novinku následujícími hořkými slovy:

zařikávání pozdní doby bronzové. Praha: Vyšehrad, 2003. s. 62. ISBN 80-7021-587-9.
62 Srov. HELLER, Jan. *Starověká náboženství: náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. 3. vyd. Neratovice: Verbum, 2010. s. 323. ISBN 978-80-903920-2-1.

*„Ať Ašera a její synové se radují,
ať jása bohyně i celý její rod,
Alijan Baal už mrtev je,
kníže, Pán země, zahynul.“*

Bohové si mnuli ruce a hned se také pustili do volby nového krále. Jedině Anat byla k neutěšení. Se srdceryvným pláčem pochovala svého chotě a potom se chystala jej pomstít. A na rozdíl od toho, jak to v takových případech chodí u nás lidí, Anatina pomsta Baala opět probudila k životu. Tím bylo na chvíli, někteří mluví o sedmi letech, zajištěno, aby rostliny měly dostatek vláhy a lidé i zvířata dost potravy. I když totiž také Mót zase ožil, neměl během této doby žádnou moc a schopnost jednat. Po uplynutí této lhůty ovšem nemyslel na nic jiného než na pomstu, a tak se objevil před Baalem, který zpátky dobyl svůj trůn, a vyzval jej na souboj.

Rytířský duel se rychle proměnil v bohapustou rvačku, při níž se soupeři nezdrželi ani vzájemného kousání a kopání, až mezi ně vstoupila bohyně Šaps a varovala Móta, jestli konečně nenastolí mír, pak mu El odejme všechnu jeho moc. Mót tedy dal pokoj, Baal si urovnal své kadeře, narazil si svou helmici s býčími rohy a usadil se, byť trochu pochroumaný, ale vítězný, na svém trůnu a opět se ujal vlády.⁶³

63 BANDINI, Ditte a BANDINI, Giovanni. *Kdo je kdo v nebi, aneb, O prostopášnosti bohů*. Praha: Knižní klub, 2005. s.47-49. ISBN 80-242-1459-8.

2. Literární kontext knih Královských v SZ

1. a 2. kniha Královská patří v hebrejském kánonu do druhé části – tzv. Proroci⁶⁴, přesně do okruhu Předních proroků a není rozdělována na první a druhou, podobně jako knihy Samuelovy.⁶⁵ V Septuagintě (a podle tohoto vzoru i ve Vulgátě) se knihy nazývají 3. a 4. knihou Království, resp. Králů (Vulgáta).⁶⁶

Obsah knih Královských je rozdělen na dvě části, pokud bereme knihy jako celek. V první části je popis vlády krále Šalamouna, jeho charakteristika, úspěchy, majetek, v závěru také selhání vůči Hospodinovi věrnosti (1Kr 1-11). Poté se vypravování centralizuje na kontinuitu vladařů Judska a Samaří. Skončením Šalamounovského cyklu se ráz knihy zcela mění, v knihách Královských jsou v tomto celku (1Kr 12–2Kr 25) uvedené chronologické údaje o době vlády každého krále spojeny s hodnocením jeho náboženského kreditu s odkazem na danou pasáž v knihách Letopisů⁶⁷ či jinak Paralipomenon jako pramen dalších informací.⁶⁸ Někdy se doby vlád králů prolínají, ale organizovanost zpráv zůstává neměnná. Po příběhu jednoho krále na straně jedné, následuje zpráva o králi či králich, kteří vládli na straně druhé. Tento vnitřní řád knihy umocňuje ještě více struktura jednotlivých královských příběhů. Rámec příběhů tvoří úvodní a závěrečné poznámky. Tyto detailní poznámky podávají informace o údajích nástupu, věku krále, o délce panování, jeho předcích, hodnocení morální či vyznavačské. Vyjmenované údaje jsou uvedeny vždy na začátku příběhu. Konečný rámec tvoří závěrečný aparát, který k nám hovoří o citacích či odkazech k jiným pramenům (např. o jiných důležitých událostech toho okamžiku), o smrti krále a jeho nástupci. Tato struktura dává knihám odlišný literární ráz než jaký je použit v dalších spisech kánonu.⁶⁹

Větší literární celky jsou věnovány zásadním informacím a to patrně z důvodu, že autor, resp. autoři či redaktoři měli k dispozici větší množství informací skrze písemné materiály, ze kterých mohli čerpat. Jde především o mezníky v obou královstvích, kdy tyto děje doprovází přítomnost proroka (např. Rozdělení království na Judsko a Samaří – 1Kr

64 Společně s knihami Jozue, Soudců, a knihami Samuelovými.

65 Srov. RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. s 212. ISBN 80-7021-190-3.

66 Srov. BIČ, Miloš. *Ze světa Starého zákona II*. Praha: Kalich. 1989, s.539.

67 Eliášův a Elišův cyklus se v Paralipomenon nevyskytují.

68 Srov. RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. s 63. ISBN 80-7021-190-3.

69 Srov. DILLARD, Raymond B a Tremper LONGMAN. *Úvod do Starého zákona*. 2. vyd. Praha: Návrat domů, 2011. s. 149-150. ISBN 978-80-7255-244-3.

12–14). Zde je důležitost rozsáhlého popisu vývoje rozpadu království patrná, protože nejen že rozdělení království předurčuje další politickou situaci, ale především určuje pro Písmo důležitý kultický vývoj, resp. jeho dvě větve. Jerobeámův hřích zlatých telat předurčuje náboženskou situaci v Severním Izraeli, v Judsku pokračuje vývoj „na výsostech a ohavností pronárodů“.⁷⁰

Rozdělení na knihu první a druhou se vědecky datuje od 15. stol., kdy se kniha Královská rozdělila na dvě poměrně stejné části, snad z praktického důvodu. Předěl je určen Achabovým úmrtím. Druhá kniha začíná slovy „Po Achabově smrti...“ (2Kr 1,1) je analogií k stejné formulaci, kterou začíná 2. kniha Samuelova: „Po Saulově smrti...“ (2S 1,1). Tato formulace se nachází i v úvodu knihy Jozue: „Po smrti Mojžíše...“ (Joz 1,1)⁷¹

Podle židovské tradice je autorem obou knih prorok Jeremjáš. Působil v době, kdy byl zničen Jeruzalém (587/586 př. n.l.).⁷² Citace ze závěrečných několika kapitol knih Královských využívá kniha pojmenovaná po něm. Také jsou využívány ve všech třech knihách podobné prameny, které tyto knihy autorsky spojují. Bohužel tuto teorii, kterou židovská tradice předkládá, nelze nikterak potvrdit. Je známo, že posledních pár veršů knih Královských psal anonymní pisatel, který je tvořil již v Babylónském zajetí. Ovšem není známo kam Jeremjáš přišel po pádu Jeruzaléma a tak tedy může existovat shoda s tímto anonymním autorem či existovat nemusí.⁷³

Většina obsahu knih byla přiřazena deuteronomické škole. Tradenti této „školy“ měli nejdříve zformovat základní historický dokument (Letopisy judských králů, historii krále izraelských a samostatně příběhy Šalamounovy), poté v dalších letech přibýly příběhy proroků a dovršení se konalo v přidání otázky zachování Zákona.⁷⁴ Různí badatelé tento postup vysvětlení vzniku knih akceptují, jiní nikoliv. Např. M. Noth v roce 1943 obhajoval tezi, že se zde nejedná o jednu deuteronomickou redakci, ale předem rozvržené dějepisné dílo. Svou tezi měl podkladně připravenou, proto se od té doby pro

70 Srov. RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. s 229. ISBN 80-7021-190-3.

71 Srov. RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. s 224. ISBN 80-7021-190-3.

72 K otázce datace sepsání knih Královských není jednotné vědecké odpovědi. Mluví se jak o datu jak 562 př.n.l. (v závislosti na omilostnění Jojakína – 2Kr 25,27-30, v reakci na to měly být knihy sepsány), tak názory vědeckého publika hovoří o rozdělení redakcí na 1. redakci v reformní době Jošiášově a 2. do doby poexilní. Ovšem stále není badatelsky jednoznačně datace usanovena. Srov. DILLARD, Raymond a LONGMAN, Tremper. *Úvod do Starého zákona*. 2. vyd. Praha: Návrat domů, 2011. s. 139. ISBN 978-80 7255-244-3.

73 Srov. DILLARD, Raymond a LONGMAN, Tremper. *Úvod do Starého zákona*. 2. vyd. Praha: Návrat domů, 2011. s. 139. ISBN 978-80-7255-244-3.

74 Srov. tamtéž. s. 145.

přední proroky užívá výraz deuteronomické dějepisné dílo. Ale ani Nothova teorie nezůstala bez opozice, která tvrdila, že jde o příliš jednoduché vysvětlení způsobu sepsání.⁷⁵ Jepsen oproti němu tvrdí, že v knihách Královských lze najít celkem tři prameny: kněžský, prorocký a levitský, který je ovšem přítomen minimálně. Další teorie říká (Gross), že dějepisné dílo je dvojí vydání, kdy Nothův identifikovaný pramen je prvním vydavatelem. Další náhledy na redakce zohledňují tzv. redakčně – dějinnou formu, kdy jsou tříděna různá pramenná zpracování, tak, aby se odkryl co nejoriginálnější text, cesta od složené redakce k původnímu textu.⁷⁶

Otázka pramenů tedy není jednoduchá. Na jedné straně je snaha vědců o ucelení vzniku knih, na druhé straně některé části knih Královských mluví protichůdně vůči této snaze vědecké veřejnosti. Například právě příběhy proroků Elijáše a jeho nástupce Eliší jsou nejpravděpodobněji přidány z neznámého prorockého spisu jako omlouvňá reakce na Jehúovo násilné pobytí mnoha mužů z Achabova rodu. (2Kr 9,23-10,14). Tito proroci nebyli tedy zprvu součástí původní historiografie obsažené v těchto knihách.⁷⁷ Možná jako nejschůzdnější pro nás vyvstává názor, že jednotlivé celistvé oddíly knih byly sformulovány samostatně a poté byly spojeny do celkového textu knih Královských, kdy jsou jednotlivé deuteronomistické pasáže ovšem jasně ohraničeny.⁷⁸

Tématem knih Královských je kromě podání historické zprávy, také účinnost prorockého slova. Znovu a znovu je zde kladen důraz na moc Hospodina a jeho výroků skrze jeho pozemské posly - proroky. Díky zcela nedochovaným pramenům a odkazům v knihách Paralipomenon, lze usuzovat, že důvodem k zařazení knih Královských do kánonu nebylo rozhodnuto z nutnosti zaznamenat informace o vládách jednotlivých králů, ale především zanechat poselství o tom, jak Bůh vedl lid v dobách poslušnosti či v dobách netečnosti až revolty.⁷⁹ Babylonské zajetí bylo chápáno v době poexilní jako ne selhání Božího zaslíbení, ale jako neuposlechnutí Božích varování, které měly člověku nastínit co se stane, pokud nebude Hospodin poslechnut.⁸⁰

75 Srov. RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. s 235-236. ISBN 80-7021-190-3.

76 Srov. RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. s 235-236. ISBN 80-7021-190-3.

77 Srov. DILLARD, Raymond a LONGMAN, Tremper. *Úvod do Starého zákona*. 2. vyd. Praha: Návrat domů, 2011. s. 145. ISBN 978-80-7255-244-3.

78 Srov. RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. s 238. ISBN 80-7021-190-3.

79 Srov. BIČ, Miloš. *Ze světa Starého zákona II*. Praha: Kalich, 1989. s. 540.

80 Srov. RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. s 154. ISBN 80-7021-190-3.

3. Elijášův cyklus

Příběh proroka Elijáše je uchován na rozmezí dvou knih Královských (1Kr 17,1 – 19,21; 21,1–29 a 2Kr 1,1-2,14). Narativy o Elijášových zázracích, činech, napomínáních a dalších označeních pro plnění Hospodinovy vůle, lze v žánrech literatury označit za legendu. V legendě je důraz na konání nadpřirozených činů za pomoci leckdy magických prostředků.⁸¹

Jednotící téma celého Elijášova cyklu je kultický boj o Boží pravdivost mezi kannánským božstvem a Bohem Izraele Hospodinem projevený skrze proroka. Z pozice náboženského systému jde o snahu **retransformace z monolatrie⁸² na monotheismus**.

Elijášův cyklus můžeme rozdělit pro zřejmost pomocí struktury chiasmu, který vyplývá jak z vývoje Eliášovy profetické činnosti, tak i z rozdělení počtu Elijášových výroků, kterých je celkem 35 na polovinu (střed struktury u 18. výroku), na tři části:

- 1) Eliáš je prospěšný, jeho konání má sociální akcent, oživuje mrtvého – 1Kr 17, je prorokem kazatelského typu – ohlašovatel Božího slova
- 2) Eliášův prorocký vrchol při kultickém klání na Karmelu – 1Kr 18 – chiastický střed je v 1Kr 18, 34 – 3x imperativ k lidu - polití oltáře vodou. V této kapitole tématický vrchol nekončí, nýbrž je akcentován v setkání se samotným Hospodinem (1Kr 19,9 – 18).
- 3) Od setkání s Bohem se Eliáš mění, postupně předává prorocký úřad Elišovi a hlavně již není „prospěšný“ čili nekoná zázraky s přidanou hodnotou, ale snad díky podpoře Eliši soudí (trest za zavraždění Nábota 1Kr 21,17-26) a dokonce usmrcuje nevyznavače (2Kr 1,9-12). Je tedy transformován z ohlašovatele do vykonavatele soudu a následného trestu určených Hospodinem.

U Eliášových výroků je 3x použita i tzv. formule poslů, která je uvozena větou: „Takto praví Hospodin...“ (1Kr 17,14;1Kr 21,21n;2Kr 1,16). Název formule je odvozen od řeči posla např. královského, který předává zprávu příjemci za jiného odesílatele než je posel sám. To, že tuto formuli přijali proroci jen umocňuje jejich přihlášení se a vědomé

81 Srov. RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. s. 154. ISBN 80-7021-190-3.

82 „monolatrie, totiž uctívání jednoho boha národního (vedle bohů cizích, pro jiné národy)“ cit. SPISAR, Alois. *Věrouka v duchu církve českomoravské ve dvou dílech*. Praha: Ústřední rada církve českomoravské, 1941. s. 24.

přijetí služby pro Boha.⁸³

V textu se několikrát objevuje v rámci profetie v Elijášově řeči forma řeči káravé, či ještě rozděleně forma řeči soudní: obžaloba a ohlášení. „*Obžaloba zároveň obsahuje odůvodnění následujícího ohlášení soudu, k němuž prorocké slovo směřuje.* (1Kr 20,42b; 21,19b; 2Kr 1,4)“⁸⁴

Elijášovy výroky jsou jednak adresované jednotlivci (král Achab a ve 2Kr, 1 Achazijáš), i celému Izraeli, reprezentovanému shromážděním lidu na hoře Karmel při vyznavačském klání (1Kr 18,21.24).

Elijášovo jméno je vyznavačské, mluvící, má také vliv přímo na prorokovu osobu: מִיְיָ ה' - v překladu „Můj Bůh je Hospodin“. Ve variantách také „Hospodinova síla“, tj. Způsobený božskou silou.⁸⁵ Významově toto jméno hovoří jako protest proti modloslužbě. Ale také je určujícím ukazatelem prorokova života a poslání. Upomíná ho na svůj cíl a prorokovu podstatu, je v něm tedy obsažena celá Elijášova zvěst, kterou měl za úkol předat. Elijáš bude především důkazem Hospodinovy přítomnosti, bude vystupovat ve prospěch Hospodinovy moci nad pohanským panteonem a bude také reflektovat lidské skutky vůči Hospodinovým slovům (příběh o Nábotově vinici 1Kr 21) a morální normě mezi lidmi.

3.1 Elijášův nástup, ohlášení sucha a jeho izolace (1Kr 17,1-7)

17,1a: Elijáš Tišbejský z přistěhovalců gileádských řekl Achabovi:

Vypravěč uvádí Elijáše bez jakéhokoliv úvodu na scénu. O tom, jakým byl Elijáš mužem před tím, než nám ho popisuje SZ, vypravěč nehovoří, ačkoliv se Písmo často zmiňuje o rodokmenech a předcích svých postav. Zde je nám poskytnuta jen informace, že prorok pochází z města patřící do krajiny v **Gileádu, Tišbé**. Toto město je považováno za shodné s dnešním El-Istib v Adžlúnu, kde se jako poutní místo ukazovala Elijášova jeskyně. A to již ve 4. stol. n.l.⁸⁶ Město stejného názvu je známé i v oblasti Galileje, ovšem zde přívlastek „gileádských“ hovoří jasně pro volbu města Elijášova původu v Gileádu.⁸⁷

83 Srov. RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996- s. 156. ISBN 80-7021-190-3.

84 RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. s. 157. ISBN 80-7021-190-3.

85 Srov. HELLER, Jan. *Výkladový slovník biblických jmen*. Vyd. 1. Praha: Advent-Orion, 2003. s. 64. ISBN 80-7172-865-9.

86 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 140.

87 Srov. KOVÁŘ, František. *Malá Bible: Výbor hlavních míst z knih Písma svatého Starého i Nového Zákona*. Praha: Blahoslav v Ústí. církv. nakl., 1953. s. 539.

Samotné území Gileádu je v tomto příběhu symbolické: V Gn 31,45 – 53 je popis uzavření smlouvy mezi Jákobem a Lábanem o vyrovnání svých vztahů, které se děje v této lokalitě (v textu označeno jako Gal-ed či Mispa). Bratři Jákoba na jeho pokyn vstýčili posvátný sloup a val kamenů, aby tyto kameny dohlížely nad plnění smlouvy mezi Hospodinem, projeveným skrze Jákoba a bohem Náchorovým, předka Lábana. Jde o jasné vymezení hranic, kde může působit bůh jeden - skrze své zjevení a bůh druhý. Z tohoto území má přicházet Elijáš. Přichází z míst, kde byla jasně daná pravidla skrze smlouvu na určitém území, kde by smlouva měla být dodržována v platnosti. Nicméně zde v Samaří, kam Elijáš přichází, se pravidla nedodrží.

Prorok je označen za přistěhovalce, je zařazen do skupiny, která byla bez jakéhokoliv domovského práva a byla tedy nutně odkázána na pohostinnost místních obyvatel. Je tedy možné dedukovat, že Elijáš pocházel ze snad nejhudší vrstvy obyvatel. Nebo je možné vyjít ještě z jednoho předpokladu a to na základě Hospodinova výroku: „Vy jste hosté a přistěhovalci u mne“ (Lv 25,23). Který je vysvětlen jako: „Elijáš je se svou neusazeností (srov. Mt 8,20) příkladem abrahamovského poutnictví (srov. Gn 23,4). Tím se zároveň stává vtěleným protestem proti baalovské zemité zakořeněnosti. Je-li země Hospodinova a Izrael v ní jen přistěhovalec a host, pak má o to méně co čekat úrodu, plodnost a požehnání od Baala.“⁸⁸

Celý Elijášův cyklus vypravěč začíná uvozovací větou proroka adresovanou králi Achabovi, která rozeběhne koloběh událostí, kterých je tento prorok jako služebník Hospodina hlavním činitelem. Elijáš vystupuje jako posel slova Hospodina, oba muži stojí na stejné úrovni. Není to tak, že by, jak je zvykem, Elijáš poklekl před krále. Není mu to třeba. Přišel, aby pronesl soud nad Achabem i celým Izraelem za nevěrnost Bohu izraelskému.

17,1b: „Jakože živ je Hospodin, Bůh Izraele, v jehož jsem službách, v těchto letech nebude rosa ani déšť, leč na mé slovo.“

Jedná se o 1. výrok Elijáše. První polovinu prorokova oznámení tvoří formule přísahy: „Jakože živ je Hospodin“, která se zažila nejspíše jako protireakce na přísahu baalových stoupců: „Živ je Baal“.⁸⁹ „Hospodin, Bůh Izraele“ je vymezením Hospodina.

88 *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 141.

89 *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 141.

Je charakterizován tím, že si vyvolil svůj národ a podle svého přání jej vyvedl z Egypta, dal mu za průvodce Mojžíše, který je dovedl přes Jordán do Bohem slíbené země.. Je to upomínka, která je sice lingvisticky krátká, ale vyjadřuje celé Izraelské ustanovení.

Dále tuto boží charakteristiku rozvíjí informace o tom, že Elijáš je v Hospodinových službách, „stojí před Boží tváří“, je vždy připraven poslechnout jeho pokyny, tak jako je voják pohotový poslechnout rozkazy svého velitele.⁹⁰ Je to tedy i Bůh Elijáše. Tato služba je na jedné straně limitována smrtelností proroka, na druhé straně je dána služebníkovy Hospodinovy pravdy a takového služebníka bude Hospodin potřebovat věčně. Takže není možné, aby Elijáš svojí službu porušil.⁹¹ Ve Starém zákoně jsou proroci označeni jako lidé, kteří žili v jedinečném neopakovatelném vztahu k Bohu. Byli Bohem vyvoleni, povoláni, odděleni od ostatních a duchovně vyzbrojeni ke své službě, tak aby zvěstovali Hospodinovo slovo a jeho vůli.⁹²

V dnešní době být **prorok** znamená ovládat divinační techniky, tj. umět vidět budoucnost, to je ve SZ nazýváno věstcem (SZ označení proroka *nabí'* je blízko s významem *ro'ae* – *vidoucí* události nadcházející, které teprve nastanou⁹³). Starozákonní význam slovo prorok je především kazatelského rázu. Proroci hlásají Boží slovo, jeho úmysly, poselství, jsou prostředníkem mezi Bohem a posluchači. Jejich vystoupení mají vždy konkrétní charakter, povětšinou to není změť nějakých apokalyptických scénářů o budoucnosti. Jsou cílené na konkrétního adresáta (jednotlivce či skupinu), mají přesné místo i čas, reagují na konkrétní dějinnou situaci. Uvádí do pohybu další dění, které je Hospodinem vyžadováno.⁹⁴ V menší míře nežli je zvěstovatelský ráz prorockého institutu, je také využíváno nahlížení do budoucích časů, zde se v tradici proroků někdy smívá hranice jejich a role kněžích, kteří také pronášeli věštby.

„Prorok“ není jen označení funkce, postoj nebo služby v jakémsi globálním rámci, jde vždy o posla, prostředníka konkrétního božstva, ikdyž v textech nemusí být bůh přímo jmenován. Ne vyjíměčně je prorocké vyjadřování spojeno s extatickým chování (1S 10,5; Oz 9,7). I v Elijášově cyklu se baalovi proroci chovají extaticky, ve vytržení, zvláště, když potřebují, aby se jejich bůh ozval a vykonal, k čemu je volán (1Kr 18,28). Ale

90 Srov. tamtéž.

91 Srov. SPEYR, Adrienne von. *Eliáš*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1992. s. 7. ISBN 80-85527-09-X.

92 Srov. LIGUŠ, Ján, BUTTA, Tomáš a KOLÁŘ, Pavel. *Kazatelství v kontextu tradice a přítomnosti: studie z homiletiky*. Vyd. 1. Chomutov: L. Marek, 2014. s. 59. ISBN 978-80-87127-69-8.

93 Srov. MOLNÁR, Amedeo a SMOLÍK, Josef. *Biblické studie*. Praha: Kalich, 1982. s.44-45. Studie a texty Komenského evangelické bohoslovecké fakulty.

94 Srov. ALLMEN, Jean-Jacques von. *Biblický slovník*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1987. s. 217.

jednoznačně spojovat přízvisko „extatický“ se substantivem „prorok“ nelze. Nikdy zcela nevystihne celkový obraz proroka a již vůbec nemůže pojmu všechny známé proroky.⁹⁵

Obsah přímé řeči stojí na tom, že na slovo, na příkaz Elijáše nedopadne na zdejší samařskou krajinu ani vláha, natož vydatný déšť. Takovou moc mu dává jeho Bůh. Eliáš tedy dokáže ovládat vodní živel. To dosvědčí i jeho schopnost úderem pláště rozestoupit vody Jordánu, když přes něj přechází s Elišou, aby došlo k Elijášovo nanebevzetí (2Kr 2,8). V určitých momentech tedy prorok nevystupuje pouze jako Boží ruka, prostředník, ale přímo jako činitel, původce nadpřirozených jevů. To poukazuje na opravdu zvláštní a blízký vztah mezi Elijášem a Hospodinem.

Důvody proč Eliáš zastavuje přísun zdroje vláhy:

1) Jde zde o **vynesení rozsudku nad nesprávným kultickým chováním**, nad přilnutí k jiným bohům než je Hospodin králem Achabem, jeho ženou, ale také celým obyvatelstvem severního království. Izrael je již varován ve staroizraelském vyznání víry, resp. v jeho paralele: „*Střežte se, aby se vaše srdce nedalo zlákat, takže byste se odchýlili, sloužili jiným bohům a klaněli se jim. To by Hospodin vzplanul proti vám hněvem a zavřel by nebesa, takže by nebylo deště, z půdy by se nic neurodilo a vy byste v té dobré zemi, kterou vám Hospodin dává, rychle vyhynuli.*“ (Dt 11,16-17) Toto varování nebral severní Izrael vážně a nechal se ovlivnit politickou i náboženskou situací a vydal se cestou uctívání pohanských božstev. Hospodin, jak je psáno v citaci na tento odklon od něho samotného a přilnutí k jiným bohům, reaguje velmi citlivě a emotivně. Tento odklon přísně trestá. Jak již bylo napsáno v kapitole 1.1, obyvatelstvo palestinského území jse naprosto ekonomicky a existenčně závislé na dostatečné intenzitě dešťů. A déšť není automatický, dává ho Hospodin (Dt 11,14). Trestem je tedy zastavení dodávky vláhy na krajinu a s tím přichází i hlad.

2) Elijášův výrok není pouze soudní, ale je také **výzvou k boji s kanaanským bohem Baalem**, který má dávat svým uctívačům drahocný déšť. Přírodní zavlazování země přestane nikoliv na popud Baala, ale z přání Hospodinova. To On je zde jediným Bohem. A Elijášův výrok a následné naplnění těchto slov to má dokázat (prorocká bitva na hoře Karmel – 1Kr 18). Boj o moc Hospodina v domnělém božím pantheonu severního izraele je rámeček celého Elijášova cyklu. Nad to se má dokázat, že Hospodin není jen nejlepším z bohů, ale je, jak již bylo psáno, Bohem jediným. Jde o obnovení či upevnění monotheismu.

⁹⁵ Srov. MOLNÁR, Amedeo a SMOLÍK, Josef. *Biblické studie*. Praha: Kalich, 1982. s. 44-45. Studie a texty Komenského evangelické bohoslovecké fakulty.

Elijáš ve svém prvním výroku dokonce udává časový úsek doby trvání Hospodinovy vůle projevené Elijášem. Trest odnětí rosy⁹⁶ a deště potrvá v rozmezí let (později se dozvíme, že to bylo 3, resp. 3 a půl roku, srov. 1Kr 18,1 a L 4,26). Je to přesně polovina sedmileté cyklické doby, kterou Izrael na ustanovení Hospodina dodržuje (po 7. roku je stanoveno odpuštění dluhů, propuštění otroků). Elijáš tedy v zastoupení trestá své posluchače, resp. Achaba, jako pozemského zástupce svého lidu.

Prorok může zastavit vodu pouze svým slovem. O účinnosti slova viz rozbor 1Kr 17,2. V důsledku Elijášovy moci ho možná proto v 1Kr 21,20 nazývá Achab svým nepřítelem. Elijáš zdánlivě přináší pro Samaří pohromu a proto přeci nemůže být přítelem. Je na něj kladena velká zodpovědnost. Elijáš se dobrovolně vystaví nepřejícnému pohledu svých bližních. Jeho příchod přináší sucho, hlad a tedy logicky i smrt, zatím jen v nástinu, později bude v Elijášově přítomnosti trest smrti nevýjimečný a reálný (pokyn k zabití baalových proroků 1Kr 18,40; ustanovení tragického konce Achabova pokolení a smrt Jezábely – 1Kr 21,21-24, 2x usmrcení vojáků při rozhovoru s Elijášem na hoře 2Kr 1,9-12).

17,2: I stalo se k němu slovo Hospodinovo:

Po výroku Elijáše, dostává prorok pokyn skrze výrok Hospodina. Stejně tak jako tato uvozovací věta je v rámci pojmosloví SZ o zvěstování používáno výrazů jako „slovo Boží“, „slovo Hospodinovo“, či uvozovací formule poslů: „Takto praví Hospodin.“ Tyto výroky ukazují k původci zvěstovaného slova, kterým je sám Hospodin, který tímto přímo ovlivňuje činy proroků.⁹⁷ Zde použité slovní spojení je ve SZ neobyčejně časté. Hospodin se jím obrací na své povolání, kteří toto slovo dokáží slyšet (někdy i vidět, protože toto slovo je jim transformováno skrze vizuální obraz (např. J 1,11.13)⁹⁸)

Toto slovo na rozdíl o slov lidských, které někdy účinek na příjemce mají či nemají, má slovo pocházející od Hospodina účinek pokaždé. Nejenže má sílu tvořivou (1. a 2. zpráva o stvoření v 1. knize Mojžíšově), ale i imperativní, které dává úkoly či pokyny k dalším činům receptorům jeho řeči. Obsah Božích slov bývá také divinačního charakteru,

96 Možná analogie k nebeské maně, kterou dostával putující lid po Sinajské poušti jako dar a jistotu obživy od Hospodina každé ráno, tak jako se každé nezimní ráno objevuje vlaha v podobě rosy na rostlinách. To znamená, že by rosa představovala vlastně i pokrm, živobytí, nejenom míru zavodnění země.

97 Srov. LIGUŠ, Ján, BUTTA, Tomáš a KOLÁŘ, Pavel. *Kazatelství v kontextu tradice a přítomnosti: studie z homiletiky*. Vyd. 1. Chomutov: L. Marek, 2014. s. 59. ISBN 978-80-87127-69-8.

98 Ne vždy je slovo přijímáno skrze sluch, ale je zjeveno skrze obrazový vjem. Ten se ale nikdy neobjevuje bez sluchového dodatku, kterým je doplňován, vysvětlován. Prorok tedy v některých případech slovo musí „vidět“. Srov. ALLMEN, Jean-Jacques von. *Biblický slovník*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1987. s. 236.

odhalující budoucí události. V našem případě donutí příjemce výroku, který je obsahem Božích slov, k akci, pohybu, změně stavu ze statutu quo do jiné pozice. Člověk, který je povolán k tomu slyšet a rozumět Hospodinům slovům nikdy nezůstane nečinný.

Specificky v SZ je **Hospodinovo slovo** hypostázováno s Božím tvůrčím úkonem či zjevením (např. již zmiňované stvořitelské hymny, Žalm 33,9; Lv 12,6; I. Sam 3,21, aj.). V některých momentech slovo koná samostatnou činnost, ale nečiní tak svéhlavě, nýbrž v závislosti na Hospodinovi, např. jako posel Boží (Iz 55,10; Ž 107,20; 147, 15). To znamená, že v těchto případech je slovo dokonce personifikováno. Ještě větší důraz na toto zosobnění slova je ve oddílu Tanachu Spisy, přesněji v knize Přísloví, kdy je slovo používáno souběžně přímo s Moudrostí (1. sbírka přísloví Šalamouna, tj. Př 1-9). Moudrost zde vystupuje jako samostatná osoba, ovšem opět soupodstatná s Bohem.⁹⁹

Později v Palestině v rámci židovského písemnictví se slovo označuje aramejským pojmem *memra*. Memra je zprostředkovatelem, poslem, sedí na trůně Božím, je receptorem modliteb Izraele, zachraňuje Noa, je průvodcem izraelského lidu po poušti, také tam koná nadpřirozené činy, vypovídá se o ní jako o síle, posvěcení a vykoupení Izraele. „Memra rabínů je tvůrčí hlas Boží, jeho zástupce, ano Bůh sám ve své činnosti navenek, zvláště v dějinách lidu vyvoleného jako vedoucího a ochránce Izraelitů, zákonodárce na hoře Sinai.“¹⁰⁰

Jak je tedy z tradice zřejmé, a to jsme vynechali vliv slova jako pojmu v dalším vývoji dějin, specificky např. v Řecku, účinnost a moc slova dalekosáhle překračuje jen jeho vypovídací hodnotu jako znak pro audistický projev. Poměrně dobře toto pochopili ezoterici - theurgové¹⁰¹, kteří věřili, že vše se děje na základě vyřčeného. Že samo slovo je úkon, projev zbytněné myšlenky. Sice se snažili vzít Hospodinovi jeho svrchovanou moc v rámci tvoření, což jim nelze přičíst k dobru, ale jedno dozajista odhalili: Slovo je činem.

17,3: „Jdi odtud a obrať se na východ a skryj se u potoka Kerítu proti Jordánu.

První věta 1. výroku Hospodina – V tomto výroku je mnoho sloves, která následují ihned za sebou (jdi, obrať se a skryj se). Hospodinův výrok je imperativní. Prorok má poslechnout, co po něm Hospodin žádá a to okamžitě. Eliáš má příkazem opustit místo, kde se setkal s Achabem, změnit místo pobytu o 180 ° a to na východní

99 Srov. SPISAR, Alois. *Věřouka v duchu církve českomoravské ve dvou dílech*. Praha: Ústřední rada církve českomoravské, 1941. s. 76. Edice Blahoslav.

100 SPISAR, Alois. *Věřouka v duchu církve českomoravské ve dvou dílech*. Praha: Ústřední rada církve českomoravské, 1941. s. 76. Edice Blahoslav.

101 více o theurgii např. v KEFER, Jan. *Theurgie*. 1. vyd. Praha: Trigon, 1935, 28 s.

stranu. Po vyřčení svého prvního výroku má prorok bez jakéhokoliv dalšího konání **opustit současné místo**. Jistě jeho promluva nezůstala bez emoční odezvy panovníka, takže bude Elijášovi hrozit potrestání, pokud se jeho slova naplní. Samotné přiznání se ke kultu Hospodina je v aktuální době na aktuálním území opovážlivé. Jezábel, žena Achaba, v její misionářské činnosti potírá Hospodinovy proroky (1Kr 18,13 - Obadjáš dosvědčuje, že Jezábel nechává Hospodinovi proroky zabít). Elijáš bude mít ještě další úkoly, proto se musí momentálně stáhnout a vyčkat dalších příkazů Hospodina.

Hospodin proroka přímo **směřuje**, kam mají dál vést jeho cesty. **Obrácení** obvykle znamená, pokud na tuto činnost budeme hledět z pozice duševní či duchovní, změnu svého vnitřního stavu, přehodnocení priorit, nalézání svých vnitřních stavů a seznamování se s nimi. Elijáš by měl být prorokem hotovým, pokud se má postavit svým dalším, ještě složitějším pověřením, ale přesto ho Hospodin ještě posílá do ústraní. Elijáš v místě, kam je poslán, bude moci přemýšlet o svém poslání, v tichosti, modlitbě hovořit s Hospodinem a vnitřně se posilovat k dalšímu kultickému boji, který ho podle Písma čeká. Zajímavá je volba místa, kam má prorok obrátit své další kroky. V tomto čase je největší koncentrace Hospodinových vyznavačů v Judsku, tedy na jihu. Prorok má ale jít na východ, kde není příliš osídlená země.¹⁰²

Elijáš se má skrýt. Nejdříve vystoupil na veřejnost, aby vynesl soud nad zpronevěřeným lidem a ihned se má protikladem ukrýt. Skrytost můžeme vysvětlit možností k ztišení svého vnitřního citění – kontemplace. Skrytý Elijáš bude také osamocený, odkázaný pouze na Boží přízeň a starost. Bude to zkouška prorocké poslušnosti vůči Hospodinu, jak se odhalí v dalším verši.¹⁰³

Název potoka **Kerit** je užit pouze na tomto místě v celém Písmu. Jeho název znamená patrně „vříznutý či odseknutý“, podle hebrejského kořene *k-r-t*, který se překládá jako „řezat, sekat“.¹⁰⁴ Tento potok je tedy vřezáván do krajiny, tvoří krajinný zářez, ale také symbolicky odděluje Elijáše od ostatního dění, od ostatních lidí.¹⁰⁵ Tento potok se nachází v Zájordání, tedy v místě, odkud přišel lid vedený Mojžíšem do své země. Nastávala pro izraelce nová doba, nový čas. I smlouvy se tzv. řezaly. Tedy i pro Elijáše je

102 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 142.

103 Srov. SPEYR, Adrienne von. *Eliáš*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1992. s. 13. ISBN 80-85527-09-X.

104 Srov. HELLER, Jan. *Na čem mi záleží*. Praha: Vyšehrad, 2009. Rozhovory nad Biblií. s.166. ISBN 978-80-7021-962-1.

105 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s.142.

toto místo místem, kde začíná další etapu svého povolání.

17,4: Z potoka budeš pít a přikázal jsem havranům, aby tě tam opatrovali potravou.“

Druhá věta 1. výroku Hospodina – zde pokračuje instrukce, která určuje, co bude Elijáš dál činit. Tekutiny si bude opatrovat pouze z potoka, který mu Hospodin určil. Potravu si nebude opatrovat sběrem či dokonce lovem, ale bude mu nošena havrany.

Pítí vody z Kerítského potoka může mít dvojí funkci:

1. Zahání žížeň, tedy zmírňuje pocit vyvolaný nedostatkem tekutin. Člověk, který nepřijímá tekutiny vydrží na živu přibližně 5 dní, podle jeho fyzické kondice.

2. Pokud bude chtít prorok nabrat vody z potoku, bude se muset sklonit, padnout na kolena, aby vodu nabral do nádoby, či prostě do rukou. Jde tedy v přeneseném smyslu i o kultické chování postoje služebníka ke svému pánu Hospodinu, který mu dává tento dar v podobě vody. Pokaždé, když si bude chtít Elijáš nabrat vodu z potoka, bude se muset sklonit před Hospodinem.

Havran – hebrejsky *'oreb* značí jak havrany, krkavce (souhrnné jméno pro sedm druhů havranů¹⁰⁶) i vrány. Tradičně jde o Hospodinův nástroj trestu (spolu s výrem, sovou a sýčkem - Iz 34,11; Př 30,17 – zde ve spolupráci se supy), zde má být ovšem zvláštním zdrojem obživy. Tito zvláštní chleboďárci působili exegetům potíže. Vždyt jsou Hospodinem ustanoveni jako nečistá zvířata (Lv 11,15; Dt 14,14). Ačkoliv jde podle ustanovení o nečistá zvířata, i nad těmito tvory drží Hospodin svojí ochrannou a pečovatelskou ruku. V Jb 38,41; Ž 147,9; L 12,24 je doklad o tom, že i krkavcům, kteří jsou velmi nenasytnými ptáky, Bůh umožňuje několikrát denně nalézt svoji potravu.¹⁰⁷

Židovský vzdělanec Kimchi pochopil výraz havrani jako název kmene, který Elijáš opatroval. V Sd 7,25 je zmínka o midjanci Orébovi, který byl zabit na Havraní skále a jeho hlava přinesena do Zájordání. Opět zde figuruje místo za Jordánem. Jiní exegeté malou přesmyčkou samohlásek dospěli k názoru, že prorok byl zásobován jídlem Araby (sohlásky jsou v těchto slovech stejné).¹⁰⁸

V tomto verši jde o Hospodinův pokyn k naprosté **poslušnosti Bohu**, nejen zmíněnou klečící polohou při občerstvování se vodou, ale i příjmem potravy od nečistého

106 Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956, s. 197.

107 Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956, s. 197.

108 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 142.

ptactva, nad kterými Hospodin také vládne. Prorok bude zcela oddán pouze na Hospodinovu pozornost a péči.

17,5-6: Šel tedy a učinil, jak řekl Hospodin. Usadil se u potoka Kerítu proti Jordánu. A havrani mu přinášeli chléb i maso ráno a chléb i maso večer a z potoka pil.

Vypravěč informuje o tom, jak Eliáš reaguje na Hospodinův výrok (slovesa „šel, učinil, usadil“) a bez odkladu naplňuje Boží slovo. Nejenže dokáže slyšet Boží výrok, ale usvědčuje jeho platnost i svým konáním. V 6. verši nacházíme repetici skutečností, které byly vyjmenovány v předchozím verši. Eliáš překonává Jordán (jakým způsobem není v textu zmíněno) a podle slov Hospodina svojí další existenci rozkládá a prožívá u potoka Kerít. A jak Bůh určil, sám dává (Hospodin) havranům zvláštní moc, koordinovaně prorokovi dvakrát za den, ráno i večer, přinášet chléb i maso. Eliáš také pije z určeného vodního toku. V řeckém překladu Septuagintě je na tomto místě (v. 6) napsáno, že Eliáš dostává ráno chléb a večer maso. Jde o očividnou analogii k Ex 16,8.12, kdy ráno lidem k pokrmu, který jim měl opatřovat pouze svou péčí Hospodin, padá z nebes mana, večer přilétají křepelky. Odkrývá se zde tedy symbolická podobnost prorokova pobytu u Kerítu opět s pobytem Izraele na poušti. Na toto suché místo se Eliáš vydá časem i fyzicky, aby zde vykonal duchovní přípravu pro osobní setkání s Hospodinem (1Kr 19,4-18).¹⁰⁹

Maso a chléb - dva symboly (odkud potraviny pocházejí není v textu zmíněno), které jsou v celém Písmu známkou zaslíbení. Zde na tomto místě v Písmu, jsou tyto symboly nerozdělené, jednotně upomínají na Boží péči, která je prorokovi dávána.

K těmto symbolům je v tomto verši opět připojena i voda, resp. její pití. Jak již víme, Eliáš má vládu nad vodami, umí je zastavit. Zde naopak voda do jisté míry ovládá Eliáše. Ten je na ní závislý v podobě udržení svého života. A vodu získává jen na pokyn Hospodinův. Snad jde o rovnováhu, kdy je nutné nezapomenout, že Eliáš není nijak zázračným člověkem, natož Mesiášem, je „pouze“ prorokem, Božím služebníkem.

Z tohoto lze poznat, že prvky jako je chléb, maso a voda, doprovází Eliáše při jeho vyčkávání věcíh budoucích. Udrží prorokovu mysl v neustálém střehu (protože mysl bez občerstvení těla správně nefunguje) a neustále, při každém použití přídelu potravy a tekutin, je Eliáš upomínán na to, že toto se děje skrze Hospodinovu moc. Mojžíš při vedení izraelského lidu při jejich naříkání odpovídá: *„A ráno spatříte Hospodinovu slávu, ačkoli slyšel vaše reptání proti sobě. Co jsme my, že reptáte proti nám?. Pak Mojžíš*

¹⁰⁹ Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 142.

dodal: "Poznáte to podle toho, že vám Hospodin dá večer k jídlu maso a ráno k nasycení chléb, ačkoliv slyšel reptání, jak jste proti němu reptali. Co jsme my? Nereptáte proti nám, ale proti Hospodinu". (Ex 16,7-8) Eliáš již ve své duchovní zralosti překonává pochybný hlas, který může hovořit pro sebezachování se vlastní aktivitou, nikoliv jen spolehání se na tanscedentální péči a naprosto poslušně se podrobuje Hospodinově vůli oproti vnitřně nedovyvinutému izraelskému lidu. Jak dlouho se takto prorok musí osvědčovat text neudává.

