

Obsah

ÚVOD.....	6
I. KAPITOLA: PROFETISMUS	8
1 NÁSTIN PROFETISMU VE STAROVĚKÉM PŘEDNÍM VÝCHODĚ.....	8
2 HEBREJSKÝ PROFETISMUS	10
3 PROROK.....	12
3.1 PROROCKÉ POVOLÁNÍ	15
3.2 ZNÁMKY PROROCTVÍ.....	16
3.3 UČENÍ PROROKŮ	18
II. KAPITOLA: PROROCKÁ LITERATURA.....	21
1 BIBLICKÁ PROROCKÁ LITERATURA	21
2 PROROCKÉ SLOVO	24
III. KAPITOLA: POSTAVA PROROKA ELIÁŠE	25
1 DOBA A PROSTŘEDÍ.....	25
1.1 BAALŮV KULT	28
1.2 IZRAELSKÝ KULT	30
2 OSOBNOST	32
IV. KAPITOLA: PROROK ELIÁŠ V KNIHÁCH PÍSMÁ SVATÉHO	34
1 KNIHY KRÁLOVSKÉ	34
1.1 POJMENOVÁNÍ A USPOŘÁDÁNÍ	34
1.2 VZNIK KNIH	35
1.3 OBSAH KNIH	36
1.4 ELIÁŠŮV CYKLUS.....	36
1.4.1 Eliáš ohlašuje dobu sucha: 1 Král 17,1–16.....	38
1.4.2 Eliáš křísí vdovina syna: 1 Král 17,17–24	40
1.4.3 Eliášův zápas na Karmelu: 1 Král 18,1–46.....	41
1.4.4 Eliáš na Chorébu: 1 Král 19,1–18.....	43
1.4.5 Nábotova vinice: 1 Král 21,1–29.....	44
1.4.6 Achaziášova smrt: 2 Král 1,1–18.....	45
1.5 ELIÁŠ A ELIZEUS: 1 KRÁL 19,19–21; ELIÁŠOVO NANEBEVZETÍ: 2 KRÁL 2,1–18 ...	46
1.6 DALŠÍ ZMÍNKY O PROROKU ELIÁŠOVI V 2. KNIZE KRÁLOVSKÉ	48
1.6.1 2 Král 3,11.....	48
1.6.2 2 Král 9,36; 2 Král 10,10; 2 Král 10,17.....	48
2 2. KNIHA KRONIK	49
2.1 2 KRON 21,12–15	50
3 KNIHA PROROKA MALACHIÁŠE	51
3.1 MAL 3,23–24.....	51
4 KNIHA SIRACHOVCOVA.....	52
4.1 SIR 48,1–12a.....	52
5 1. KNIHA MAKABEJSKÁ.....	54

5.1	1 MAK 2,58	54
6	EVANGELIA	54
6.1	JAN KŘTITEL A ELIÁŠ	55
6.2	JEŽÍŠ A ELIÁŠ	57
6.3	UČEDNÍCI A ELIÁŠ.....	59
6.4	ELIÁŠ PŘI PROMĚNĚNÍ JEŽÍŠE	59
6.5	ELIÁŠ A JEŽÍŠOVA SMRT	61
7	LIST SVATÉHO APOŠTOLA PAVLA ŘÍMANŮM	62
7.1	ŘÍM 11,2–4.....	62
8	LIST SVATÉHO APOŠTOLA JAKUBA	63
8.1	JAK 5, 17–18	63
	ZÁVĚR	65
	POUŽITÉ PRAMENY	68
	POUŽITÁ LITERATURA.....	68
	POUŽITÉ ELEKTRONICKÉ ZDROJE	71
	SEZNAM POUŽITÝCH ZKRATEK	71

Úvod

Jistě se každý z nás už někdy setkal se slovem prorok. V dnešní době nemá tento termín v povědomí lidí přesný význam. Může jím být myšlen např. člověk, který věští budoucnost, někdo v něm může vidět toho, kdo předpovídá, jaké bude počasí. Jiný jej ztotožňuje s moudrým člověkem a další zase s učitelem. Známe jej v úsloví „*doma není nikdo prorokem*“ nebo „*ty jsi falešný prorok*“. Málokdy se lidé zastaví a zamyslí se, jaký má toto slovo opravdový význam a odkud výše zmíněné úsloví pochází. Už méně často se setkáváme se jménem Eliáš. Možná se někomu vybaví český armádní generál Alois Eliáš, maltský katolický kněz Elias Vella, americký kreslíř a producent Walt Disney anebo brazilská jazzová zpěvačka Eliane Elias.