17,7: Uplynula řada dnů a potok vyschl, protože v zemi nenastaly deště.

Pokračování řeči vypravěče, který popisuje vývoj další situace. Tento verš naplňuje Eliášovo slovo z verše 1b. Eliášův výrok stal platným v rámci moci jeho slova, které zastavuje zdroj vláhy, protože v zemi nastalo sucho. Dokládá to příčina vyschnutí potoka, z kterého měl Eliáš pít, deště nepřišly. Časový údaj o trvání pobytu Eliáše u potoka definuje pouze „řada dnů“, tedy nejen pár dnů, ale delší časový úsek.

Zde graduje **zkouška** Eliášovy poslušnosti k Bohu, protože prozatím měl k dispozici přísun potřeb k uchování svého života. Nyní i Eliáš může trpět žízní (o zastavení přísunu potravy text nehovoří). Je to doklad i to tom, že ačkoliv má prorok s Hospodinem zvláštní a jistě blízký vztah, stále ho Hospodin počítá do obyvatel Izraele, do svého vyvoleného lidu. I Eliáš může být potrestán nedostatkem vody. Hospodin svůj trest nad obyvatelstvem myslí vážně.

3.2 Eliáš v Sareptě (1Kr 17,8-24)

V této části Eliášova cyklu prorok vystoupí jako **pomocník v nouzi** (sociální akcent) skrze vyvolaný zázrak rozmnožení mouky a oleje (1Kr 17,16) a vykoná ještě další nadpřirozenou věc a to oživení člověka (1Kr 17,21-22). Oba dva zázraky se v modulaci objeví i u jeho následovníka proroka Eliši: Pro ekonomickou záchranu zadlužené vdovy Eliša nechává zázračně rozmnožit olej, aby ho žena mohla prodat, umořit dluh a být opět rovnoprávnou členkou společnosti, alespoň v rámci vdovského postavení (2Kr 4,-6). U jiné ženy, Šunémanky, které za její pohostinství splnil přání a to zplození potomka. Ovšem její syn brzy umírá a Eliša ho probírá k životu (2Kr 34-35). Je zajímavé, že tyto zázraky ve stejném pořadí se u obou proroků kryjí. Jistá je díky tomu vazba mezi těmito dvěma proroky. Co zvládne uskutečnit Eliáš skrze svou modlitbu k Hospodinovi, Eliša dokazuje již bez modlitby. Ani Eliša není novým mesiášem, zázračným mužem, je opět „jen“ v roli

proroka. Ale je zde již jistý posun. Elijáš svému učenci předal své znalosti, ukázal jakým způsobem velebit Hospodina, jak s ním hovořit, jak ho vnímat. K tomu dodává Eliáš ještě přidanou hodnotu, kterou je on sám, jeho rodové kořeny a osobnost sama. Elijáš je mistrem v kontemplaci, poutníkem. Jeho nástupce má již jiný úkol, dokonává to, co Hospodin vyhlásil skrze ústa Elijáše. Za Eliášovi služby je dokončeno pobití Achabova rodu. Příběh Elijáše a vdovy ze Sarepty je také zmiňován v evangeliu podle Lukáše 4,26.

3.2.1 Elijáš a sareptská vdova (1Kr 17,8-16)

17,8: I stalo se k němu slovo Hospodinovo:

Uvozovací zvěstovací věta, kterou je předpovídán další Hospodinův, v pořadí druhý, výrok je shodná s 1Kr 17,2. Elijáš je touto dobou zajisté v očekávání dalších skutečností, protože v předešlém verši byla informace o vyschnutí potoka, kde Elijáš prožíval svojí poutnickou etapu. Elijášův výrok z 1Kr 17,1b se naplnil, voda došla. **Hospodinovo slovo je opět spouštěčem dalších událostí**, znovu je příslibem další aktivity. Hospodin na Elijáše nezapomíná a dále ho úkoluje. Jde o ukončení jedné etapy a nastolení nové. Rozseknutí aktuální situace.

17,9: „Vstaň a jdi do Sarepty, jež je u Sidónu, a usad' se tam. Hle, přikázal jsem tam jedné vdově, aby tě opatrovala potravou.“

2. výrok Hospodina – Instrukce, která navozuje další směr prorokovy cesty. Shodné s prvním výrokem Hospodina je opět nahromadění sloves (vstaň, jdi, usad' se). Prorok je po čase vybízen k aktivnímu chování. Má přerušit dosavadní životní styl, který je orámovaný Boží péčí o proroka a časem stagnace a vyčkávání. Prorok má ukončit vyčkávání, změnit svojí polohu (vstaň), přestat obývat jedno jediné místo (jdi) a místo další existence změnit, posunout jinam, ale opět zde pobýt nějaký delší časový interval (usad' se tam). Eliášovi je zjevena jeho další cesta. Po prokázání prorokovi aktivity je mu dáno zaslíbení péče, kterou Hospodin vyvolil, aby se o proroka postarala.

Bůh Elijáše opět posílá na konkrétní místo – **Sarepta u Sidónu**. Tak jako v 1. Hospodinově výroku, který proroka poslal na zcela určité místo, i zde je upřesnění lokality, kam má prorok jít. Boží prozřetelnost je nekonečná, proto není problém pro Hospodina určovat přesné místo (v jiných případech čas). Volba další lokality je zajisté pro proroka překvapivá, je posílán do města v kannanské oblasti Sidónu, který je pod vlivem fěničanů a jejich náboženství (viz kapitola 1.1 - kde bylo vysvětlena záměna přívlastku

sidónský za fénický).

Sarepta – město, jehož název je odvozen od slova „barvit“. Vesměs celé fénické území se vyznačovalo schopností tamních obyvatel vyrábět barvy nachových a purpurových odstínů. Toto město v biblických dobách nazýváno Sarepta je totožné s dnešním městem Sarafendem, cca 15 km na jihu od Sidónu. V rozvalinách tohoto města našli archeologové i zbytky Elijášova kostela.¹¹⁰

Sidón – starobylé kannanské město (Gn 10,15.19), které dostalo název podle biblické tradice po prvorozeném synu Kanánovu. Jde o přímořské město, které leží v Libanonu 35 km od Týru¹¹¹. V 15. stol. př. n. l. podléhalo Egyptské vládě, ale díky zvláštnímu významu začalo být zvykem feničany zvat sidónskými. Sidón je často označován za svůdce Izraele k uctívání pohanských božstev (Sd 10,6).¹¹²

Hospodin tedy posílá Elijáše na nepřátelské území. Vysvětlení může být více:

1) Možná Hospodin koná v podstatě podle přísloví: „Pod svícem je největší tma“. Tedy posílá proroka tam, kde by ho nejspíše Achab ani Jezábel nedali hledat (možná na něj Achab nemůže, protože je toto mimo území jeho panování¹¹³), protože pobyt na pohanském území pro člověka, který je ve službách izraelského Boha, je přinejmenším riskantní, ne-li přímo nelogický. Je zde ovšem možný i ten fakt, že na kulticky odlišném nemůže být prorok poznán. (Tento důvod ovšem vyvrátí setkání Elijáše se sareptskou vdovou, která ho jako proroka pozná, resp. potvrdí vyznavačkou formulí Elijášovo příslušenství k Hospodinovi - 1Kr 17,17).

2) Prorok je vyslán na toto místo z misionářského důvodu. Elijáš na tomto nehospodivském místě bude konat nadpřirozené věci, bude dosvědčovat Hospodinovu moc. V aktuální době mu není dovoleno působit na území Samaří. Ale je to obráceno ve prospěch Boha. Svrchovanost Hospodina nad Baalem a jiným druhem fénického božstva je nadevšechno dokazována a to přímo na kannánském území. Kde jinde by toto mohlo být více viděno, nežli na nestejnorodém kultickém prostředí. Je zde zaprvé ukázáno jak na Hospodinovu moc rušit pozemské konvence v podobě rozmožení surovin a ožívování lidí, ale také opět důkaz Boží péče, kdy působením Elijáše u sareptské vdovy, bude ukázáno, že lidem věřících v Hospodina nebude nikdy šlapat nedostatek statků na paty.

110 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 142.

111 Město Sidón tvořilo nejsevernější část kannánu (Gn 10,19) Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s. 877.

112 Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s. 877.

113 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 142.

17,10a: *Vstal tedy a šel do Sarepty. Přišel ke vchodu do města, a hle, jedna vdova tam sbírá dříví. Zavolal na ni:*

Vypravěč čtenáře informuje o tom jak Eliáš bez jakéhokoliv zdržení či váhání při přemítání nad vysláním na pohanské území **poslouchá pokyn Hospodina a koná**. Vstavá – mění své dosavadní působiště a jde tam, kam mu Bůh zjevil. Přichází k samé hranici města Sarepty – k jeho branám, ke vchodu. Prorok nemusí přemýšlet, co to měl Hospodin na mysli v obsahu Božích slov, vdovu hledat nemusí. Prorok svou jasnozřivostí a schopností rozumět Bohu ví, že právě tato žena je Hospodinem určena, aby se o proroka postarala, resp. prorok o ni (1Kr 17,14).

Postavení vdovy v rámci struktury obyvatel není rovnocenné. Podobně jako sirotci, lévijci a bezdomovci, tedy lidé, kteří byli nezaopatření, utiskovaní, nejchudčí, bezbranní, byla tato sociálně slabá skupina obyvatel podle Mojžíšova zákona pod ochranou Hospodina (Ž 68,6; Př 15,25) Taková žena, která úmrtím přišla o manžela, byla odkázána především na sociální pomoc.¹¹⁴ Nosila šaty odlišné od ostatních (Gn 38,11; Lv 22,13), nezdobila se šperky a nemohla využívat olej k mazání a vyživování své pokožky (Judit 16,8). Milosrdná péče, která se takovýmto sociálním skupinám prokazovala měla kořeny ve vyhlášení, že Hospodin je považován za manžela a zvláštního příznivce vdov a otce sirotků. (Dt 10,18; Ž 68,6; Př 15,25). Dokonce v době makkabejské dostávaly vdovy část kořisti, zabavené v bojích a jejich peníze byly uchovávány v chrámu, aby byly lépe chráněny. (2Mak 3,10)¹¹⁵

K ohledu v poměru majetkovém na sociální skupiny zve Hospodin svůj lid skrze **upamatování se na svou situaci v Egyptě** (Dt 24,18) , kdy sám Izrael byl v područí jinému národu, byl otrokem v egyptské zemi. Jedná se o odkaz vyznavačům, resp. jejich proměna skrze vůli Hospodina, která má být zřetelná v sociálním chování Izraele k potřebným. Izraelce, který je na běžné sociální úrovni, má svoji obživu a majetek, je v dlužném postavení vůči Hospodinovi péči a proto tento závazek má splácen skrze své solidární chování. Toto sociální chování, které vychází ze závazků vůči Bohu, je i forma jak zabezpečit jednotnou identitu a pospolitost Izraelců.¹¹⁶

Prorok nachází vdovu podle Hospodinova slova jak sbírá dříví. V textu se

114 Ukázkou takovéto pomoci je levirátní sňatek (Dt 25,5n) a pomoc v nouzi formou výběru desátků, které se třetí rok odevzdávali sociálním skupinám- vdovám, sirotkům a lévijcům (Dt 14,28-29). Dále možnost paběrkování vdov na poli (Dt 24, 19-20).

115 Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s. 1173.

116 Srov. BENEŠ, Jiří. *Směrnice a řády: zákoník v Páté knize Mojžíšově*. Praha: Advent-Orion, 2012. s. 175. ISBN 978-80-7172-874-0.

neudává důvod sběru této suroviny na podpal. Tradičně se v Orientě jako zátop využíval zvířecí trus. Je tedy možné, že žena si tímto chtěla buď zatopit, aby mohla uvařit, ohřát se, nebo mohlo dříví sloužit jako podpal pro nějakou oběť. Jak se dále dozvíme, žena je v krajní situaci svého života, takže by se naskytovala možnost, že by chtěla obětovat to poslední, co měla, aby obměkčila boha Baala, který byl na tomto území v popřední fénického polytheismu. Vdova se zdá být Baalova vyznavačka.¹¹⁷

Přesto ji Eliáš podrobuje zkoušce. Proto, aby mohla pocítit Hospodinovu péči danou skrze jeho služebníka se musí vdova právoplatně **osvědčit ve své víře**, doposud pohanské. Tato žena musí být schopna poznat Božího muže tak, aby ji mohla být dána Boží milost. Eliáš k ní přistupuje a již nyní, jako první věc v jejich dialogu, ji přiděluje práci, službu Hospodinovi projevenou skrze proroka, která jí má ženu následně obohatit minimálně materiálně.¹¹⁸

17,10b: „Naber mi prosím trochu vody do nádoby, abych se napil.“

Eliáš k vdově promlouvá, formou prosby. Jedná se o 2. výrok Eliáše v celém jeho cyklu. Prorok ženu nezdraví, neoslovuje ji, ale přímo ji žádá o poskytnutí vody. Žádost o vodu je na tomto území běžná. Běžný pocestný nemá ve svém vybavení tzv. okov, který by mu posloužil k nabrání si vody ze studny. Je možné, že Eliáš má ve své úschově misku na pití (později je to trend žebravých mnichů), aby z ní mohl přijímat tekutiny. Je také možné, že kulticky nebylo dovoleno, aby přijímal z misky, které byly znečištěny lidmi, kteří nebyli vyznavači Hospodina.¹¹⁹

Prorok tedy vybízí ženu, aby projevila svoje **solidární citění k bližnímu**, ikdyž k cizinci. Již v této větě se má osvědčit, zda bude vdova ochotna a schopna o proroka pečovat. Jak již víme, vody není v této době dostatek, deště ustaly, proto je prosba o vodu poněkud naléhavějšího rázu, než by tomu bylo jindy. Vdova má nejen posloužit Eliášovi, ale má se s ním o vodu i podělit. Mohla by odmítnout s odůvodněním, že vody není dostatek, potažmo že má jinou práci. Vdova tak nečiní.

17,11: Když ji šla nabrat, zavolal na ni: „Vezmi pro mě prosím s sebou skývu chleba.“

117 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 143.

118 Srov. *tamtéž*.

119 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 143.

Vdova Elijáše **poslechne** a jde mu nalít vodu. V momentě, kdy se žena rozhodne a koná, **přijímá službu**, prorok ještě více nárokuje svoje postavení. Nikoliv postavení v rámci majetkové úrovně, pohlavního nadřazení, ale pouze postavení prostředníka Hospodina, muže Božího. 3. výrok Elijáše nárokuje prosbou po vdově rozšíření její ochoty a utvrzení schopnosti o proroka pečovat a vstoupit do jeho služeb. O symbolu vody a chleba viz rozbor 1Kr 17,6. Prosbou o poskytnutí chleba prorok dovršuje 2. Hospodinův výrok tohoto cyklu: vdova má Elijáše zaopatřovat potravou. Je zde posun v existenční úrovni i pro proroka. Již ho nebudou zajišťovat na Hospodinův příkaz havrani, ale člověk, žena.

17,12: Řekla: „Jakože živ je Hospodin, tvůj Bůh, nemám nic upečeno, mám ve džbánu jen hrst mouky a v láhvi trochu oleje. Hle, sbírám trochu dříví. Pak to půjdu připravit pro sebe a svého syna. Najíme se a zemřeme.“

Ve výroky ženy směrem k prorokovi je opět použita vyznavačská formule, přísaha (jakože živ je Hospodin, tvůj Bůh), která přímo dosvědčuje, že vdova Elijáše, resp. přiřazení jeho služebnosti k Hospodinovi, **poznala**. Zda-li toto poznala podle jeho typického oblečení (dlouhé šaty, které je nutné v určité situaci podkasat – 1Kr 18,46, k výbavě jeho ošacení patří plášť (1Kr 19,13), kterým bude ustanovovat proroka Elišu za svého následovníka – 1Kr 19,19, či podle identifikace Elijáše podle popisu jeho oblečení 2Kr 1,8) nebo podle jeho řeči či jí toto poznání bylo vnuknuto, text nehovoří.

Přímou řečí vdova brzdí svou poslušnou vůli prorokovi. Její situace je hraniční, kritická. Naši otázce k důvodu, proč sbírá dříví, je nyní odpovězeno. Jde připravit **poslední jídlo** pro sebe a svého syna. Poté již nebudou mít žádnou potravu, doma jí došly zásoby jídla a čeká je tedy smrt. Vody bylo pro ženu, jejího syna i proroka patrně dost, když byla žena ochotna ji prorokovi přinést. S jídlem je to již jiné. Důvody proč je žena v této kritické situaci se nyní neodhalují, budou odhaleny v 1Kr 17,18. Zatím se naskytá možnost, že žena nemá dostatek potravy kvůli suchu, které lokalitu sužuje. Jisté je, že žena přijala svůj i synův úděl. Nyní vyvíjí poslední aktivitu a to sběr dřeva na podpal pro přípravu posledního jídla. Zmínka o přípravě posledního jídla před smrtí může být vyzdvižení konečnosti pozemského života ženy i jejího syna. Žena vědomě tento **osud přijímá** a posledním jídlem se může loučit se životem, vyrovnávat se s jeho nadcházející ztrátou. Význam posledních věcí může být konečný výsledek či snažení se v životě (srov.

Am 8,10)¹²⁰

V této situaci vdova neuznává za vhodné připojit pod svoji starost ještě péči o dalšího muže. V jejích očích to prostě není možné. Vdova si je jistá, že její čas a čas svého potomka se již naplnil. Její bůh Baal jí stanovil, že jejich život dál pokračovat nebude. Nedal jim potřebné dary pro to, aby mohli ustát nedobré období sucha. Toto přeci může ustanovit pouze transcendentní síla, která rozhoduje o těchto věcech.¹²¹ U vdovy tedy její fénický bůh. Jak z tohoto vyplývá, Eliáš jí stihá právě na rozhraní života a smrti, dalo by se říci „v poslední chvíli“.

17,13: Eliáš jí řekl: „Neboj se. Jdi a udělej, co jsi řekla. Jen mi z toho nejdřív připrav malý podpopelený chléb a přines mi jej. Potom připravíš jídlo pro sebe a svého syna,

Odpovědí na řeč vdovy je 4. výrok Eliáše adresovaný vdově. Prorok ženu vybízí, aby pokračovala ve svém konání. Má stále být baalovou vyznavačkou. Předmět nebání se může být:

1. Nemusí se bát jít vstříc své další, byť sestupné cestě. Má dokončit to, co je jejím osudem. Možná je zde podpora proroka k jejímu blízkému odchodu z pozemského života. Dalo by se říci předsmrtná pastorační činnost.

2. Nemusí se bát proroka, který po ni požaduje to poslední, co ženě zbylo. Není myšlena bázeň před prorokem jako postavou, protože žena v předminulém verši byla svolna Eliášovi přinést vodu. Nemá se bát prorokova nároku na poslední díl mouky a oleje, ze kterých se připravuje tradiční chléb.

Věta „neboj se“ bývá častou výzvou ve SZ, kterou je předurčováno či započato Boží oslovení (Gn 15,1; 21,17; Iz 41,13; 44,2 a další).¹²² Člověk znalý SZ by při slyšení této věty věděl, že přijde Boží zásah do dotčených životů. Vdova ovšem pochází z jiné oblasti, proto prorok musí svůj požadavek rozvinout.

Koncentrace sloves (jdi, udělej, řekla, připrav a přines) opět singalizuje výzvu k akci a zároveň k projevu poslušnosti k prorokovi. Opakují se instrukce ke změně směru svého konání, které má ale dle obsahu verše změnit až posléze. Vdova má dokončit, co má v plánu, dostat svému slovu. Přichází jí ale nabídka v mezní situaci, kdy předtím nežli použije poslední suroviny na přípravu posledního jídla pro sebe a svého syna, má projev

120 Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s. 687.

121 Srov. ALLMEN, Jean-Jacques von. *Biblický slovník*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1987. s. 37.

122 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 143.

své milosrdenství a připravený pokrm přinést a obětovat Elijášovi. Možná se zde jedná se o paralelu k obětnímu ritu pro Hospodina. Významově slovesa kopírují to, co má vyznavač učinit, když bude obětovat. V případě pokojné oběti je vyžadováno, aby to byly nekvašené bochánky z mouky zadělané olejem (Lv 2,4-8). Toto je po vdově prorokem vyžadováno, má z oleje a mouky upéct chleba. Dále této myšlence přispívá určení místa pro předkládání obětí (Dt 12,13-15). Místo je vždy určeno Hospodinem. Ve verši 15 je označeno vhodné místo pro obětování, kromě místa Hospodinem určených, „ve všech svých branách“, které je shodné s tím, kde se Elijáš nachází (srov. Dt 15,22). Postup i lokalita pro obětování Hospodinu je tedy ve shodě s Deuteronomickým zákoníkem i obětními řády. Vdova je vyzývána pro to, aby **vyznala svou víru** zatím **skrze skutek**, který jí a jejího syna má zachránit, spasit skrze oběti Hospodinovi. Tento nárok není ale vysloven doslovně, je výzvou skrze prokázání milosrdenství Božím muži. Upečený chléb má přinést Elijášovi, skrze něhož hovoří Hospodin.

Elijáš jí svou víru nevnucuje, nabádá ji k tomu, aby konala podle své pohanské vyznavačské vůle, ale před tím má vyzkoušet víru jinou – Izraelskou.

17,14: neboť toto praví Hospodin, Bůh Izraele: »Mouka ve džbánu neubude a olej v láhvi nedojde až do dne, kdy dá Hospodin zemi déšť.«

3. výrok Hospodina, vyhlášený skrze prorokova ústa. Jedná se o divinační výrok o tom, co nastane jako poslušná reakce na pokyn, slovo Hospodinovo. Je zde přítomno zaslíbení za vdovinu obětí, přiznání se svým chováním k službě pro Elijáše. Pakliže vdova uposlechne, Hospodin vykoná zázrak a mouky a oleje bude dostatek. Zde je patrný již třetí odkaz na naubývající potravu, který má připomínat paradigma Hospodina daru many, kterou poskytuje svému vyvolenému lidu jako každodenní potravu na poušti. V momentě, kdy se vdova odevzdá do rukou Hospodina, pocítí ona i její syn Boží péči, která jí zaručí život. Do doby, kdy bude žena vyznavačkou Baalovou je její životní cesta v tendenci sestupné. V okamžiku vnitřní změny, obrácení se a vyznání Hospodina její životní úroveň naopak vzrůstá a stabilizuje se. Je to prvním důkazem svrchovanosti Hospodina v protibaalovském boji vedeným skrze Elijáše, projeveným zatím soukromě, skrze jednu, potažmo dvě osoby.

Boží ochrana, která je vdově nabízená má svůj limit a to časový. Hospodinův výrok končí slovy „až do dne, kdy dá Hospodin zemi déšť“. Vlivem Hospodina, skrze čin Elijášův a to zastavení dešťů se vdova dostává do svízelné situace, kdy jí díky suchu dojde

obživa. Hospodin se o vdovu chce postarat po čas, nežli se vrátí vše do standartní situace. Tato situace, kdy na Izrael a okolí opět dopadne déšť, jak se později dozvíme (1Kr 18,45) je znamením, dovršením protibaalovského boje ve vítězství Hospodina a to již skrze globální projevení.

17,15: Šla a udělala, jak Elijáš řekl, a měla co jíst po mnoho dní ona i on i její dům.

Skrze vypravěče se čtenář dozvídá, že **žena přijímá úkol**, který jí prorok dává. Akceptuje prorokovu výzvu „jdi“ a „udělej“. Již nemá co riskovat, konec je nevyhnutelný, proto jakákoliv šance na záchranu může být vysvobozením. Podstupuje svou druhou zkoušku a absolvuje ji (1. zkouška byla v poznání proroka a posloužení mu vodou). Nárok, kterou tato zkouška obnáší je splněn, proto následuje zaslíbení, které Hospodin skrze Elijáše vyslovil. Vše se děje tak, jak bylo určeno a ona i její blízcí a k nim již nyní připojený prorok mají zajištěnou obživu. Skrze přijetí Hospodinovy moci je této ženě v nuzné situaci poskytnuta péče, kterou Hospodin dává svým vyznavačům.

Pro ilustraci Hospodinovy péče, kterou okusili jak Elijáš a dům vdovy, lze také použít příklad v NZ, kdy křesťané prosí o Hospodinovu lásku a pečovatelsví. Ježíš svým učedníkům dává příklad vzorové modlitby, kterou mají promlouvat k Bohu. Jedná o modlitbu Otče náš. Jak v evangeliu podle Matouše (Mt 6,9-13), tak podle Lukáše (Lk 11,2b – 4) je vedle dvou, resp. tří proseb s paralelismem 2. os. sg., dvě prosby s paralelismem 1. os. pl. Prosba lidu o Boží starostlivost a jeho péči lze symbolicky odkrýt v části modlitby „chléb nám ve zdejší, dej nám dnes“ (Mt 6,11;Lk 11,3). Zde tedy jak SZ a NZ používají předmětu chleba jako symbol každodenní potřeby, ať již myšleno fyzické, skrze příjem potravy, či duchovní.¹²³

Condition humaine, ve volném překladu fyzické potřeby člověka, není v teologické rovině opomíjeno. Člověk stejně tak jako jiný tvorové je projev Božského tvoření, člověk je tvor pozemský, který je vázán svou fyziologickou podstatou na biologické procesy, ke kterým potřeba potravy bezpodmínečně patří. Proto je Bůh v prosbě o denní chléb oslovován pro zajištění ukojení hladu. Ale nejen to. NZ modlitba o chléb přesahuje fyzickou potřebu člověka, potřebu lidského těla, přesahuje ji do potřeby duše a ducha.¹²⁴ Chléb může být metafyzickou představou pro pokrm duše, jakési naplnění našeho

123 Srov. LOCHMAN, Jan Milič. *Otče náš: Křesťanský život ve světle modlitby Páně*. Praha: Kalich, 1993. s. 18. ISBN 80-7017-696-2.

124 Srov. LOCHMAN, Jan Milič. *Otče náš: Křesťanský život ve světle modlitby Páně*. Praha: Kalich, 1993. s. 86. ISBN 80-7017-696-2.

vnitřního postoje, něčeho, co můžeme zakoušet a přijímat z toho duševní a duchovní energii pro další náš vnitřní pohyb. Hospodin se o nás stará jak v rovině materiální tak duševní i duchovní. Předpokladem pro vyprošení si tohoto Božího daru, chlebu, je naprostá důvěra a odevzdanost Hospodinově vůli.

Vdova **se ve své druhé zkoušce osvědčila, věřila a byla** i se svým synem **zachráněna**. Elijáš se nejenže projevil jako poskytovatel sociální pomoci, ale jako vykonavatel nadpřirozeného jevu na slovo Hospodina. Pro tento čas tvoří vdova, její syn a prorok jednu domácnost, která je pod Boží ochranou a péčí. Elijáš je zabezpečen a neodhalen.

17,16: Mouka ve džbánu neubývala a olej v láhvi nedocházel podle slova Hospodinova, které ohlásil skrze Elijáše.

V tomto verši vypravěč shrnuje a dosvědčuje Hospodinovu moc, skrze opakování a konstatování výše projeveného nadpřirozeného jevu, vysloveném ve 3. výroku Hospodina. Jak již bylo napsáno podobný nadpřirozený jev rozmnožení ubývajícího lze najít i v Elišovském cyklu, kdy skrze proroka Elišu Hospodin narovnáva kritickou situaci jiné vdovy (2Kr 4,1-7). Ta má závazek vůči svému dlužníkovi, který je tak velký, že ho vdova, jejíž muž byl Hospodinovým vyznavačem, prorockým žákem, není schopna splatit. Dlužník tedy řeší situaci tak, že chce ženě vzít její dva syny do otrocké služby. Eliša ji přikazuje, aby vdova šla a připravila všechny dostupné nádoby, do kterých by mohla z poslední baňky oleje nalévat olej další. A ten nebude ubývat, dokud bude mít žena k dispozici nádoby. Stane se tak, jak Eliša vyslovuje a vdova tímto může vyřešit svojí kritickou situaci, olej prodává, hradí dluh a ze zbytku tržby za olej má zajištěné živobytí pro sebe i svou rodinu. Stejný sociální akcent při pomoci potřebným jako při rozmnožení mouky a oleje u proroka Elijáše je patrný. Rozdíl lze najít v tom, že Eliša koná jakoby svou mocí, oproti tomu Elijáš je prostředník, který vyhlašuje Hospodinovo slovo, jehož reakcí je rozmnožení surovin. Naskytá se otázka jakési koncentrace Boží moci, kterou oba proroci disponují, klíčem k této otázce je ale odlišná role proroků. **Eliša bude vykonavatelem** Hospodinovy vůle především, kdežto Elijáš inklinuje spíše k prostředníku, ohlašovateli svrchovanosti a moci Hospodina. Dalo by se říct, že **Elijáš je kazatelem, zvěstovatelem slova od Boha**, Eliša je vykonavatelem téhož slova.

3.2.2 Vzkříšení vdovina syna (1Kr 17,17-24)

Tato perikopa v Elijášově cyklu má opět podobný ráz a shodnou tematiku jako perikopa u proroka Elíši o vzkříšení syna Šunemanky (2Kr 4,8-37). V rozboru oddílu v Elijášově cyklu vyjde opět najevo, že Elijáš je prorokem spíše zvěstovatelského rázu, protože v procesu obživování převládá vyrčené Elijášovo slovo k Hospodinu nad zvláštními pohyby, která v danou chvíli vykonává, oproti Elíšovi, u kterého symbolické fyzické úkony převládají nad proneseným slovem.

17,17: Po těchto událostech onemocněl syn té ženy, paní domu. V nemoci se mu přitížilo, ba již přestal dýchat.

Po určité době, „po mnoho dní“ (1Kr 17,15) byla situace v domě u vdovy existenčně stabilizována. I přesto, že je v 1Kr 17,14 zmíněno, že situace, která nastane pokud vdova úspěšně složí zkoušku v péči o Elijáše a svého obrácení, bude dobrá až do doby, nežli přestane sucho, je zde vloženo vyvrcholení osvědčení se vdovy jako vyznavačky Hospodina. V 1Kr 17,17 začíná 3. zkouška, které je vdova (zde již bez syna, tedy pouze ona) vystavena.

Vypravěč uvádí, že po nějaké době zdraví vdovina syna začíná ochabovat i přes Boží péči, syn onemocní a jeho stav se přes noc zhoršuje až do postnatálního stavu, tj. úmrtí. Ve fyzických rovinách je tento stav definitivní, nezvratný.

17,18: Tu řekla Elijášovi: „Co ti bylo do mých věcí, muži Boží? Přišel jsi ke mně, abys mi připomněl mou nepravost a mému synu přivodil smrt?“

Na tuto smutnou situaci reaguje žena přímou řečí k prorokovi. Z přímé řeči je patrné, že z ní hovoří především emoce, zoufalství ze ztráty svého jediného syna. Najednou žena nevnímá Elijášovu přítomnost jako požehnání, které jejímu domu přineslo dostatek. Nyní je prorokova přítomnost přítěží. Táže se proroka, proč zasahoval do jejího osudu. Ale v předchozích verších byla vdova již odhodlána přijmout smrt do své blízkosti, tak proč jí tato situace nyní tolik zasahuje? Z toho vyplývá prchavost chvíle blahobytu. Opět se vdova propadá do skepse nezdarů, které jí život přináší. Čeká ji poslední, 4. zkouška, definitivní osvědčení její nové víry, ke které v přítomnosti proroka konvertovala (zatím ne 100%).

Ve druhé tázací větě se vdova ptá proroka, zdali jí přišel připomenou její hříchy z dob minulých. Zda-li myslí konkrétní provinění není v textu udáno. Prorok je nyní

ve vdoviných očích v pozici soudce a vykonavatele nad životem ženy.¹²⁵

17,19a: On jí řekl: "Dej mi svého syna!"

Na otázku vdovy je reakce ve formě 5. výroku Elijáše, který ji bez návaznosti na její předešlé tázací věty imperativem dává příkaz. Jde o vyvrcholení všech zkoušek, která doposud vdova musela vykonat ve službě k prorokovi, resp. Hospodinovi. Vdova má odevzdat prorokovi to, na čem jí nejvíce záleží. Jediného člověka, který ji v jejím životě zbyl. Má odevzdat svého syna. Elijáš si nárokuje jejího potomka, nyní již mrtvého chlapce. Vdova má zažít pocit naprostého odevzdání se. Na druhé straně je z tohoto výroku patrné, že Elijáš je také mužem, který je velmi aktivní. Bezprostředně po zjištění kritické situace, Elijáš jedná. Jak se v následujících verších dozvíme, tentokrát Elijáš nekoná na popud Hospodina. Tento akt je výsledkem jeho vlastních pohnutek, osvědčení jeho vnitřní víry a to tentokrát v sama sebe. Elijáš je tedy kromě spolehlivého služebníka Hospodina, také mužem odvážným a rozhodným, což je důležitá informace vzhledem k tématu této bakalářské práce.

17,19b: Vzal jí ho z klína, vynesl jej do pokojíka na střeše, kde bydlel, a položil ho na své lože.

Vypravěč nyní rozvíjí další postup situace. **Prorok se dotýká mrtvého těla.** Tento dotyk má podle Lv 21,1 Elijáše znečistit,¹²⁶ protože není dovoleno se dotýkat mrtvých těl, navrch mužům v blízkosti Boha. Prorok nyní ovšem zákonů nedbá. Cítí potřebu zvrátit nastalou situaci ve prospěch všech přítomných. Vdova o proroka přeci pečovala, obstála v prověřování její schopnosti vnitřně se obrátit, proč by nyní měla být potrestána smrtví svého dítěte? Prorok riskuje svoje vlastní kultické znečištění k tomu, aby vykonal to, co považuje za správné.

V tomto verši je opět výrazná koncentrace sloves (vzal, vynesl, položil). Vdova prorokův imperativ o odevzdání dítěte neposlouchá, prorok nečeká a chlapce si sám bere. **Přijímá ho** za svého, či k sobě, směrem k sobě, pryč od vdovy. Z pohledu ženy, která bere nyní Elijášovu přítomnost jako připomínku své nepravosti, si prorok počíná, jako by chtěl chlapce vzdálit od zdánlivého hříchu, který měl podle vdovy zavinit tuto smrt. Toto konání

125 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 143.

126 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 145.

zdůrazňuje další použité sloveso a to vynesl. Elijáš **stoupá** společně s chlapcem do vyšší úrovně obydlí. Chlapec je skrze proroka povznášen blíže k přítomnosti Hospodina. Je zde zjevné paradigma k vertikálnímu pohybu, který popisuje také obětování zápalných obětí,¹²⁷ kdy tyto oběti zapálením vydávají kouř, který je Hospodinu libý a tak oběti akceptuje. Nyní se Elijáš neobětuje jen skrze riziko znesvěcení vlastního postavení dotykem s mrtvým, ale **obětuje se** celý a doopravdy. Podobnou akci koná také Eliša v jeho příběhu ožívování chlapce (srov. 2Kr 4,34).

Prorok tedy vynáší chlapce do místnosti, která je určena pouze jemu. Pokládá ho na své lůžko. Nejprve tedy chlapce přijímá k sobě, za svého, nyní ho dokonce pokládá na místo, kde každou noc spočívá. Naskýtá se teorie **ztotožnění chlapce s Elijášem**¹²⁸. Prorok aktivně vystoupuje v této napjaté situaci a snaží se chlapce přiblížit co nejvíce k vlastní osobě a skrze vlastní osobu do blízkosti Hospodina. Snad prorok tuší, že Hospodinu sám není lhostejný, že má jakási práva ve svém postavení Božího muže. Prorok sází na své postavení, což dosvědčí i následující Elijášův výrok.

17,20: Pak volal k Hospodinu: „Hospodine, můj Bože, cožpak i té vdově, u které jsem hostem, způsobíš zlo a přivodíš jejímu synu smrt?“

Nalehavý 6. výrok Elijáše dosvědčuje předchozí tvrzení. Jde o formu použití modlitby, ale nikoliv modlitby tiché, ale výrazné, akcenticky oslovující. Prorok vynáší dotaz směrem k Hospodinovi. Toto zvolání je pouze mezi Elijášem a Hospodinem. Čtenář je pouze tichým účastníkem, kterému je celá tato scéna přehrávána pro pochopení moci Hospodina.¹²⁹

Prorok si je zcela vědom moci Hospodina nad životem i smrtí. Ví, že Bůh může rozdávat dobrodinní, ale i trestat, proto se prorok aktivně podílí na záchraně dítěte tím, že svému Bohu, ke kterému se i v této zdánlivě nespravedlivé situaci přiznává, připomíná, že vdova prorokovi sloužila. Že ačkoliv je pouze na Boží vůli rozhodovat komu a v jaké míře Hospodin sešle své dary, přeci jen, zdali i v tomto případě je tento soud Hospodina nutný? Prorok nehovoří o vykonání soudu s následkem trestu, ale mluví přímo

127 Srov. BENEŠ, Jiří. *Eliša*. Praha: Advent-Orion, 2011. s. 90. ISBN 978-80-7172-920-4.

128 Toto stotožnění, zesoupodstatnění je vystiženo i v Elišově vzkříšení chlapce (2Kr 4, 34), kdy Eliša „se položil na dítě, vložil svá ústa na jeho ústa, své oči na jeho oči a své dlaně na jeho dlaně“ Tento text vykládán tzv. nonsensem, protimluvem, kdy tyto úkony vkládání částí těl na druhé části není nutno brát definitivně, ale spíše v přeneseném slova smyslu, jako projev zázračného konání. Srov. BENEŠ, Jiří. *Eliša*. Praha: Advent-Orion, 2011. s. 90. ISBN 978-80-7172-920-4.

129 Srov. SPEYR, Adrienne von. *Elijáš*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1992. s. 28. ISBN 80-85527-09-X.

o způsobení zla. Hospodin má být přeci spravedlivý. A v této chvíli prorok evidentně s Boží vůlí není stotožněný a svůj názor dává zřetelně najevo. Elijáš je sice poslem a na jeho slovo byl zastaven déšť na izraelské území, v jehož důsledku musely být nutně nějaké ztráty na životech, ale nyní se prorok nesmiřuje s tím, že i vdova, resp. její syn, má patřit do této řady obětí vůle Hospodina.

17,21a: Třikrát se nad dítětem sklonil a volal k Hospodinu:

Dále je čtenářům popsána další aktivita Elijáše, jež popisuje vypravěč. Prorok se třikrát sklání nad chlapcem a poté opět opakuje svoje naléhání.

V řeckém překladu Septuagintě je namísto slovesa „sklonil se“ použito sloveso „dech¹³⁰“, což v tomto případě může evokovat jinou scénu. V prvním případě, kdy se Elijáš má třikrát sklánět nad chlapcem, je možno tento úkon chápat minimálně dvojím způsobem:

1. Opakované se sklánění se může být nějakým magickým způsobem, jakýmsi rituálem pro ožívování, který ovšem není známý.¹³¹

2. Také lze toto sloveso vysvětlit opozičním výkladem použitým ke slovesu „vynesl“. V tomto případě se může Elijáš snižovat na úroveň chlapce, na chvíli se vzdávat svého postavení. Opět se zde nabízí teze oběti, obětování se pro změnu současného neuspokojivého stavu.

Druhý případ, kdy je v tomto verši použito sloveso „dech“ se zde nabízí odkaz na **životodárný dech** (hebr. *ruach*), kterým Hospodin oživuje prvního člověka na světě, Adama (Gn 2,7). Skrze působení ducha, který je předáván dechem se snaží Elijáš přivést dítě k životu. Dává mu část ze sebe, ovšem za působení moci Hospodina, tento projev je božím zjevením skrze ducha transformovaného v dech. Ve srovnání s Eliášovým zázrakem vzkříšení syna těsně před tím, než je probuzen ze smrti a otevře oči, syn sedmkrát kýchne, tj. plně vypudí ze sebe smrt (2Kr 4, 35).¹³² Vanutím životadárného ducha, který poskytuje Elijáš, se vyrovnává mrtvá pustota, absence dechu v chlapci .

At' se již Elijáš nad chlapcem sklání či dýchá na něj, tento postup prorok nevidí jako definitivní. Bezprostředně po úkonu následuje další zvolání, modlitba, prosba.

130 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 145.

131 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 145.

132 Srov. BENEŠ, Jiří. *Eliša*. Praha: Advent-Orion, 2011. s. 91. ISBN 978-80-7172-920-4.

17,21b: „*Hospodine, můj Bože, ať se prosím vrátí do tohoto dítěte život!*“

7. výrok Elijáše. Eliáš se tímto snaží vzkřísit chlapce a to skrze své slovo, skrze prosbu směřovanou k Hospodinu. V předchozím výroku vynášel pochybnost nad rozhodnutím Hospodina, nyní již opět s pokorou vlastní člověku, který žije v blízkosti Hospodina, žádá svého Boha, aby změnil svoji vůli. Prorok naléhá prosbou o navrácení života do malého chlapce. Věta není koncipovaná formou, aby Hospodin vrátil život dítěti, ale aby se život vrátil sám. Snad je život samostatná identita, která sice vychází od Hospodina, je jeho stvořitelem, ale toto bytí je přeci samostatné, ovšem ve vazbě na svého tvůrce. Žije si život svým vlastním životem? Nikoliv, vždy je vázán na prvotní princip, prvotní hybatel, který mu udává směr a jeho strukturu.

17,22: *Hospodin Eliášův hlas vyslyšel, do dítěte se navrátil život a ožilo.*

Vypravěč čtenáři oznamuje, jaký je výsledek Eliášova konání skrze slovo, čin a opět slovo (v 1Kr 17, 20.21). Eliášovo naléhání bylo Hospodinem vyslyšeno. Prorok si vedl úspěšně. Příčina navrácení života do chlapce je to, že Hospodin proroka poslechl. Eliášova modlitba našla svého adresáta a byla akceptována.

Hospodin ovládá jak život, tak dokáže eliminovat i smrt. Nachází se nad těmito principy, je to princip nejvyšší. Pakliže je celý cyklus Elijáše zaměřen na Hospodinův boj s pohanským božstvem, zde konkrétně vítězí nad fénickým bohem Mótem, který byl bohem smrti.

Perikopa o vzkříšení vdovina syna se může čtenáři jevit jako Hospodinovo protirečení proti jemu samotnému. Nejdříve Hospodin nechává seznamovat proroka s vdovou, na pokraji materiálního nedostatku vdovina domu mu dává neubývajícím chléb, což by se mohlo zdát jako konečné požehnání. Nakonec, ale odnímá život vdovině synovi. Požehnání je konec. Ale závěrečným zvratem, kterým bylo aktivní zapříčinění Elijáše, opět Hospodin vrací vše zpět do rovnováhy. Či ještě více, do vdoviny domu poskytuje přidanou hodnotu. V momentě, kdy člověk definitivně nerezignuje, ale naopak vloží celou svou důvěru v konání Hospodina (či zde v proroka, což je v podstatě v kontextu to samé), bude mu Hospodinem vrácen život, který již vždy od tohoto podivuhodného jevu bude provázen jeho svatou přítomností.¹³³

133 Srov. PRUDKÝ, Martin a HELLER, Jan. *Obtížné oddíly Předních proroků / Martin Prudký, Jan Heller a kol.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013. s. 335. ISBN 978-80-7195-724-9.

17,23: *Elijáš dítě vzal, snesl je z pokojíka na střeše do domu, dal je jeho matce a řekl: „Pohled' tvůj syn je živ.“*

Vypraveč popisuje následný děj, který se odehrává po chlapcovo navrácení mezi živé. Tímto perikopa nekončí, bude mít ještě vítěznou dohru. Elijáš dělá přesně to, co v 1Kr 17,19b, ovšem v protichůdném sledu. Bere chlapce ze své postele (odděluje ho od své identity, z chlapce je opět samostatná bytost), snáší ho zpět do nižší úrovně domu (k zemi, od Hospodina a jeho vlivu) a předává ho jeho matce, které ho na začátku obživovacího procesu vzal (po oddělení je opět spojuje ve vzájemný vztah).

Skrze 8. Elijášův výrok dává prorok matce smyslově poznat (skrže zrak) to, co má proniknout až do její duše a dokončit její vnitřní obrácení. Chlapec je živý, matka se může radovat z nadpřirozeného jevu, kterým bezpochyby navrácení života mrtvému je. Také je tím matce nepřímě sděleno, že jakékoliv její nepravé jednání, kterého se v minulosti ona, či někdo s ní pokrevně spřízněný, dopustila. Hřích byl sňat.

Podobný příběh s navrácením obživeného chlapce lze najít v L 7,10. V tomto příběhu, který dosvědčuje Ježíšův prorocký titul, také Kristus, který svým mocným slovem navrácí život do mrtvého dítěte, ho po probuzení vrací jeho matce, tedy tam, kam každé dítě patří. Reakce svědků je veliká: Zmocňuje se jich bázeň před Hospodinem, oslavují ho a provolávají své poznání, které zní: „Bůh navštívil svůj lid“.(L 7,16)

17,24: *Žena Elijášovi odpověděla: „Nyní jsem poznala, že jsi muž Boží a že slovo Hospodinovo v tvých ústech je pravdivé.“*

Žena po prozření (a to doslovném), že její syn je živý, Elijášovi odpovídá. Jedná se o jedinou výpověď, která je v této situaci možná. Žena bez jakéhokoliv váhání či děkování za návrat živého syna, vyznává víru v Hospodina. „Nyní jsem poznala“ je uvozovací formule SZ vyznání v Hospodina¹³⁴ Z vyznavačky Baala je nyní celistvá a plnohodnotná vyznavačka Hospodinova, která to dosvědčuje nejen činem, ale konečně i slovem. Samotná podstata slova je zde velmi důležitá. Dosvědčuje to pokračování přímé řeči vdovy. Žena poznává, a svým výrokem uznává, že Elijáš je pravým prorokem, člověkem povoláním samotným Hospodinem a že to, co Elijáš říká (ale i koná) je projevem samotné pravdy, je pravdivé.

Pravda – v SZ kontextu jsou dvě slova významově příbuzná se slovem pravda. Jedná se o slova *’emet* a *’emúná*. Obě slova jsou odvozeniny od kořene *’-m-n*. Významově

134 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 145.

být pevný, jistý, stálý, spolehlivý, věrný. V katechismu je význam tohoto slova vystihován jako: „stane se tak vpravdě a jistě“. *’emet* je překládáno jako pevnost a zajištěnost nějaké věci, či její spolehlivost. *’múná znamená* v podstatě totéž, avšak s akcentem na osobní věrnost, stálost, spolehlivost. Například ve srov. s Ab 2,4 může jít o pravý projev víry k Bohu a její charakteristiku. V SZ se tedy oba pojmy používají jak na vyjádření kladných vztahů mezi lidmi, ale i kvalitou vztahu mezi člověkem a Hospodinem.¹³⁵

Tímto poznáním proroka a míry a vlastností jeho víry je prolomena hranice vlivu fénického božstva a to skrze obrácení vdovy ze Sarepty. Hranice je prolomena, nikoliv zlomena. V této perikopě se udály dva jednotlivé boje v rámci celého celku, boj se smrtí (tj. bohem Mótem) a boj o víru (konverze z vyznavače Baala na vyznavače Hospodina) prozatím u jednotlivce.

Vdova byla požehnána přítomností proroka, kterého do Sarepty poslal Hospodin, byla podrobena zkoušce, která ověřila ty nejskrytější hodnoty ženy a odměnou za absolvování tohoto přezkoušení je jí život v poznání Boží moci, tedy osobní zkušenostní zážitek. Hospodinova náklonnost je tou největší odměnou člověka za svoje příkoří.

3.3 Vyznavačský zápas na Karmelu (1Kr 18,1-46)

V 18. kapitole dojde k vyvrcholení Hospodinova boje s fénickým božstvem a to skrze svého prostředníka Elijáše. Také se zde nachází chiastický střed celého Elijášovského cyklu (1Kr 18,34-19,18), který zčásti mění Elijášovu podstatu, viz chiastická struktura vysvětlená v kapitole 3. této práce. Od této doby nebude prorok nápomocný bližním, skrze projevené sociální konání, ale začne soudit. Možná mu k tomuto dopomáhá i přítomnost jeho žáka a nástupce proroka Eliši, který sám svou podstatou soudcem je. Nejen že tedy dojde k předávání zkušeností ze strany Elijáše na Elišu (učitel – žák), ale Eliša svou přítomností ovlivňuje a mění i Elijáše. Jde tedy o obousměrnou akci a reakci. Toto bude rozebráno v kapitolách, kde jsou si již tyto dva proroci pospolu.

Aktuální kapitola se odehrává již nazpět na území Samaří, později je místo upřesněno a přesně Hospodinem orientováno na horu Karmel. **Karmel** je horou ve stejnojmenném pohoří, které je přibližně 20 km dlouhé a jehož úpatí leží na jedné straně u potoka Císon a druhé úpatí vstupuje do Středozemního moře v zálivu Haifa. Od dávných dob sloužila tato hora svým umístěním k různým typům náboženských projevů. Od

135 Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s. 714.

doložených pohřebišť, kde byly nalezeny kostry pračlověka karmélského (podobný člověku neandrtálskému), až po pohanské rituály. Tato hora disponuje bujnou zelení, duby, mandovníky, hrušně. Ve výšce cca 180 m je postaven klášter řádu karmelitánů. Na západním výběžku hory je umístěn symbolický Elijášův hrob.¹³⁶

Podkapitola 3.3 je rozdělena na tři oddíly. První (1Kr 18,1-16) odhaluje skutečnosti, který předchází opětovnému setkání Elijáše a krále Achaba. Zde se Eliáš setkává s Achabovým služebníkem Obadjášem, který je ovšem Hospodinův vyznavač. Ve druhém oddíle (1Kr 18,17- 40) je již popsán samotný kontakt proroka s Achabem, který se velmi rychle transformuje v náboženské klání Hospodinova proroka s proroky baalovými a ašeřinými. Třetí oddíl (1Kr 18,41-46) se věnuje skutečnostem, které bezprostředně nastaly po Elijášem vyhrané vyznavačské bitvě.

3.3.1 Eliáš a Obadjáš (1Kr 18,1-16)

18,1a: Po mnoha dnech, třetího roku, se stalo slovo Hospodinovo k Elijášovi:

Uvozovací věta, která předchází řeč Hospodina, informuje a podává údaj o tom, jak dlouho byl Eliáš v péči vdovy ze Sarepty a jak dlouho se tedy prorok měl na příkaz Hospodina ukrývat. Zde je časový údaj, který vypovídá, že obrat v dosavadní situaci přichází třetího roku. Eliáš tedy od posledního Hospodinova výroku tři roky pobýval v době vdovy. K tomu lze připočít i dobu strávenou ukrýváním se u potoka Kerít po vyřčení 1. výroku Elijáše, kterým uzavírá přísun dešťů nad Samařím. Takže když v evangeliu podle Lukáše zaznívá informace (L 4,25), že sucho trvalo 3 a půl roků, lze to brát samozřejmě za verifikovanou informaci. O tom, zda v mezidobí Eliáš hovoří s Hospodinem nepodává text žádné informace. Aktuálně se takto děje a Hospodin hovoří k Elijášovi.

18,1b: „Jdi a ukaž se Achabovi, chci dát zemi déšť.“

4. výrokem Hospodina dochází ke zvratu ve stabilní prorokově situaci. Instrukcemi Hospodin proroka směřuje k dalšímu konání. „Jdi a ukaž se“. Opět se slovesem „jdi“ rázně mění dosavadní situace v jinou. Prorok je Hospodinem vyzván, aby již nebyl v ústraní, aby se neschovával, ale naopak přišel na veřejnost – ukázal se. Doposud byl Eliáš na Hospodinův příkaz schován pod jeho ochranou, aby došlo k zachování

136 Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s. 322.

prorokova života. Nyní má být vystaven existenčnímu ohrožení.¹³⁷ Elijáš má opět předstoupit před krále Achaba. Nebezpečnost setkání se stupňuje, oproti 1Kr 17,1, kdy riskuje Elijáš svůj život „jen“ pro svůj náboženský postoj Hospodinova vyznavače, který v té době nebyl pozitivně hodnocen, obzvláště královnou Jezábel. Nyní musí vystoupit na veřejnost, přesněji před samotného panovníka Achaba, jako původce tříletého sucha sužujícího Samaří a způsobujícího nedostatek vody a tudíž potravy pro všechny přítomné. Hospodin ví o prorokově spolehlivosti, protože ho nikterak neutěšuje, neupevňuje jeho víru a vůli k vykonání tak závažného činu. Ve výroku jsou v minimálním rozsahu pouze vyjeveny instrukce, co má Elijáš dělat a kam, za kým jít.

O důvodu tohoto směřování 4. Hospodinův výrok vypovídá ve druhé polovině přímé řeči. Příčina rozpořívání proroka a zánik jeho nutnosti být v ústraní spočívá v Hospodinově rozhodnutí dát Samaří déšť, obnovit přírodní (a snad i náboženskou) rovnováhu v dané oblasti.

18,2: Elijáš tedy šel, aby se ukázal Achabovi. V Samaří se rozmohl hlad.

Vypravěč informuje o tom, že Elijáš **navzdory maximálnímu možnému nebezpečí poslouchá Hospodinovi instrukce** a jde směrem, kde se nachází Achab, aby se mu mohl ukázat. Mění svůj status quo z určité pasivity směrem k aktivním činům. Prorok tímto dosvědčuje svoji pevnou službu pro Boha, protože mu záleží více na uposlechnutí a sdělení Božího slova, nežli na něm samotném. „*V tomto se Elijáš osvědčuje jako předchůdce toho, který šel bez zdráhání cestou poslušné sebeoběti až na kříž.*“¹³⁸

Druhá věta vypravěče dokládá následky sucha (platnost Hospodinova slova), které bylo Hospodinem vyhlášeno (skrže Elijáše). Tyto období sucha v dřívějších dobách jsou již také doložitelné, např. Josephus Flavius se o jednom z takových to období nedostatků dešťů zmiňuje v kontextu s týrským králem Itobaalem, který byl Achabovým současníkem.¹³⁹ Zmínka o oblasti Samaří je zde vložena pro zesílení důvodu proč tyto sucha Bůh vyhlásil. Jak již bylo dříve zmíněno, jedná se o trest pro tuto oblast za Hospodinovu zpronevěru baalovskému kultu. Právě o Samaří jde především.

18,3: Achab si zavolal Obadjáše, správce domu. Obadjáš se velice bál Hospodina.

137 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 149.

138 *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 149.

139 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 148-149.

Dvě věty které popisují situaci, která se odehrává jinde, nežli se nachází Elijáš. Vypravěč popisuje, co se dělo na místě, kde se nacházel král Achab. Ten si k sobě volá správce svého obydlí v Jizreelu, kde se Achab zdržuje, svého rádce a snad dokonce i zástupce, místodržitele pro tuto izraelskou část říše,¹⁴⁰ Obadjáše, aby mu sdělil své instrukce (1Kr 18,5).

Obadjáš – עבדיה ('*obadjá*), s významem „sloužící Hospodinu“¹⁴¹. V kralickém překladu značený jako Abdiáš. Tento kralický název navazuje na řecké Abdeiu, které překládá původní hebrejský tvar '*abdijjá*, což znamená právě „služebník Hospodinův“ namísto hebrejského tvaru '*obadjá*, které se překládá jako „ctitel Hospodina“.¹⁴² Toto jméno bylo hojně využíváno (např. 1Pa 3,21; 7,3; 2Pa 17,7; 34,12; Ezd 8,9, Neh 10,5; 12,25). Podle Josepha Flavia je tento Obadjáš shodný s prorokem Obadjášem, po kterém nese název i stejnojmenná kniha SZ. Ovšem podle výzkumu datování v kontextu knihy a historických událostí, patrně jím není. Obadjáš je dosazen na Achabův dvůr patrně z důvodu vyvážení dvou náboženských směrů, tyto dva systémy se nemohly do sebe inkulturizovat. Oblast okolo města Samaří byla především baalovská a právě Jizreel, kde sídlil i Obadjáš byla více Hospodinovská.¹⁴³ Z Achabovy strany se jednalo o zřízení rovnováhy při rozhodování o celé zemi v rámci obou náboženských směrů. Nebo-li Achab chtěl mít nakloněného jak Baala tak Hospodina.¹⁴⁴

Druhá věta z 1Kr 18,3 má informační hodnotu o tom, že Obadjáš byl plný bázně před Hospodinem. Byl si vědom Boží moci a obával se jejího dopadu. Snad pochopil, že trest v podobě sucha nebyl zapříčiněn Baalem, ale Hospodinem. Jak bude zmíněno v 1Kr 18,4 strach z dopadu Hospodinova hněvu ho motivoval k viditelnému činu. Nyní stojí dva muži, Achab a Obadjáš, rozdílí ve své bázni před Hospodinem, proti sobě (srov. 1Kr 17,1), avšak zde v pozici panovník-nadřazený vůči služebník-podřízenému.

18,4: Když dala Jezábel vyhladit Hospodinovy proroky, ujal se Obadjáš sta proroků, schoval je po padesáti mužích v jeskyni a opatřoval je chlebem a vodou.

Vypravěč vypovídá o kvalitách Obadjáše, který se jako vyznavač Hospodina

140 Srov. HELLER, Jan. *Na čem mi záleží*. Praha: Vyšehrad, 2009. Rozhovory nad Biblií. s. 177. ISBN 978-80-7021-962-1.

141 Srov. HELLER, Jan. *Výkladový slovník biblických jmen*. 1. vyd. Praha: Advent-Orion, 2003. 334 s. ISBN 80-7172-865-9.

142 Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s. 515.

143 Srov. HELLER, Jan. *Na čem mi záleží*. Praha: Vyšehrad, 2009. Rozhovory nad Biblií. s. 177. ISBN 978-80-7021-962-1.

144 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 149.

ujal stovky Hospodinových proroků, aby je skryl před vyhubením, které vydala příkazem královna Jezábela. Pro lepší ukrytí Obadjáš rozdělil stovku mužů napůl a po dvou skupinách je nechal skrýt v jeskyni, kde je pravidelně zásoboval, aby jim byl zachován život. Tato nuzná situace nastiňuje jak kruté bylo vyhlazování Hospodinových proroků, jak moc Jezábel záleželo na tom, aby všichni služebníci tohoto Boha byli vyhlazeni. Díky Obadjášově **statečné reakci** nyní není Elijáš jediným žijícím prorokem.

18,5 Achab Obadjášovi řekl: „Jdi ke všem vodním pramenům a ke všem potokům v zemi; snad se najde tráva, abychom uživili koně a mezky a nemuseli porážet dobytek.“

Uvozovací věta, která předchází přímou řeč je Achabem adresována Obadjášovi. Panovník dává Obadjášovi instrukce. Správce Achabova domu má jít ke všem vodním tokům v zemi a pátrat po trávě, která má zamezit strádání zvířat hladem. Sucho je již všudypřítomné a zanechává za sebou nemalé škody. Jistě prvořadý zájem Achaba je, aby neuhynuli jeho koně a mezci, poté teprve hovoří o udržitelnosti dobytka.

Koně a mezci se využívali především pro táhnutí válečných vozů a pro účel jízdy. Z toho lze vyvodit, že Achab se obává oslabení své vojenské moci, která je závislá na existenci těchto zvířat.¹⁴⁵ Zde jsou viditelné panovníkovy priority. Nejdříve je nutno zachovat úroveň vojenské moci. Teprve poté, až budou zajištěny tyto okolnosti, myslí Achab na svůj lid. Dobytek je zcela určitý zdroj potravy a zdroj dalších využitelných složek pro obyvatele země. Z tohoto vyplývá a říká to tedy i sám Achab, že mu prvořadě nezáleží na životě svých poddaných, ale na svém vlastním statusu, na sobě samém a své vládě.

18,6: Rozdělili si zemi, aby ji prošli. Achab šel sám jednou cestou a Obadjáš šel sám jinou cestou.

Popis následujících událostí vypravěč vystihuje slovesy „rozdělili“ a „šel“. Achab a Obadjáš si rozdělili svá území, kde plánují pátrat po vodě, resp. po zeleni. Zdali to bylo po domluvě, či Achab tuto cestu rozvrhl sám, není jisté. Nicméně v tomto momentě se panovník a jeho místodržitel rozdělují a jdou osamoceni svou cestou. Zájmeno „sám“ určuje to, že člověk je jediný, prostý od druhého. U panovníka jde o zvláštní taktiku, jít hledat sám vodu, bez královského doprovodu, strážců.¹⁴⁶ Zdálo by se, že Achab ví o tom,

145 Srov. HELLER, Jan. *Na čem mi záleží*. Praha: Vyšehrad, 2009. Rozhovory nad Biblií. s.178. ISBN 978-80-7021-962-1.

146 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 149.

že on sám, svým činěním dovolil, aby Hospodin nedal zemi déšť, proto to také sám musí vyřešit.

Achabovi je známo, že **sucho je následek náboženské nevěry k Hospodinovi** (1Kr 17,1b). Proto také autoři výkladů putování a hledání vody srovnávají s náboženským poutním aktem. Achab jako příznivec baalovského vyznavačského kultu jde hledat rozřešení této nepříznivé situace po linii, cestě baalovské, Obadjáš, jako vyznavač Hospodinův, jde po cestě izraelského Boha.¹⁴⁷ Pakliže je Obadjáš opravdu Hospodinův vyznavač, ví, že sucho je všude přítomné a Elijáš stále nedostatek vody slovem nezrušil. Může tušit, že jeho cesta nemá cíl.¹⁴⁸ Vodu nenalezne ani jeden, ale Obadjáš bude mít na své poutní cestě ve jménu Hospodina přeci jen úspěch.

18,7: Když byl Obadjáš na cestě, hle, Elijáš mu jde vstříc. Obadjáš ho zpozoroval, padl na tvář a zvolal: „Jsi to ty, Elijáši, můj pane?“

Obadjáš na příkaz Achaba cestuje, aby našel prozatímní řešení situace, která je v zemi aktuální. Snad ví, že vodu a s ní spojenou vegetaci najít nemůže (viz rozbor 1Kr 18,6). Netuší ale, že nalezne přímo Elijáše. Vypravěč podává informaci o tom, že během svého putování Obadjáš znenadání (částice „hle“) vidí, že se k němu blíží Elijáš. Jakým způsobem se prorok dostává na místo setkání, text neinformuje.

Obadjáš proroka jasně vidí a protože ho **poznává**, ikdyž se v přímé řeči ještě bude ptát, zdali je tento muž skutečně Elijášem, **padá před ním na tvář**. Tento postoj, sklonením se až kam nám tělo dovolí, je výrazem **nejvyšší úcty, podřízenosti a poslušnosti**, která se prokazovala panovníkům či samotnému Bohu (Gn 18,2). Obadjáš tedy prokazuje tímto činem znalost a poslušnost jak prorokovi tak Hospodinovi.¹⁴⁹

Tázací věta, která je obsahem přímé řeči Obadjáše adresované Elijášovi, může ve svém obsahu zjevovat, že ačkoliv Obadjáš padl na tvář před prorokem, není si zcela jistý, zdali to Elijáš skutečně je. Patrně je tím spíše myšleno Obadjášovo překvapení ze setkání s prorokem. Vždyť prorok po svém 1. výroku (1Kr 17,1) je Hospodinem ukryt, na venek ho nikdo nemůže nalézt, protože jeho ústup z působiště nejspíše nemá žádné svědky (až na vdovu a jejího syna viz kap. 3.2). Proto se překvapený Obadjáš otázkou přesvědčuje,

147 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 150.

148 Srov. SPEYR, Adrienne von. *Eliáš*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1992. s. 34. ISBN 80-85527-09-X.

149 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 150.

zda ho neklamou smysly a skutečně se setkává s Elijášem, který v tomto okamžiku stojí před ním. Zároveň se v této otázce Obadjáš přiznává k Hospodinovo vyznavačství, protože proroka tituluje „svým pánem“. Obadjáš se cítí být ve službách proroka, resp. Boha.

18,8: Odvětil mu: „Jsem. Jdi a vyřid' svému pánu: Je zde Elijáš.“

Reakce na Obadjášovu otázku je přímá řeč Elijáše, jeho 9. výrok v celém Elijášovském cyklu. Elijáš odpovídá Obadjášovi ve dvou, resp. třech větách. První větou odpovídá přímo na Obadjášův dotaz. Slovesem „jsem“ dává jasný souhlas a informaci o své identitě. Prorok nemusí k tomuto nic dodávat. Obadjášovi neosvětluje jeho překvapivý dotaz, kde se prorok na tomto místě vzal, kudy šel, kde přebýval, nedotazuje se, jaká je situace v Samaří. Prorok je o všem skrze Hospodina patrně informován a Obadjáš naopak další informace nebude potřebovat, jak prorok ukládá.

Za souhlasem o své osobě následuje druhá věta 9. výroku Elijáše a to jsou instrukce, které má Obadjáš, jako jeho služebník, nyní tedy posel, zvěstovatel Elijášovy přítomnosti v Samaří, vyplnit. Obadjáš má jít nazpět k Achabovi a být poslem Elijášových slov. Tato zprostředkovaná slova hovoří o tom, že se prorok vrátil, je zde. Nejspíše je po vyslyšení těchto slov Achabem očekávána jeho reakce a chtění Elijáše spatřit. Obadjáš je tedy prorokem vyzván, aby se obrátil, vrátil po své cestě (i když je v textu použito sloveso „jdi“, ale pokud si tuto situaci představíme, Obadjáš se bude vracet. Od Achaba je vyslán na cestu hledání vegetace, namísto toho naráží přímo na proroka a s jeho Elijášovým slovem se bude Obadjáš nazpět vracet k Achabovi), a vyřídil, byl poslem, Elijášova výroku. Tento výrok je naplněním Hospodinovým výrokem z 1Kr 18,1.

18,9: Obadjáš řekl: „Čím jsem se zhřešil, že vydáváš svého služebníka do rukou Achabovi, aby mě usmrtil?“

Výrok Obadjáše, kterým odpovídá na Elijášovy instrukce, je rozsáhlý (je vynášen v 6ti za sebou jdoucích verších). Jde o dlouhou řeč, která reflektuje překvapení Obadjáše při setkání s Elijášem. Ještě více akcentuje strach z reakce Achaba, který dal Elijáše hledat široko daleko (2x opakování výroku Elijáše z 1Kr 18,8, kterým má být Obadjáš poslem) na zjevení Elijášově přítomnosti.

V první větě Obadjášově výroku (věta tázací) je zřetelná změna emocí, které Elijášova přítomnost vyvolala. Obadjáš má dojem, že přítomnost Elijáše evokuje jakousi nepravost, která má být připsána Obadjášovi na vrub (srov. Elijášova přítomnost domněle

připomíná nepravost u vdovy ze Sarepty -1Kr 17, 18). Již se netěší ze setkání s prorokem, ale obratem se staví do defenzivního postoje, jako reakce na Elijásovy instrukce předané Obadjášovi v 18,9. Správce Achabovu domu v Jizreelu má dojem, že splněním úkolu, kterým ho prorok pověřil, vystaví svůj život v nebezpečí. Obadjáš má pocit, že prorok ho posílá na jistou smrt, kterou si ovšem Obadjáš podle svého svědomí nezaslouží (viz rozbor 1Kr 18,10-14) a ptá se Elijáše po důvodu tohoto jednání.

18,10: Jakože živ je Hospodin, tvůj Bůh, není pronároda ani království, kam by můj pán nebyl poslal, aby tě vyhledal. Když řekli: »Není tady«, museli v tom království nebo pronárodu odpřísáhnout, že tě nenašli.

Pokračování Obadjášova výroku je vysvětlením Obadjášovy obavy o svůj život v případě zprostředkování Elijásových slov o své přítomnosti králi Achabovi. Začátek tohoto verše je formulován skrze vyznavačskou přísahu (srov. 1Kr 17,12). Touto přísahou deklaruje a verifikuje uplynulé skutečnosti a to, že Achab po zmizení Elijáše dal proroka hledat.

1. výrok Elijáše o zastavení dešťů na samařské území panovník chápe jako prokletí jeho osobně i jeho země. Podle tehdejších tradic mělo prokletí trvanlivost po dobu života toho, kdo prokletí vyslovil. Proto panovník proroka dává aktivně a naléhavě hledat. Myslí si, že smrtí Elijáše vyřeší nepříznivou situaci a deště opět nastanou.¹⁵⁰ Achab tedy, jak Obadjáš dosvědčuje ve své řeči, dal hledat Elijáše všude v Izraeli i v okolních zemích a tam mu museli lidé, či možná zástupci dané země odpřísáhnout, že prorok se na jejich území nevyskytuje, tato přísaha byla na jejich zodpovědnost. Podle všeho nechal Achab hledat proroka i na území Fénicie, ale Elijáš byl dobře skryt, dům vdovy ze Sarepty mu poskytl opravdové útočiště před vydáním na milost Achabovi.

18,11: A ty nyní říkáš: »Jdi a vyřid' svému pánu: Je zde Elijáš.«

Obadjáš pokračuje ve své obhajobě v obavě o svůj život. Vlastně opakuje 1Kr 18,8 – 9. výrok Elijáše. Ovšem dává ho do opozice k aktuální situaci. V kontextu této situace a uplynulých událostí o hledání Elijáše Obadjášovi přijde příliš riskantní oznámit Achabovi, že Elijáš opět vystoupil na veřejnost. Přeci se muselo odpřísáhnout, že Elijáš není k nalezení. Tímto Obadjáš vzdoruje splnění instrukcí, které mu prorok uložil v 1Kr 18,8. Zdráhá se tento úkol přijmout.

¹⁵⁰ Srov. HELLER, Jan. *Na čem mi záleží*. Praha: Vyšehrad, 2009. Rozhovory nad Biblií. s. 166. ISBN 978-80-7021-962-1.

18,12: Stane se, že já od tebe odejdu a Hospodinův duch tě odnese nevím kam. Já to půjdu oznámit Achabovi, on tě nenajde a zabije mě. Tvůj služebník se přece od mládí bojí Hospodina!

Opoziční řeč proti přijetí Elijášových instrukcí Obadjáš graduje dalším důvodem, proč se cítí být ohrožen na životě při oznámení prorokovi přítomnosti v Samaří. Obadjáš argumentuje domněnkou, nástinem další možné situace. Obává se, že pokud přijme konkrétní službu plněním instrukcí dané Elijášem a půjde za králem Achabem, Elijáš může z daného místa zmizet. Obadjáš předpokládá možnost, že proroka může kdykoliv Hospodin vzít a přemístit ho skrze svého ducha neznámo kam. Achab tedy Elijáše nenajde a Obadjáše může obvinít z klamu či zrady.

Duch Hospodinův bývá v kralickém překladu Písma v některých částech (např. Ž 104,4; Ez 37,9; Žd 1,7) označován jako vítr (hebr. *ruach*, významem i dech, vánek). Hospodin je podle tradice stvořitelem větru (srov. Am 4,13) a ten je jeho služebníkem (např. Gn 8,1; Nu 11,31; Ž 78,26).¹⁵¹ Působení ducha Hospodinova má mnoho variací – dává fyzickou sílu (Sd 14,6.19), dává vítězství nad nepřátely (Sd 3,10), dokáže udávat směr, vést člověka (2Kr 2,16; Iz 63,14), naplňuje lidi moudrostí a uměním (Ex 31,3;35,31; Dt 34,9), vkládá do lidských úst poselství (2Pa 20,14n; 24,20) a dokonce dokáže člověka vnitřně proměnit, obrátit (Ez 36,26-27). Při výčtu schopností ducha Hospodina není ku podivu, že dokáže i fyzicky přemístit Elijáše, alespoň takto to vnímá Obadjáš.

Na svou obhajobu Obadjáš podává Elijášovi informaci o tom, že je bohabojný. A to nikterak čerstvě, krátkodobě, ale Obadjášovo vyznavačství Hospodina trvá již od jeho mládí a pokračuje navzdory nynejší situaci v Samaří, která je pro Hospodinovi vyznavače nepřiznivá, životohrožující, až do této doby.

18,13: Což mému pánu nebylo oznámeno, co jsem udělal, když Jezábel vraždila Hospodinovi proroky? Sto mužů z Hospodinových proroků jsem schoval po padesáti mužích v jeskyni a opatřoval je chlebem a vodou.

Obadjáš pokračuje ve své obhajobě rozvinutím své bázně před Hospodinem, poukázáním na míru jeho víry. Akcentuje svoji izraelskou víru dotazem na Elijáše, či Hospodina, zdali mu nebylo zjeveno, co pro Hospodina vykonal. I přes Jezábelin příkaz

¹⁵¹ Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s. 1214.

pobít izraelské proroky, Obadjáš riskoval a sto mužů, sto proroků Hospodina, ukryl po dvou skupinách do jeskyně (informace o této skutečnosti je v 1Kr 17 zmíněna již podruhé – 18,4).

Ačkoliv je číslovka 50 v hebrejském významu užívána pro nespočet, velké množství, zde je patrně konkrétní a přesná. Obadjáš chytře proroky rozdělil do dvou skupin, kdyby přece jen úkryt selhal a jedna skupina byla objevena, je větší šance, že druhá skupina proroků bude zachráněna. A nejen to, že jim pomohl zachovat život úkrytem, ale také udržoval jejich život skrze podávání jídla a vody. Zde je možné srovnání se sarepskou vdovou, která je po obrácení své víry Hospodinem obdarována a skrze jeho milosrdenství je zachován i její život naplňováním fyziologických potřeb (srov. 1Kr 17,16). Obadjášovi se zdá, že zde péči prorokům poskytl on sám, ale vnuknutí k tomuto riskantnímu činu bylo zcela určitě opět na popud Hospodina. Tak jak by bylo možné, aby o tomto Bůh a Elijáš nemohl vědět? Obadjáš tento svůj akt bere jako svůj štít víry, jako něco, co by mu mělo přinést kredit před Hospodinem.

18,14: A ty nyní říkáš: »Jdi a vyřid' svému pánu: Je zde Elijáš.« Vždyť mě zabije!«

Již po druhé je zde repetice 9. výroku Elijáše. Obadjášem je Elijášův výrok prorokovi opakován pro to, aby byla zřetelná riskantnost služby, kterou Elijáš po Obadjášovi vyžaduje. Elijáš službu Hospodinovi bez podmínek přijímá v celém svém dopadu, ikdyž on je přímo v hledáčku krále Achaba za svůj 1. výrok o zastavení dešťů. Naproti tomu Obadjáš tuto službu přijmout nechce, jako by kličkoval, zdráhá se.

Zdá se, že tato neochota nepramení z vnitřního duševního pocitu, možné nedozrálé víry v Hospodina, ale je podložena spíše rozumovým uvažováním nad důsledky a přemýšlením nad možnými scénáři, které by mohly nastat a pro Obadjáše by nedopadly existenčně dobře. Obadjáš má ve své mysli jasno, pakliže půjde za Achabem a oznámí Elijášovu přítomnost, bude Achabem zabit. Tato krátká a výstižná věta značí definitivní vyvrcholení důsledků, které mohou nastat po uposlechnutí Elijášových instrukcí. Obadjáš zkrátka přemýšlí a odpovídá Elijášovi v závislosti na sebezáchovném opatření. Tak jako se obává většina lidí o svůj život i ten svůj Obadjáš staví nyní výše nežli službu Hospodinovi.

18,15: Elijáš mu řekl: „Jakože živ je Hospodin zástupů, v jehož jsem službách, že se dnes před ním ukážu.“

10. výrok Elijáše chce Obadjáše přesvědčit, že prorok se ještě téhož dne setká s

Achabem. Parafráze přísahy, kterou nyní prorok vysluhuje, má změnit Obadjášův náhled na riskantní situaci při své konfrontaci s Achabem a může znít i takto: „*At' mě Hospodin sám potrestá, když nedodržím slovo.*“¹⁵² Elijáš tím nejen slibuje, že dodrží své slovo a setká se s Achabem, ale může to být i futurální předpověď, že se konfrontace s Achabem prostě uděje. Že k ní ještě téhož dne dojde, nehledě na to, zda Obadjáš vzkaz vyřídí či ne.

18,16: Obadjáš šel tedy naproti Achabovi a oznámil mu to. Achab šel Elijášovi naproti.

Vypravěč informuje o tom, že Elijášova přísaha má dopad na myšlení Obadjáše. I přes dosti velké okliky, kterými se Obadjáš chtěl vyhnout plnění insturkcí, kladených Elijášem, se nyní Obadjáš rozhodl Elijáše poslechnout. Jako by měl 10. Elijášův výrok takovou váhu a moc, že Obadjášovo rozkolísané nitro upevnil. V závislosti na Elijášovu přísahu Obadjáš již bez připomínek **přijímá službu** pro Elijáše a jde vstříc Achabovi, aby mu zprostředkoval slova vyrčená Elijášem. Jde mu oznámit, že Elijáš je nyní opět zde, připraven k setkání s panovníkem. O jakémkoliv dozvuku poselství, které správce Achabova domu panovníkovi sděluje, není v textu informace. Následky, kterých se Obadjáš po vyjevení poselství obával, nejspíše nenastaly.

Achab se nezdráhá a aktivně se vydává na cestu směrem k Elijášovi. Tak moc ho žene touha ke konfrontaci s prorokem. Směr cesty postav, zde Achaba směrem k Elijášovi, naznačuje, že je to opět prorok, který určuje dění událostí, zde určuje místo setkání. Je to tam, kde se sám nachází. Pokud ho chce Achab najít, musí to být právě Achab, který přijde za Elijášem.¹⁵³

3.3.2 Proroci na Karmelu (1Kr 18,17-40)

18,17: Když Achab uviděl Elijáše, řekl mu: „Jsi to ty, jenž uvádíš do zkázy Izraele?“

V momentě samotného setkání, po navázání vizuálního kontaktu Achaba a Elijáše, vypravěč informuje o tom, že Achab ihned jedná a to nikoliv zadržením Elijáše a jeho uvězněním, ale Achab řeší moment setkání skrze komunikaci. Achab Elijáše zajisté poznává, vždyť se již setkali tváří v tvář (1Kr 17,1), ale přesto mu pokládá dotaz. Mohlo by se zdát, že je to dotaz potvrzující Elijášovu identitu, fakticky je to ale Achabovo obvinění Elijáše, za zapříčiněnou kritickou situaci sucha v Samaří, jedná se o afektovanou

152 HELLER, Jan. *Na čem mi záleží*. Praha: Vyšehrad, 2009. Rozhovory nad Biblií. s. 179. ISBN 978-80-7021-962-1.

153 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 150.

výzvu ke slovní konfrontaci s Elijášem.

Ačkoliv měl panovník notnou dávku času, aby přemýšlel nad důvodem sucha nad územím a jeho dopadem, stále slepě trvá na tom, že Elijáš je ten, kdo zavinil nedostatek vody v zemi, kdo vyřkl kletbu.¹⁵⁴ V samotném důsledku to tak je, na Elijásovo slovo se nedostavily deště, ale příčina není v rozhodnutí Elijáše, ale ve vůli Hospodina jako rozhořčená reakce na přiklonění se Achaba i jeho předků k pohanským kultům. Achab se tedy zříkáva zodpovědnosti za nastalou situaci.

18,18: Ten odvětil: „Izrael neuvádím do zkázy já, ale ty a dům tvého otce tím, že opouštíte Hospodinova přikázání a ty chodíš za baaly.

Elijáš reaguje na Achabovo obvinění svým 11. výrokem, který přesáhne dva verše. Reakce na Achabovu otázku je obsahem pouze první věty tohoto výroku. Prorok osvětluje, obhajuje se, že původcem, příčinou sucha není on sám, nýbrž Achab, jeho otec Omrí, potažmo jejich předci. Jedná se o poukázání na počátek zpronevěry k Hospodinově kultu, nedodržování přikázání, přesněji druhé přikázání v židovské tradici o jedinečnosti Hospodina ve vztahu k jeho vyznavačům. Elijáš jako odpověď na obvinění své osoby Achabem reaguje obviněním Achaba a jeho rodu.

18,19: Ale nyní zařid', ať se ke mně shromáždí na horu Karmel celý Izrael i čtyři stádesát Baalových proroků a čtyři sta proroků Ašéřiných, kteří jedli u stolu s Jezábelou.“

Druhá část Elijásova 11. výroku jsou instrukce, kterými úkoluje Achaba. Ačkoliv jsou tyto instrukce výzvou ke shromáždění a vykonání kultického klání, také vyjadřují nadřazenost proroka nad panovníkem. Vždyť sám Achab se staví do úrovně bohů, dovolává se božského původu, o čem svědčí i jeho jméno. Jedná se o tzv. apoteózu – zbožštění. Achab je v Izraeli prvním panovníkem, který si toto postavení nárokuje.¹⁵⁵ A nyní je to Elijáš, služebník pravého Boha, Hospodina, který mu zadává příkazy. I toto je důkaz svrchovanosti Hospodina nad lidskými rozmery, které, jako například zde, dosahují lecky nadlimitních rozměrů. Elijáš je pravý Boží muž a ani sebevědomé postavení krále Achaba mu tento titul sebrat nemůže.

154 Srov. HELLER, Jan. *Na čem mi záleží*. Praha: Vyšehrad, 2009. Rozhovory nad Biblií. s. 179. ISBN 978-80-7021-962-1.

155 Srov. HELLER, Jan. *Na čem mi záleží*. Praha: Vyšehrad, 2009. Rozhovory nad Biblií. s. 165. ISBN 978-80-7021-962-1.

1. část výroku je vynesena, 2. část obrací Achabovu pozornost naprosto jinam. Ten je Elijášem instruován, aby zrealizoval shromáždění Izraele, a dal povolát za stranu baalovskou 450 proroků a za stranu Ašeřinu 400 proroků. Místo setkání má být „u mě“, tzn. u Elijáše, který si tímto nárokuje pohoří Karmel, kde bývá tradicí vykonávat pohanské rituály (viz úvod 3.3). Proroci fénického božstva jsou zde záměrně rozděleni na Baalovy a Ašeřiny. Vyvolává to domněnku, že za vyznavačstvím Achaba stojí Baal a za Jezábeliným Ašera. Mužský a ženský prvek. Elijáš se chystá postavit celku pohanského kultu. Po Achabovi je požadováno shromáždění v počtu téměř tisíce lidí. Setkání s Elijášem a proroky má mít velké obecnostvo a jeho protivníků má být také nemálo. Proti nim má stát jediný člověk.

Ačkoliv v textu se neudává důvod tohoto obrovského shromáždění, další verše budou v obsahu informovat o tzv. **Božím soudě, ordálu**. Takový soud bývá zpravidla i forma věštby, orákulum, které rozhodne, na které straně je pravda.¹⁵⁶ Izraelský lid a jeho panovník zhřešili nevěrou k Hospodinovi a ten nyní po období sucha, chce dát svému lidu připomenout, kdo je jejich pravým a jediným Bohem. Pakliže bude ordál vyhrán ve prospěch Hospodina, a Izrael v něj opět upevní svou víru, dá Hospodin opět zemi déšť. Toto je obsahem závěrečných veršů této kapitoly.

18,20: Achab tedy obeslal všechny Izraelce a shromáždil proroky na horu Karmel.

V tomto verši vypravěč informuje o tom, že Achab poslouchá instrukce Elijáše a naplňuje prorokův výrok, resp. jeho druhou část. **Panovník koná přesně podle návodu proroka**. Dává na vědomí všemu lidu Izraele o místě a času setkání, stejně tak seskupuje a svolává přesný počet proroků, které Elijáš požadoval. Toto celé shromáždění je směřováno na horu Karmel.

18,21: Tu přistoupil Elijáš ke všemu lidu a řekl: „Jak dlouho budete poskakovat na obě strany? Je-li Hospodin Bohem následujte ho: jestliže Baal jděte za ním!“ Lid mu neodpověděl ani slovo.

V momentě, kdy se zdá Elijášovi shromáždění úplné, podle jeho představ, přichází i on směrem k lidu, aktivně se zapojuje do tohoto seskupení a to nejen činem (přistoupil), ale i slovem. 12. výrok Elijáše je směřovaný k Izraeli, ne k přítomným pohanským prorokům. Prorok burcuje mysl lidí, ptá se na časové ohraničení nerozhodnosti

¹⁵⁶ Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 150.

Izraele, ke kterému kultu hodlají vcelku patřit. Izrael se patrně snaží vmísit se do přízně právě takového boha, který je v určité situaci pro Izrael výhodnější, který přináší lepší výsledky.

Poskakování – je vyjádřeno hebrejským slovesem *p-s-ch*¹⁵⁷. V Elijášově výroku poskakováním může být myšleno:

1. Nerozhodnost k připojení se k jednomu z více náboženství.
2. Jde i o přímou narážku na konání, poskakování, které se dělo při oslavách Baala. Vyznavači tancovali, vyskakovali a dopadali do postoje pokrčeného v kolenou.¹⁵⁸
3. Je také možné, že podobný postoj, který mohl způsobovat extatické vytržení, mohli aplikovat obyvatelé nejen k uctívání Baala, ale protože je to jistě zajímavý projev víry, mohli toto „poskakování“ aplikovat i v případě žádosti o přízeň Hospodina.¹⁵⁹

Ve druhé větě 11. výroku Elijáš dává lidem návod, jak by se měli zachovat. Zajímavé je, že nesděluje lidem, že zhřešili, tak jako to řekl králi Achabovi (1Kr 18,18), a nevnučuje jim ani víru v Hospodina. Po obyvatelích Samaří požaduje pouze to, aby se rozhodli, kterého boha zvolí za toho svého jediného. V textu je toto patrně sděleno proto, aby byl zřejmý brzy nastolený Boží soud, prorocké klání o to, který z bohů se osvědčí. Na které straně bude váha pravdy. Elijáš podstatě dává Izraeli na výběr, konkrétním vyjmenováním možností jejich volby. Stejně tak, jako to před ním udělal Jozue po rozdělení kannánu izraelitům (Joz 24,15). Tenkrát odpověď lidu byla prohospodinovská.

Nyní je odpověď shromážděného lidu na Elijášův projev beze slov. Ale i mlčení je odpovědí, která dává Elijášovi za pravdu, že to, co ve svém výroku odhaluje, náboženskou dvojakost, je aktuální poloha víry celého Izraele.

18,22: Elijáš dále řekl lidu: „Jako Hospodinův prorok zbývám už sám, ale Baalových proroků je čtyři sta padesát.

Prorok dal lidu možnost vyjádřit se. Potom, co si nevyslechl žádnou reakci pokračuje dalším 12. výrokem. V něm se přiznává ke službě pro Hospodina a determinuje se jako již jediný zbylý prorok tohoto vyznání (sám jistě na celém území není, když

157 Sloveso *p-s-ch* je také užito při popisu stejnojmenného svátků Pesach. Hospodin „přeskakuje nad vámi“ (Ex 12,13), tzn. Hospodin po uzření krvavého znamení na trámu dveří přeskakuje tento dům a nepobije jeho obyvatele.

158 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 150.

159 Srov. HELLER, Jan. *Na čem mi záleží*. Praha: Vyšehrad, 2009. Rozhovory nad Biblií. s. 183-184. ISBN 978-80-7021-962-1.

Obadjáš ukryl Hospodinovy proroky a ti nebyli odhaleni). Osamocen je pouze v tomto konkrétním čase na tomto místě v této situaci. Jedná se o vyzdvižení nepotřebnosti masivních počtů vyznavačů k přivedení Boží pozornosti. I jediný člověk, pokud jsou jeho pohnutky pravdivé, může obstát ve zkoušce oproti dalším mnoha lidem.

Elijáš pro vzbuzení prohospodinovské přízně Izraele již veřejně vystupuje jako **sebevědomý a vnitřně pevný služebník Boží**. Demonstruje **pravost své víry** a odevzdanosti se svému jedinému Bohu. Pokud lid uvidí, že **jediný člověk může obstát** oproti 450 dalším prorokům (původně dal Elijáš v textu Achabovi za úkol přivést celkem 850 proroků za Baala i Ašteru – 1Kr 18,19) je možné, že v záři koncentrovaného odhodlání nechat se vést Hospodinem, se lid opět jednoznačně vrátí k Hospodinovskému kultu.

18,23a: Ať nám dají dva býky. Oni ať si vyberou jednoho býka, ať ho rozsekají na kusy a položí na dříví, ale oheň nezakládají.

Zde stále pokračuje Elijášův výrok, který nyní dává pokyny k následujícím událostem. Stále prorok hovoří k lidu. Ten je pro něj na prvním žebříčku hodnot, než nějaké prvenství nad pohanskými proroky. Proto s instrukcemi seznamuje nejdřív Izrael. Chce, aby lidé věděli, co se bude dít a tudíž byli aktivními účastníky nadcházejícího kultického klání.

V tomto verši se ještě stále nehovoří o instrukcích, které Elijáš dává k přesnému postupu ohledně následujícího dění. To bude obsahem až 18,25. V onom verši je přesně opakována 2. věta tohoto verše a tam se již jedná o opravdové instrukce. Zde se jedná o přípravu lidu k nadcházejícím ordálu.

Elijáš požaduje dva býky. Obětní zvíře, býk, muselo být bezvadné, jinak by hrozilo riziko, že oběť nebude účinná a bohem akceptována. (srov. Lv 1,3; 22,20-25)¹⁶⁰. Nechá protistranu, aby si vybrala jednoho z těchto připravených zvířat. Prorok chce být objektivní a vymezit se proti možnému nařknutí o tom, že on sám si vybere zvíře lepší kvality. Býk bude připraven k oběti, tj. rozsekaný na kusy, toto maso bude rozmístěno na dříví, ale obětní oltář nebude zapálen.

18,23b: Já udělám totéž s druhým býkem: dám ho na dříví, ale oheň nezaložím.

Pokračování 12. výroku Elijáše hovoří o konání proroka potom, co feničtí proroci splní to, co jim Elijáš v 1Kr 18,25 nařídí. Prorok se podrobně nerozpravuje o

¹⁶⁰ Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 151.

shodném popisu přípravy obětního zvířete, pouze zvýrazní hlavní pointu v tom, že oběť jím také nebude zapálena.

18,24: Vzyvejte pak jména svých bohů a já budu vzývat jméno Hospodinovo. Bůh, který odpoví ohněm, ten je Bůh.“ Všechn lid odpověděl: „To je správná řeč.“

Poslední verš, který obsahuje 12. výrok Elijáše. Nyní struktura věty vypadá, že prorok již hovoří ke svým protihráčům na tomto náboženském klání. Ovšem stále hovoří k izraelskému lidu. Možná ho chce tím pobídnout, aby baalovým prorokům tímto pomohli. Jen ať všichni shromáždění vzývají své bohy, on sám bude volat Hospodina.

Ten bůh, který pravdivě odpoví na modlitbu svých vyznavačů a jeho odpovědí bude oheň, který vznítí obětní hranici s kusy býka, bude vítěz. Tímto důkazem bude vynesena Boží soud. Tímto důkazem bude bezpochyby zřetelné, který bůh je činný a spojený se svými vyznavači. Na té straně, která způsobí zapálení oběti, bude konečné vítězství o Boží svrchovanost.

Symbol **ohně** je vždy spojený s Hospodinovou přítomností. Skrze oheň si Hospodin bere své předložené oběti (Lv 9,24; 10,2), zjevuje se na poušti po vyvedení Izraele z Egypta (Ex 14,24), oheň je také symbol pro soud (Mal 3,2-3;4,1). Božská zahrada Eden je chráněna plamennými meči Cherubů, tedy také ohněm (Gn 3,24).¹⁶¹ Proto není divu, že si Elijáš vybírá tento prvek jako důkaz Boží přítomnosti a akce.

Po výroku Elijáše se prorok konečně dočká reakce lidu. Jednohlasně a všichni do jednoho schvalují Elijášův plán, jak rozsoudit náboženské klání. Elijáš má schválení Izraele, ikdyž ho v podstatě nepotřebuje, ale lid nyní vystupuje ne v roli svědků, ale rozhodčích.

18,25: Elijáš vyzval Baalovy proroky: „Vyberte si jednoho býka a připravte ho první, protože vás je víc. Potom vzyvejte jména svých bohů, ale oheň nezakládejte!“

Uvozovací věta 13. výroku Elijáše vypovídá o tom, že prorok hovoří k baalovým prorokům, vyzývá je: „Pojďte, udělejte to, co vám řeknu a uvidíme, který bůh zareaguje.“ Nyní dává prorokům přesné instrukce, jak mají postupovat. Oproti 1Kr 18,23 udává Elijáš důvod prvního výběru připravených býků, argumentuje tím, že pohanských proroků je víc. Opět zde tedy akcentuje početnou převahu vyznavačů cizích bohů, oproti jemu jedinému.

161 Srov. BENEŠ, Jiří. *Eliša*. Praha: Advent-Orion, 2011. s. 35. ISBN 978-80-7172-920-4.

Druhá věta pokračujících instrukcí hovoří o tom, že proroci mají vzývat jména svých bohů, patrně již opět hovoří jak k prorokům baalovským, ašeřiným i dalším možným, které si pohanští proroci zavolají ku pomoci. Nutná je ovšem podmínka, že nebude oltář s obětí (o kterém se v tomto verši nehovoří) zapálen. Toto vše je zdůrazněno imperativem.

18,26a: Vzali tedy býka, kterého jim dal, připravili ho a od rána až do poledne vzývali Baalovo jméno: „Baale, odpověz nám!“

Vypraveč v textu informuje, že opoziční proroci přijali Elijášovu výzvu. Důkazem přijetí výzvy je poslechnutí přednesených instrukcí, jak bude Boží soud probíhat. Proroci berou býka, který jim byl dán (Elijášem?), připraví ho podle obětních řádů daného náboženství (ještě ho na oltář nepokládají, to až ve 1Kr 18,29) a po několik hodin volají Baala. Chtějí upoutat jeho pozornost. Zde je patrně nutnost v textu uvést jméno Baala i přes vědomí, že byl bohem, který vládnul dešťům. Celkovým tématem Elijášova cyklu je přeci protibaalovské klání a boj o Hospodinovu svrchovanost právě především nad tímto bohem, který reprezentuje fénický pantheon bohů.

Fénický kult je o zvláštních a výrazných projevech, protože jeho proroci používají hlasitou modlitbu. Volají, vzývají Baala, aby jim odpověděl, dal jim najevo, že je slyší, tedy akceptuje.

18,26b: Neozval se však nikdo, nikdo neodpověděl. A poskakovali u zhotoveného oltáře.

Vypraveč informuje o výsledku snažení pohanských proroků. Ačkoliv na svého boha „křičí“, jejich modlitba je hlasitá a nutkavá, Baal se neozývá. Ani Baal ani jiný z bohů, kteří byli těmito proroky uctíváni. Další věta z tohoto verše hovoří o pokračování v snažení upoutat na sebe boží pozornost.

O formě vzývání, poskakování, bylo již hovořeno v rozboru 1Kr 18,21. Proroci již jen nevolají svého boha, ale snaží se ho upoutat již i gesty a rituálním tancem.

18,27a: V poledne se jim Elijáš začal posmívat: „Volejte co nejhlasitěji, vždyť je to bůh!“

Uvozovací věta k 13. výroku Elijáše obsahuje popis následného konání Elijáše, když pozoruje prorocké snažení svých náboženských rivalů. Po několik hodin Elijáš bez jakéhokoliv vstupu nechává proroky volat a poskakovat, nechává jim prostor, aby se mohli dostatečně vyjádřit.

Elijáš vyčkává do poledne. V tuto denní dobu¹⁶² je nejvhodnější čas vzbudit Baalovu pozornost, protože poledne je vrchol dne, po poledni je přírodní dynamika klesající. V tom největším vrcholu již Elijáš nemůže nečinně přihlížet, možná chce ještě více vyhrotit vrcholící situaci a vstoupí do rituálního konání proroků slovy – 13. Elijášův výrok. Tento výrok je ironického zabarvení. **Elijáš se prorokům nezakrytě vysmívá** (viz 1Kr 18,27b). Elijáš proroky pobízí, aby své volání projevovali co možná nejhlasitěji. Proroci podle slov Elijášových musí volat velice nahlas, protože jejich Baal je bůh, který sídlí podle fénické mytologie na hoře Sapan (viz kap. 1.4 exkurz), tedy jinde nežli se proroci nacházejí (jsou na hoře Karmel) a zcela jistě vysoko. Elijáš má možná na mysli, že bůh sídlí v nebi, že jeho příbytek je ještě výš než na hoře Sapan. Toto není od Elijáše znak poradní řeči, ale jde zde čistě o ironii, posměšek.

Elijáš již před Izraelem přech pár hodinami vystoupil jako sebevědomý muž, jako jistý prorok, věřící ve svého Boha. Nyní toto ještě více zvýrazňuje svou provokací, kterou si jako jedinec dovolí vyslovit stovkám proroků, kteří se snaží vehementně přinutit jejich boha, aby si jich všiml.

18,27b: Třeba je zamyšlen nebo má nucení anebo odcestoval. Snad spí, ať se probudí!“

Pokračování 13. výroku Elijáše. Prorokovi nestačila pobídka vyznavačů Baala ke křičení na svého boha, Elijáš ještě graduje svoji výsměšnou řeč katalogem možností, proč fénický bůh neodpovídá na volání svých služebníků. Jde o narážky, které se přímo vztahují k baalovskému kultu a jeho mytologii.

1. Baal může být zamyšlen – podle mytologie týrský Baal byl vynálezcem, či myslitelem. Podle mýtů měl vymyslet celou řadu věcí: purpurovou barvu, loď, aj.¹⁶³

2. Baal může mít nucení – podle některých překladů nucení (hebr. sloveso š-j-g) znamená „zabývání se svými záležitostmi“, „být zaneprázdněn“. Podle některých výkladů (targum či středověká židovská hermeneutika) je toto nucení projev fyziologické potřeby se vyprázdnit. V obou dvou případech může být Baal prostě zahrnut jinými úkoly a na své proroky nemá čas.¹⁶⁴

3. Baal může být na cestách – parafráze na to, že fénické lodě mají na svých

162 Podle mýtického myšlení (srov. Ez 4,5) je analogie ročního cyklu podobná cyklu dennímu. Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 152.

163 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 151.

164 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 152.

přídích sochu Baala, jako ochránce na cestách. Baal je tedy přítomen u některé ze svých model na lodi, je tedy na cestě.¹⁶⁵

4. Baal může spát – jak již bylo zmíněno v 1.4 kannánské náboženství, Baal v závislosti na prohrané bitvě s bohem smrti (sluncem) Mótem, musí na část vegetačního cyklu (v leté, kdy je Mót u moci) spát. Může to být i narážka na to, že Hospodin je Bohem živým, který nikdy nespí (Ž 121,4) a de facto ani neumírá, ale naopak život tvoří.¹⁶⁶

Elijáš ponouká pohanské proroky, ale zdá se, že jejich vlastní náboženství je zrazuje.

18,28: Oni volali co nejhlasitěji a zasazovali si podle svého obyčeje rány meči a oštěpy, až je polévala krev.

Vypravěč informuje o pokračování vzývání Baala. Zdali nepřetržité volání je potvrzení a naplnění Elijášova výroku z 1Kr 18,27a není jisté, snad proroci Elijáše ve svém extatických jednání ani nevnímali. Extatické vytržení dostává vyznavače do mystického spojení, jakoby na podobnou úroveň, jako je svět bohů. Proroci se snaží volat ze všech sil modlitbu k Baalovi a dokonce používají pro ně typické metody, jak se dostat na vrchol extatického jednání – zasazování si ran, sebezraňování, nejvyšší oběť jakou můžou proroci přinést. I tímto gestem symbolicky „křičí“ na svého boha, aby jim věnoval pozornost.¹⁶⁷ Proroci využívají veškerý svůj vyznavačský um, aby v náboženském klání obstáli.

18,29: Minulo poledne a oni ještě pokřikovali až do chvíle, kdy se přináší obětní dar. Neozval se však nikdo, nikdo neodpověděl, nikdo tomu nevěnoval pozornost.

Další informace z tohoto verše vypovídají o nevzdávání se baalovských proroků, ikdyž již minul vrchol dne, kdy by bylo nejpravděpodobnější, že jejich bůh odpoví na prorocké volání a konání.

Tato divoká scéna končí až ve chvíli, kdy se přinášel obětní dar. Jednalo se o 3. hodinu denní, tj. odpoledne, kdy je izraelským zvykem přinášet oběti. Jak je z textu očividné, baalovi proroci dávají velký zřetel na denní dobu, podle které přibývá či ubývá

165 Srov. HELLER, Jan. *Na čem mi záleží*. Praha: Vyšehrad, 2009. Rozhovory nad Biblií. s. 183. ISBN 978-80-7021-962-1.

166 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 152.

167 Srov. HELLER, Jan. *Na čem mi záleží*. Praha: Vyšehrad, 2009. Rozhovory nad Biblií. s. 183. ISBN 978-80-7021-962-1.

rituálních sil, které mohou jejich boha ovlivnit. Naproti tomu **Hospodin není nikterak limitován, ani časem**, ikdyž Eliáš v 1Kr 18,36 bude dodržovat kulticky stanovený čas k přinesení oběti¹⁶⁸

Druhá věta verše přináší informaci o výsledku pohanských proroků v jejich snaze. Výsledek je nulový, nikdo, Baal, ani jiný bůh jejich konání nereflektoval, nikdo z božského pantheonu nevznítal dřevo pod obětí. K zdůraznění negativního výsledku snažení proroků je využita repetice slova „nikdo“. Nejenže nepřišel shůry žádný boží hlas, potřebný v této situaci, žádný bůh nereagoval na akci vyvolanou proroky, žádná transcendentní síla se neprojevila, natož aby si byl jen tohoto prorockého snažení všimla a projevila se například jinak. Baalovi proroci neuspěli.

18,30: Tu řekl Eliáš všemu lidu: „Přistupte ke mně!“ Všechn lid k němu přistoupil a on opravil pobořený Hospodinův oltář.

Po konci vystoupení proroků nastupuje na vyznavačskou scénu Eliáš. Hovoří směrem k přihlížejícímu izraelskému lidu. Vždyť o ně a jejich víru zde v tomto klání jde. Nejenže se snaží proroci mezi sebou soutěžit o to, který z bohů slyší svoje vyznavače, ale také se Eliáš snaží **navrátit víru izarelitů** zpět směrem k Hospodinovi a tímto důkazem fakticky vyhrát boj o Boží svrchovanost.

14. výrok Eliášův zve lid, aby k němu přistoupil. Jde o výzvu, příkaz k obrácení se, odstoupení od Baala a přiblížení se, přijetí na stranu Hospodinovu. Je to výzva k přestání „poskakovat“, ale být ve stabilní situaci na správné straně.

Obecenstvo, všechny lid, naplňuje Eliášův výrok, poslouchá jeho příkaz. Izraelci se zatím jen postojem navrací ke své původní víře.

Eliáš opravuje pobořený oltář, který byl dříve používán k předkládání obětí Hospodinovými vyznavači a který byl pohanskými vyznavači zbořen. Jde o analogii k odklonu od Hospodinovy víry k víře fénické. Eliáš tedy fakticky opravuje, napravuje víru Izraele.

18,31: Vzal dvanáct kamenů podle počtu kmenů synů Jákoba, k němuž se stalo slovo Hospodinovo, že se bude jmenovat Izrael.

Vypravěč v textu informuje, že Eliáš opravuje oltář jistým, nezaměnitelným a řádným způsobem. Prorok sesbírá 12 kamenů podle 12 kmenů, pokoleních Izraele. Je to

¹⁶⁸ Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 152.

symbol celistvosti, nezrušitelnosti, upamatování se na izraelskou pospolitost. Také Elijášovi záleží na tom, aby si lid vzpomenu na svého praotce Jákoba, kterému bylo dovoleno slyšet slovo Boží a podle kterého se národ jmenuje.¹⁶⁹ Při obnově náboženské identity je důležité rozpomenout si na pilíře, na kterých Izrael stojí, zde je to praotec Jákob, v 1Kr 18,36 to budou Elijášem vyjmenování i předchozí dva praotcové, Abraham a Izák.

Elijáš staví oltář způsobem, který má evokovat kontinuitu minulosti, přes aktuální čas směrem k budoucnosti („*možný eschatologický výhled ke konečné obnově Izraele.*“¹⁷⁰)

Oltář – ještě před užívání oltářů pro zápalné oběti, které měly formu např. přenosného provedení¹⁷¹, vyhotoveného ze dřeva podle přesně daných rozměrů, čtyřhraný, potažený mědí, uvnitř dutý (Ex 27,8) a až po přemístění na dané místo, byl naplněn kameny a hlínou, bývaly užívány oltáře jednodušší. Původně byla pro obětní místo používána zjevem výrazná skála (Sd 13,19n), či velký kámen (1S 14,33). Později býval oltář postaven z několika neotesaných, přírodních kamenů a to na důkaz nedotknutosti lidské ruky, čili práce, opracování (srov. Gn 31,36).

Elijáš opravuje Hospodinův oltář právě původním způsobem, dává k sobě neopracované kameny. Koná to tedy jak na památku kořenů Izraele, tak i z důvodu jeho aktuální možnosti, protože na hoře Karmel nemá k dispozici jiný materiál, který by k zhotovení oltáře prorok použil. Ale zde je „méně“ více. Pro **demonstraci** připomenutí **Hospodinovy víry a pospolitosti Izraele** je tento oltář více než adekvátní.

18,32: Z kamenů vybudoval oltář ve jménu Hospodinově a kolem oltáře vyznačil příkopem prostor pro vysetí dvou měr zrní.

Čtenáři je vypravěčem poskytován další náhled na pokračování konání Elijáše

169 **Jákob** – vymodlený syn Rebeky a Izáka (Gn 25,21), po přijetí prvenství v rodiném následovnictví místo svého bratra Ezaua (Gn 43,33), utekl před bratrem ke strýci Lábanovi (Gn 27,44), zde si vysloužil dvě Lábanovi dcery (Gn 29,27) a navrátil se k smíření se s bratrem. Před setkání s Ezauem dostává po nočním boji se záhadným mužem (zjevení Hospodina) Boží požehnání a Hospodin Jákobovi mění jméno na Izrael, tzn. „Bůh bojuje“. Je to demonstrace jak toho aktuálního dění v dané noci při boji s mužem, ale také zaslíbení Izraele, který bude veden skrze nemírovou cestu do své země. V Elijášovském cyklu je tento význam také příhodný, zde Hospodin bojuje, avšak nepotírá nic fyzického, ale transcendentního. Jde o náboženský boj. Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s. 270.

170 *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 153.

171 V Palestině byly užívány i oltáře jiného provedení – typ kamenného stolu, dále oltář z hlíny (Ex 20,24), který byl stavěm po vzoru kopce, kdy kopce byly považovány za sídla bohů (Dt 12,2). Také pro obětní objekt byl v některých případech využíván kamenný sloup, tzv. Masséba. Jiné oltáře byly umístovány ve svatyních, např. ve Šalamounově chrámu. Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s. 548.

po opravení Hospodinovo oltáře. Nejenže oltář prorok opravuje, napravuje, ale staví nový na starém. Paradigma k obnovení izraelské víry.

Po postavení oltáře pokračuje Eliáš v upravování obětního místa. Z kamenů vymezuje místo pro strouhu, která je vedena okolo oltáře. V otázce rozměrů takového příkopu je v textu uvedena informace o místě pro vysetí dvou mírách zrní. Po převedení starozákonních měř (hebr. *se'á*), kdy 1 sea je 12 l, tj. 2 sei je místo pro vysetí 24 l zrní. Podle středověkého židovského Rašího mělo jít o obdélník rozměrů 100 x 50 loket v podobě dvoru stanu setkávání (Ex 38,9-13).¹⁷² Naskytá se zde tedy možnost Eliášova rituálního konání s akcentem na předpis či na historickou náboženskou kontinuitu.

18,33: Pak narovnal dříví, rozsekal býka na kusy a položil na dříví.

Pokračování popisu sledu přípravy obětního místa a oběti Elijáše. Počinání proroka je systematické. Nekoná v návalů možných emocí, či nervozity před velkým úkolem, před davem i před Hospodinem. Koná přesně podle svého výroku v 18,23. Naplňuje jej.

Eliáš narovnává dříví, tak jako tímto celým zjevem narovnává víru, vztah mezi Izraelem a Hospodinem. Čtrvrtí býka na kusy, tak aby se na oltář vešel. Možná jde i o vazbu na uzavírání smluv, které se také „sekají“. Tyto kusy zvířete pokládá prorok na dříví. Slovesa „narovnal, rozsekal a položil“ nejen popisuje faktický děj na místě, kde se koná náboženské klání, ale jde i o napravení rozpolcené izraelské víry. Urovnává ji, dává ji do pořádku, poté ji zpečetuje (jako smlouvu) a pokládá, dává jí v platnost.

18,34a: Nato řekl: „Naplňte čtyři džbány vodou a vylijte ji na zápalnou oběť a na dříví!“

Po vykonání nezbytných příprav Eliáš uvádí obecenstvo do děje svým 15. výrokem. Až doposud byli lidé pouze obecenstvem, na celé dění (jak baalovských proroků, tak příprav Elijáše) se pouze pasivně dívali. Nyní jsou Eliášovým slovem vyzváni k účasti na obětním rituálu. Hospodinův vyznavač musí pro prokázání víry vždy vystupovat jako aktivní člen společnosti. Není možné, aby byl jen divákem. Eliáš dává davu příkaz, imperativ: „Vemte nádoby s vodou a polijte s nimi maso i celý oltář!“.

Důvody, proč Eliáš vydává takový příkaz, nebývají exegetům příliš jasné. Vykладаči v důsledku snahy o osvětlení tohoto činu a vlivem snahy o demytologizaci Písma, která je typická pro 20. století, jdou až do krajností. Např. Hitzig, Keneth udávají

¹⁷² Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 153.

možnost, že Elijáš užívá nafty, aby v momentě nevyslyšení Hospodinem a nepodpálení jím dříví na oltáři, zajistil úspěch své náboženské mise. Tato nafta by se působením slunce vznítla. Tuto verzi, že by oltář nebyl polit pouze vodou přináší i K. Farský.¹⁷³ Další varianta počítá opět s použitím přídatných látek do vody, např. sodík či fosfor, které by se při kontaktu s tekutinou vznítily (Saintyves). Jiné výklady, které akceptují historičnost a spojení s dávnými magickými obřady udávají tento Elijášův požadavek na polití oltáře vodou s mystickým rituálním konáním.¹⁷⁴

Je zde možná další verze výkladu a to, že Elijáš takto dává dělat kvůli potvrzení Hospodinovy moci, potvrzení, že Elijášovo konání bude reflektováno, ikdyž se oltář polije ještě vodou a pro očekávaný oheň, jako projev Hospodinovi reakce, bude ještě těžší zapálit dříví na oltáři. Mokrý dřevo přeci nehoří. To je přírodní a fyzikální zákon. Hospodin je nad těmito zákony.

18,34b: Potom řekl: „Udělejte to ještě jednou.“ Oni to udělali. Znovu řekl: „Udělejte to ještě potřetí!“ Udělali to tedy potřetí.

Verš obsahuje dva výroky Elijáše najednou. Jedná se o vrchol chiastické struktury, resp. její začátek, protože tento vrchol bude ukončen až setkáním s Hospodinem na hoře Choréb (19,9-8), tak jak je osvětleno v popisu struktury v 3. kapitole této práce. Po tomto setkání přibude k Elijášovi jeho žák a nástupce prorok Elíša a díky tomuto spojení se Elijáš transformuje do proroka, který ohlašuje a koná soud jednotlivců. Svědčí o tom i koncentrace výroků, které doposud byli vyřčeny. Během dvou kapitol do jejich konce stačí text popsat 23. výroků z celkových 35. Do konce celého Elijášovského cyklu zbývají ještě 4 kapitoly, což je dvakrát více než doposud, zatímco v tomto zbývajícím oddílu bude Elijášem proneseno již jen 12 výroků. To dokazuje transformaci Elijášovy prorocké formy jak již bylo psáno ze zjevitele Božího slova na soudce, vykonavatele Boží vůle.

Po splnění imperativu, který vydal Elijáš lidem v předchozím verši, Elijáš okamžitě pronáší další 16. výrok směrem k lidu. Jde opět o formu imperativu. Elijáš požaduje po Izraeli, který sleduje jeho náboženské vystoupení, aby zopakoval instrukce, které byly lidu dány v 1Kr 18,34a. Mají podruhé vylít na oběť a dříví znovu po čtyřech džbánech vody. Když tento výrok lid naplní a vykoná Elijášův příkaz, požaduje to prorok znovu, potřetí ve svém 17. výroku. V tomto výroku má lid opět příkazem splnit to, co

173 Srov. FARSKÝ, Karel. *Biblická čítanka*. Praha: K. Farský, 1925. s. 85.

174 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 153.

prorok žádá již v předchozích dvou výrocích. V této řeči je zdůrazněn počet opakování prorokova příkazu Izraeli o polítí oltáře vodou. A lid Elijáše opět poslouchá. Čtenáři má být jasné, že je zde toto lití vody velice důležité, lidé jsou poslušni k prorokovi.

Je paradoxem, že právě v době sucha Elijáš chce po lidech Samaří takové množství vody. Jako by jí plýtvat. Zdánlivě se může chovat sobecky, chtít v období kritického sucha 12 džbánů vody k tomu, aby je bezdůvodně vylil na oběť, která má být spálena. Elijáš to ale činí patrně z náboženského hlediska. Díky Hospodinově vůli, skrze slovo Elijáše, byla nastoleno sucho. Ale jak je zřejmé z 1Kr 18,1, Hospodin je připraven dát zemi déšť. Prorok tedy ví o tom, co Hospodin plánuje, je mu to zjeveno. Ví, že tato voda nebude obrovskou ztrátou, ale její „bezúčelné“ lití bude jakýmsi přemostěním mezi obdobím sucha a příchozím obdobím dešťů. Konec smrti, začátek nové etapy života. Konec rozeklanosti na poli náboženském, začátek sjednocení lidu ve víře Hospodinově.

18,35: Voda tekla okolo oltáře a naplnila i příkop.

Čtenář je vypravěčem informován, že vody byl takový dostatek, že nejenže logicky tekla okolo oltáře, ale dokázala svou měrou naplnit i Elijášem vytvořenou stroužku (18,32). Tekoucí voda může být vyložena v tomto verši jako například metafa pro stále živou, tekoucí víru v Hospodina a pakliže důvod vytvoření příkopu měl připomínat dvůr stanu setkávání, je toto místo vírou (vodou) naplňováno, až je naplněno.

18,36: Nastal čas, kdy se přináší obětní dar. Prorok Elijáš přistoupil a řekl: „Hospodine, Bože Abrahamův, Izákův a Izraelův, ať se dnes pozná, že ty jsi Bůh v Izraeli a já tvůj služebník a že jsem učinil všechny tyto věci podle tvého slova.

Tento verš obsahuje Elijášův 18. výrok. Před tímto výrokiem je informace o tom, že Elijáš vyčkával k vyřčení své řeči k Hospodinovi do doby, která je správná pro podávání obětí. Elijáš postupuje v souladu s kultickými předpisy.

Elijáš přistupuje (nejspíše k oltáři) a pronáší nahlas svou řeč, modlitbu k Hospodinovi. Tato modlitba obsahuje historickou, pradějinnou anamnézu k patriarchům Izraele. Jedná se o určení, specifikaci Hospodina. Je to ten Bůh, který byl i Bohem Abrahama, Izáka a Izraele (Jákoba) a je to tedy i Bůh Izraele a Elijáše. Elijáš volá k Hospodinovi o jakousi epiklézi Hospodina samotného srkze svůj projev. On sám se má dát poznat (tak jako to poznala vdova ze Sarepty 17,24¹⁷⁵), že v této lokalitě a pro tyto lidi,

¹⁷⁵ Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 153.

národ izraelský, je on Bohem. Tím jedním, ikdyž to v textu zmíněno není. Prorok prosí i o poznání toho, že sám je službeník Hospodinův. Toto potvrzení Elijášovi identity může být důkazem pro lid, ale také možno pro Elijáše samotného, protože v následující kapitole (1Kr 19) bude o své schopnosti dostatečně horlit pro Hospodina sám pochybovat.

18,37: Odpověz mi, Hospodine! Odpověz mi, ať pozná tento lid, že ty Hospodine, jsi Bůh. Ty sám obrať jejich srdce zpět k sobě.“

Pokračování 18. výroku Elijáše. Prorok graduje prosbu k Bohu výzvou k Hospodinově odpovědi. Již konkrétně volá k Hospodinu o odpověď. Odpovědí má být přeci vyhrán Boží soud. Jen Hospodinova odpověď odpoví Izraeli na jejich zde nevyřčenou otázku, který z bohů je nejmocnější. V celé této perikopě jde pouze o odpověď, ta má jednoznačnou váhu. To ukazuje i dvoučetné využití slova odpověď.

Elijáš dává Hospodinovi instrukce, co má Bůh činit pro navrácení vyznavačských srdcí k sobě. Lid svá srdce zpronevěřil pohanskému bohu, daroval je jinému. Jejich láska odešla jinam. Je tedy jen na Hospodinově vůli, zda chce přivést lásku a víru lidí v Hospodina opět k sobě samému.

18,38: I spadl Hospodinův oheň a pozřel zápalnou oběť i dříví, kameny i prst, a vody z příkopu vypil.

Odpověď na Elijášovo volání přichází bezprostředně po vyřčení prorokových slov. Vypravěč v textu popisuje to, že Hospodin reaguje a jakým způsobem plní formu odpovědi. Posílá k zemi oheň, podle určení Elijášova, který nezapálí pouze dřevo pod obětí, tak jak to prorok avizoval lidem. Oheň byl takové intenzity, že strávil, pohltit vše v místě dopadu. Oběť, dřevo, dokonce kameny a hlínu. I voda se veškerá vypařila. Podle popisu se zdá, že po zásahu ohněm zbyl po oltáři v zemi kráter o rozměrech vnitřku vytvořené strouhy. A žár měl takovou intenzitu, že voda ve strouze byla vypařena.

Reakce Hospodina je zřetelná. Nejenže vůbec reagoval na vzývání Elijáše, ale i přes trojnásobné polití oltářem vodou vše v okolí oltáře shořelo v nic. Hospodinova reakce mnohonásobně předčila Elijášovo očekávání a očekávání pozorujícího lidu, kteří byli svědkové a v důsledku i soudci tohoto ordálu.

18,39: Když to všechen lid spatřil, padli na tvář a volali:“ Jen Hospodin je Bůh! Jen Hospodin je Bůh!“

Pozorovatelé, svědci a soudci v jedné roli zřetelně vidí Hospodinovu odpověď. Bez váhání padají na tvář (stejný projev poslušnosti a úcty jako v 18,4) a povolávají krédo. Vyznání víry v Hospodina. Vypravěč ve verši podává informace o tom, co nastalo po zázračné Boží odpovědi na volání Elijáše. Dav lidí je naprosto ohromen a okamžitě přijímá poselství o výhře Hospodina jako Boha Izraele. Celá tato scéna má veliký emoční a vyznavačský akcent.

Dvakrát zopakované vyznání v Hospodina jako Boha značí vynesení ordálu, navrácení Izraele ke své pravé víře, osvědčení proroka Elijáše jako Hospodinova služebníka. Elijášovo jméno je shodné s obsahem vyřčeného vyznání.¹⁷⁶ Baal prohrál.

18,40: Elijáš jim poručil: „Pochyťte Baalovy proroky! Nikdo z nich ať neunikne!“ Když je pochytali, zavedl je Elijáš dolů k potoku Kíšonu a tam je pobil.

19. Elijášův výrok poroučí vnitřně obráceným a vidoucím lidem, aby zadrželi všechny baalovy proroky. Nejspíše, pokud byli přítomni, i proroky Ašteřiny. Takže v tomto momentě má lid za úkol nenechat uniknout ani jednoho z 450, resp. 850 přítomných pohanských proroků. Zadržení baalových proroků je naplnění ordálu a zároveň podle Dt 13,6; 18,20 jde o naplnění tohoto zákona. Nepravý, falešný prorok, odvracející od Hospodina, má být usmrčen, zemře.¹⁷⁷

Když lid zadrží všechny Elijášem chtěné proroky, sám Elijáš tyto proroky vede dolů, sestupují k potoku **Kíšon**. Tento potok je zmíněn také v Debořině vítězné písni (Sd 5,21). Zde je potok charakterizován jako prastarý, s dějinnými kořeny. V Debořině oslavné písni tento potok skrze své vody odplavil kannánské krále, kteří přišli bojovat s izraelskými kmeny. Analogicky k vyhrané svaté bitvě izarealskými kmeny v čele s Hospodinem, o kterých informuje Debořina píseň a konci kanaanských králů, je zde pravé místo pro konec kannánských proroků, zastoupených fěničany po vítězství Hospodina skrze Elijáše.

Je to ku podivu, že Elijáš nenechává proroky zabít, ale zabíjí je sám. V textu je zvláštní skutečnost, že Elijáš proroky pobíjí sám, nenechává to udělat nikoho jiného. Jeden člověk by pobíjel takové množství lidí enormě dlouho. Jde ale o formální a definitivní uzavření celého náboženského klání. Patrně je nutné k finalnímu dovršení ordálu a jeho naplnění vyhladit pohanské proroky rukou Božího muže, jako vyzyvatele, a prostředníka

176 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 153-154.

177 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 154.

Hospodina. Elijáš na pokyn Hospodina právě tento Boží soud na Karmelu zrealizoval, nastolil jasná pravidla (buď anebo), za kterých bude ordál probíhat, sám se ho jako jedna strana zúčastnil a po vynesení rozsudku, vítězství ho musí i zakončit. Elijášem vše začalo, Elijášem musí vše skončit. Byť nadlimitně dramaticky.

3.3.3 Hospodin vrací Samaří déšť (1Kr 18,41-46)

18,41: Poté řekl Elijáš Achabovi: „Vystup vzhůru, jez a pij. Je slyšet hukot deště!“

Vypravěč informuje o situaci před Elijášovou řečí. Achab byl celému představení na Karmelu přítomen a sledoval jej.

Potom, co jsou vybiti baalovi proroci, Elijáš vede řeč směrem ke králi Achabovi. Jedná se o 20. výrok Elijáše. V první větě výroku prorok dává Achabovi instrukce, co má nyní panovník dělat. Vyzývá jej, aby vystoupil, jedl a pil.

Sloveso „vystup“ má náboženský charakter (srov. 2Kr 2,23). Achab do doby, nežli viděl klání na Karmelu, inklinoval k fénickému náboženství, které s ním sdílela jeho žena Jezabel. Nyní ho Elijáš vyzývá, instruuje ho, aby vystoupil z tohoto náboženského fénického podhoubí a přiblížil se k Hospodinu.

Výzva k občerstvení sama sebe je vysvětlována více možnostmi:

1. Kralickými vykladači je vysvětlována tím, že prorocké klání trvalo celý den až do večera a díky velké dramatickosti celého představení všichni zapomněli jíst.¹⁷⁸
2. Také se této výzvě přikládá význam ukončení postního období, který měl být nebo mohl být v době sucha vyhlášen (sr 1Kr 21,9; 2Pa 20,3; Ezd 8,21).¹⁷⁹
3. Elijáš vybízí Achaba k hostině díkuvzdání k oslavě Hospodinovi výhry (srov. Kaz 9,7).¹⁸⁰

Ve druhé větě tohoto verše Elijáš oznamuje Achabovi, že slyší nebo přesněji je slyšen hukot deště. Je to oznámení formulováno imperativem, který značí také velkou naléhavost tohoto zjištění. Izrael si je moc dobře vědom, že Bůh je vládcem nad přírodními silami. Shluk deště označuje konec sucha, příchod hojnosti a prosperity. Ale nejedná se pouze o narovnání přírodních podmínek. Příchod deště, který je ohlašován jeho nezaměnitelným zvukem, který ho provází, značí projev vítězství Hospodina nad Baalem,

178 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 154.

179 Srov. PRUDKÝ, Martin a HELLER, Jan. *Obtížné oddíly Předních proroků / Martin Prudký, Jan Heller a kol.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013. 259 s. ISBN 978-80-7195-724-9.

180 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 154.

jako domnělým pánem deště.¹⁸¹ Svrchovanost Hospodina je návratem deště dopotvrzena.

18,42: Achab tedy vystoupil vzhůru, aby jedl a pil. Eliáš mezitím vystoupil na vrchol Karmelu, sehnul se k zemi a vtisk si tvář mezi kolena.

Vypravěč popisuje reakci panovníka Achaba na Eliášova slova. Král již nemá žádných námitek, které by mohl ještě Eliášovi vytknout. Již mu nemůže říci, že Eliáš je nepřítel Izraele. Prokazatelně **dokázal Hospodinovu moc** a nyní díky tomu se jako důkaz této síly vrací i déšť, který byl podle Achabovy myšlenky zastaven jako kletba vynesená Eliášem (srov. 1Kr 17,1; 18,17). Nyní Achab již nic nenamítá a plní, naplňuje Eliášův výrok. Nyní již podruhé panovník poslouchá proroka, dokonce se může zdát, že již Achab nepanuje, resp. je v pozici pod Eliášem, plní jeho pokyny. Eliáš má nad Achabem navrh. Achab poslušně vystupuje, jí a pije.

Druhá věta popisuje zajímavé konání proroka, které se odehrává během toho, co Achab jí a pije. Prorok vystupuje, shýbá se k zemi a dává si obličej mezi kolena. Eliáš také vystupuje podobně jako Achab, a to až na nejvyšší místo hory Karmel. Jedná tak snad z důvodu, aby se dostal do nejbližší možné přítomnosti k Hospodinovi. Eliáš se chystá modlit, kontemplovat, meditovat, odpočívat. Vystupuje tedy na vrchol hory, aby:

1. se Eliáš v nejvyšší míře mohl kontemplovat, meditovat, nazíral zevnitř k Hospodinu, či se připravavoval na jakýsi restart, znovuoobnovení izraelské víry v Hospodina.

2. aby znovuzasvětil toto místo Hospodinovi. Je to nutné, protože do této doby, po uzmutí ke svým modloslužbám, využívali Karmel féničtí proroci.

Potom, co Eliáš vystoupí nahoru na horu, začne se modlit. Avšak jeho modlitební postoj má zvláštní formu. Hebr. sloveso *g-h-r* se překládá jako „schoulit se“, kralický překlad ho vystihuje výrazem „rozprostírá se“¹⁸². Z těchto nejednotných výrazů lze usoudit, že výklad tohoto slovesa činí překladatelům jisté potíže. Z jiného jazyka etymologický význam tohoto slovesa není doložen. Pouze Septuaginta ve svém výkladovém aparátu vysvětluje, že podobné modlitební schoulené pozice používali derviši¹⁸³ Možné vysvětlení pro takovouto pozici je izolace člověka od vnějších vlivů. Takto se může člověk lépe koncentrovat.

181 Srov. PRUDKÝ, Martin a HELLER, Jan. *Obtížné oddíly Předních proroků / Martin Prudký, Jan Heller a kol.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013. s. 260. ISBN 978-80-7195-724-9.

182 V ekumenickém překladu je použitý výraz „sklonit se“.

183 Srov. PRUDKÝ, Martin a HELLER, Jan. *Obtížné oddíly Předních proroků / Martin Prudký, Jan Heller a kol.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013. s. 261 a 267. ISBN 978-80-7195-724-9.

Proto, aby bylo lépe porozuměno Elijášově pozici, vypravěč podrobně popisuje, jak to Elijáš provádí. Prorok vkládá svou tvář mezi kolena. Toto označení je použito ve SZ pouze dvakrát a to v Elišovském cyklu, kdy Eliáš křísí syna Šúnemanky (2Kr 4,34.35). Takto se Eliáš schouluje do téže pozice, dává svá ústa na ústa mrtvého chlapce, dává oči na oči mrtvého, dlaně na mrtvé dlaně. Takže se Eliáš v této schoulené pozici identifikuje s mrtvým tělem, chlapcem. Stejná pozice, tedy s hlavou mezi koleny (podobná poloha jakou má nenarozené dítě v těle matky) byla používána pro ukládání těl do hrobu tzv. Skrčenců. Výzkumy hovoří o tom, že takováto pozice byla magickým ritem, který měl mrtvému zabránit opět obžít. ¹⁸⁴

Elijáš tímto snad meditativním postojem nejspíše podstupuje, pokud budeme brát v potaz kontext se smrtí, jakýsi konec, vnitřní smrt, odkud nazpět do světa živých přináší novou etapu v náboženské otázce Izraele. Končí období sucha, Hospodinův trest za náboženské nadvlády Baalovo, a začíná období života, který bez vody být nemůže.

Důraz na sílu modlitby je vložen i v Jk 5,18, kde se k popisu důležitosti modlitby připomíná Elijášův příběh od začátku sucha až po jeho konec, který je Elijášovou modlitbou doprovázen.

18,43a: Pak řekl svému mládenci: „Vystup a pohled směrem k moři.“

Potom, co prorok ve svém nitru hovořil k Hospodinovi, hovoří nyní ke svému pobočníkovi, mládenci. Tato postava se vyskytuje znenadání až v tomto verši, doposud není o ní v předešlém textu zmínka. Může to být snad syn vdovy ze Sarepty, kterého dala žena do učení? Či se jedná o pomocníka, kterého si Eliáš přibral během svých poutí? Nebo je to mladý muž, který byl motivován k tomu, aby sloužil Božímu muži, který se osvědčil při náboženském klání na Karmelu a tento hoch mohl být mezi diváky?

21. výrok Elijáše pobízí, instruuje, říká, co má dělat mládenci. Ten má podle prorokových slov vystoupit a dívat se směrem k moři, zdali neuvidí příchozí déšť (toto se neukazuje v obsahu textu, ale jeho kontextem). Tento nárok proroka dává v patrnost, že prorok neměl výhled na západní stranu, tedy k Středozevnímu moři. ¹⁸⁵

Mládenec má vystoupit, aby mohl spatřit návrat deště, tedy Hospodinem ukončené sucho.

184 Srov. PRUDKÝ, Martin a HELLER, Jan. *Obtížné oddíly Předních proroků / Martin Prudký, Jan Heller a kol.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013. s. 267. ISBN 978-80-7195-724-9.

185 Srov. tamtéž.

18,43b: *On vystoupil, pohleděl a řekl: „Nic tam není.“ Eliáš pravil: „Opakuj to sedmkrát.“*

Vypravěč popisuje naplnění Eliášova výroku. Mládenec vystupuje, hledí na moře, ale protože nic nevidí, žádnou zajímavou věc, natož tolik očekávaný mrak značící příchod dešťů, vrací se k Eliášovi a výsledek svého pozorování mu zprostředkovává. Nevidí nic.

Eliáš svým 22. výrokiem instruuje mládence, co má po tomto zjištění dále dělat. Prorok říká, že to, co mládenci uložil v 18,43a má hoch opakovat ještě sedmkrát.

Sedm je jak již bylo zmíněno číslem plnosti¹⁸⁶. Důvodem, proč má chlapec sedmkrát opakovat své konání je znakem trpělivosti. „*Prorok Eliáš ví, že chvíle milosti a odpočínutí od béd, tedy i od zbídačení suchem, přichází teprve v plnosti času (Ga 4,4), tedy ve chvíli, která právě sedmičkou připomíná „sobotu sobot“, nový věk.*“¹⁸⁷ Tento výklad semičky podporuje i text, který v Mt 18,21n hlásá motiv trpělivého chování, nikoliv očekávání věcí příštích okamžitě jako reakce na naši aktivitu, na naše chtění.¹⁸⁸

18,44a: *Když to bylo posedmé, řekl: „Hle, z moře vystupuje mráček malý jako lidská dlaň.“*

Hoch poslouchá pokyn proroka a v momentě, kdy tento celý cyklus (hledí k západu na moře, výsledek oznamuje Eliášovi, znovu hledí k moři, atd.) provozuje po sedmé, již vidí, že se nad mořem cosi děje. Mládenec oznamuje Eliášovi s náležitým překvapením, že z moře vychází malý obláček. V ekumenickém překladu je použito slovo „mráček“, v hebrejské verzi je použito slovo „oblak“ - 'áv. Hebrejščina má mnoho výrazu pro mnoho druhů mraků, právě tento výraz je použit pro tmavý, hutný mrak, který zaočňuje slunce a přináší déšť.¹⁸⁹

Oblak vychází z moře, nepřichází od někud z horizontu. Jako by moře bylo jeho vyslancem.¹⁹⁰ Oblak nepřináší jen déšť a vláhu, ale i znovuzavedení Hospodinovy moci.

186 Dvanáct je číslem dokončení cyklu, také plnost, ale s cyklickou návazností, sedmý den Hospodin dokončuje stvoření světa (Gn 2,2). Srov. PRUDKÝ, Martin a HELLER, Jan. *Obtížné oddíly Předních proroků / Martin Prudký, Jan Heller a kol.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013. s. 262.

187 PRUDKÝ, Martin a HELLER, Jan. *Obtížné oddíly Předních proroků / Martin Prudký, Jan Heller a kol.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013. s. 262. ISBN 978-80-7195-724-9.

188 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon.* Praha: Kalich, 1980. s. 154.

189 Srov. PRUDKÝ, Martin a HELLER, Jan. *Obtížné oddíly Předních proroků / Martin Prudký, Jan Heller a kol.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013. s. 262. ISBN 978-80-7195-724-9.

190 Srov. tamtéž.

18,44b: *Elijáš mu řekl: „Vystup vzhůru a vyříd’ Achabovi: »Zapřáhní a jed’ dolů, at’ tě nestihne déšť!«*“

23. výrok Elijáše směřovaný k chlapci, který prorokovi oznámil příchod oblaku. Potřetí dává Elijáš pokyn chlapci. Opět má vystoupit, dokonce je akcentován a zpřesněn tento děj směrem, kam má chlapec vystoupovat, vzhůru. Mládenec má vystoupit snad nejvýše, co vystoupit jde. Podle instrukcí Elijáše má být chlapec poslem Elijášových, resp. Hospodinových slov. Z textu se zdá, že chlapec má vystoupit vzhůru za Achabem, který tam někde nahoře má jíst a pít. Ale nemůže tomu tak být, protože jak již bylo psáno v 18, 42, Elijáš je na samém vrcholku Karmelu. To by se Achab musel občerstvovat kdesi na nebi, což je samozřejmě nesmysl.

Poselství, které má chlapec, vyřídít jsou instrukce od Elijáše adresovány Achabovi. Panovník má zapřáhnout (vůz) a jet jím dolů, aby Achaba nezastihl déšť. Vozy tehdy byly koncipovány tak, že se skládaly pouze z korby s ojí, kde stál jezdec s lučištníkem, zde s králem. Neměl žádnou střechu, takže ve voze Achab nemůže být ochráněn před deštěm. Elijáš mu tedy nabízí svým prorockým výjevem možnost před deštěm utéct. Proč má prorok takový zájem o zachování suchého stavu panovníka není jisté.

18,45: *A vtom už k tomu došlo. Nebe se zachmuřilo, vítr přihnul mraky a spustil se silný déšť. Achab dal zapřáhnout a jel do Jizreelu.*

V momentě, kdy Elijáš sděluje mládenci, co má chlapec vyřídít Achabovi, naplňuje se poselství, které je tak dlouho očekáváno. Podle Elijáše se toto mělo udát o pár chvil později. Všechny přítomné tento jev zaskakuje nepřipravené. Moment překvapení je motiv eschatologický. Je tedy v textu umístěn více než záměrně.¹⁹¹

Obloha se zatemňuje, vítr popohání mraky k rychlejšímu postupu a nastává silný déšť. Konečně **je** fakticky **naplněno slovo Hospodinovo** z 1Kr 18,1. Popis vypravěče není nějak košatý, ale je výstižný.

Dál popisuje vypravěč reakci Achaba, po tom, co začalo pršet. Panovník dává zapřáhnout vůz, tak jak Elijáš chtěl, nebo měl na mysli to Achabovi sdělit a ujíždí do Jizreelu. Achabův postoj se jistě změnil, nejen že naplnil výroky Elijáše, které ho instruovaly o tom, co Achab má po prozření, viditelného Hospodinova vítězství dělat, ale

¹⁹¹ Srov. PRUDKÝ, Martin a HELLER, Jan. *Obtížné oddíly Předních proroků / Martin Prudký, Jan Heller a kol.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013. s. 263. ISBN 978-80-7195-724-9.

také o tom svědčí fakt, že před deštěm ujíždí nikoliv nazpět do hlavního města Samaří (které jak již bylo zmíněno je bráno jako centrum fénického kultu), ale do Jizreelu¹⁹² (který je naopak Hospodinovský). Hospodin ale Achaba za jeho prozření nějak neoslavuje, protože panovník na voze nejspíše mokne a z náboženského klání jako fanoušek baalovských proroků jede po prohrané bitvě v nedůstojném, zmoklém stavu, ujíždí do města.

18,46: Hospodinova ruka byla s Eijášem. Podkasal si bedra a běžel před Achabem, až doběhl do Jizreelu.

V tomto verši vypravěč podává velmi zajímavé informace. V první větě tohoto verše je popsáno, že s Elijášem byla „**ruka Hospodinova**“. Tento antropomofismus bývá často používán při označení inspirací Božím duchem. Srov. Ez 1,3: „Byla tam nade mnou ruka Hospodinova“ a v přítomnosti ruky Hospodinovy začal prorokovat.¹⁹³ Jinak se dá říci, že je Elijáš „nesen Duchem“, což bylo typické pro proroky (2Pt 1,21). Toto není myšleno doslovně, že by kdokoliv, kdo je „nesen Duchem“ nějakým způsobem levitoval nad zemí, ale že nyní v jeho fyzicku, k rozhýbání jeho těla slouží silná vůle, a v aktuální situaci, kdy je člověk „nesen duchem“ zde vůle postrádá subjektivitu, jedná se o vůli jako nástroj Boží moci.¹⁹⁴ Zde v aktuální situaci dává tato Boží ruka Elijášovi takovou sílu a vervu, že dokáže po celou dobu cesty do Jizreelu běžet před Achabem, který jede na koni.

Popis přípravy na fyzicky náročnou cestu proroka je rozvinut informací, že si Elijáš „**podkasal bedra**“. Prorok si převazuje boky, svazuje, poutá si je tak, aby mu jeho oděv nepřekážel v dlouhém a intenzivním běhu, tedy způsobem, že si jeho šaty svazuje patrně nějakým opaskem nahoru ke svému pasu, bokům, tedy nad kolena. Také je zde spojitost s aktivitou ruky Hospodinovy. Sloveso spoutat má i náboženský charakter. Člověk, který je takto spoután, je svázán Božím slovem ke svému úkolu.

Po vykonání příprav je vypravěčem sděleno, že prorok běží „před Achabem“, tedy Achab na něj vidí. Dříve se přímo před Achabem skrýval, protože ho panovník chtěl zajmout a usmrtit, nyní po doložení Hospodinovy svrchovanost, může být Elijáš téměř

192 **Jizreel** - „sází Bůh“ – v Elijášovském kontextu příchodem do tohoto města bude nastolena nová doba.

Doba obnovené vlády Hospodina, doba hojnosti. Naopak v Oz 1,4 je jeden z potomků Ozeáše nazván Hospodinem Jizreel a to z důvodu blížícího se soudu Hospodina, který má v plánu zničit Izraelské království za zpronevěru Achabova vůči kultu Hospodina. Srov. HELLER, Jan. *Na čem mi záleží*. Praha: Vyšehrad, 2009. Rozhovory nad Biblií. s.122. ISBN 978-80-7021-962-1.

193 Srov. PRUDKÝ, Martin a HELLER, Jan. *Obtížné oddíly Předních proroků / Martin Prudký, Jan Heller a kol.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013. s. 258. ISBN 978-80-7195-724-9.

194 Srov. PRUDKÝ, Martin a HELLER, Jan. *Obtížné oddíly Předních proroků / Martin Prudký, Jan Heller a kol.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013. s. 264. ISBN 978-80-7195-724-9.

vyzývavě před Achabem, tak aby na něj panovník viděl. Taktéž tímto vypravěč chce patrně sdělit, že Elijáš je v pozici před Achabem, zde myšleno jak pořadím, jakým oba muži míří do města, tak i primátem v určování cesty. Elijáš Achaba do Jizreelu vede. Achab může skrze Elijáše znovunajít Hospodina a víru v něj.

3.4 Elijášovo setkání s Hospodinem, povolání Eliši (1Kr 19,1-21)

Vrcholná kapitola Elijášovského cyklu. V předešlé kapitole dosáhl cyklus svého vyvrcholení při Elijášově kultickém výstupu při dokazování Hospodinovy moci. Od tohoto okamžiku (1Kr 18,34) do chvíle, kdy mu Hospodin dává instrukce k pokračování jeho cesty a vlastně k pokračování budoucnosti celého Izraele (1Kr 19,18) je přítomný chiastický vrchol celého cyklu. Na tento vrchol navazuje Elijášovo setkání s Elišou a připojení Eliši k cestám Elijášovým.

19. kapitola je rozdělena na tři perikopy. 1. část popisuje události, které se staly po předání informací od Achaba k Jezábele, Elijášův útěk, jeho zoufalství až k setkání s Hospodinem na hoře Choréb. 2. část je samostatný Hospodinův výrok (přesahující 4. verše) instruující Elijáše v jeho dalším konání neméně důležitém, nežli bylo kultické klání na Karmelu. 3. část je perikopa o setkání Elijáše s Elišou, ustanovení Eliši prorokem a začátek jejich společné cesty.

3.4.1 Elijáš na Chorébu (1Kr 19,1-14)

19,1: Achab oznámil Jezábele vše, co udělal Elijáš, že pobil všechny Baalovy proroky mečem.

Vypravěč podává sturčně popis skutečností, které nastaly po příjezdu Achaba k Jezábele (podle kontextu předchozích veršů, patrně v Jizreeli). Panovník oznamuje své manželce celý obsah kultického klání na hoře Karmel, nejspíše i Hospodinovo vítězství, ale specifický akcent dává na to, že Elijáš zbraní zavraždil všechny Baalovy proroky, kteří byli přítomní na Karmelu.

19,2: Jezábel poslala k Elijášovi posla se slovy: „Ať bohové udělají, co chtějí!“ Zítřka v tento čas naložím s tebou, jako ty jsi naložil s nimi!“

Jezábel reaguje na Achabův popis skutečností na Karmelu velmi nahněvaně.

Zná místo Elijášovo pobytu, proto za ním posílá posly. První věta výroku královny Jezábely je slavnostní přísahou, která je známá po většině starověké Palestiny. Použil jí jak král celého Izraele Šalamoun, tak aramejský panovník Ben-hadad a zde ji používá královna s fénickými kořeny Jezábela (srov. 1Kr 2,23; 20,10; 2Kr 6,31).¹⁹⁵ V řeckém překladu Septuagintě je k této části výroku přidána ještě věta: „*Jestliže ty jsi Elijáš, já jsem Jezábel!*“, což je vykládáno jako přímá narážka na vyznavačský protiklad obou zmíněných jmen.¹⁹⁶

Královna Elijášovi nechává poslat výhružku, že pro proroka chystá stejný konec, tj. zabitím mečem, jako on učinil s Baalovými proroky. Je přinejmenším zajímavé, že Jezábel nenechává Elijáše rovnou zajmout, když zná místo, kde se Elijáše nachází, ale nechává mu 24 hodin na útěk.

19,3: Když to Elijáš zjistil, vstal a odešel, aby si zachránil život. Přišel do Beer-šeby v Judsku a tam zanechal svého mládence.

V momentě, kdy se dostávají slova Jezábely k Elijášovi (z textu není jisté, zda jsou tyto informace zprostředkované právě posly, které Jezábel poslala, pravděpodobně ano), Elijáš okamžitě reaguje. Vypravěč používá k vystižení děje, reakce Elijáše na Jezábelin výrok, koncentraci sloves. Jak již bylo dříve uvedeno v textu rozborů předcházejících veršů, koncentrace sloves značí většinou **obrat z aktuální situace**.

Elijáš „zjistil“ postoj Jezábely ke svému úspěchu na hoře Karmel (což ale Jezábel patrně bolí méně, nežli smrt pohanských proroků, protože o tom text informuje), „vstává“, tzn. předzvěst nějakého činu, pohotovostní reakce k dalšímu směřování postavy, následně „odchází“, naplnění předchozího slovesa, opouští aktuální polohu, aby se „zachránil“, značí příčinu prvních třech sloves v 19,3. Elijáš si opět musí zachraňovat život před panovníky Izraele. Chuť vítězství netrvá dlouho. Jistě mocně emoční vítězství Elijáše v náboženském boji na Karmelu, vyvolá i velmi rozhořčenou reakci strany, která se sice karmelského klání nezúčastnila, ale byla s ní bytostně spjata.

Ze svého místa odchází prorok společně s mládencem, který byl již zmíněn v 1Kr 18, 43-44. Elijáš odchází z Izraele, nyní snad ještě více nepřátelského k Hospodinovým prorokům než doposud, směrem do zdánlivého Hospodinovo vyznavačského Judska. Avšak v Jeruzalémě sídlí judský král Jóšafat, který je s dynastií

¹⁹⁵ Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 156.

¹⁹⁶ Srov. tamtéž.

Omírovců spojen skrze sňatek svého potomka Jórama a Atalji, dcery Achaba (2Kr 8,26)¹⁹⁷ Jeho cesta tedy pokračuje až do prvního v textu zmíněného místa a to do Beer-šeby, kde se rozchází, resp. zanechává svého mládence.

Beer-šeba – také Bersabé, město na dolní hranici Judska, 85 km od Jeruzaléma. Nazýváno také „studnice sedmi“ (Gn 21,31) podle sedmi studní, které dal vykopat Abraham¹⁹⁸ či „studnice přísahy“ (Gn 26,33) podle oltáře postaveného Izákem a obnovenou mírovou smlouvou s Pelištejci, po zjištění naklonění Hospodina k Izákovi, který dokázal díky tomu najít v místních zbořených studnách vodu.¹⁹⁹ Místo je také známé ze SZ v příběhu Hagarína opuštění Abrahamem, kdy si v Beer-šebské poušti hluboce tato žena zoufá nad svým osudem (Gn 21,14-19).²⁰⁰

Nejenže tedy jde Elijáš proti cestě v náboženském kontextu, tam, kde byla stvrzena smlouva na základě Hospodinovy přízně k praotci Izákovi, ale také je toto město místem, kde začíná poušť²⁰¹, která jakoby přitahovala lidi s niterným zoufalým osudem, s pocitem prohry v sobě samém.

19,4a: Sám šel den cesty pouští, až přišel k jednomu trnitému keři a usedl pod ním; přál si umřít.

Oznamovací věta vypravěče uvádí vzhled do situace potom, co je Elijáš již sám. Prorok od Beer-šeby jde směrem do pustiny, do pouště. Cestuje jeden den, nežli přichází k rostlině. Zde usedá, patrně do stínu, a v hlubokém zoufalství si pro sebe přeje smrt.

Poušť – v náboženské souvislosti je to místo, kam se vrací proroci či jiní lidé v blízkém vztahu k Hospodinovi, aby se mohli lépe koncentrovat na svůj vnitřní vzhled. Či jdou jakoby po cestě nazpět, tj. do pouště, kudy přišel Mojžíš s lidem, aby ho utvářel v lid Boží. Jde o nápravnou lokalitu (tam, kde je pravda), která vybízí k návštěvě v nábožensky nestabilních situacích (Oz 2,14; Iz 32,16). Zde v kontextu Elijášovského cyklu je toto místo lokalitou, kde nemá královna Jezábela moc, její vliv zde končí.

Trnitý keř – specifický druh keře, hebr. *Rotem*, v Písmu jmenován jen na třech

197 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 154.

198 Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. 1405 s.

199 Srov. HELLER, Jan. *Na čem mi záleží*. Praha: Vyšehrad, 2009. Rozhovory nad Biblií. s.186. ISBN 978-80-7021-962-1.

200 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 154.

201 Ustálený výraz v Izraeli byl „Od Dan až do Beer-šeby“, což znamenalo vymezení celé Izraelské (spojené) země. Co bylo jižně pod Beer-šebou, již nepatřilo do Izraele. Byla zde neobývaná země, poušť, tou, kterou přicházeli Izraelci při exodu do Izraele. Srov. HELLER, Jan. *Na čem mi záleží*. Praha: Vyšehrad, 2009. Rozhovory nad Biblií. s.186. ISBN 978-80-7021-962-1.

místech (zde, Ž 120,4; Jb 30,4). Podle výkladů je možná spojitost s tímto keřem a posvátným místem. Shodný hebr. slovesný kořen r-t-m je použit i v názvu jedné ze zastávek Izraele při putování pouští (Nu 33,18n).²⁰² Jak tedy symbol pouště, tak druh tohoto keře ukazuje návrat Elijáše po náboženskověcné cestě izraelského lidu. Mojžíš šel směrem k utváření víry do Izraele, Elijáš jde po rozpadu víry v Hospodina z Izraele (a Judska) do pouště.

Elijášovo přání, které je vypravěčem odhaleno v poslední větě 1Kr 19,4a nemusí být pro čtenáře překvapením. Po jistém vrcholu, kdy prorok byl současně prokazatelností Hospodina, Božím vítězstvím, stále nepřichází změna, kvůli které prorok vše podstoupil. I po tomto úspěchu, je Elijášovi ukládáno o život. Stav se nezměnil a Elijáš to nese vnitřně těžce. Přeje si pro sebe ukončení života, nevidí již jiné východisko ze své situace. Elijáš se topí ve svém zármutku nad zdánlivým nesmyslem celého jeho dosavadního konání. Toto je zajímavý obrat v deskripci Elijášovy postavy. Po celou dobu až doposud jde Elijáš vstříc všem možným překážkám jen proto, že je ve službě Hospodina. Dělá to pro něj. Nyní se jakási nit, která Elijáše s Hospodinem spojovala, zpřetrhává. Elijáš ztrácí ne motivaci k Hospodinu, ale motivaci vůči Izraelu, kdy si může myslet, že jeho obyvatelé jsou nevratně nenapravitelní a tedy jeho konání nemělo žádný smysl.

19,4b: „Už dost, Hospodine, vezmi si můj život, vždyť nejsem lepší než moji otcové.“

24. výrok Elijáše, promlouvaný přímo k Hospodinovi, značí prorokovu nespokojenost se současnou situací. „Již dost“ s úkoly, které mu Hospodin ukládá. Prorok chce skončit. Možná se vzdává své prorocké služby z důvodu své sebereflexe, která pro něj nevychází pozitivně. Modlitbou žádá Hospodina o ukončení svého pozemského života. Šel po cestě, kterou mu Bůh udával, častokrát odevzdával svůj charakter a svou existenci Hospodinovi a plnil jeho vůli nehledě na následky, které by mu z tohoto mohly plynout. Patrně se v Elijášovi něco zlomilo, protože po vyslechnutí Jezábelina poselství si chtěl svůj život uchránit, proto také opustil své místo a vydal se pryč z dosahu královniny moci. Po cestě se jeho vnitřní stav nejspíše obrátil, Elijáš cítí hluboké zoufalství, beznaděj ve svém konání.

Prorok odevzdává modlitbou svůj prorocký úřad skrze svůj život. Do nynějška plnil Hospodinovy výroky (až na jeden případ vše od Boha přijímal – 1Kr 17,20), nyní se

²⁰² Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 156.

již zdráhá dál žít. Elijáš má dojem, že naprosto selhal.

19,5: Pak pod tím keřem ulehl a usnul. Tu se ho dotkl anděl a řekl mu: „Vstaň a jez!“

Elijáš podle vypravěčových informací po svém putování ulehá pod zmíněný keř a usíná. Patrně čeká, že i tentokrát bude jeho modlitba (1Kr 19,4b) k Hospodinovi vyslyšena. Vyslyšena doopravdy je a to příchodem Božího posla, anděla, který se Elijáše dotýká a svým výrokem adresovaným prorokovi, imperativem nabádá po probuzení Elijáše k vstání (změna postoje) a jídlu.

Andělé – z řeckého *angelos* – jsou prezentováni jako duchové, které jsou stvořeni Bohem, tedy jsou na nižší úrovni nežli Bůh, ale na duchovně vyšší úrovni než lidé. Jiné názvy pro anděly jsou synové nebes, svatí, vojsko nebeské (Job 38,7; Iz 40,26), nebeské síly (např. 1Kr 22,19; Lk 2,13). Podle pozdějších židovských tradic jsou andělé nesmrtelní, ale přeci stvoření. Rodí se bez přestání z Božího ohně, resp. jeho trůnu či jeho dechu a v ten samý oheň se opět vrací. Oheň bude Elijáše provázet, resp. ohnivě vozy, i na jeho poslední cestě na nebe za Hospodinem (2Kr 2,11).²⁰³

V nejvyšším oddání Hospodinovi ve svém zoufalství Elijáš nechává Boha, aby opět rozhodl o jeho dalším osudu. Hospodin se projevuje jako dobrý a opět milosrdný. Posel, který od Boha přišel, dává Elijášovi novou naději. Hospodin proroka nevidí jako prohravšího, tak jako se v 19,4b vidí prorok sám.

19,6: Vzhlédl, a hle, v hlavách podpopelný chléb, pečený na žhavých kamenech, a láhev vody. Pojedl, napil se a opět ulehl.

Tento verš dává informace o tom, jak Elijáš reagoval na přítomnost a pokyn anděla. Elijáš ze své pozice (ať již fyzické či psychické) vzhlíží, hledí nahoru, výš a s údivem zjišťuje, že má blízko u sebe připravený podpopelený chléb. Tento typ chleba je typický pro pokrm, který si připravují pastevci stád někde v poušti.²⁰⁴

Takový podpopelný chléb požadoval i Elijáš po sareptské vdově, když zkoušel její oprávněnost ke službě prorokovi a její připravenost k vnitřní změně. Také po ní požadoval vodu k pití.

Elijáš nabízenou pomoc v nuzné situaci poskytnutou Hospodinem skrze anděla

203 Srov. SPISAR, Alois. *Věřouka v duchu církve českomoravské ve dvou dílech*. Praha: Ústřední rada církve českomoravské, 1941. Edice Blahoslav. s. 211.

204 Srov. HELLER, Jan. *Na čem mi záleží*. Praha: Vyšehrad, 2009. Rozhovory nad Biblií. s.187. ISBN 978-80-7021-962-1.

přijímá. Nají se, napije a nejspíše pod nápirem nasycení znovu ulehá pod keř a patrně usíná.

19,7: Hospodinův anděl se ho však dotkl podruhé a řekl: „Vstaň a jez, máš před sebou dlouhou cestu!“

Celá scéna, jak vypravěč informuje, se opakuje. Nevíme, zda anděl mezi tím, co Elijáš jí a pije, zmizel a objevil se znovu, či tam byl přítomen po celou dobu. Avšak znovu po tom, co Elijáš ulehl pod keř, nyní již nasycen, alespoň po fyzické stránce, opět se anděl Elijáše dotýká. Prorok má bezprostřední kontakt s nadpřirozeným zjevením, které může signalizovat ještě bezprostřednější setkání přímo s Hospodinem, ke kterému brzy má dojít.

Výrok anděla je opět formován do imperativu, nařizuje prorokovi, aby se najedl a napil a tentokrát udává i důvod znovunasycení. Anděl predikuje Elijášovi jeho vydání se na dlouhou cestu. Cíl cesty není znám. Prozatím je cíl sama cesta. Elijáš musí vyjít ze své trýznivé situace.

Sociální aktivita není prováděna jen skrze Elijáše směrem k lidem, ale zde je dovedena do nevyšší možné míry. **Je projevna přímo Hospodinem**, skrze jeho posla směrem k prorokovi. Nyní je to prorok, který potřebuje podporu. On sám je a to doslova na okraji společnosti. Nejenže je stíhán a ohrožován na životě, ale nachází se také v poušti, tj. odlehlé neobydlené lokalitě.

19,8: Vstal, pojedl, napil se a čel v síle onoho pokrmu čtyřicet dní a čtyřicet nocí až k Boží hoře Chorébu.

Elijáš opět naplňuje výrok anděla. Nyní je v textu uvedena i přesná informace o tom, že Elijáš vstal (příprava na cestu, změna postoje). Po svém nasycení (patrně opět podpopelným chlebem) a napitím se Elijáš vydává na andělem avizovanou cestu.

Pokrm, který mu anděl z nebe, od Hospodina, poskytl dal prorokovi takovou sílu, že Elijáš jde **40 dní a nocí pouští**, až dojde k samotné hoře Choréb. Opětná akcentace je dána na analogii pokrmu, který anděl prorokovi poskytl k božské maně (Ex 16) či pokrmu tzv. mesiášského věku (Ž 78,24n; J 6,50), který má podle výkladů přemáhat touhu po smrti i smrt samotnou.

Čtyřicetidenní putování je analogické k Mojžíšově čtyřicetidenním pobytu na hoře Choréb (Ex 34,28) či k Ježíšovu stejně dlouhému pobytu na poušti (Mt 4,2). Elijáš od

doby, co pojedl chléb poskytnutý od anděla již nic nejí, není to v textu uvedeno. Dodržuje tedy i tradiční čtyřicetidenní půst, který např. v křesťanství předchází velikonoční pašije.

Hora **Choréb** – hora smlouvy (Ex 24,4b-8), kde Hospodin dal izraelcům Zákon – desatero (Ex 20,1). Tato hora je také zvanou Boží a měla by být syntetická s horou Sinaj, tedy s horou, kde se důležití muži obou tradic (Mojžíš v SZ i Ježíš v NZ) setkávají osobně s Hospodinem.²⁰⁵ Zeměpisné určení této hory není jednoznačně dáno, mezi vědci se o to vedou spory. Pro Elijášovský cyklus ovšem poloha hory není důležitá. Nejvyšší důležitost má informace, že pakliže prorok přichází k této hoře, je Hospodinem vyvolen, aby se s ním osobně setkal. O změně vnitřního stavu proroka text neinformuje, ale jen fakt, že je jeho cesta Bohem směřována na horu Choréb je možno vnímat jako duchovní extázi. Čím hlouběji v předešlých verších Eliáš duchovně, psychicky, prostě vnitřně poklesl, nyní o to výše stejným způsobem stoupá. Eliáš se nevzdal, přijal pomoc od Hospodina a je mu to oplaceno.

19,9a: Tam vešel do jeskyně a v ní přenocoval. Tu k němu zaznělo slovo Hospodinovo.

Vypravěč vypovídá o nalezení Eliášova cíle cesty. Prorok u Chorébu vstupuje do jeskyně, ačkoliv kniha Exodus neudává žádnou informaci o takovéto jeskyni v této lokalitě. Zde má jeskyně svůj smysl. Podle pradávných pohanských představ je jeskyně symbolem lůna matky Země či vstup do podsvětí. Také se jeskyně používá jako místo, kde se lze **znovuzrodit**.²⁰⁶ Eliáš se již jednou uvedl sám do pozice, která navozovala doměňku znovuzrození (1Kr 18,42), tehdy to bylo pro náboženské znovuzrození Izreale. Nyní toto má podstoupit znovu, vstupem a přebývání v jeskyni, avšak již ne pro okolí, ale pro obrození jeho samotného.

Eliáš do jeskyně vstoupil a usnul tam. V textu není zmínka o jakémkoliv Eliášově očekávání, jisté je, že prorok je velmi citlivý na projev Hospodinovy vůle a může tedy být v jakémsi napětí.

K Eliášovi promlouvá Hospodin skrze své slovo. Vypravěč nerozšiřuje tuto informaci o tom, kdy k prorokovi Bůh promluvil, zda to bylo ve spánku, či ho tímto slovem probudil. Některé výklady hovoří o tzv. věšteckém snu (srov. 1S 3,3-15; 1Kr 3,5).²⁰⁷

205 Srov. HELLER, Jan. *Na čem mi záleží*. Praha: Vyšehrad, 2009. Rozhovory nad Biblií. s.191. ISBN 978-80-7021-962-1.

206 Srov. HELLER, Jan. *Na čem mi záleží*. Praha: Vyšehrad, 2009. Rozhovory nad Biblií. s.188. ISBN 978-80-7021-962-1.

207 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980.s.

19,9b: Bůh mu řekl: „Co tu chceš, Elijáši?“

5. výrok Hospodina – adresovaný Eliášovi. Otázka Hospodina paradoxně zjišťuje důvod Eliášovy přítomnosti. Ačkoliv Bůh sem proroka sám vede, ptá se po tom, co zde Eliáš dělá. Hospodin nyní nepředstavuje milosrdnou sílu, ale **pastýřskou, pečující, svěřující**. Nechává proroka, aby mu vyjevil svá vnitřní trápení. Toto trápení jistě Hospodin zná, ale tím, že je Eliáš vysloví nahlas, mu dává Bůh jakousi možnost terapie, ventilace svého bolu. Prorok může mít naopak pocit, což dosvědčuje následující verš, že stojí před Hospodinovým soudem.

19,10: Odpověděl: „Velice jsem horlil pro Hospodina, Boha zástupů, protože Izraelci opustili tvou smlouvu, tvé oltáře zbořili a tvé proroky povraždili mečem. Zbývám už jen sám, avšak i mně ukládají o život, jak by mě o něj připravili.“

Reakcí na slova Hospodina je 25. výrok Elijáše. Prorok odpovídá Bohu svou výpovědí o své domnělé neschopnosti navzdory velké snaze sloužit pro Hospodina. Tato snaha podle proroka vychází vniveč, ačkoliv několikrát riskoval a stále riskuje svůj vlastní život ve prospěch znovunalezení víry Izraele. Prorok tento pocit svého vnitřního zklamání dokazuje katalogem minulých událostí, kterým jsou dokladem opuštění víry Izraelem (izraelci opouštějí smlouvu s Hospodinem příklonem k pohanským kultům, zbořili Hospodinovy oltáře a zavraždili Hospodinovy proroky, i když tento akt nechala vyhlásit, a je tedy jeho příčinou, Jezábel.

19,11a: Hospodin řekl: „Vyjdi a postav se na hoře před Hospodinem.“

Slovo, které se dostalo k Eliášovi je 6. výrok Hospodina. Pakliže jeskyně může symbolizovat místo, kde se člověk může znovuzrodit, pak výzva Hospodina k Eliášovi: „Vyjdi“, může značit:

1. že Eliáš je již vnitřně obnoven (či probuzen, pokud 5. výrok Hospodinův přišel k prorokovi ve spánku), alespoň částečně a může opustit přeměňovací místo. Sice si Eliáš v 1Kr 19,4b přál svou smrt, v 1Kr 19,10 stále hovoří o svém zklamání se ve své schopnosti prezentovat Hospodina jako svrchovaného, ale již Hospodina nežádá o ukončení života. Takže nějaký vnitřní posun svého rozpoložení směrem nahoru je zřetelný.

2. V kontextu druhé části věty, má Eliáš změnit výšku své polohy, tzn. vyjít na horu, kde se má setkat s Hospodinem.

Eliáš je nabádán k tomu, aby vyšel, opustil místo, které se nachází uvnitř

jeskyně, vyšel na horu a stanul před Bohem. Předchozí odpověď na Elijášovu zkroušenou zpověď zůstala bez kontinuální odpovědi, nicméně pobídka v 6. výroku Hospodina, aby se Elijáš před ním na hoře postavil, je odpovědí samo o sobě. Elijáš může být podroben buď soudu, postavení se před soud Boží, nebo setkání s Hospodinem mu může být odměnou. To se odhalí v kontextu následujících veršů.

19,11b: A hle, Hospodin se tudy ubírá. Před Hospodinem veliký a silný vítr rozervávající hory a tříštící skály, ale Hospodin v tom větru nebyl. Po větru zemětřesení, ale Hospodin v tom zemětřesení nebyl.

Elijášovi je dovoleno být účastníkem, pozorovatelem Hospodinovy viditelné přítomnosti. Toto bylo dovoleno pouze Mojžíšovi (Ex 33,22). Rozdíl mezi oběma situacema je v tom, že Mojžíš toužil vidět Hospodinovu slávu, výslovně o tom Bohu řekl. Elijáš je ve scéně, kterou vypravěč v tomto verši popisuje, vystaven na popud Hospodina. To on, Bůh chce, aby ho prorok uzřel, Hospodin potřebuje svého služebníka vnitřně vzchopit, ukázat mu zřetelně, komu slouží.

Jak je Elijáš překvapen (částice hle), že vidí Hospodina. Projevy přítomnosti Hospodina (teofanie)²⁰⁸ jsou známy již z Ex 19,16 a 20,18, kde je přítomnost Hospodina popsána skrze blýskání se, přítomnost těžkého oblaku a dýmu z hory. Zde je popsáno zjevení Hospodina jako silný vítr, před jehož silou neobstojí ani skály. Dále zemětřesení. Vždy je k tomuto projevu dána informace, že v tomto zjevení Hospodin nebyl. Bude vysvětleno v rozboru následujícího verše.

19,12: Po zemětřesení oheň, ale Hospodin ani v tom ohni nebyl. Po ohni hlas tichý, jemný.

Dál je vypravěčem rozšířena informace z 1Kr 19,11b, že po zemětřesení následuje ještě třetí forma zjevení a to skrze oheň. Symbol ohně byl již vysvětlen v rozboru 1Kr 18,38. Je to možná ta nejznámější forma zjevení v SZ, přírodní projevy tedy gradují k tomu poznání, že Hospodin by měl být přímo v nich přítomen. Vypravěčem je ale za každý z projevu zvlášť daná informace, že toto není teofanie, Hospodin v těchto projevech není. Je zde dán akcent na to, že tyto neklidné přírodní jevy jsou pouze předzvěst Hospodinovy přítomnosti.²⁰⁹ Jistě je to velmi emoční podívaná, kterou Hospodin Elijášovi připravil.

208 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 157.

209 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 157.

Po tomto dramatu, který představuje burácivé přírodní síly, přichází po třetí formě předzvěsti Hospodinovy přítomnosti, **tichý a jemný hlas**. Je to jasné opozitum. Hlasitý vítr, hřmotné zemětřesení, hučící a prskající oheň. A ihned po tomto všem hlásek tenký, sotva slyšitelný. Hlas Hospodinův. Tento hlas nemusí být de facto vůbec slyšitelný, protože ho okolnosti okolo lidstva téměř vždy přehlušují, ale přesto se ke svým adresátům vždy dostane. Hospodin je síla (Ž 18,2), na mnoha místech v knize Žalmů zdolává nepřátele Izraele mocnými činy, ale jak je vidno z tohoto verše v Elijášovském cyklu, Hospodin je také tichý hlas, doléhající k adresátovi jako jemný vánek, sotva zachytitelný, avšak přeci zaznamatelný a vnitřkem posluchače hýbající.

19,13: Jakmile jej Elijáš uslyšel, zavinul si tvář pláštěm, vyšel a postavil se u vchodu do jeskyně. Tu mu hlas pravil: „Co tu chceš, Elijáši?“

Vypravěč popisuje prorokovu reakci na pozorování Hospodina. V momentě, kdy Elijáš pochopí, že je svědkem Hospodinovy přítomnosti (a že třeba již nespí) zahaluje si svou tvář svým pláštěm. Ex 33,20 hovoří o tom, že člověk, nemůže vidět Hospodinovu tvář, pokud má zůstat na živu. Tento úkon v dané situaci, to, že si Elijáš zakryl svou tvář pláštěm značí:

1. automatickou kultickou reakci,
2. důkaz Elijásovo odklonu od touhy po smrti. Byla by to jedinečná šance, jak naplnit své přání dál již nežít. Nezakryt si před Hospodinem tvář.

Po úkonu zakrytí tváře, vychází Elijáš, patrně úplně vně jeskyně, pakliže předtím zcela nevyšel. V psychologickém kontextu toto může znamenat dovršení vnitřní obnovy proroka. Elijáš je scénou, samotným setkáním s Hospodinem, **znovu upevněn o smyslu své služby**. Elijáš vychází z místa znovuzrození a stojí před pomyslným prahem, který dělí život a smrt.

Ten tichý a jemný hlas z 1Kr 19,12 je 7. výrok Hospodina, který je shodný s výrokem šestým. Opět se Bůh ptá proroka po důvodu jeho přítomnosti. Důvodů je více:

1. první, resp. šestý výrok Hospodina byl podle domněnek opravdu vysloven při Elijásově spánku, nyní sedmý výrok je vyřčen v realitě, za plného vědomí Elijáše.
2. Hospodin se schválně ptá stejně proto, že při první své otázce po důvodu pobytu Elijáše na Chorébu byl Elijáš vnitřně na dně, nyní je to již rozdílný, jiný Elijáš, znovu ten pevný sám v sobě a v Hospodinu. Takže nyní se ptá poprvé (fakticky

podruhé) jiného Elijáše, ne toho, kterého se dotazoval v jeskyni.

3. Hospodin je ironický. Elijáš se mu na jeho první dotaz (6. výrok Hospodina) svěčuje, že má, ve zkratce, pocit zklamání ve své službě, nemožnost obrátit izraelský lid na víru v Hospodina. Po této odpovědi dal Hospodin Elijášovi poznat svou slávu, tudíž jednoznačný důvod pro to, aby Elijáš dál horlil pro Hospodina a dál plnil jím svěřené úkoly. Nyní mu tedy pokládá shodnou otázku znovu. Parafráze této možnosti, repetice Hospodinova dotazu může být: *„Dal jsem se Ti poznat, Elijáši, ale tak mě již cítíš dávno. Jak jsi mohl pochybovat. Co zde tedy děláš? Jsi snad stále rozkolísaný?“*

19,14: Odpověď: „Velice jsem horlil pro Hospodina, Boha zástupů, protože Izraelci opustili tvou smlouvu, tvé oltáře zbořili a tvé proroky povraždili mečem. Zbývám už jen sám, avšak i mně ukládají o život, jak by mě o něj připravili.“

Elijáš reaguje na Hospodina svým 26. výrokem, který je shodný s výrokem dvacátým pátým. Je to jako rytmická odpověď, responzorium na dvě shodné otázky Hospodina. Elijáš tedy odpovídá dvěmi možnostmi vyjádřenými v rozboru 1Kr 19,13:

1. První rozhovor mezi Hospodinem a Elijášem proběhl ve spánku, proto ho Elijáš opakuje i v reálném čase.

2. Elijáš odpovídá proto, že se cítí být tím samým Elijášem, jako před tím. Trpícím pro svou nedokonalost. Prorok je již vnitřně upevněn, avšak stále má dojem, že nekonal v minulosti dostatečně k zviditelnění Hospodinovy slávy. Elijáš tedy může být již jinou osobou nežli před setkáním s Hospodinem (což by bylo logické – osobní setkání takového rázu, jaké měl Elijáš možnost zažít, změni dozajista každého), avšak paradoxně zůstává stále tím samým prorokem, kterého si Hospodin již dříve vyvolil.

3.4.2 Hospodinovy instrukce pro další čas (1Kr 19,15-18)

Celá tato perikopa je 8. výrokem Hospodina. V těchto slovech Hospodin odpovídá Elijášově zpovědi. Jedná se o odpověď činnou, dává Elijášovi pokyny, jak dál postupovat. Hospodin Elijášovu zpověď vyslýchá a dává mu těmito úkoly nadějí, že **nic není ztraceno**, i když se to tak po Jezabelině reakci jeví. Hospodin dá instrukce Elijášovi o pomazání třech osob. Chazaele, Jehúa, oba za krále, a Elíšu za proroka místo Elijáše. Svě prorocké úřady oba proroci nenaváží okamžitě na sebe, určitý čas budou fungovat pospolu.

Hospodin ve svém dlouhém výroku ozřejmí i důvod vyvolení právě těchto

osob, jedná se o ukončení Achabova rodu za zpronevěru Hospodinově víře. Také v 1Kr 19,18 dá Elijášovi zaslíbení, že nebude jediným prorokem a vyznavačem Hospodina. Elijáš již nikdy nebude sám.

19,15: Hospodin mu řekl: „Jdi, vrať se svou cestou k damašské poušti. Až tam přijdeš, pomazeš Chazaela za krále nad Aramem.

První věta prvního verše, zahajující instrukce následujícího Elijášova konání, instruuje proroka, k navrácení se po cestě, kterou prorok přišel. Jedná se o retrospektivu návratu po náboženskovětné linii, Elijáš se vracel proti proudu tohoto vyznavačského tvoření (1Kr 19,8) směrem za Hospodinem, k hoře Choréb, nyní má jít po směru této cesty. Vše uvnitř proroka bude tímto putováním vraceno na své pevné a neochvějné místo.

Druhá věta tohoto výroku, slova Hospodinova, hovoří o instrukcích, které se naplní po tom, co se Elijáš navrátí na místo určení. Poté má pomazat krále Aramu Chazaela. **Chazael** – mluvící jméno, významem „*Bůh vidí*“, svého času Aramejský král, který má být nástrojem Hospodina k potlačení, resp. vyhubení Baalových vyznavačů. V bitvě u Rámot Galádu Chazael bojuje proti judskému králi Ochoziášovi a pro tento čas proti judskému spojenci Izraelskému králi Jorámovi. Tento boj Chazael vyhrává (2Kr 13,3-7).²¹⁰

19,16: Jehúa, syna Nimšihó, pomazeš za krále nad Izraelem a Elišu, syna Šáfatova z Ábel-mechóly, pomazeš za proroka místo sebe.

Druhý verš 8. Hospodinova výroku pokračuje v instrukcích uvedení do úřadu královského, tj. pomazáním Jehúa, potomka Nimšihó. Ten má být pomazán Elijášem za krále nad Izraelem. **Jehú** – významově „*Jahve je On(?)*“. Zakladatel 4. dynastie v Samaří. Kraluje 28 let (2Kr 10,36). Činí konec rodu Achabovu a Jezábelinu. Jezábel a její syn Joram je jím zabit. Obavatelé Samaří je ve strachu Jehúovi vydáno 70 hlav Achabových synů. Jehú nechává zabit i Baalovy proroky (2Kr 10,12-18). Zdánlivě tímto naplnil Hospodinovu vůli, nicméně nekonal vcelku podle řádu Hospodina, proto je Bohem potrestán. Chazael dobývá celé Zájordání a odděluje jej od panování izraelského krále. Jehú se díky tomu obrací kvůli ekonomické a válečné pomoci k asyrskému králi Samanazarovi III, čímž se dostává do jeho vlivu.²¹¹

Třetím uvedeným ve službu, úřad, tentokrát prorocký, má být podle

210 Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s. 197.

211 Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s. 283.

Hospodinovy vůle Eliša, Šáfatův syn. O postavě Eliši více v kap. 3.4.3 Eliáš a Eliša. Tato postava, budoucí Hospodinův prorok, má být následník Elijáše. Jak již bylo řečeno, prorocké úřady na sebe nebudou navazovat ihned po instalaci do služby, ale postupně, jakousi asimilací a předáváním si sil a zkušeností z blízkosti Hospodina směrem od Elijáše k Elišovi. Co již nebude schopen vykonat Eliáš, protože jeho čas se naplní, jako u každého člověka, to dokoná Eliša.²¹²

19,17: Kdo unikne Chazaelovu meči, toho usmrtí Jehú, a kdo unikne Jehúovu měči, toho usmrtí Eliša.

Předposlední verš 8. Hospodinova výroku nese s sebou informace o důvodu pomazání výše zmíněných třech postav. Důvod je jasný, všechny tři postavy mají nést s sebou úkol usmrcení a to Achabova rodu. Pakliže někdo projde smrtícím sítem Chazaelovým, poté jej čeká smrt od Jehua a pakliže ten, kdo unikne Jehuovi, toho dostihne trestem smrti Eliša. Ten „někdo“ jistě není libovolný člověk nebo skupina lidí, ale z historie výše uvedených mužů je jisté, že se myslí Achab a jeho rod, Jezábel a její náboženské sémě v podobě uctívачů baalova kultu. To je jistá satisfakce pro zlomeného Eliáše, kterému Jezábel sebrala jistotu víry. Pokud první dvě postavy nebudou ve svém konání dostačující a jejich soud nebude kompletní, vše dovrší Eliša.

19,18: Ale zachovám v Izraeli sedm tisíc, všechny ty, jejichž kolena nepoklekla před Baalem a jejichž ústa ho nepolíbila.“

Závěr Hospodina slova činí zaslíbení Eliášovi. Protože se mu prorok svěřil, že zbývá (nebo se tak alespoň cítí) z proroků a vyznavačů sám a to dvakrát (1Kr 19,10.14), Hospodin zachoval v Izraeli sedm tisíc, kdy sedmička je číslem plnosti, je to tedy vyjádření dostatečného množství vyznavačů.²¹³

Tito zachovaní vyznavači jsou charakterizováni vedlejší větou a to specifikací, že nepoklekli, nevzdali hold, nepodrobili se a nestali se vyznavači Baala. Je použitý i popis kultického ritu „líbání“. Tímto vyznavačským aktem bývala uctívána božstva (srov. Oz 13,2). Jelikož transcendentní bohové nebyli fyzicky přítomni na zemi, posílaly se jim tzv. polibky rukou (srov. Jb 31,26-28). Latinský překlad Vulgáta překládá tuto část jako:

212 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 158.

213 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 158.

„jejich ústa ho neuctívala líbáním rukou“.²¹⁴ Elijáš je Hospodinem tedy ujištěn o své neosamocenosti. Tato masa vyznavačů ovšem není vyvolena proto, aby jí Elijáš vedl, text o tomto nikterak neinformuje, ale podle izraelského vzorce pospolitosti má být Elijáš uprostřed nich. Tvořit jednotu.²¹⁵

3.4.3 Elijáš a Eliša (1Kr 19,19-21)

V této perikopě se setká prorok Elijáš s postavou Eliši, který mu bude dále po boku. Jejich spojení bude obousměrné, oba proroci si budou navzájem poskytovat to, co druhému chybí.

Eliša – vyznavačské jméno, עֲלִישָׁא = „Bůh je spása“²¹⁶, Bůh je vysvobození²¹⁷. Eliša je syn muže Šáfaty. Slovo *šafat* znamená „on soudí“. Spojením významu Elišova jména s jeho původem se dostáváme k záchraně vyznavačů skrze šíření spravedlnosti.²¹⁸ Podstata Eliši jako proroka tedy bude spočívat v tom, že bude vykonávat soud, dovrší to, co Elijáš započal, boj s modloslužbou.

Hospodinovi je Eliša známou osobou, již v 1Kr 19,16 Hospodin charakterizuje Elišu, dokonce o něm vypovídá nejvíce informací v porovnání dalších dvou postav, které jsou ve výroku Hospodina zmíněny. Tím dává Hospodin najevo, že Elišu dobře zná, ví o něm ještě před tím, než bude vypravěčem Eliša uveden na reálnou scénu.²¹⁹ Původ Eliši je také v Hospodinových instrukcích směřovaných k Elijášovi obeznámen. Eliša pochází, resp. rod Šáfatův z Ábel-mechóly, což lze přeložit jako „truchlivý taneční rej“. Místo původu může tvořit paralelu situace k aktuální náboženské situaci v Izraeli. Snad místní obyvatelé nevnímají tíživou situaci, která panuje v Izraeli.²²⁰

19,19a: Odešel odtud a našel Elišu, syna Šáfatova, jak orá. Bylo před nim dvanáct spřežení a on sám při dvanáctém.

Prorok naplňuje Hospodinovy instrukce a následuje cestu, kterou mu Hospodin přednesl. Ovšem nejde pomazat Chazaela, ale bere svoje povinnosti od konce. K naplnění

214 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 158.

215 Srov. HELLER, Jan. *Na čem mi záleží*. Praha: Vyšehrad, 2009. Rozhovory nad Biblií. s.190. ISBN 978-80-7021-962-1.

216 NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s. 152.

217 HELLER, Jan. *Výkladový slovník biblických jmen*. 1. vyd. Praha: Advent-Orion, 2003, 630 s. ISBN 80-7172-865-9.

218 Srov. BENEŠ, Jiří. *Eliša*. Praha: Advent-Orion, 2011. s. 20. ISBN 978-80-7172-920-4.

219 Srov. BENEŠ, Jiří. *Eliša*. Praha: Advent-Orion, 2011. s. 20. ISBN 978-80-7172-920-4.

220 Srov. BENEŠ, Jiří. *Eliša*. Praha: Advent-Orion, 2011. s. 21. ISBN 978-80-7172-920-4.

Hospodinova výroku dojde Elijáš jen částečně. Povolá do prorockého úřadu pouze Elišu, Chazaela a Jehúa instaluje do královského úřadu Eliša (2Kr 8,7-15; 9,1-10). Proč naplňuje Elijáš nejdřív poslední pokyn Hospodina (19,15.16) před prvními dvěma není v textu uvedeno.

Elijáš patrně nezná přesné místo pobytu Eliši, proto ho hledá. V textu je proto použita informace o tom, že prorok Elišu „našel“. Elijáš ví jak vypadá Eliša. Snad má od Hospodina vnuknutí o podobě Eliši. Nachází ho jak Eliša orá, je to doposud Elišova role, živí se zemědělstvím, oráním. Eliša orá pomocí 12 spřežení a on sám je nakonci (či na začátku?) dvanáctého. Naskýtá se možnost analogie s 12 kmeny Izraele.

19,19b: Elijáš k němu přikročil a hodil na něj svůj plášť.

Vypravěč čtenáře textu informuje o tom, že obě postavy se nezdraví, ale po vizuálním kontaktu ze strany Elijáše jde prorok vykonat ihned svoji povinnost. Hospodin svými instrukcemi dal za úkol Elišu pomazat, což je netypické, pomazání bývají jen králové. Eliša bude mít výsostné postavení (jako král), ikdyž prorockého typu, bude spolupracovat a stýkat se s vladaři (s králem Jorámem až Joášem).

Elijáš tuto instalaci Eliši do prorocké služby koná jiným způsobem, nežli mu určil Hospodin. Dělá to skrze **hození pláště**. Jde o tzv. úkon investitury (lat. oblečení), která tkví v tom, že pověřovaný je oblečen do šatu, který je nositelem dané a nové hodnosti. Věřilo se, že moc zvláštní osoby pohlcuje oblečení, ozdoby obuv či dokonce vlasy, které patří výjimečnému dotyčnému. Zde je tímto činitelem Elijášův plášť (hebr. *'adderet, še'ar*), který díky staré představě vybízí domněnku, že má zázračnou moc (srov. 2Kr 2,8.14)²²¹ Tímto úkonem je Eliša pověřen do prorocké služby, která má v budoucnu navazovat na službu Elijáše.

19,20a: Eliša opustil dobytek, rozběhl se za Elijášem a řekl: „Dovol, ať políbím otce a matku. Pak půjdu za tebou.

Povolaný Eliša opouští své dosavadní živobytí, a velice rychle přijímá prorockou službu (sloveso „rozběhl“, namísto např. slovesa „šel“) a jde za Elijášem, aby pronesl svůj 1. výrok v novém úřadě. Eliša hovoří, prosí Elijáše, žádá ho o dovolu, aby se mohl rozloučit se svou matkou a otcem, což nebylo nikterak zvláštní úkon před tím, nežli dotyčná osoba přijme nové povolání, resp. následování (Gn 31,28; Rt 1,9.14; L 9,61n).

²²¹ Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 158 a 159.

Elíša v momentě zahlcení svého vědomí, že je povolán novým prorokem, nezapomíná na své rodné kořeny.

Ve druhé větě Elijášovi sděluje, že potom, co mu dovolí rozloučit se s rodinou (na prvním místě je otec, na druhém matka – patrně akcent na patriarchát), bude Elijáše následovat, půjde za ním. Nejdříve tedy půjde Elijáš, za ním Elíša. Elíša ví, že je třeba získat mnoho zkušeností, ikdyž v sobě jistě již má dostatečné kvality proto, aby důstojně a efektivně sloužil Hospodinu. Proto je také vyvolen a povolán. Nicméně Elíša se nejspíše rozloučit s rodinou nejde, neboť tato informace není nikde dále v této perikopě zmíněna.

19,20b: On mu řekl: „Jdi a vrať se! Nezapomeň, co jsem ti učinil.“

Odpovědí v prvním rozhovoru mezi Elijášem a Elíšou, je 27. výrok Elijáše. Tímto rozhovorem se začne rozměšňovat koncentrace Elijášem vnesených slov. Patrně je to z důvodu přítomnosti Elíši, který začne po čase (2Kr 2,1n) přebírat nejen prorocká vyjádření, ale i moc.

Elijáš odpovídá na prosbu Elíši kladně. Oznamuje mu imperativem, aby se Elíša šel rozloučit s otcem a matkou. Elíša má dovoleno se ještě vrátit do své minulosti a poté se navrátit, začít nové povolání. Na upomínku, proč se má Elíša vrátit, přidává Elijáš do svého výroku druhou větu, která nese informace o zapamatování si investitury Elíši a jeho další cestu skrze Hospodinovu vůli. Elijáš toto uvádí patrně pro jistotu, kdyby Elíšu v možném případě chtěli rodiče přemluvit, aby zůstal tam, kde je. Jak v místě, tak v životní roli. Sám Elíša ale ví, a dokazuje to v předchozím verši (19,20a), jak zodpovědné bylo uvedení do prorockého úřadu, že **Hospodinovi nelze zapírat jeho vůli**, ikdyž je to vykořeněno třeba ztrátou své rodiny a dosavadní role.

19,21: Obrátil se tedy od něho, vzal spřežení dobytčat a obětoval je. Maso uvařil na dříví z jejich jha a dal je lidu, a ti jedli. Potom vstal, šel za Elijášem a přisluhoval mu.

Elíša se obrací (nejen od Elijáše, aby vykonal, co bude následovat, ale i vnitřně obrací své hodnoty) jak popisuje vypravěč. Nový prorok se tedy nevrací za rodiči, ale skrze své úkony ukončuje svůj dosavadní život. Koncentrace sloves vystihuje celý obsah tohoto verše - „obrátil se, vzal, obětoval, uvařil, dal, vstal, šel, přisluhoval“.

Konkrétně Elíša bere spřežení dobytčat a koná první kultický obřad, ikdyž není kněz. Je to jeho první čin jako proroka - oběť, připravená na dřevu (1S 6,14; 2S 24,22), které ještě před chvílí Elíšovi pomáhalo v jeho existenci. Stejně tak mladý brav Elíša

obětuje. Je to jakýsi hod na rozloučenou, uavření jedné životní etapy a zároveň přitakání ke svému prorockému úřadu směrem k Hospodinovi.

Přípravené maso, jehož vůně je jako oběť nesena skrze kouř k Hospodinovi, rozdává lidem. Již nebudou zvířata živit jeho, ale jiné osoby. Nyní bude Eliša sloužit lidu a lid jeho službu akceptuje tím, že maso požívá (což značí Eliši nové sociální cítění, které bude projevováno i dále v cyklu Elišovském²²²). Po rozdání masa Eliša cítí, že rozpustil svůj dosavadní život a svou zemědělskou roli a vstává (příprava k nové akci), jde za Elijášem, tedy následuje ho, již na straně prorocké a přisluhuje mu. Nyní je Eliša Elijášovým jakoby novým mládencem (1Kr 19,3), ovšem ne jen služebníkem Elijáše, který by mu pomáhal odlehčit jeho pozemské věci. Eliša je nyní po boku Elijáše služebníkem Hospodina a jeho prorokem, avšak zatím není samostatným subjektem, je potřeba, aby se s Elijášem **podíleli na svých povoláních**, proto mu Eliša bude prozatím přisluhovat.

Připojení Eliši k Elijášovi je druhou odpovědí Hospodina na Elijášovu zpověď z 1Kr 19,10.14) o pocitu osamocení. Elijáš již není bezprostředně a fakticky sám. Je obdarován přítomností někoho s kým nejen může hovořit, ale také mu předávat své nabyté zkušenosti. Naopak Eliša bude také předávat Elijášovi něco ze sebe a své soudcovské podstaty. Od možnosti uzření Hospodina se aktuálním okamžikem ve spojení se s Elišou bude Elijáš vykonávat Hospodinovu vůli mnohem razantněji, skrze činy, spíše než skrze slova. Takže přisluhování mezi oběma proroky je fakticky obousměrné.

3.5 Nábotova vinice (1Kr 21,1-29)

Příběh neprávem uzmuté vinice, která patřila Nábotovi Jizreelskému, a po které zatoužil král Achab je rozdělen na dvě části. První část – Zadržení Nábotovy vinice (1Kr 21,1-16) uvádí čtenáře tohoto příběhu do děje, kdy si panovník Achab nárokuje ze svého titulu vše, co mu přijde na mysl. Chce krásnou vinici od Náboty koupit, leč se mu to nedaří. V tomto okamžiku přebírá iniciativu jeho manželka, královna Jezábel a nečistým, nemorálním způsobem, kdy zincenuje nepravdivé obvinění Náboty a nechá ho odsoudit k smrti, způsobuje to, že se vinice k Achabovi dostává.

Nábot²²³ – נָבוֹט - „*Prospěch*“.²²⁴ Již z etymologie tohoto jména lze vyvodit to,

222 Srov. BENEŠ, Jiří. *Eliša*. Praha: Advent-Orion, 2011. s. 26. ISBN 978-80-7172-920-4.

223 Toto jméno je užito jen v této perikopě, nikde jinde v celém Písmu ani mimo něj není doloženo. Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s.169.

224 Srov. HELLER, Jan. *Výkladový slovník biblických jmen*. 1. vyd. Praha: Advent-Orion, 2003, s. 307. ISBN 80-7172-865-9.

že tato postava je symbolem hojnosti a prosperity z hlediska materiálního. Tento muž, pocházející z Jizreele vlastní perspektivní a hodnotný pozemek, vinici, která se nachází v bezprostřední blízkosti Achabova paláce (1Kr 21,1). Ze své pozice monarchy si Achab pomyslí i na tento Nábotův majetek, chce mít také hojnost a prospěch, alespoň na poli materiálním.

Do druhé části této kapitoly (1Kr 21,1-16) vstupuje prorok Eliáš, který ohlašuje soud Achaba, resp. skrze Eliáše vyhlašuje Hospodin nad Achabem negativní rozsudek. Trestem za své činy je konec Omriovské dynastie, resp. Achabova rodu, včetně Jezábely a jejich potomků. Po spytující reakci Achaba na tento verdikt, Hospodin trest nezmírňuje, jen ho oddaluje.

3.5.1 Zadržení Nábotovy vinice (1Kr 21,1-16)

Tato perikopa je z větší části (16 veršů z celkových 29, tj. 1Kr 21,1-16) formována jako narativ, kde postava Eliáše nevystupuje. Hlavním tématem je touha Achaba po cizím majetku, v hlubším kontextu chce dokázat možnost změny víry z izraelské na jinou z jeho popudu, nenaplnění této touhy, překlenutí a potvrzení jakési stínové vlády Achabovy manželky Jezábel, která tuto manželovu touhu, závist po cizím pozemku, aj. manželovi splní. Nechává realizovat nespravedlivý soud a odsoudit Nábotu k smrti. Po jeho usmrcení připadá vinice do královského jmění.

21,1: Po těchto událostech se stalo toto: Nábot Jizreelský měl vinici v Jizreelu vedle paláce samařského krále Achaba.

Perikopa o Nábotovy vinici je časově vložena po událostech 1Kr 20,1n, kdy proběhla bitva mezi aramejským vojskem vedeným králem Ben-hadadem a Samaří v čele s králem Achabem. Díky Hospodinově vůli vyhrál bitvu Achab. Avšak Achab toto vítězství nevyužívá k oslavě Hospodinovy moci, vše řeší v materiální rovině. Uzavřel s Ben-Hadadem smlouvu o navrácení zajatých izraelských měst a vystavení obchodních cest do Damašku a Ben-Hadada propustil, ačkoliv měl být podle pravidel svaté války zabit (1Kr 20,42). Achab se možná zachoval morálně na úrovni lidské, ale neuspěl ve své zkoušce na poli vyznavačském, proto mu bylo prorokem, ne Eliášem, předpovězena smrt, kdy tento Hospodinův výrok, vyřčený skrze prorocká ústa, nebude ojedinělý (1Kr 21,21-24).

Úvodem této perikopy nás seznamuje vypravěč se situací, která se bude v textu

řešit. Jizreelský obyvatel Nábot vlastní úrodnou půdu, vinici, ihned vedle Achabova paláce. **Vinice** je typ nestavebního, zemědělského pozemku, který je velmi hodnotný. Proto, aby na této půdě mohla růst vinná réva, musí být vinice v dosahu dostatečného množství vody, pozemek není jen tak planý, ale vinařem pečlivě připravený – zbavený kamení, zavodněný, zpravidla obehnan živým či kamenným plotem, aby byla zajištěna bezpečnost proti ovocechtivým zvířatům (Nu 22,24; Ž 80,8-13; Př 24,30n).²²⁵

21,2: Achab promluvil s Nábotem: „Dej mi svou vinici, chci z ní mít zelinářskou zahradu, protože je blízko mého domu. Dám ti za ní lepší vinici anebo, chceš-li raději, vyplatím ti její kupní cenu ve stříbře.“

Řeč samařského panovníka Achaba adresována Nábotovi je obchodní nabídkou. Achab chce vlastnit Nábotovu vinici. Nabízí za tento pozemek buď pozemek jiný, lepší, také vinici, nebo hodlá Nábotovi za vinici zaplatit nemalou sumu.

Achab ve své řeči prozrazuje i důvod svého chťiče. Chce z tuto vinici proměnit za zelinářskou zahradu. Vinice byly krály vyhledávány, protože ačkoliv zásobování panovníkova dvoru potravinami bylo zajištěno pravidelnými příjmy jako naturální daň od obyvatel království, víno a olej byly dodávány z vinic a olivových hájů, které patřily přímo panovníkům.²²⁶ Pozemek by byl tedy z pohledu majetkového jistě výhodný, avšak Achab jde ještě dál a prozrazuje svůj úmysl v proměnu vinice na pozemek, kde se bude pěstovat zelenina. Nemusí se to jevit okamžitě, ale Achab jedná jednoznačně nábožensky, protihospodinovsky.

Vinice je v izraelském smýšlení lokací, kde si Hospodin „zasadil“ svůj lid po vyvedení z Egypta (Ž 80,9), kde si tento lid pěstuje jako svůj vinný kmen. Naproti tomu „zelinářská zahrada“ je také označení pro Egypt (Dt 11,10). Achab tedy dává tímto najevo svou nepodřízenost Hospodinovy, když chce fakticky proměnit vinici na zelinářskou zahradu, kdy v náboženské rovině Achab říká, že mu nezáleží na Hospodinově vedení či vůli.²²⁷ Snad je to reakce na soud, který nad nim vynesl prorok v minulé kapitole (1Kr 20,42).

21,3: Nábot řekl Achabovi: „Chraň mě Hospodin, abych ti dal dědictví po svých otcích.“

225 Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s.1211.

226 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s.170.

227 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s.170.

Reakce Nábota je okamžitá a odstupivší od jakékoliv nabídky. Nábót je přímo překvapen požadavkem Achaba. Upomíná panovníka na Boží řády, kdy nemá být země v Izraeli prodána bez možnosti zpětného odkupu, protože veškerá země patří Hospodinu (Lv 25,23). Zároveň v Nábotovy řeči zaznívá odkaz k dědičným právům, kdy Izraelci musí být spjati s odkazem svých předků (Nu 36,7) a dokonce ani panovník nemá tu moc ze svého postu nutit či vyžadovat po izraelcích, aby se vzdali majetku nabytých jako dědictví svých otců (Ez 46,18).

Nábót zkrátka odhlajou náboženský motiv Achaba a dává mu jasně najevo, že on sám je vyznavač Hospodinův a ani pozemsky nejvyšší hodnostář jeho názor ani víru nezmění.

21,4: Achab vstoupil do svého domu rozmrzelý a podražděný tím, jak s ním Nábót Jizreelský mluvil, když řekl: „Dědictví po svých otcích ti nedám.“ Ulehl na lože, odvrátil tvář, ani chléb nepojedl.

Achab se po svém nezdařeném pokusu, jakési demonstraci své moci nad vírou izraelců, resprezentovaných Nábodem, vrací do svého paláce. Je nahněvaný svým neúspěchem, nemožností podrobit si obyvatele Jizreelu svou mocí či nabízeným materiálním prospěchem. V tomto verši se opět opakuje část Nábotovy řeči z 1Kr 21,3, která odkazuje na dědictví (náboženské) a jeho nepřenositelnost, nezměnitelnost.

Achab vzdoruje tomuto přesvědčení a vnitřně se vzteká nad tímto zjištěním. **Víra a odkaz předků je** pro Nábota **důležitější** než hojnost a s ní související moc. Achab stagnuje, truceje, v jakési depresi ulehá do postele, nechce nikoho vidět (odvací tvář) a nejí.

21,5: Přišla k němu Jezábel, jeho žena, a promluvila k němu: „Čím to je, že je tvůj duch rozmrzelý a ani chleba nejíš?“

Manželka krále Achaba vidí panovníkovu zarmoucenost a snaží se mu dostat blíž dotazem po důvodu této Achabovi sklíčenosti. Vystupuje jako člověk panovníkovi blízký, a to tím, že ačkoliv Achab „odvrací tvář“ (1Kr 21,4) a tím nechce s nikým mluvit, ona se snaží sdílet s ním jeho nešťastnou náladu. Jistě Jezábel vidí, že Achab je do sebe uzavřený, odmítá dokonce jídlo, takže důvod nebude nikterak lehkovážný. Ptá se tedy Achaba, proč tomu tak je.

21,6: Odpověděl jí: „Mluvil jsem s Nábodem Jizreelským a řekl jsem mu: »Dej mi svou vinici za stříbro nebo, přeješ-li si, dám ti za ni jinou vinici.« Ale on mi řekl: »Svou vinici ti nedám.«

Achab odpovídá své manželce na její dotaz. Chce se podělit o své vnitřní trápení. Ve své řeči jí shrnuje předešlou komunikaci s Nábodem z Jizreele. Achab Jezábele poví o tom, že Nábotovi nabídl za jeho vinici vysokou finanční částku reprezentovanou stříbrem, či si ji s ním chtěl vyměnit za jinou královskou vinici. Tzn. že své ženě cituje svoji řeč z 1Kr 20,2, ale opomine jí říct důvod proč tuto vinici chce. Stejně tak upraví Nábotovu odpověď, zformuluje ji tak, že Nábot jeho nabídku prostě odmítl. Již se nezmíní o důvodu odmítnutí tak zdánlivě velkorysé nabídky Achaba, že Nábot nechce porušit své rodové dědictví ať již z pohledu materiálního či duchovního. Jezábel se tedy dozvídá fakt, že Nábot svého krále prostě neposlechl.

21,7: Jezábel, jeho žena, mu řekla: „Teď ukážeš svou královskou moc nad Izraelem! Vstaň, pojez chleba a buď dobrý myslí. Já sama ti dám vinici Nábota Jizreelského.“

Manželka Achaba reaguje na zpověď svého muže tím, že převezme aktivitu a konečně se před Achabem ukáže jako správná žena hodná královského manžela. Nyní může dokázat i Jezábela svou svrchovanost. Dokonce tak, že fakticky předběhne svého manžela v jeho královské moci. Co on nedokázal, dokáže Jezábel. Toto ovšem Achabovi nepoví, nýbrž vyzvedne Achabovu moc a možnost prezentovat jí před celým Izraelem.

Ve druhé větě své řeči Jezábel instruuje Achaba, aby vstal (změnil svou pozici), posilnil se a těšil se výsledku. Achab bude od Jezábel obdarován tím, co on si přál. Achab se již nemá aktivně podílet na své touze, ale to Jezábel chce dokončit Achabův úmysl.

Pokud se budeme pohybovat v náboženské rovině, Jezábel nemusí znát izraelská pravidla o nepřerušení dědických odkazů. A pakliže tato původem fénická princezna reprezentuje v Samaří fénické náboženství, chce i přes prohrané náboženské klání na Karmelu, dokázat, kdo v této lokalitě má moc. Králové mají podle svého mínění moc nad zákony, jak pozemskými tak kultickými. A ona to tímto činem, uzmutí Nábotovы vinice, chce dokázat.

21,8: Pak napsala Achabovým jménem tři dopisy, zapečetila jeho pečeti a poslala je starším a šlechticům, těm, kteří byli v jeho městě a bydlili s Nábodem.

Jezábel zahajuje naplnění svého zaslíbení, které sdělila Achabovi (1Kr 21,7) a to tím, že plánovitě píše jménem a pečeti svého muže, panovníka tři dopisy. Jmenovití adresáti těchto dopisů nejsou textem přesně definováni, ale tyto Jezábilou psané a Achabeovým pečetidlem označené dopisy jsou poslány do okruhu starších ašlechticů města Jizreel.

Stařešिनové (Nu 11,16; 1Kr 20,8) a **šlechticové** (Jr 27,20; 369,6) jsou skupina obyvatel, kteří drží, vykonávají soudní moc v zemi, v jednotlivých městech. Při soudním procesu není nejvyšším soudcem král, nýbrž oni, ustanovení v rádech Hospodinem jakou soudní moc (Dt 16,18n).²²⁸

21,9: V dopisech psala: „Vyhlaste půstu a posad'te Nábota do čela lidu.

Vypravěčem je ozřejmený obsah dopisů citací slov, které Jezábela do dopisů napsala. Instrukcí je **vyhlášení půstu** jako výraz veřejného pokání během nepříznivé doby či Božího soudu. Již samo vyhlášení půstu je ohlášením provinění některého z obyvatel města. Není to být provinění mezilidské, ale půstem bývá ohlášeno provinění proti Bohu a tudíž uvalení Boží nepřízně na zemi. Toto provinění bude definováno v 1Kr 21,10.²²⁹

V textu není určená doba trvání půstu, ale patrně během jeho trvání má dojít k předání Nábota před soud, před stařešiny a šlechtice, tj. do čela lidu. K udobření Boha je nutný soud a odsouzení viníka.

21,10: Proti němu posad'te dva muže ničemníky a ti at' vydají svědectví, že zlořečil Bohu a králi. Pak ho vyved'te a ukamenujte k smrti.“

Slova Jezábely z 1Kr 21,9 pokračují i v tomto verši. Tato řeč, resp. psaný text, zde dopis, rozvádí obsah této listiny, kterou Jezábel (resp. Achab) směřuje soudní moci v Jizreelu. Pokračuje výčet instrukcí, jak má probíhat fiktivní soud nad Nábodem. Soudci by měli být zajisté objektivní, nicméně zde přicházejí nároky na soud přímo od panovníka, který má nyní v evidentně nábožensky nestabilním Izraeli vyšší moc nežli zákony ustanovené Hospodinem.

V tomto verši se autorka dopisu Jezábel zdá znalá izraelských zákonů. Zdali je tomu poučena, či si radu získává u znalejší osoby text neudává. Jezábel předkládá

228 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s.171.

229 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s.171.

instrukce o zákonem daných, povinných dvou svědků (Dt 17,6; 19,15). Tito svědkové nesmějí být podle instrukcí Jezabely dobří lidé, spravedliví, ale naopak mají mít pohnutou minulost, aby byli schopni fiktivního svědectví a Nábodem předem prohraný soud odsvědčit.

Tito **svědkové** mají veřejně dosvědčit a usvědčit Nábota za zlořečení proti Bohu a proti králi. Zlořečení proti Hospodinovi je přísným deliktem, který má být odsouzen izraelským lidem, pro výstrahu jako veřejné znamení dokazující nevěru k Hospodinovi, a potrestán ukamenováním. Nejen smrtí libovolného typu, ale je Hospodinem přesně definován způsob popravu (Lv 24,15-16). Stejně tak je k tomuto zločinu přidána protimluva ke králi (Ex 22,27). V době královské má již panovník titul Božího vyvoleného, tj. zástupce Boha.²³⁰

Ačkoliv doopravdy Nábota mluvil ve shodě s Hospodinem (1Kr 21,3), má být odsouzen za přesný opak. Dověšením toho má být ustanovení jeho smrti a to ukamenováním. Tímto způsobem je zabit člověk, který je označen a odsouzen jako rouhač, modlář, neposlušný či cizoložník (Ex 21,15; Lv 20,2; 24,14; Dt 22,23). V případě, kdy je odsouzený prohlášený za rouhače, jako v Nábotově případu, mají být právě svědkové první, kdo hodí kameny.²³¹ I z tohoto důvodu je tedy nutné, aby toho aktuální svědkové, tedy ničemníci byli schopni, ačkoliv ví, že Nábota je nevinen.

Před instrukcí o ukamenování je ještě instrukce o vyvedení Nábota z místa soudu. Ukamenování se dělo mimo město, tj. za branami města, kde obvykle probíhal soud (Dt 16,18n). Proto je nutno Nábota vyvést. Jezábel si dává velmi záležet na tom, aby vše vypadalo jako by celý dopis psal opravdu král Achab znalec zákona, proto jsou patrně instrukce takto detailní.

21,11: Mužové jeho města, starší a šlechticové, ti, kteří bydleli v jeho městě, vykonali, co jim Jezábel vzkázala, jak bylo psáno v dopisech, které jim poslala:

21,12: Vyhlásili půst a posadili Nábota do čela lidu.

21,13: Pak přišli dva muži ničemníci a posadili se proti němu. Ti ničemníci vydali před lidem proti Nábotovi svědectví, že zlořečil Bohu a králi. I vyvedli ho ven z města a ukamenovali ho k smrti.

V těchto třech verších jsou naplněny instrukce, které Jezábela jménem

230 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s.172.

231 Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s.1139.

Achabovům předala předním mužům v Jizreeli. Tito lidé se snažili co nejvíce zalíbit svému panovníkovi, proto příkazy v dopise splnili dopodrobna, jak ho Jezábel nárokovala. Vypravěč nejenže popisuje děj, který následoval po obdržení instrukcí, ale k dosažení ještě většího dojmu 100% naplnění instrukcí, popisuje děj téměř doslovně.

Jezábelin plán byl naplněn, nespravedlivý soud proběhl a Nábót byl ukamenován až k smrti jako rouhač před Bohem i králem.

21,14: Poté vzkázali Jezábele: „Nábót byl ukamenován k smrti.“

Po vykonání rozsudku a trestu nad Nábótem je muži, kteří byli zodpovědní za proběhlý soud, oznámen verdikt Jezábele. Zdali bylo poselství adresováno Achabovi, jako panovníkovi a zároveň domnělého původci celého procesu nad Nábótem, či stařešinové a šlechtici nakonec věděli, že vše jde z mysli Jezábely, není v textu přímo doloženo. Pouze text informuje o tom, že verdikt muži vzkázali Jezábele. Jezábela zjistila, že její instrukce byly splněny a naplněny. Výsledek je jasný, Nábót je mrtev.

21,15: Když Jezábel uslyšela, že Nábót byl ukamenován a zemřel, řekla Achabovi: „Vstaň a zaber vinici Nábota Jizreelského, kterou ti odmítl dát za stříbro. Nábót už nežije, je mrtev.“

V rozhodujícím momentě, kdy je Jezábele doložena Nábótova smrt, vypravěč popisuje její následné konání. Královna jde s touto zprávou za svým manželem a v přímé řeči ho vybízí k jeho dalším krokům. Achab má vstát (příprava k činu změna postoje), a přijmout do svého vlastnictví, zabrat tu vinici, po které tolik bažil, tedy tu Nábótu vinici, kterou mu nechtěl Nábót, nyní již mrtvý muž, vydat.

Jezábel Achaba neinformuje o tom, jakým způsobem k tomu došlo, že Nábót je nyní mrtvý. Není to důležité. Jisté je, že Jezábel došla zaslíbení, které svému muži dala. Našla způsob jak vyzrát nad vírou jednoho k Hospodinu spolehlivého muže a nekalým způsobem pozvednout sebevědomí svého muže, panovníka, který si usmyslel, že není potřeba Hospodina poslouchat a následovat. Že to on má svrchovanou moc nad samotným Bohem.

21,16: Jakmile Achab uslyšel, že Nábót je mrtev, vstal, sestoupil do vinice Nábota Jizreelského a zabral ji.

Vypravěč v posledním verši této části perikopy popisuje reakci Achaba nad pro

něj pozitivní a jistě překvapivou zprávou o Nábotově smrti. Panovník přijme slova Jezábely, věří jim, či si je ověřuje (není v textu doloženo) a z výšin svého paláce sestupuje do níže se rozpínající vinice, která doposud patřila Nábotovi z Jizreele. Nábót patrně nemá žádné potomky, či bylo o potomky také stejným nekalým způsobem postaráno, to v celé perikopě není zřejmé, každopádně žádné dědické právo nyní již neexistuje. Achab si tedy může připsat Nábotovu vinici pod svůj seznam majetku a také tak koná, přivlastňuje si ji.

3.5.2 Boží soud nad Achabem (1Kr 21,17-29)

Rámcem a obsahem této perikopy je Hospodinův výrok, Boží soud nad Achabem a jeho rodem, nejen za nemorální zabrání cizího majetku, ale v rámci soudu je primární zpronevěra Achaba a to ta náboženská. Hospodin bude samařského panovníka hodnotit jako toho nejhoršího v historii Izraele (1Kr 21,25a). Hospodin mu také neodpustí jeho nesvébytnout vůli, kdy část jeho rozumu suplovala jeho manželka Jezábel (1Kr 21,25b). Achab tento soud vyslechne a tentokrát Hospodinova slova pohnou jeho nitrem, Achab se bude chovat kající, bude litovat svých dřívějších skutků. Hospodin toto pokoření bude reflektovat a odloží trest nad Achabem až po jeho smrti. (1Kr 21,27-29).

21,17: I stalo se slovo Hospodinovo k Elijáši Tišbejskému:

Patrně po událostech (není v textu jasně doloženo) z přechozích veršů (podvrhnutém soudu s Nábotem a zabrání jeho vinice Achabem) se dostává k Elijášovi 9. Hospodinův výrok. Zajímavost tohoto verše je to, že se zde po delší době v textu opakuje Elijášovo přízvisko, Tišbejský. Nejspíše je to pro jednoznačnou identifikaci proroka Elijáče, kdy v 1Kr 20, 1n vystoupuje vystupuje prorok jiný.

21,18: „Vstaň a jdi vstříc Achabovi, králi izraelskému ze Samaří. Je právě v Nábotově vinici; šel tam, aby ji zabral.

9. Hospodinův výrok instruuje Elijáše ke změně pozice (vstaň) a pohybu směrem k Achabovi (jdi vstříc) a to již potřetí za celý Elijášův cyklus (1Kr 17,1; 18,17). Elijáš má jít za Achabem, zná jeho aktuální pozici, protože **prozřetelný Bůh** ví, kde se král Samaří nachází a prorokovi to ve svém výroku poví. Elijášovi je ve zkratce sděleno v identifikaci adresy místa, kde se Achab nachází, co se vlastně událo. Achab je na vinici, která stále po právu patří Nábotovi, panovník je tam, aby si ji přivlastnil.

21,19: *Promluv k němu: »Toto praví Hospodin: Na místě, kde psi chlemtali krev Nábotovu, budou psi chlemtat i tvoji krev.«*“

Pokračování 9. výroku Hospodina. Bůh prorokovi sděluje, co přesně má Elijáš Achabovi říci. Elijáš je pouze poslem, nemá si do svého výroku přidat nic navíc. Slovo od slova má převyprávět to, co mu Hospodin ukládá.

Obsah zvěstované zprávy, vynesení trestu Hospodinovým výrokem, je fakt, že s pozůstatky po Achabově těle bude naloženo stejně tak, jak dopadly Nábotovi ostatky. Nehraje zde roli to, že by měl být panovník pohřben výsostným způsobem daným určité kultuře a určité době, ale za svoji morální zpronevěru má čekat Achaba stejný fyzický konec, jako byl ten Nábotův. A tento Hospodinův soud se také zcela naplní (1Kr 22,38). Podobně jako Elijáš, vyhlašuje soud v lehce pozdější době prorok Micheáš a to v perikopě Běda svévolníkům (Mi 2,1-2), kdy na místo zdejšího požívačného panovníka Achaba je souzen celý Izrael. Obvinění je podobné, lid žádostivě dychtí po polích a uchvacuje je, touží po obydlích a zabírá je. Lidé si závidí nejen majetek, který si daný člověk získal prací, ale také dědictví, které jim připravili jejich otcové.

V Septuagintě je k tomuto verši přidán i dodatek, že Achabovu krev nebudou chlemtat jen psi, ale i vepři. Možná narážka na nábožensky uctívané zvíře ve fénickém náboženství, baalismu.²³²

21,20: *Achab řekl Elijášovi: „Přece jsi mě našel, můj nepříteli?“ On řekl: „Našel, protože ses zaprodal a dopouštíš se toho, co je zlé v Hospodinových očích.*

Obě postavy, Achab a Elijáš se potkávají, patrně na místě určení, na Nábotově vinici. Achab opět atakuje svou otázkou směrem k Elijášovi proroka, kterého nazývá nepřítelem. Podobně v 1Kr 17,18 nazývá Achab Elijáše „zkázou Izraele“. Achab stále vnímá svou pozici jako opozitní k Božimu muži. Ačkoliv si tyto dva nikdy dříve nic osobního neudělali, Achab má k Elijášovi negativní vztah.

Achab patrně očekává setkání s Elijášem, má pocit, že jeho nečisté konání nezůstane bez Boží odpovědi. Prorok svým 28. výrokem Achabovi odpovídá a potvrzuje tím Achabův pocit. Elijáš si panovníka našel právě proto, že se Achab nezachoval podle mravních předpisů, resp. náboženských předpisů. Porušení Desatera je v tomto případě v příkázání „nezabiješ“ (Ex 20,13) či „nepokradeš“ (Ex 20,15) ke vztahu k události s

232 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s.172.

Nábodem a samozřejmě nedodržení přikázání „nebudeš mít jiného Boha mimo mne“ (Ex 20,3) v souvislosti s Achabovou modloslužbou. Trest bude v rámci zásady odvety. Co postihlo Nábota, postihne Achaba.

21,21: Hle, praví Hospodin, uvedu na tebe zlo, vymetu ty, kdo přijdou po tobě, vyhladím Achabovi toho, jenž močí na stěnu, a v Izraeli zajatého i zanechaného.

Pokračování Elijášova výroku. Zde prorok slouží jako posel a zjevuje Achabovi Hospodinova slova. Není to Elijáš, kdo Achaba soudí, ale sám Hospodin. Ačkoliv v 1Kr 21,19 dostal prorok od Hospodina přesně danou řeč, kterou má doručit Achabovi, Elijáš se této řeči doslovně nedrží. V osobní konfrontaci může mít Elijáš další vnuknutí od Hospodina, který svá původní slova rozšiřuje.

Achabovi je skrze ústa proroka oznámen trest za jeho chování, on i jeho následovníci (není psáno, zda pokrevní, či v rámci královského úřadu) budou vyhlazeni. Vykonavatelem tohoto trestu bude Jehú, kterého za krále Samaří nechá pomazat Hospodin Elišou. Ve formuli, která bude prorokem Elišou pronášena, se také opakují stejné slovesné vazby jako zde (srov. 2Kr 9,6-8). Zvláštní tvar „ten, jenž močí na stěnu“ je použit také ve vyhlášení trestu Hospodinem za náboženské přečiny, modloslužby, krále Jarobeáma. Tyto dva tresty jsou si velice podobné (srov. 1Kr 14,10-11; 16,11), stejně tak jako je podobná podstata obvinění obou králů (resp. tří králů a jejich potomků, viz rozbor dalšího verše). Jedná se o náboženský odklon od izraelské víry.

21,22: A dopustím na tvůj dům totéž, co na dům Jarobeáma, syna Nebatova, a na dům Baeši, syna Achijášova, za urážku, již jsi mě urazil a svedl k hříchu Izraele.“

Provázanost špatného vyznavačského chování vůči Hospodinovi mezi Achabem a Jerobeámem je doložena v pokračování Elijášova výroku. Hospodin má v úmyslu naložit s Achabem a jeho potomky (domem) stejně tak, jak dopadl osud Jarobeáma. Rodokmen Jarobeáma končí smrtí Nádaba, krále izraelského, potomka Jerobeáma (1Kr 14,25-27). Tuto smrt zapříčinil Baéša, který zinscenoval královské spiknutí, Nádaba zavraždil, a ujal se místo něho trůnu, pro jistotu dal zabít každého člověka, který byl s Jeroboámem spřízněný.

Pro ujištění, že Achab pochopil svůj špatný krok, který udělal směrem k modloslužbě, není jeho odsouzení provázáno jen s fatálním osudem Jarobeáma, ale i Baeši, který jak je uvedeno v textech (1Kr 16,1-4) také nebyl Hospodinův vyznavač a pokračoval

v zavedené modloslužebné linii svých královských předchůdců, resp. Jerobeáma. Baéša sice potrestal Nádaba a tím vyhubil Jerobeámův rodokmen, ale nábožensky se z Jerobeáмова chování neponaučil a choval se stejně. Proto je Hospodinem stížený stejně jako jeho předchůdce. Baéšův potomek, Éla, který dosedl na trůn po svém otci, je zabit Zimrím. Tento nový král Samaří nechává zabít potomky Baéšovi. Tolik je naplnění slov Hospodinových.

21,23: Také o Jezábelle promluvil Hospodin: „Jezábelu sežerou na valech Jizreelu psi.

V pokračování rozhovoru Elijáše a Achaba je vložen 10. výrok Hospodina, který pochází přímo od Hospodina, ale fyzického adresáta nemá. Jde o prohlášení o Jezábělině pozemském konci. Jezábelina smrt bude přesně odpovídat tomu, co zde Hospodin předkládá. Hospodin tedy neříká, že potrestá Jezábel daným způsobem, ale že se tato událost prostě stane. Ohlašuje tímto budoucnost královny Jezábely, která je naplněna v 2Kr 9,10.30-37.

21,24: Kdo zemře Achabovi ve městě, toho sežerou psi, a kdo zemře na poli, toho sežere nebeské ptactvo.“

Pokračování 10. výroku Hospodina. Jedná se o upřesnění konce potomků Achaba. Nikdo z nich nemá být pohřben, ale těla těchto Achabových lidí mají být rozebrána, sněžena zvířectvem. Ten, kdo zemře uvnitř hradeb, ve městě, bude sněžen psy, ten kdo skoná mimo hradby, bude sežrán mršinožravými ptáky.

Naprosto stejnou, shodnou formuli uvede Hospodin ve slovech o konci Jarobeámových potomků (1Kr 14,11) a potomků Baeši (1Kr 16,4).

21,25: Nebyl nikdo jako Achab, aby se zaprodal a dopouštěl toho, co je zlé v Hospodinových očích, jak ho k tomu podněcovala Jezábel, jeho žena.

V tomto verši se nejedná o výrok jakékoliv postavy či Hospodina. Obsah této oznamovací věty je sdělen vypravěčem a jedná se o konstatování a zhodnocení vyznavačského chování Achaba. V knihách královských je vždy u každého krále zhodnocení jeho vyznavačského chování, zda konal to, co je dobré v očích Hospodinových či zlé. Nejen, že v tomto verši je hodnocení záporné pro to, že se Achab zaprodal a nekonal Hospodinovi dobře, ale k špatnému výsledku hodnocení přidává i váhu to, že jeho chování bylo ovlivněno názory jeho ženy Jezábely. Achabovi je vyčítáno to, že se nechoval

samostatně a jednotlivě jako muž hodný samařského trůnu, ale jeho činy odpovídaly spíše názorových postojům, především náboženského rázu, jeho fénické manželky.

21,26: Jednal velice ohavně tím, že chodil za hnusnými modlami; páchal všechno to, co Emorejci, které Hospodin před Izraelci vyhnal.

Vypravěč dál rozvíjí hodnocení Achaba. Je zde konkrétní informace o zproněvěře Hospodinovi modloslužbou. Je zde komparace Achabova kultického chování k chováním **emorejců**. Je to hebrejský název pro národ amorejců, kteří obývali západní lokalitu od Eufratu a jsou jedněmi z praobyvatelů kannánského území. Jejich kultické chování bylo ryze pohanského charakteru, obětovali krvavým způsobem a to jak novorozeňata tak i děti starší.²³³

21,27: Jakmile Achab uslyšel tato slova, roztrhl svůj šat, přehodil přes sebe zíněné roucho, postil se a spával v zíněném rouchu a chodil zkroušeně.

V momentě, kdy Achab přijímá slova Hospodina, pronesená ústy proroka Elijáše, koná **kajícné gesto**, aby projevili přijetí vědomí svého nesprávného vyznavačského chování. Achab tyto hříchy akceptuje, tedy jich lituje. Roztrhnutí oděvu, nošení zíněného roucha, dodržení půstu a kajícné chování jsou typické činy pro SZ pokání (srov. Gn 37,34; 2Kr 6,30; Iz 22,12; aj.).²³⁴

21,28: I stalo se slovo Hospodinovo k Elijášovi Tišbejskému:

21,29: „Viděl jsi, že se Achab přede mnou pokořil? Protože se přede mnou pokořil, nedopustím to zlo za jeho dnů, ale uvedu je na jeho dům za dnů jeho syna.“

11. výrok Hospodina směřovaný k Elijášovi je doplňkem k vynesenému soudu v 1Kr 21,17n nad nesprávným vyznavačským chováním Achaba a Jezábel. Hospodinův rozsudek se neruší, ale jeho naplnění se posouvá až za hranici Achabovi smrti a to pouze díky tomu, že se Achab před Hospodinem pokořil. Až po vyslyšení závěrů Hospodina nad Achabovým chováním, panovník vnitřně prozírá, nyní již ví a akceptuje to, že Hospodinova slova mají váhu a také se plní, jsou pravdivá. Achab Hospodina uznává.

Do doby, nežli Achab zemře, nic z Hospodinových slov se nestane, vše, kromě smrti Achaba, což logicky musí hraničit s jeho smrtí, bude naplněno až za vlády jeho syna

²³³ Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s 24.

²³⁴ Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 173.

Achazjáš. Achabovi potomci budou zprovozeni ze světa až po jeho skonu, avšak protože toto proroctví bylo Hospodinem zjeveno jen Elijášovi, Achab se o něm nedozví.

3.6 Elijáš a Achazijáš (2Kr 1,1-17)

Tato perikopa nese obsah o setkání Elijáše a potomka Achaba, Achazijáše, který je svého času panovník Samaří a také tří velitelů padesátičlenné čety. Opět se zde opakuje téma modloslužby, upřednostnění cizích bohu před Bohem Izraele, jež je hlavním znakem zpravidla izraelských panovníků.

Achazijáš (Ochoziáš) – חִזְקִיָּאֵשׁ - „Hospodin se zmocnil“. Syn Achaba a Jezábely, který není Hospodinovým vyznavačem, ale uctívá Baala, resp. Baal-zebúba, ekrónského boha, po úrazu, který je popsán v této kapitole, již není schopen samovlády, bere si k pomoci vládnout svého bratra Jorama, avšak po roce této spoluvlády se trůnu vzdává (853 př. n.l.)²³⁵

2Kr 1,1: Po Achabově smrti odpadl Moáb od Izraele.

1,2: Achazjáš propadl mříží svého pokojíku na střeše v Samaří a churavěl. Vyslal posly a řekl jim: „Jděte a dotazte se Baal-zebúba, boha Ekrónu, zdali z tohoto ochorení vyvážnu živ.“

V momentě, kdy nastal konec vlády Achaba, odmítají moábští odvádět povinný poplatek 100 000 ovcí a stejný počet beranů s vlnou severnímu Izraeli, tudíž se staví do pozice nezávislé a nepoddané na Samaří (2Kr 3,4-5). Nežli tuto situaci bude moci Achazijáš vyřešit, postihuje ho nehoda.²³⁶ Z textu lze pochopit, že Achazijáš propadl patrně nestabilní střešou svého obydlí a závažně se zranil. Protože si není jist svým uzdravením, dává instrukce svým poslům, aby královi šli pro odpověď do orákula k Baal-zebúbovi, zdali se král uzdraví či nikoliv.

Baal-zebúb – o jednotné identitě tohoto boha, který je v textu identifikován jako ten, který je uctíván v městě Ekrónu (jedno z pěti největších měst u Pelištejců), jsou vedeny spory. Je tedy více možností, jak jeho jméno vyložit:

1. „Pán much“, kdy toto označení vychází z překladu, je to tedy ten, kdo ovládá mouchy, skrze ně přináší nemoci a smrt.²³⁷

235 Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. s. 544.

236 Srov. tamtéž s.544.

237 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 186.

2. Přízvisko „zbl“ značí „výsost, kníže“ jak již bylo u jména Baala v kapitole 1.4 Kannánské náboženství vysvětleno. Takže by se jednalo o boha podobného s fénickým Baalem.

3. Jiná verze výkladu jména Baal-zebúb s označením boha je uváděna v souvislosti s řeckým *Zeus apomyios*, tj. „Zeus odmušovač“, tedy bůh, který naopak od much pomáhá.²³⁸

Ať je již totožnost Baal-zebúba jakákoliv, je jisté, že se jedná o pohanského boha, možná přímo Baala, možná nikoliv. Každopádně Achazijáš se evidentně nepoanučil z otcových vyznavačských hříchů a pokračuje v jeho náboženské cestě v kombinaci s cestou jeho matky Jezábely, která je odkloněna od cesty vyzavače Hospodinova.

1,3: Tu promluvil anděl Hospodinův k Elijášovi Tišbejskému: „Vstaň a vyjdi vstříc poslům samařského krále a pověz jim: Což není Bůh v Izraeli, že se jdete dotazovat Baal-zebúba, boha Ekrónu?“

V momentě, kdy Achazijáš vyslal své posly pro věštbu o jeho zdravotním stavu, dostává se Elijášovi zjevení slova Hospodinova skrze anděla. Jde tedy o 12. výrok Hospodina, vyřčený poslem andělem.

Ten Elijášovi dává instrukce o jeho další cestě. Prorok má vstát, vyjít naproti poslům a sdělit jim slova Hospodinova. Elijáš má tedy posly zastavit na jejich cestě pro věštbu od pohanského bohy a zeptat se jich, zdali se v Izraeli nenaskýtá dostatečně schopný bůh (srov. 1S 17,46; 1Kr 18,36) resp. zdali si poslové, fakticky ale Achazijáš myslí, že Izrael je bez Boha, když si žádá o věštbu Ekrónského boha. Achazijáš je tedy usvědčen, že opět koná modloslužbu, nedodrжуje 1. přikázání z Dekalogu.²³⁹ Jak již bylo dříve v textech doloženo (např. 1Kr 21,10), modloslužba je trestána smrtí.

1,4: Proto Hospodin praví toto: Z lože, na něž jsi ulehl, nepovstaneš, ale zcela jistě zemřeš.“ A Elijáš šel.

Pokračování 12. výroku Hospodina je vynesení soudu nad Achazijášem a zároveň je tímto pronesena požadovaná věštbu o zdravotním vývoji panovníka. Hospodin mu určuje degresivní postup jeho zdravotního stavu s jistým následkem smrti. Zdali by tento verdikt zazněl i v případě, že by se Achazijáš ptal Hospodina, nevíme, ale jistě je

238 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 186.

239 Srov. tamtéž.

smrt a vlastně zřejmě i celá nehoda trestem za královo modlářství.

1,5: Když se poslové vrátili ke králi, zeptal se jich: „Jak to, že se vracíte?“

1,6: Odvětili mu: „Jakýsi muž nám vyšel vstříc a řekl nám: »Jděte zpět ke králi, který vás vyslal, a vyříd'te mu: Toto praví Hospodin: Což není Bůh v Izraeli, že se obracíš s dotazem na Baal-zebúba, boha Ekrónu? Proto z lože, na něž jsi ulehl, nepovstaneš, ale zcela jistě zemřeš.«“

Vypravěč v textu informuje o tom, že po návratu poslů ke králi (je tedy zřejmé, že Elijáš posly našel a vyslovil to, co mu Hospodin skrze anděla uložil, poslové získali požadovanou věštbu a mohli se vrátit), se jich panovník ptá, proč se již vrací, jako by snad očekával, že se nevrátí, či možná ani negativní věštbu nechtěl slyšet, nebyl připraven. Toto je jen domýšlení, v textu o tom není informace.

Odpověď poslů je ta, že na své cestě potkali jakéhosi muže, kterého nepoznali, když ho nepojmenovali a ten jim sdělil to, co mu Hospodin v 2Kr 1,3-4 sdělit uložil. S tímto proroctvím je poslal Elijáš nazpět ke králi.

1,7: Otázal se jich: „Jak vypadal ten muž, který vám vyšel vstříc a mluvil k vám tato slova?“

1,8: Oni mu řekli: „Byl to muž v chlupatém plášti a bedra měl opásaná koženým pásem.“ Tu řekl: „To byl Elijáš Tišbejský.“

Panovníkova reakce na slova poslů je dotaz na fyzický popis dotyčného muže, který vyřkl věštbu o smrti Achazijáše. Popis, který mu poslové poví, je jasně typický pro proroka Elijáše. Ten je již známý tím, že nosí osrstěný plášť a je opásán pásem (srov. 1Kr 18, 46; 19,19). Proto při zjištění popisu postavy nesoucí slovo od Boha, kterou poslové na své cestě potkali, panovník neváhá a identifikuje tohoto muže. I on, modloslužbář ví, že se jedná o proroka Elijáše Tišbejského, výraznou postavu jeho doby.

1,9: Poslal pro něho velitele s padesáti vojáky. Ten k němu vystoupil, a hle, Elijáš seděl na vrcholu hory. Promluvil k němu: „Muži Boží, král rozkazuje: »Sestup!«“

1,10: Elijáš veliteli těch padesáti odpověděl: „Jsem-li muž Boží, ať sestoupí oheň z nebe a pozře tebe i tvých padesát!“ I sestoupil oheň z nebe a pozřel jej i jeho padesát.

Jako reakci na vyslyšenou věštbu dá Achazijáš vypravit vojsko o počtu padesáti mužů (nemusí se jednat přímo o konkrétní číslo, ale o značné množství, četu – srov. rozbor 1Kr 18,4), aby Elijáše zajali či přivedli k rozhovoru s Achazijášem (není v

textu konkretizováno). Snad si stejně jako jeho otec Achab myslí, že když se Elijáše zmocní, může věštbu, prokletí odvolat, či bude Hospodinovo slovo vyřešené skrze lidská ústa zlomeno prorokovou smrtí.

Po Achazijášových instrukcích nachází velitel vojska Elijáše na vrcholku nepojmenované hory a žádá proroka, tituluje jej jako muže Božího, aby na rozkaz krále Achazijáše sestoupil. Vrcholek hory býval brán jako možný azyl pro potřebné, proto velitel Elijáše nezajme, ale požaduje po něm rozkazem v zástupu za krále, aby prorok sestoupil k nim. Možná je to také proto, že si velitel nedovolí skrze možný odpor Elijáše jako nedotknutelného „muže Božího“, proroka sám zadržet.²⁴⁰

Možný je také královský nárok na změnu statutu proroka, uposlechnutí královského rozkazu na sestoupení. Prorok poslouchá pouze Hospodina, zde se žádá, aby Elijáš projevil podřízenost králi.

Jako reakce proroka následuje jeho 29. výrok v celém cyklu. Elijáš pronáší jakousi zkoušku pravdivosti své služby pro Hospodina. Není to dotaz po pravdivosti pro Elijáše samého, ale jako viditelný **důkaz jeho provázanosti s Hospodinem**, pro okolí, pro všechny ostatní, nevěřící. Předpoklad pravdivosti Elijášova tvrzení, že je muž Boží má být doložen tím, že z nebe má sestoupit oheň a pozřít vojsko s velitelem, kteří stojí před ním, resp. pod ním. O symbolu ohně více v rozboru 1Kr 18,24. Zároveň je skze zničení vojska sestoupivším ohněm prorok pod Boží ochranou před možným zadržením, nebezpečím vůči vyslanému vojsku, resp. králem Achazijášem.

Zkouška pravdivosti tvrzení, že Elijáš je muž Boží, pozitivně vychází, takže vojsko i s velitelem končí v ničivé síle ohně.

1,11: Král pro něho poslal opět jiného velitele s padesáti vojáky. Ten promluvil: „Muži Boží, toto praví král: »Rychle sestup!«

1,12: Elijáš jim odpověděl: „Jsem-li muž Boží, ať sestoupí oheň z nebe a pozře tebe i tvých padesát!“ I sestoupil Boží oheň z nebe a pozřel jej i jeho padesát.

V tomto verši vypravěč informuje o tom, co se stalo po usmrcení královského vojenského pluku. Král neustupuje ze svého požadavku zajmout Elijáše a posílá ze prorokem druhou skupinu vojáků společně s jejich velitelem. V tomto případě se scéna téměř shodně opakuje a končí opět smrtí vojáků. Rozdíly ve dvou verzích této události jsou:

²⁴⁰ Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 187.

1. V první verzi velitel vojska k Elijášovi „vystupuje“ (2Kr 1,9). Jde mu částečně vstříc.

2. Požadavek, imperativ velitele na Elijáše je v druhé verzi doplněn o příslovce „rychle“, jedná se tedy o důraznější a svrchovanější rozkaz.²⁴¹

Elijáš se nenechává zastrašit a opakuje zkoušku „ohněm“ jako v první verzi situace. Opět tato zkouška vychází pozitivně.

1,13: Ale král poslal ještě potřetí velitele s padesáti vojáky. Když tento třetí velitel přišel nahoru, poklekl před Elijášem a prosil ho o smilování. Promluvil k němu: „Muži Boží, kéž má v tvých očích život můj i život těchto tvých padesáti služebníků nějakou cenu.

1,14: Hle, oheň sestoupil z nebe a pozřel oba předešlé velitele i jejich padesát vojáků. Kéž má nyní můj život v tvých očích nějakou cenu!“

Král po zjištění opakované vzpurnosti Elijáše posílá třetí zástup vojáků. Tato skupina vojáků vedených velitelem je ovšem odlišná od prvních dvou. Velitel znalý konce předešlých dvou vojenských skupin žádá prosbou Elijáše o smilování a zachování života jeho i vojáků. Je možné, že velitel je Hospodinův vyznavač, ale také je možné, že má prostě strach o svůj život a život svých vojáků a proroka pokládá za autoritu. Vodítko k jedné z možností v textu nenacházím.

1,15: Tu promluvil k Elijášovi Hospodinův anděl: „Sestup s ním. Neboj se ho!“ Povstal tedy, sestoupil s ním ke králi

1,16: a promluvil k němu: „Toto praví Hospodin: Že jsi poslal posly s dotazem k Baalzebúbovi, bohu Ekrónu, jako by nebyl Bůh v Izraeli, aby ses dotázal na jeho slovo, proto z lože, na něž jsi ulehl, nepovstaneš, ale zcela jistě zemřeš.“

Nežli se Elijáš rozhodne jakoliv reagovat, dostává se k prorokovi 13. výrok Hospodina, opět zjevený skrze anděla. Instruuje proroka k tomu, aby tentokrát již s velitelem sestoupil, opustil vrcholek hory, nenechával pohltit vojsko ohněm. Elijáš dostal od Hospodina záruku k tomu, aby bez obav a strachu po boku velitele sestoupil za králem. Prorok slova přijímá a naplňuje je. Vstává a sestupuje ke králi, ovšem ne tak, jak král zamýšlel, v podřízenosti a poslušnosti, ale na pokyn Hospodina. Elijáš za králem nepřichází v zajetí, ale jakoby na audienci. Prorok chce králi tlumočit slova od Hospodina (srov. 2Kr 1,3b-4), vyslovit soud nad Achazijášovým proviněním v rámci modloslužby v

²⁴¹ Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 187.

přímé konfrontaci. Jedná se o 30. Elijášův výrok. Prorok v první části svého výroku vyslovuje obvinění Achazijáše za nevěru k Hospodinu doloženou tím (důkaz), že král nechal poslat pro věštbu za jiným bohem než je Hospodin (2Kr 1,2). Ve druhé části výroku vynáší prorok také trest za tuto vyznavačskou zproněvěru, Achaba čeká smrt.

1,17: I zemřel podle Hospodinova slova, které promluvil Elijáš. Po něm se stal králem Jóram, a to v druhém roce vlády judského krále Jórama, syna Jóšafatova. Achazjáš totiž neměl syna.

Posledním veršem v této kapitole informuje vypravěč o **naplnění Elijášových, resp. Hospodinových slov**. Není zapotřebí delšího rozpracování vypravěčem, jistota je v naplnění trestu, který Hospodin za modlářství uložil. Achazijáš již z lože nepovstal a zemřel, přesně podle věštby.

Druhá část verše je typická informace pro knihy Královské o posloupnosti osob, které si předávají královský úřad v Samaří. Po Achazijášovi usedá na izraelský trůn jeho bratr Jorám. Achazijáš neměl syna, tudíž dědické právo na trůn bylo připsáno ne potomkovi, ale sourozenci stejného otce.

3.7 Nanebevzetí Elijáše (2Kr 2,1-11)

Poslední kapitola Elijášovského cyklu se odehrává na více místech za přítomnosti více postav. Elijáš jde spolu s Elišou z Gilgálu do Bét-elu, odtamtud do Jericha, poté směrem k Jordánu. K řece Jordánu jsou již doprovázeni prorockými žáky, kteří tvoří diváky pozoruhodného přechodu přes Jordán a ještě pozoruhodnějšího nanebevzatí Elijáše v Zájordání. Podobný závěr pozemského života potkal v SZ ještě dvě postavy – Enocha (Gn 5,24) a Mojžiše (Dt 24,6).

Z této kapitoly již nelze vytěžit příliš mnoho informací v otázce popisu Elijáše jako služebníka Božího i jako člověka, protože těžiště pozornosti se v této kapitole poměrně rychle přesouvá na proroka Elišu. Proto rozbor této kapitoly nebude příliš obsáhlý, nakolik by zajisté zasloužil.

2,1: I stalo se, když Hospodin chtěl vzít Elijáše ve vichru vzhůru do nebe, že Elijáš s Elišou se právě ubírali z Gilgálu.

Události, které budou plynout v této závěrečné kapitole Elijášovského cyklu, se

dějí právě v moment, kdy Hospodin rozhodl ukončit Elijášův život na zemi a přesunout jeho existenci do nebe. Nanebevzetí Elijáše, které je oznámeno v tomto verši je vlastně rámcem celé této perikopy. Všemi událostmi, rozhovory a činy bude gradovat vyvrcholení této perikopy. Elijáš bude vzat do nebe. V tomto verši je způsob nanebevzetí Elijáše skrze víchr, v 2Kr 2,11 bude prorok vyzdvižen na nebe skrze ohnivé vozy a koně. Obojí je projevem teofanie, tj. Boží přítomnosti.²⁴²

Prorok Elijáš jde spolu se svým společníkem Elišou směrem z Gilgálu. Umístění Gilgálu činí vykladačům potíže, buď ho lokalizují poblíž Jericha, či blízko Bét-elu, u Jeruzaéma, a možná i jinde, ale díky informaci z nadcházejícího verše, kdy proroci do Bét-elu „sestupují“, se exegeté přiklánějí k názoru, že u tohoto Gilgálu je druhé umístění této lokace pravděpodobnější, tedy jde o Gilgál u Bét-elu. Do Jericha by z jejich pozice museli geograficky míněno „vystoupit“.²⁴³ Právě v tento okamžik se patrně dostává Elijášovi zjevení nadcházejících událostí, jistě dostává od Hospodina instrukce, alespoň částečné, kam mají prorokovy kroky směřovat, viz následující verš.

2,2: Elijáš řekl Elišovi: „Zůstaň zde, protože mě Hospodin posílá do Bét-elu.“ Eliša mu odpověděl: „Jakože živ je Hospodin a jakože živ jsi ty, neopustím tě.“ I sestoupili do Bét-elu.

31. Elijášův výrok adresovaný Elišovi nese informaci o tom, že Elijáš chce ve vědomí svého blízkého se konce patrně zůstat osamotě (podobně jako dříve Mojžíš, srov. Dt 34,6). Vyzývá, instruuje Elišu, aby zůstal na místě jejich rozhovoru a v zápětí dodává důvod. Hospodin posílá Elijáše do Bét-elu. Možná jen Elijáš Elišu zkouší, kam ho hodlá až následovat, vždyť cesta do Bét-elu může být pro proroky nebezpečná (1Kr 13,1-30).²⁴⁴

Eliša odpovídá na Elijášův výrok přísahou o bytnosti Hospodina, ale což nebývá obvyklé, přidává ještě přísahu na existenci Elijáše. Eliša se poprvé zapřísáhává, že Elijáše neopustí. Nenaplnuje Elijášovi instrukce, staví se jakoby do opoziční pozice. Eliša se transformuje ve svébytného a nezávislého proroka, resp. závislého pouze na Hospodinovi.²⁴⁵

Bét-el – prastará izraelská svatyně. Etymologicky „Dům boží“. Na tomto místě mimo jiné podsoupl Jákob za jedné noci boj s neznámým (zjevení Hospodina), ačkoliv si

242 Srov. BENEŠ, Jiří. *Eliša*. Praha: Advent-Orion, 2011. s. 28. ISBN 978-80-7172-920-4.

243 Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 189.

244 Srov. PRUDKÝ, Martin a HELLER, Jan. *Obtížné oddíly Předních proroků / Martin Prudký, Jan Heller a kol.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013. s. 277. ISBN 978-80-7195-724-9.

245 Srov. BENEŠ, Jiří. *Eliša*. Praha: Advent-Orion, 2011. 29s. ISBN 978-80-7172-920-4.

myslel, že právě na tomto místě může přenocovat, aniž by mu kdokoliv ublížil. Ale i zde může Hospodin přebývat, jako kdekoli jinde. Mimo této důležité vyznavačské situace nese Bét-el opačný náboženský znak a to takový, kdy zde ve své době král Jarobeám zřídil svatyni, kde dal ztvárnit zlatého býčka, aby se měl izraelský lid čemu klanět (1Kr 12,29.32-33).²⁴⁶

Informace o tom, že proroci spolu po svém rozhovoru sestoupili do Bét-elu, nemusí být jen geografického charakteru, ale i v rámci teologického rozpoložení, pozice vůči modlářské historii tohoto místa.²⁴⁷

2,3: Proroctví žáci, kteří byli v Bét-elu, vyšli k Elišovi a otázali se ho: „Viš, že Hospodin dnes vezme tvého pána od tebe vzhůru?“ Odvětil: „Vím to také. Mlčte!“

Zde popisuje vypravěč vyzývavé chování prorockých žáků. Tato zvláštní skupina proroků v učení, která se podle textu nachází v Bét-elu, kam Eliáš s Elišou sestoupili, se ptá Eliši, zdali také on ví, že Eliáš dnes bude Hospodinem vzat do nebe. Tato informace se zjevovala prorokům patrně plošně, když o ní věděli žáci, poté jak vychází z reakce Eliši i on. Opovážlivost dotazu prorockých synů je nasnadě. Eliáš přeci notný čas s Eliášem chodí bok po boku, kdo jiný by tedy tuto závažnou informaci měl vědět. Eliáš ale dává najevo svou autoritu a proroky umlčuje krátkou a razantní odpovědí. Samozřejmě tuto informaci ví a není nutno jí jakkoliv rozhlašovat. Mystické věci není nutno ventilovat navenek, pokud Hospodin neurčí jinak. Eliáš prorokům nařizuje, aby o nanebevzetí Eliášovo nehovořili, ale striktně mlčeli.

Proroctví žáci – jinak synové proroctví, jsou členové prorocké skupiny. V jejich čele stojí mistr či otec. Věštili a žili z almužen. Zevním znakem pro ně byl oděv složený z kožešinového pláště a koženým pásem okolo beder.²⁴⁸ Věrohodná informace o existenci prorocké školy v Bét-elu není, proto panuje názor, že je v textu uvedena jen v rámci funkce diváků celého zvláštního představení, kde bude hrát Eliáš a Eliáš hlavní roli.²⁴⁹

2,4: A Eliáš mu řekl: „Elišo, zůstaň zde, protože Hospodin mě posílá do Jericha.“ Odvětil „Jakože živ je Hospodin a jakože živ jsi ty, neopustím tě.“ I přišli do Jericha.

246 Srov. PRUDKÝ, Martin a HELLER, Jan. *Obtížné oddíly Předních proroků / Martin Prudký, Jan Heller a kol.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013. s. 279. ISBN 978-80-7195-724-9.

247 Srov. tamtéž s. 278.

248 Srov. ALLMÉN, Jean-Jacques von. *Biblický slovník*. 1. vyd. Praha: Kalich. 1987. s.237.

249 Srov. PRUDKÝ, Martin a HELLER, Jan. *Obtížné oddíly Předních proroků / Martin Prudký, Jan Heller a kol.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013. s. 278. ISBN 978-80-7195-724-9.

Poté, co Eliša proroky umlčí přichází rozhovor mezi jím a Elijášem. Jedná se o 32. Elijášův výrok. Po vzoru instrukcí z 2Kr 2,2 dává opět Elišovi instrukce o jeho setrvání na místě, aktuálně v Bét-elu. Tato instrukce Elijášova a reakce Eliši je shodná s tou z 2Kr 2,2, avšak s rozdílem, že nynější další záchytný bod, kam Hospodin Elijáše posílá, je Jericho. Po Elišově reakci, kdy dá opět přísahou jasně najevo, že Elijáše neopustí, jdou a vcházejí spolu do Jericha.

Jericho – velmi důležité město z náboženského hlediska, jedná se o místo, kam dal Jozue poslat zvědy, aby zjistili poměry v Kannánu, před tím, než chce Jozue izraelce přivést do země zaslíbené (Jz 2,1n). Překlad názvu Jericha lze popsat jako „Měsícov“ (hebr. *jarich*), což značí, že se zde již od dávných dob nacházela střediska kannánského boha měsíce. V SZ textu je Jericho spojeno s Bét-elem a to kletbou vynesenu Jozuem, která byla vyřčena nad obnovitelem Jericha Chiela Bét-elským (Joz 6,26).²⁵⁰

2,5: Proročtí žáci, kteří byli v Jerichu, přistoupili k Elišovi a řekli mu: „Víš, že Hospodin dnes vezme tvého pána od tebe vzhůru?“ Odvětil: „Vím to také. Mlčte!“

Po vzoru provokace prorockými syny směrem k Elišovi z 2Kr 2, 3 je veden i tento rozhovor. Je totožný se shora uvedeným. Eliša opět dává najevo svou autoritu a přikazuje prorockým žákům o nadcházející události mlčet.

2,6: Tu mu řekl Elijáš: „Zůstaň zde, protože Hospodin mě posílá k Jordánu.“ Odvětil: „Jakože živ je Hospodin a jakože živ jsi ty, neopustím tě.“ I šli oba spolu.

33. výrok Elijáše je třetí opakování instrukcí zanechávající Elišu na právě navštíveném místě. Nyní je Elijáš Hospodinem obeznámen, že prorokovy kroky povedou k Jordánu. Již potřetí (2Kr 2,2.4) Elijáš nabádá Elišu, aby zůstal na tomto místě. Třetí zkouška věrnosti vůči učiteli a žáku i mezi přáteli.

Reakce Eliši je také potřetí shodná, skrze přísahu, neakceptuje Elijášovy instrukce, čím dál tím více se stává Eliša samostatným prorokem, nezávislým na svém předchůdci. Závěr tohoto verše tvoří oznámení vypravěče, že jdou dál cestou k Jordánu pospolu. O Jordánu byly poskytnuty informace v této práci již dříve. Průchod Jordánem je připomínkou přechodu přes tu samou řeku Jozuem (Joz 3) jako analogie k přechodu izraelců vedených Mojžíšem přes Mrtvé moře (Ex 14).

²⁵⁰ Srov. PRUDKÝ, Martin a HELLER, Jan. *Obtížné oddíly Předních proroků / Martin Prudký, Jan Heller a kol.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013. s. 280. ISBN 978-80-7195-724-9.

2,7: Padesát mužů z prorockých žáků šlo za nimi a postavilo se naproti nim v povzdálí; a oni oba stáli u Jordánu.

V tomto verši je vypravěčem sdělo, že padesát členů (velké množství) prorocké školy následovalo Elijáše a Elišu při jejich cestě k Jordánu. Nejdou všichni spolu, ale žáci jdou za proroky. Nejdřív autorita, poté následovníci. V určitý moment zůstávají opodál od těchto dvou mužů, tvoří pouze diváky, svědky nadcházejících událostí. Elijáš s Elišou stojí u řeky Jordán.

2,8: Elijáš vzal svůj plášť, svinul jej, udeřil do vody a ta se rozestoupila, takže oba přešli po suchu.

Vypravěč informuje o tom, jak Elijáš společně s Elišou přechází suchou nohou přes řeku Jordán. Elijáš tak činí stejně jako dříve Mojžíš při přechodu s izraelci do země zaslíbené (Ex 14,21n; Jz 3,15-17; Ž 114,5). Rozdíl je v předmětu užití k tomuto zvláštnímu činu. Mojžíš rozestoupil vody řeky pomocí hole, Elijáš tak činí svým, již dříve v textu akcentovaným, pláštěm. Jak již bylo dříve v této práci popsáno, v minulých dobách se věřilo, že části oděvu jakoby nasávají, absorbují potenciál svého nositele.²⁵¹ Lze tedy předpokládat, že zde není mocný či zázračný Elijášův plášť, ale postava Elijáše sama o sobě. Tuto jedinečnost a tím i výsostné postavení propůjčuje prorokovi Hospodin, stejně tak jako to udělal na samotném počátku Elijášovského cyklu, kdy byl Elijáš schopný jen skrze své slovo pozastavit přísun dešťů na Samaří a okolí (1Kr 17,1).

Elijáš se pláštěm vody jen nedotýká, v textu je použito slovo „udeřil“, které je také používáno jako označení často smrtelného úderu při boji. Voda je živel, má moc a sílu, není jen tak poddajná. Elijáš musí dokázat při tomto výkonu také svou sílu, proto aby se vody rozestoupily. A také tak dělají. Přechod přes Jordán má jistý eschatologický akcent. Tvoří předěl mezi současnou a budoucí, zemskou a nadzemskou, situací.²⁵²

2,9a: A stalo se, jak přešli, že Elijáš řekl Elišovi: „Požádej, co mám pro tebe udělat, dříve než budu od tebe vzat.“

Po zázračném přechodu přes Jordán se odehrává 34. výrok Elijáše. Instrukce, či

²⁵¹ Srov. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon*. Praha: Kalich, 1980. s. 190.

²⁵² Srov. PRUDKÝ, Martin a HELLER, Jan. *Obtížné oddíly Předních proroků / Martin Prudký, Jan Heller a kol.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013. s. 284. ISBN 978-80-7195-724-9.

spíše výzva směřovaná k Elišovi uvozena slovem „požádej“, byla použita i u krále Šalamouna, kdy se mu tato výzva dostala od Hospodina ve snu (1Kr 3,5; 2Pa 1,7). Dotazová postava má možnost si žádat bez limitu, co si přeje, čím se přeje obohatit, v kontextu a díky zvláštnímu postavení dotazovaných postav se jedná vždy o lidské vlastnosti či schopnosti, nikterak o majetek.

Elijáš nabízí Elišovi **poslední službu**, kterou mu může poskytnout ještě za doby jeho působení na zemi. Možná se jedná o poslední přání před skolem, dar, který má Elijáš možnost na přání Hospodina Elišovi poskytnout. Na svých společných cestách jistě Elijáš předával svůj prorocký um svému společníkovi, nyní se ptá na poslední věc, kterou by mohl chtít Eliša po Elijášovi ještě zdědit. Předávání prorockého titulu má být odpovědí Eliši a naplněním přání dokončeno.

2,9b: Eliša řekl: Ať je na mně dvojnásobný díl tvého ducha!“

Reakce Eliši je jeho žádost o dvojnásobný díl Elijášova ducha. Eliša je napevno rozhodnut, požádat Elijáše právě o tento zvláštní dar. Význam slova „dvojnásobný“ zde neplní kvantitativní funkci, ale odkazuje na příkaz, tzv. provorozeneckého dílu (Dt 21,17) čili se jedná o nárok prvorozeného, kterému má připadnout dědictví všeho, čím disponuje jeho otec.²⁵³ Eliša žádá pozůstalost po Elijášovi, ovšem ne ve smyslu přivlastnění si jeho ducha, ale o možnost působení Elijášovým Duchem na Elišu a jeho činy. Jedná se to jakousi podporu v návaznosti na unikátní vztah mezi Elijášem a Hospodinem směrem do budoucna v plnění Elišovy prorocké služby.

2,10: Elijáš mu řekl: „Těžkou věc si žádáš. Jestliže mě uvidíš, až budu od tebe brán, stane se ti tak. Jestliže ne, nestane se.“

35. výrok Elijáše je poslední řeč proroka v celém jeho cyklu. Jedná se o reakci na požadavek Eliši. Elijáš zhodnocuje Elišovo přání jako velmi nesnadné. Není si zcela jistý, zda dar Ducha Elijášova může na Elišovi ulpět. Nechává tedy rozhodovat Hospodina. Dává Elišovi proto podmínku, pakliže Eliša uvidí znamení, konkrétně Elijáše, jak bude brán do nebe, směrem od Eliši, bude Elišovo přání akceptováno. Pakliže Eliša nic neuvidí, požadavek nebude vyplněn. V momentě, kdy Eliša uvidí tuto zvláštní věc, odchod Elijáše z pozemského světa, bude již fakticky Duchem, který takovéto metafyzické vidění zpřístupňuje, naplněn.

²⁵³ Srov. PRUDKÝ, Martin a HELLER, Jan. *Obtížné oddíly Předních proroků / Martin Prudký, Jan Heller a kol.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013. s. 286. ISBN 978-80-7195-724-9.

Na první pohled se možná z textu zdá, že se Elišova pozornost má centralizovat na Elijáše, Eliša má pozorovat, zdali uvidí odcházet Elijáše do nebe, avšak akcent není položen na Elijášovu postavu, ale na Hospodina, který je původcem celého nadcházejícího nadpřirozeného činu. A Eliša se má dosvědčit jako nový nástupce Elijáše tím, že bude schopen vizuálně vidět Hospodinovu přítomnost a jeho konání.²⁵⁴

2,11: Pak šli dál a rozmlouvali. A hle, ohnivý vůz s ohnivými koni je od sebe odloučil a Elijáš vystoupoval ve vichru do nebe.

Spojujícím prvkem jejich společného putování je ji vedení rozhovorů mezi Elijášem a Elišou jak dosvědčuje i tento verš. Během rozhovoru, jehož obsah není znám, se z nenadání stává konec společné cesty obou proroků. Elijáš je od Eliši oddělen ohnivým vozem s ohnivými koňmi a vzat jejich silou do nebe. Elijáš vystupuje, podobně jako kouř, který vychází díky ohni spalující obětní suroviny, směrem za Hospodinem.

Zde zmíněné vozy jsou podle hebrejského významu shodné s válečnými vozy z 1Kr 18,41-46. Ohnivé vozy tažené koňmi se vyskytují v SZ ještě dvakrát. Poprvé při vidění Elišovo mládence, který vidí horu plnou takovýchto ohnivých vozů a koní (2Kr 6,17) a podruhé zmínku o voze, resp. o vozataji, toho, kdo podobný vůz řídí, pronáší král Joáš k umírajícímu Elišovi (2Kr 2,10;3,14).²⁵⁵

O symbolu ohně více v rozboru 1Kr 18. Zde má oheň opět význam teofanický, tj. znamení provázející Boží přítomnost. Tato síla rozděluje doposud pevnou dvojici proroků a skrze očistný oheň, který spaluje vše nečisté, avšak Elijáš jím spálen není, protože nemá vlastností, které by podléhaly zkáze spravedlivým Božím ohněm, je dokončeno předání prorockých zkušeností ze staršího proroka na mladšího a je tímto naplněno Boží slovo z 1Kr 19,16 o Elišově následovnictví místo proroka Elijáše.

Prorok, který se v mnoha zkouškách osvědčil jako pravý Boží muž, prorok Elijáš je za svou službu vyplacen a tím odměněn možnostmi již nepozemské existence po Hospodinově boku. Hospodin ho podle své vůle odměnil tím nejcennějším darem. Elijáš je Bohem vzat do nebe. Taková je cesta a naplnění života člověka, který se zcela oddá Hospodinově vůli, péči, úkolům, který neochvějně dává v ohrožení svoje postavení, svébytnost, zkrátka celé své já a nebojí se stát v opozici i před samotnými panovníky. Hospodin na něj nezapomene a zavolá si jej k sobě.

²⁵⁴ Srov. BENEŠ, Jiří. *Eliša*. Praha: Advent-Orion, 2011. s.35. ISBN 978-80-7172-920-4.

²⁵⁵ Srov. PRUDKÝ, Martin a HELLER, Jan. *Obtížné oddíly Předních proroků / Martin Prudký, Jan Heller a kol.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013. s. 287. ISBN 978-80-7195-724-9.

4. Odkaz proroka Elijáše mimo SZ

Výrazná osobnost spíše introvertního proroka Elijáše, jeho naprostá oddanost Hospodinovi, překročila rámec hebrejské Bible a prolнула do času přicházejících po něm. V tomto oddílu budou ve stručnosti předloženy další náboženské směry, které postavu proroka Elijáše nejen akceptují a vkládají jí do své věrouky (křesťanství a NZ či Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů - mormonská církev), ale dokonce tuto postavu berou jako základní kámen své instituce – Řád karmelitánů. V rámci návaznosti na starozákonního proroka Elijáše bude tato poslední kapitola obsahu rozdělena na tři podkapitoly počínající odkazy na proroka Elijáše v NZ (4.1), Řád Karmelitánů (4.2), Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů (4.3). Postava proroka Elijáše vystupuje i v Islámu, nicméně kvůli nedostatku své erudovanosti v rámci tohoto náboženství, nebude v této práci odkaz proroka Elijáše v rámci tohoto náboženského systému rozebrán.

4.1 Prorok Elijáš v NZ

Prorok Elijáš vystupuje v rámci křesťanství, přesněji v autoritě Písma, v pěti pozicích. První způsob vystupování postavy Elijáše v rámci NZ je při setkání Ježíše Krista a jeho učedníků na vysoké hoře s Hospodinem, který má po boku Mojžíše a Elijáše. Druhá pozice proroka Elijáše je připodobňování jeho k Ježíši Kristu (resp. naopak). Třetí způsob prezentace Elijáše je přirovnání jeho postavy k Janovi Křtitelovi (resp. naopak). Čtvrtá z pozic vychází z proroctví proroka Malachiáše (Mal 3,23-24) v perikopě Den Hospodinův je blízko ²⁵⁶, kdy je v NZ tento den a s ním spojený druhý příchod Elijáše připomínán a upomínán. Pátý okruh odkazu proroka Elijáše je v rámci anamnézi jeho činů a skutků. Pozice proroka Elijáše v NZ jsou podloženy výběrem adekvátních veršů z NZ.

1. Elijáš s Mojžíšem po boku Hospodina při vystoupení Ježíše Krista na horu: Mt 17,1-13 (srov. Mk 9,2-13; Lk 9,28-36): Tento text je popis mystického vidění, které bylo zjeveno Ježíši, apoštolům Petrovi, Jakubovi a Janovi. Na nejmenované vysoké hoře byly tyto postavy vystaveny duchovní události, která na Ježíši nechává viditelné stopy. Tvář Krista se přemění (v Mk ne), září jako slunce a jeho oděv zbledá. Všechny postavy mají možnost mluvit se zjeveným Mojžíšem a Elijášem (v Mk pouze Ježíš). U Lk je Ježíšovi zjevena jeho budoucnost skrz smrt v Jeruzalémě. Hospodinovým výrokem je zde

²⁵⁶ Srov. Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona /včetně deuterokanonických knih/. 7. přeprac. vyd., 5. v ČSB. Praha: Česká biblická společnost, 1996. s. 863. ISBN 80-85810-11-5.

Ježíš označen jako Kristus a Boží Syn. V této perikopě (kromě Lk) je i Ježíšova narážka na druhý příchod Elijáše, která má z úst Ježíše jak eschatologický ráz, tak nabídku možnosti inkarnace Elijáše do Jana Křtitele (šla by tedy umístit i do okruhu 3. a 4. této kapitoly).

2. Elijáš jako Ježíš Kristus: Mt 16,13–16 a Mk 8,27-30 (srov. Lk 9,18-22) : Ježíš se ptá svých učedníků na mesiášské očekávání obyvatel Cesareje. Ptá se po jejich porozumění pojmu Syna člověka. Jednou z dobových interpretací pojmu Syn člověka je i prorok Elijáš.

Mk 6,14-16 (srov. Lk 9,7-9): Zde se ptá po identitě Ježíše Krista král Herodes. Některé názory mu odpovídají, že je to zmrtvýchvstaný Jan Křtitel, jiné, že je to prorok Elijáš, jiné, že Kristus je jeden z proroků. Herodes si dělá názor svůj a přiklání se k tezi zmrtvýchvstaného Jana Křtitele, kterého dal usmrtit.

Dotazy po identitě Ježíše Krista a možné vyložení jeho postavy jako znovupříchodícího proroka Elijáše se nacházejí pouze v synoptických evangeliích. Ježíš Kristus je v očích židů viděn jako SZ prorokovaný mesiáš (či druhý příchod Elijáše oznamující eschatologické naplnění časů), avšak v pochopení Ježíšových učedníků je již znatelný posun v chápání Krista jako nositele nového náboženského proudu.²⁵⁷

3. Elijáš jako Jan Křtitel: Mt 11,13-15: Zde se jedná o řeč Ježíše Krista, který svým posluchačům připomíná naplnění Malachiášovo proroctví, kdy k Elijášovi přirovnává Jana Křtitele. V tomto textu srovnává Ježíš izraelské pokolení s nově vznikajícím křesťanským proudem učedníků. Jedná se jakési hraniční vymezení, kdy se SZ naplňuje v nové době Božího působení.

J 1:19-28: Jan Křtitel je dotazován lévijci po své identitě. Židé se ho ptají, zdali on je Kristus (pomazaný), či Elijáš či jiný prorok. Jan Křtitel odmítá jakékoliv ztotožnění s předkládanými možnostmi jeho možné identity. Jan se nevnímá jako postava, ale jako hlas, oznamující příchod Krista.

Není divu, že Jan Křtitel je dotazován, zdali není prorokem Elijášem, nejenže svým konáním (křtem) předchází Ježíše Krista (eschatologický prvek) a to dokonce u řeky Jordán, kde prorok Elijáš přecházel za svou cestou nanebevstoupením k Hospodinovi, ale také je fyzicky, resp. oděvem, Elijášovi více než podoben. Je podobně jako Elijáš oblečen

²⁵⁷ Srov. HLÁDEK, Mária. *Eliáš v Novém zákoně a apokryfní literatuře*. Praha, 2015. s. 13. Bakalářská práce. Univerzita Karlova v Praze. Evangelická teologická fakulta. Vedoucí práce Mgr. Jan Amos Dus, Th.D.

do chlupatého kožíšku s opaskem.²⁵⁸

4. Elijáš a jeho příchod jako ohlašovatel posledního soudu: Lk 1,14-17: v tomto textu anděl předpovídá Zachariášovi narození jeho syna Jana Křtitele. Ten má „*v duchu a moci Elijášově*“ jít před Pánem, který obrátí lid izraelský na novou, avšak návaznou víru k víře izraelské. Anděl používá slov Mal 3, 23-24 a přidává k nim výrok o obrácení lidí ze vzpurných na moudré tak, aby byli připraveni „*Pánu jako lid pohotový*“. Ne vždy znamená eschatologické naplnění nutný konec pozemských dní, může jít také v náboženské tradici o kritický předěl dvou náboženství ze sebe jdoucích. Jde tedy pouze o náboženský obraz eschatologie.

5. Upomínka na Elijášovy činy: Lk 4,25-26: Upomínka v Lukášově evangeliu na Hospodinův trest projevený skrze Elijášova slova, přinášející sucho a pobyt Elijáše u vdovy ze Sarepty (1Kr 17,1n). Tento příklad používá Ježíš při kázání v Nazaretě, kdy příběhem Elijáše a sarepské vdovy dokladuje to, že žádný prorok, ohlašující Hospodinovo slovo, není ve své domovině vítán.

Lk 9,51-56: V tomto textu se připomíná setkání Elijáše na hoře s nevěřícími vojáky, které za prorokem poslal král Achazjáš (2Kr 1,9-12). Zde se tohoto příkladu chytají Jakub a Jan, když obyvatele Samaří nepřijímají Ježíše a neposkytují mu pohostinost. Nachněvaní učedníci je chtějí potrestat právě takovým způsobem, jakým to učinil vojákům Elijáš, a to sesláním ohně z nebes.

Ř 11,1-6: Zde apoštol Pavel používá citaci z proroka Elijáše a jeho rozhovor s Hospodinem (1Kr 19,14.18). Odpovědí na Elijášovu zповěď je mj. také Hospodinův výrok o zachování, vyvolení 7 tisíců pravověrných Hospodinových vyznavačů v srdci Izraele. Tento příklad používá Pavel k důkazu Boží milosti, která je milostí ze své přirozenosti, nikoliv milostí vázanou na lidské činy.

Jk 5,17-18: Autor epistol y vyzývá své posluchače, křesťany, aby věřili v sílu modlitby a v potřebných situacích ji neváhali použít. Upomíná na moc modlitby, která pochází od Elijáše a následky této modlitby, která má dokázat, že žádné slovo vycházející od člověka k Hospodinovi vroucně a upřímně, nebude Bohem opominuto.

Jak je očividné z nástinu odkazu proroka Elijáše v NZ, ve spojení s Ježíšem Kristem i Janem Křtitelem, zaujímá prorok Elijáš závažné místo a to především v rámci

258 Srov. HLÁDEK, Mária. *Eliáš v Novém zákoně a apokryfní literatuře*. Praha, 2015. s. 17. Bakalářská práce. Univerzita Karlova v Praze. Evangelická teologická fakulta. Vedoucí práce Mgr. Jan Amos Dus, Th.D.

židovského chápání příchodu nového náboženského systému. Tuto tezi podpírá i zde zatím nezveřejněný odkaz na poslední slova Kristova (Mt 27,45-50; Mk 15,34-36) „*Eloi, Eloi, lama sabachtani?*“, která jsou jak je v evangeliích popsáno, židovským národem špatně pochopena. Lid, který nepochopil Ježíšovo určení a učení se stále ocitá v kruhu tradičních židovských nauk, opřených o staré texty a chybně si vykládá Ježíšovo zvolání jako otázku po Eliášově přítomnosti a možné záchraně z kříže.

Souhrnem lze říci, že prorok Eliáš má v evangeliích a epištolách, tedy v NZ, jak kristologickou, eschatologickou funkci (inkarnovaný Eliáš jako Jan Křtitel předcházející Krista) tak funkci rozšiřující, či upomínající, pro spojení SZ a NZ nauky.

4.2 Řád karmelitánů

Řád karmelitánů (*Ordo Fratrum beatissimae Mariae Virginis de Monte Carmelo*) patří do společenství zasvěceného života v rámci Římskokatolické církve. Karmelitáni patří do skupiny tzv. mendikantských řádů, společně s nimi např. dominikáni či minorité. Karmelitáni jsou charakterizováni svými osobitými vzory jako je prorok Eliáš a Panna Marie (a v průběhu dějin tohoto řádu přibyli další osobnosti jako je Jan od Kříže, Terezie od Ježíše, aj), které zasvětili kapli uprostřed prvního kláštera na hoře Karmel.²⁵⁹

Tento řád nemá jako mnohé jiné svého konkrétního zakladatele, který by mu stanovil nějaký směr či dokonce pravidla. Řád karmelitánů vznikl společenstvím poustevníků, kteří se usadili v klášteře na hoře Karmel.²⁶⁰

Na přelomu 12. a 13. století n.l. tito poustevníci, tzv. eremité, poprosili jeruzalémského patriarchu Alberta o oficiální ustanovení jejich řádu a s tím spojené vydání pravidel pro řeholní život. Toto přání bylo naplněno r. 1209, kdy Albert sepsal kodifikaci, uzákonění jejich řádu a spirituality. Samotná pravidla řádu karmelitánů byly shrnuty až okolo r. 1370 ve spise „*Institutio primorum monarchum*“, který je až doposud brán jako jeden z nejdůležitějších dokumentů tohoto řádu. Karmelitánům je zde stavěn jako vzor poustevnictví prorok Eliáš, jako muž stojící tváří před Hospodinem.²⁶¹

Tento řád s cílem křesťanské svatosti volí cestu specifické spirituality, tj. soubor duchovních cvičení, zbožného a ctnostného chování, skrze něhož se snaží členové

259 ČMGD Řádu karmelitánů. Řád karmelitánů. *Karmel* [online]. © ČMGD Řádu karmelitánů 2013. [cit. 16.6.2016]. Dostupné z: <http://www.karmel.cz/index.php/rad-karmelitanu/3-rad-karmelitanu>

260 Srov. GEORGES, P. *Spiritualita Karmelu*. Praha: Zvon, 1991. Karmelitánská spiritualita. s.6. ISBN 80-7113-033-8.

261 ČMGD Řádu karmelitánů. Eliáš, prorok (IX. stol. př. Kr). *Karmel* [online]. © ČMGD Řádu karmelitánů 2013. [cit. 16.6.2016]. Dostupné z: <http://www.karmel.cz/index.php/karmelitanska-spiritualita/prorok-elias/132-elias-prorok-ix-stol-pr-kr>

tohoto řádu dosáhnout co nejvyšší křesťanské dokolanosti. Již zmíněný dokument *Institutio primorum monarchum* shrnuje základní rysy, či znaky řádu karmelitánů. Jsou jimi:

1. **Nazíravost, kontempace** – pro co nejvyšší účinnost v rámci možné kontempace či nazírání Boha u Řádu karmelitánů je zdůrazňována jak modlitba, tak střídavý život vedoucí ke klidné duši, umožňující co nejvíce možné soustředění se na přemýšlení a přiblížení se k Bohu. Jako nástroje k tomuto kontemplativnímu ideálu patří tři řádové sliby, každodenní mše a kanonické hodinky, samota, mlčení, čistota srdce a z něho vycházejících úmyslů, přísnost ve stravě.²⁶² Skrze takovéto nástroje řádového života měl karmelitán dojít k vnitřnímu spojení svého ducha s Bohem, stejně tak, jako to bylo umožněno Elijášovi, kdy v síle pokrmu, který mu daroval posel Boží, šel 40 dní a nocí, až přišel k svaté hoře Chóreb, kde se mu dostalo nejmystičtějšího zážitku jeho života. Setkání s Hospodinem (1Kr 19,11n)

2. **Mariánský znak** – Jak již bylo výše napsané, mimo postavy proroka Elijáše uctívali a brali si jako duchovní vzor karmelitáni i Pannu Marii. Od místních obyvatel byli také karmelitáni lidově odznačováni jako „bratři Panny Marie“. V mariánské úctě se věnovali nejvíce mateřské péči Marie. Vycházejí i ze starozákonní chvíle, kdy po náboženském klání na hoře Karmel chce Hospodin navrátit Izraeli vláhu a z moře vystupuje po chvíli malý mráček, veliký jako lidská dlaň (1Kr 18,44). Podle novozákonních vykladačů Písma lze v tomto mráčku spatřit Marriinu předzvěst, kdy jako matka Vykupitele umožňuje po hříšném pádu prvního člověka opětovný návrat lidstva k duchovnímu růstu.²⁶³

3. **Apoštolský znak** – Řád se pro svou apoštolskou činnost odvolával právě na Elijáše. V jeho znaku měl místo plamenný meč a slova proroka Elijáše: „*S horlivostí horlím pro Pána, Boha zástupů*“ (1Kr 19,10.14). Zdali byl skutečně řád činný i apoštolsky není příliš známo.²⁶⁴

Na území české země je zaznamenán oficiální příchod karmelitánů již v r. 1347 (na základě souhlasu papeže Klementa VI.) a na založení prvního karmelitského kláštera měla vliv fundace Karla IV. Již druhý den po korunovaci Karla IV., tj. 3.zář 1347, dal král položit první kámen budoucího kláštera Panny Marie Sněžné symbolizující začátek stavby.

262 Srov. GEORGES, P. *Spiritualita Karmelu*. Praha: Zvon, 1991. Karmelitánská spiritualita. s.8. ISBN 80-7113-033-8.

263 Srov. GEORGES, P. *Spiritualita Karmelu*. Praha: Zvon, 1991. Karmelitánská spiritualita.s.7. ISBN 80-7113-033-8.

264 Srov. GEORGES, P. *Spiritualita Karmelu*. Praha: Zvon, 1991. Karmelitánská spiritualita.s.7. ISBN 80-7113-033-8.

Od tohoto okamžiku do nynějších dob i přes nelehká úskalí provázející karmelitánský řád, jsou stále aktivní tři konventy (domy) karmelitánů, a to v Praze, Olomouci a konvent v Kostelním Vydří.²⁶⁵

4.2.1 Řád karmelitánů v českých zemích – exkurz K. Farského

Jistě zajímavým pohledem na proroka Elijáše a jeho nástupce je názor Karla Farského, který ve své Biblické čítance poukazuje na neblahý výklad činů, které na pokyn Elijáše následovaly po jeho vítězném vyznavačském klání s Baalovými proroky na hoře Karmel, kde byla dokázána svrchovanost Hospodinovi bytnosti a Baalovi proroci byli do jednoho povražďeni (1Kr 18,40). Karel Farský v článku nazvaném *Eliáš a národ československý* uvádí:

„Památka proroka Eliáše zapsána jest i do dějin českých a to velmi trapně. V upomínku na proroka Eliáše totiž zřídili si ve středověku asi r. 1156 italsí křižáci v Palestýně na hoře Karmel klášter žebravých mnichů pod ochranou matky Páně. Říkali jim proto Karmelitáni.

Ale nezůstali jen na hoře Karmel, nýbrž rozjeli se po zemích evropských a zřizovali si tu kláštery jsouce dobře živi žebratou. Život vedli lehkomyšlný. A když jejich představený generál Jan Soreth chtěl je přidržeti k přísnějšímu životu, byl r. 1471 otráven. Generál karmelitský Dominik a Jezu Maria byl polním kaplanem císařského vojska bělohorského r. 1620 a sám hlavním osnovatelem bitvy na Bílé hoře, ve které rozněcoval císařské a bavorské žoldnéře jakýmsi obrazem matky Kristovy, který prý našel od českých vojáků poškozený.

Za odměnu dostal od císaře Ferdinanda evandělický kostel na Malé Straně v Praze, kde si zřídil klášter. Kostel jmenuje se proto u P. Marie Vítězné a ulice jmenuje se dodnes „Karmelitská“. V bývalé jídelně klášterní v seminářské zahradě pod rozhlednou je dodnes viděti malbu, jak Eliáš vzat jest na ohnivém voze do nebe... Povražďení cizích kněží od Eliáše bylo vzorem pronásledování nekatolických duchovních v zemích českých po bitvě bělohorské. Eliáš může býti omluven, že žil v dobách barbarských a nevzdělaných a že bránil otčiny své proti cizincům. Ale od těch časů až do Bílé hory 1620 bylo uplynuto už půltřetího tisíce let, ti, kteří nekatolické duchovní a věřící tu po Bílé hoře pronásledovali, chlubil se, že jsou také křesťané, a nad to vše pronásledovali církev domácí sami tu jsouce

265 Srov. HÖSLER, Matthäus a Redemptus Maria VALABEK. *Karmel v české církvi: 650 let : historická studie : aktuální nástin karmelitánské spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997. s.8 a 19. Karmelitánská spiritualita. ISBN 80-7192-303-6.

*cizinci; neboť pronásledovala tu církev cizí římská církev domácí českou.*²⁶⁶

Na rozdíl od ostatních příkladů odkazů proroka Elijáše je tento pohled na jeho postavu a odkaz negativistický. Jistě jde tento pohled pochopit z úvahy a pohledu člověka, který dával akcent především na soběstačnost a práva českých nekatolických duchovních v rámci zachování pacifistického pohledu na vznik a vývoj nové národní církve. Avšak jeho negativní pohled na Eliáše umocňují jeho další slova, která bychom mohli interpretovat na základě Lukášova evangelia (L 9,51-56), kde v daném perikopě „Hněv učedníků proti samařské vesnici“ Ježíš napomíná své učedníky v té věci, že Syn člověka nepřišel lidi potrestat a zabít je, ale pomoci jim a zachránit je: „*Každý národ má své právo sloužiti Bohu svým způsobem ve své církvi. Vraždami nelze Bohu sloužiti. Náboženství nesmí být ani bráno ani vnucováno násilím. Zneužívati náboženství k podmaňování národů jest klerikalismus. Klerikalismus jest ošklivé zlo. ... Eliáš byl prorok své doby. Proto měl i chyby doby své. Byl krutý a mstivý k nepřátelům, které přemáhal svou chytrostí, používaje prostředků ne vždycky správných proti nim a pro platnost své pravdy poznané.*“²⁶⁷

Naštěstí pro Elijáše první patriarcha Církve československé husitské nezapomíná na historicko-kritickou metodu. Karel Farský je postavou v dějinách této církve, která ctí i jedny z jejích cílů a to akcent na vědecké poznání, snahu o objektivnost, ale zároveň jistý směr, který demytologizuje Písmo (což Elijášovi v jeho příběhu příliš nenahrává) a vnímá nutnost návratu Izraele ke své původní izraelské víře v Hospodina a potřebu vymanit tento požehnaný národ z „poddanství foinyckého“²⁶⁸, který v rámci zachování pravidel Božího soudu a v mnoha případech i svaté války, jedná často fatálně a definitivně k (ne)zachování lidského života a to na příkaz Hospodina. A tímto do jisté míry omlouvá proroka v intenci ke svému negativnímu hodnocení, ovšem neomlouvá křesťanskou církev, která se v dějinách v tolikerých případech zachovala násilně vůči své „misijní“ činnosti. V tomto má Karel Farský dozajista pravdu.

4.3 Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů

Křesťanská denominace Církve Ježíše Krista Svatých posledních dnů s eschatologickým akcentem, také nazývána mormonská církev, byla založena samozvaným prorokem a prezidentem církve **Josephem Smithem**. Ten byl jako mladý člověk velmi zmatený, ke které z křesťanské denominací se má přidat. V jeho rodině bylo

266 FARSKÝ, Karel. *Biblická čítanka*. Praha: K. Farský, 1925, s. 88

267 FARSKÝ, Karel. *Biblická čítanka*. Praha: K. Farský, 1925, s. 85 a 88.

268 Srov. FARSKÝ, Karel. *Biblická čítanka*. Praha: K. Farský, 1925, s. 88

vícero křesťanských vlivů. Jak sám udává, jako odpověď na jeho dotazy o správné cestě mu byla Bohem a Ježíšem Kristem zjevená teze o tom, že žádná z dosud existujících křesťanských církví nepojímá celou pravdu a právě Joseph Smith má založit novou církev, která již bude naplněna celou pravdou o Bohu a jeho Synu.²⁶⁹

V návaznosti na svůj mystický zážitek založil 6. dubna 1830 v USA J. Smith oficiálně Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů, skrze kterou má přijít nový Sion (Jeruzalém) na zemi a to ve Spojených státech amerických.²⁷⁰ Skrze toto první vidění a vidění další popsal a vypracoval J. Smith věrouku mormonské církve, zachycenou mj. také ve věroučném dokumentu Nauka a smlouvy, ze kterého bude citováno. Závazné dokumenty z nichž vychází tato církev je Bible, Kniha Mormonova, Nauka a smlouvy – zjevení J. Smithe, Drahocenná perla.²⁷¹

J. Smith se prohlásil jako prorok, prezident církve a apoštol, sahající apoštolskou posloupností až k Ježíši Kristu. Dozorčím orgánem této církve je Kvorum Dvanácti apoštolů, kteří drží předané klíče, práva a povinnosti k řízení mormonské církve.

Téma této práce není popis věroučných akcentů jednotlivých církví, proto se tímto zabývat nebudeme. Pozornost je upřena pouze na osobnost proroka Elijáše a jeho pozice v rámci nauky této církve.

Postava proroka Elijáše se oběhuje v mormonské nauce, resp. přímo ve věroučném dokumentu Nauky a smlouvy dvakrát.

1) Poprvé prorok Elijáš vystupuje ve vidění ze dne 21. září 1823, resp. ve slovech, která byla předána J. Smithovi prostřednictvím andela Moroniho. Nauka a smlouvy, odd. 2, čl.²⁷³.

I - VIZTE, zjevím vám Kněžství rukou Eliáše, proroka, před příchodem velikého a hrozného dne Páně.

269 Srov. Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů. Joseph Smith – prorok Boží. *Mormon.org* [online]. Intellectual Reserve: 2016. [cit. 18.6.2016]. Dostupné z: <https://www.mormon.org/ces/nauky/joseph-smith>

270 Srov. IRI. *Články víry Církve Ježíše Krista Svatých posledních dnů* [online]. USA:2011. [cit. 17.6.2016]. Dostupné z: https://www.lds.org/bc/content/shared/content/czech/pdf/language-materials/64370_ces.pdf?lang=ces

271 Srov. SOBEK, Jakub. Kniha Abrahamova. In: *idnes.cz* [online]. 31.03.2016. [cit. 17.6.2016]. Dostupné z: <http://jakubsobek.blog.idnes.cz/blog.aspx?c=328593>

272 Srov. Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů. Joseph Smith – prorok Boží. *Mormon.org* [online]. Intellectual Reserve: 2016. [cit. 18.6.2016]. Dostupné z: <https://www.mormon.org/ces/nauky/joseph-smith>

273 Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů. Nauka a smlouvy 2. *lds.org* [online]. Intellectual Reserve: 2016. [cit. 17.6.2016]. Dostupné z: <https://www.lds.org/scriptures/dc-testament/dc/2?lang=ces>

2 - A on zasadí do srdce dětí zaslíbení učiněná otcům a srdce dětí se obrátí k otcům jejich.

3 - Kdyby tomu tak nebylo, celá země by byla zcela zpustošena při jeho příchodu.

Výjev anděla Moroniho hovoří v jasné inspirovanosti Mal 3,23-24, který ohlašuje události, týkající se posledního soudu, konci pozemských dní. Popis posledního dne před mocným soudem Hospodina je dramatický, v hlavní roli má být oheň, který pohltí nehodné lidi, kteří pod tíhou svých skutků budou odsouzeni k smrti. Bohabojné lidi tento oheň nestihne. Svůj díl ke spáse lidí má i prorok Eliáš, který má lidem do srdcí vštípit vzpomínku na své předky, rodinou vazbu a upamatování se na izraelskou víru, která je předávána z otce na syna, resp. z předka na potomka, tak aby je kletba, která přichází spolu s posledním dnem, nezastihla.

2) Druhá jmenovitá zmínka o Eliášovi pochází z vidění, popsané J. Smithem, které se mělo udát dne 3. dubna 1836, kdy se v části vidění zjevil Mojžíš spolu s Eliášem. Toto zjevení, či vidění se mělo odehrát po slavnostním shromáždění v den sabatu.

Nauka a smlouvy, odd.110, čl. 11-16²⁷⁴:

11 - Když toto vidění skončilo, nebesa se nám opět otevřela; a před námi se ukázal Mojžíš a předal nám klíče shromažďování Izraele ze čtyř částí země a přivedení deseti kmenů ze země severní.

12 - Po tomto se ukázal Elias a předal dispensaci evangelia Abrahamova řka, že v nás a semeni našem budou všechna pokolení po nás požehnána.

13 - Když toto vidění skončilo, náhle se nám otevřelo další veliké a slavné vidění; neboť Eliáš, prorok, jenž byl vzat do nebe, aniž okusil smrti, stál před námi a pravil:

14 - Vizte, již nadešel čas, o němž bylo promlouváno ústy Malachiáše – který svědčil, že on [Eliáš] bude poslán, dříve než přijde veliký a hrozný den Páně –

15 - Aby obrátil srdce otců k dětem a děti k otcům, aby celá země nebyla stížena prokletím

– 16 - Tudíž, klíče této dispensace jsou předány do rukou vašich; a tím můžete vědět, že veliký a hrozný den Páně je blízko, dokonce ve dveřích.

V tomto oddílu Nauky vystupuje Eliáš po boku Mojžíše, resp. po něm. Eliáš má předat tzv. dispensaci **evangelia Abrahamova**. Evangeliem Abrahamovým je nazýván

274 Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů. Nauka a smlouvy 110. *lds.org* [online]. Intellectual Reserve: 2016. [cit. 17.6.2016]. Dostupné z: <https://www.lds.org/scriptures/dc-testament/dc/2?lang=ces>

dokument, v originálu papyrus, který měl vlastnoručně zaznamenat (v egyptském jazyce) sám židovský praotec Abraham za svého pobytu v Egyptě. V tomto textu je popsán Abrahamův život, do jistých detailů shodný se záznamem z SZ, ale nad to ještě obohacený o informace, kdy měl Hospodin Abrahama seznámit se strukturou vesmíru a vesmírného řádu, tj. astronomii. Na připojených faksimiliích ve formě ilustrací je např. vyobrazen Abraham jak učí egyptské prince vesmírné nauce.

J. Smith měl mít schopnost tento papyrus přeložit a připojit ho do dokumentu Drahocenná perla. Mnoho vědeckých kritik se následně shodlo, že celý tento dokument je výtvořem J. Smitha tak, aby mohl podporovat učení církve, kterou založil a byl uctíván jako vyvolená autorita této církve.²⁷⁵

V citované části Nauky a smluv je tedy vysvětleno, jakým způsobem byl J. Smith obohacen o porozumění a schopnost rozklíčovat toto „tajemné“ evangelium. Bylo mu to dáno právě skrze proroka Elijáše.

Ve druhé citované části Nauky a smluv odd. 110 (14-16) je vazba na 1. odkaz Elijáše v rámci věroučného dokumentu, kdy předání dispensace (klíčů) je vázáno na časový úsek Boží vlády na zemi. Opět se zde opakuje parafráze na Mal 3,23-24, kdy předání klíčů je znamením, že Malachiášovo proroctví je tímto naplněno a Elijáš právě přišel dovršit svůj eschatologický úkol a ohlásit příchod Krista, zde soudného dne, konec dnů pozemských.

V poloze mormonské církve tedy vystupuje prorok **Elijáš jak jako posel** při poskytování tajemství záhadného papyru, tak **jako ohlašovatel posledního soudu** Hospodinova. J. Smith svou církev vedl jak z části tradičním způsobem, vazbami na celé Písmo, tak připojil mnoho z ezoterických nauk.

275 Srov. SOBEK, Jakub. Kniha Abrahamova. In: *idnes.cz* [online]. 31.03.2016. [cit. 17.6.2016]. Dostupné z: <http://jakubsobek.blog.idnes.cz/blog.aspx?c=328593>

Závěr

Pomocí převyprávění Elijášovského cyklu a vložení pozornosti na Elijášovu postavu skrze odkrytí doprovázejících skutečností a událostí, které možná zdánlivě s charakteristikou proroka nesouvisí, ale vnitřně mají jistě význam na doložení Elijášovy pevnosti a odhodlání, byla doložena neochvějnost jeho prorocké služby pro Hospodina, odevzdáním své vůle a vlastně svého celého života svému Pánu.

Tato úroveň neochvějnosti v rámci prorocké služby ovšem nebyla vždy stabilní a pevná. Prorok se nejednou ocitl v ohrožení svého života, lidským rozumem možná neuchopitelným odhodláním zjevit Hospodinovy pravdy a jeho svrchovanost, častokrát v opozici ke králům, na samém okraji izraelského společenství. Bojoval za izraelskou víru tak vehementně, že se nebál s podporou Hospodina absolvovat prorocký zápas na Karmelu proti 850 fénickým prorokům. A jak strmě úspěšně stoupal v rámci dosažení zjevení Hospodinovy slávy, tak také rychle klesal, když viděl, že jeho často na pokraj sil vedoucí konání nemá na panovníka izraelského království, potažmo na izraelský lid, žádný efekt.

Prorok se ocitl jak na samém vrcholku pocitu vítězství nad nepravostí, tak na samém dně své vlastní duše. Elijáš je k naší aktuální době časově vzdálená postava, ale nejistotou v sobě samém a pochybováním o smyslu své cesty směrem za Hospodinem, resp. pochybování o své vhodnosti k naplnění této cesty a vůle Hospodina, je nám tak blízký. Kolikrát se každý z nás dostane na pomyslné dno své motivace, energie a snahy jít za cílem, který mu Hospodin ukládá. Důležité cíle nebývají krátkodobé, a proto je lidská mysl může neskadno identifikovat a o to hůře se v této vidině držet jejich naplnění.

Avšak tak, jak se dal pozat Hospodin Elijášovi, dává se poznat i každému z nás a to osobně a soukromě. Není vyloučeno, že se Hospodin může zjevit nám samotným ve velké slávě své, ale mnohem častěji nám našeptává svou vůli tak jemným a tichým hlasem, jako to učinil prorokovi na hoře Karmel.

Modleme se proto, abychom se i ve svých nejčernějších dnech, které nám zahalují budoucnost, dokázali soustředit svou mysl k vůli Hospodinově, nenechali se ubít pozemskými okolnostmi, které nás doprovázejí každým dnem a stejně tak jako prorok Elijáš, mohli pobývat na pomyslné duchovní hoře, která symbolizuje naši blízkost k Hospodinu, Otci našemu.

Amen.

Seznam použité literatury

Primární (pramenné) zdroje:

1. *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona /včetně deuterokanonických knih/. 7. přeprac. vyd., 5. v ČSB. Praha: Česká biblická společnost, 1996. 1290 s. ISBN 80-85810-11-5.*
2. *Biblická konkordance. 2. vyd. Praha: Křesťanský spolek mladíků, 1933. 1021 s.*
3. KOVÁŘ, František. *Malá Bible: Výbor hlavních míst z knih Písma svatého Starého i Nového Zákona. Praha: Blahoslav v Ústř. církv. nakl., 637. 1953.*
4. *Starý zákon. Překlad s výkladem 6. Knihy královské, Druhá Paralipomenon. Praha: Kalich, 1980. 455 s.*

Slovníky, encyklopedie:

1. ALLMEN, Jean-Jacques von. *Biblický slovník. 1. vyd. Praha: Kalich. 1987. 360 s.*
2. HELLER, Jan. *Výkladový slovník biblických jmen. 1. vyd. Praha: Advent-Orion, 2003. 630 s. ISBN 80-7172-865-9.*
3. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956. 1405 s.*

Sekundární zdroje:

1. ADLOF, Alois. *Biblické letopisy: Chronolog. přehled písma svatého Starého zákona. Praha: Křesť. spol. mladíků v Čechách, 1912. 364 s.*
2. ANTALÍK, Dalibor, Pavel ČECH, Jana MYNÁŘOVÁ a Jan DUŠEK. *Na stezkách domu Baalova: náboženské texty literární a kultické. Praha: OIKOYMENH, 2014. 355 s. ISBN 978-80-7298-511-1.*
3. BANDINI, Ditte a BANDINI, Giovanni. *Kdo je kdo v nebi, aneb, O prostopášnosti bohů. Praha: Knižní klub, 2005. 319 s. ISBN 80-242-1459-8.*
4. BARDTKE, Hans. *Příběhy ze starověké Palestiny: tradice, archeologie, dějiny. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1988. 300 s.*
5. BENEŠ, Jiří. *Eliša. Praha: Advent-Orion, 2011. 235 s. ISBN 978-80-7172-920-4.*
6. BENEŠ, Jiří. *Směrnice a řády: zákoník v Páté knize Mojžíšově. Praha: Advent-Orion, 2012. 226 s. ISBN 978-80-7172-874-0.*
7. BIČ, Miloš. *Ze světa Starého Zákona [online]. 1. vyd. Praha: Kalich, 1986. 364 s. Dostupné z: <http://alephuk.cuni.cz/CKIS-28.html>*
8. BIČ, Miloš. *Ze světa Starého zákona II. Praha: Kalich, 1989. 797 s.*
9. BŘEŇOVÁ, Klára. *Mytologie smrti a podsvětí ve Starém zákoně ve světle kanaánských a mezopotámských pramenů. Theologická revue. 2000, 71(4), 392-397. ISSN 1211-7617.*
10. DILLARD, Raymond a LONGMAN, Tremper. *Úvod do Starého zákona. 2. vyd. Praha: Návrat domů, 2011. 450 s. ISBN 978-80-7255-244-3.*
11. FARSKÝ, Karel. *Biblická čítanka. Praha: K. Farský, 1925. 207 s.*
12. GEORGES, P. *Spiritualita Karmelu. Praha: Zvon, 1991. Karmelitánská spiritualita. 14 s. ISBN 80-7113-033-8.*
13. HELLER, Jan. *Na čem mi záleží. Praha: Vyšehrad, 2009. Rozhovory nad Biblií. s.313. ISBN 978-80-7021-962-1.*
14. HELLER, Jan. *Starověká náboženství: náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu. 3. vyd. Neratovice: Verbum, 2010. 413 s. ISBN 978-80-903920-2-1.*
15. HLÁDEK, Mária. *Eliáš v Novém zákoně a apokryfní literatuře. Praha, 2015. Bakalářská práce. Univerzita Karlova v Praze. Evangelická teologická fakulta.*

- Vedoucí práce Mgr. Jan Amos Dus, Th.D.
16. HÖSLER, Matthäus a VALABEK, Redemptus Maria. *Karmel v české církvi: 650 let : historická studie : aktuální nástin karmelitánské spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997. Karmelitánská spiritualita. 47 s. ISBN 80-7192-303-6.
 17. KEFER, Jan. *Theurgie*. 1. vyd. Praha: Trigon, 1935. 28 s.
 18. KOHUT, Vojtěch. *Moudrost mystiků s Vojtěchem Kohutem: živá zkušenost s Bohem v novověké mystice*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008. s. 110. ISBN 978-80-7195-200-8.
 19. KOSIDOWSKI, Zenon. *Příběhy Mrtvého moře*. 2. vyd. Praha: Práce, 497 s. 1988.
 20. KOVÁŘ, František. *Malá Bible: Výbor hlavních míst z knih Písma svatého Starého i Nového Zákona*. Praha: Blahoslav v Ústř. církv. nakl., 637. 1953.
 21. LIGUŠ, Ján, BUTTA, Tomáš a KOLÁŘ, Pavel. *Kazatelství v kontextu tradice a přítomnosti: studie z homiletiky*. Vyd. 1. Chomutov: L. Marek, 2014. 318 s. ISBN 978-80-87127-69-8.
 22. LOCHMAN, Jan Milič. *Otče náš: Křesťanský život ve světle modlitby Páně*. Praha: Kalich, 1993. 154 s. ISBN 80-7017-696-2.
 23. MELMUK, Petr. *Dějiny textu a doby Starého Zákona*. 1. vyd. Praha: Husův institut teologických studií, 2011, 96 s. ISBN 978-80-904964-2-2.
 24. MOLNÁR, Amedeo a SMOLÍK, Josef. *Biblické studie*. Praha: Kalich, 1982. Studie a texty Komenského evangelické bohoslovecké fakulty.
 25. PRUDKÝ, Martin a HELLER, Jan. *Obtížné oddíly Předních proroků / Martin Prudký, Jan Heller a kol.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013. 463 s. ISBN 978-80-7195-724-9.
 26. RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1996. ISBN 80-7021-190-3.
 27. SCHULTZ, Samuel J. *Starý zákon mluví: přehled starozákonních dějin a literatury*. 3. vyd. Vienna: BEE International, 1991. 380 s.
 28. SPEYR, Adrienne von. *Eliáš*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1992. 91 s. ISBN 80-85527-09-X.
 29. SPISAR, Alois. *Věrouka v duchu církve českomoravské ve dvou dílech*. Praha: Ústřední rada církve českomoravské, 1941. Edice Blahoslav. 343 s.
 30. STEHLÍK, Ondřej. *Ugaritské náboženské texty: Kanaanské mýty, legendy, žalmy, liturgie, věštby a zařikávání pozdní doby bronzové*. Praha: Vyšehrad, 2003. 389 s. ISBN 80-7021-587-9.

Elektronické zdroje:

1. Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů. Joseph Smith – prorok Boží. *Mormon.org* [online]. Intellectual Reserve: 2016. [cit. 18.6.2016]. Dostupné z: <https://www.mormon.org/ces/nauky/joseph-smith>
2. Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů. Nauka a smlouvy 2. *lds.org* [online]. Intellectual Reserve: 2016. [cit. 17.6.2016]. Dostupné z: <https://www.lds.org/scriptures/dc-testament/dc/2?lang=ces>
3. ČMGD Řádu karmelitánů. Řád karmelitánů. *Karmel* [online]. © ČMGD Řádu karmelitánů 2013. [cit. 2016-06-06]. Dostupné z: <http://www.karmel.cz/index.php/rad-karmelitanu/3-rad-karmelitanu>
4. ČMGD Řádu karmelitánů. Eliáš, prorok (IX. stol. př. Kr). *Karmel* [online]. ©

ČMGD Řádu karmelitánů 2013. [cit. 16.6.2016]. Dostupné z:
<http://www.karmel.cz/index.php/karmelitanska-spiritualita/prorok-elias/132-elias-prorok-ix-stol-pr-kr>

5. IRI. *Články víry Církve Ježíše Krista Svatých posledních dnů* [online]. USA:2011. [cit. 17.6.2016].

Dostupné z: https://www.lds.org/bc/content/shared/content/czech/pdf/language-materials/64370_ces.pdf?lang=ces

6. SOBEK, Jakub. Kniha Abrahamova. In: *idnes.cz* [online]. 31.03.2016.

[cit. 17.6.2016]. Dostupné z: <http://jakubsobek.blog.idnes.cz/blog.aspx?c=328593>

Summary

In this thesis was described person of prophet Elijah using rephrase and in detail understand Elijah's series. Objective of this thesis was uncover his resolution and steadfastness to prophet's service. My endeavour was knew Elijah like live person who has own difficulty in believe on himself. Despithe problems and obstacles which was describe in this thesis Elijah is showed as truly servant of God and respectable person of Old testament.