Pro některé je toto jméno spojováno s dějinami izraelského, jakožto vyvoleného, národa a posvátnými knihami Písma svatého. Jde o postavu proroka Eliáše, která „*patří k originálním a stále živým postavám jak v židovství, tak v křesťanství*“.¹ Jeho osoba však může představovat pro některé přeci jen mlhavou historii, která je až přespříliš vzdálena, než aby mohla být reflektována v životě dnešního člověka. Pro některé může být bájným příběhem, o jehož skutečnosti pochybuje, a pro jiné zase výzvou a obnovou svého vnitřního i vnějšího života s Bohem a lidmi. Každopádně starozákonní příběhy, vypravující o jeho podivuhodných činech a jeho pevném postoji, jsou pro dnešního člověka obtížně srozumitelné a představitelné, pokud je chce brát vážně. Mohou narážet na naši neschopnost číst mezi řádky, která však znepokojuje a probouzí touhu je pochopit. Jeho příběh není zasazen pouze do období Starého zákona, ale překračuje také práh zákona Nového. Dokonce i skrze ústa Božího Syna.

Touto prací se pokusíme přiblížit postavu proroka Eliáše, přiblížit si jeho život, jeho činnost, jeho vztah s Bohem a poskytnout přehled textů Písma svatého, v nichž jsou zaznamenány jeho příběhy. Uvedeme zde texty, které proroka jasně zmiňují, ale také ty, které na něj odkazují. V žádném případě nepůjde o jejich odbornou exegezi, ačkoliv bude možné zde nalézt určitý náznak výkladu. Také nebudeme zacházet do textové analýzy. Půjde pouze o uvedení kontextu jednotlivých textů tak, aby byly čtenáři srozumitelnější a přístupnější.

Práce je uvedena problematikou profetismu, a to nejen hebrejského, který s postavou Eliáše úzce souvisí. Podíváme se na význam a funkci prorockého fenoménu.

¹ AMBROS, P. *Křest. Průvodce k obnově křestního vyznání*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2011, s. 65.

Nezanedbatelnou částí je uvedení do problematiky prorocké literatury, a to zejména biblické, která je pro tuto práci nejdůležitější. Ve třetí kapitole se blíže seznámíme s postavou proroka Eliáše. Kým byl nebo nebyl, kdy a kde žil a odkud pocházel. Poslední a stěžejní kapitola je kapitola čtvrtá. Je rozdělena do dvou částí. První se věnuje knihám a textům Starého zákona, druhá knihám a textům zákona Nového.

Citace a sled knih Písma svatého budeme užívat z Českého ekumenického překladu. V nich také budeme hledat jasné odkazy na naši postavu. Názvy a zkratky knih Písma jsou převzaty z českého liturgického překladu.

I. KAPITOLA: Profetismus

Řecký výraz *profétés*, překládaný jako *mluvčí, oznamovatel*, byl použit v Septuagintě, řeckém překladu Starého Zákona, a posléze i v Novém zákoně. Díky němu mluvíme o *profétii*, nikoliv o *profécii*.²

Profetismem budeme v této práci nazývat jev, který vyjadřuje přítomnost proroků v dějinách. Více méně se s ním můžeme setkat ve všech třech monoteistických náboženstvích: judaismu, křesťanství a islámu. Můžeme tak říci, že se vyskytoval především v oblasti starověkého Blízkého východu.³ Pro nás je však důležitý profetismus Izraele. Pro lepší přehled a pochopení originality izraelské formy, nastíníme profetismus okolních zemí a zaměříme se především na Přední východ. Dotkneme se prorockého povolání, známek proroctví, prorockého učení a proroků samých.

J. Hoblík profétii nazývá nábožensky specifickou úlohu proroků, která zahrnuje jejich působení – prorokování.⁴ Přístup k profétii nám zajišťují především písemné prameny.

Projev proroka může být vnímán s podobnou účinnou silou jako má magie. Může se však obejít bez jakýchkoliv technických prostředků či odvozování z jevů ve světě. Prorok zde však vystupuje jako prostředník svaté moci. Jeho projev je lidskou službou zprostředkování boží vůle, je závislý na vztahu s božstvem. Dále J. Hoblík odlišuje profétii od šamanismu. Šamanismem je vnímána komunikace s duchovním světem, pro kterou je typické přivolání ducha do šamanova těla nebo putování duchovním světem. Není vázán na určitý náboženský systém a na Předním východě není praktikován. S teismem⁵ je spojován zcela výjimečně.⁶

1 Nástin profetismu ve starověkém Předním východě

Ve starověkém Předním východě se tento fenomén objevil jako „*kultivované rozvinutí snah o komunikaci s božstvy intuitivní cestou*“, jak uvádí J. Hoblík. Je velice obtížné, snad nemožné určit, kdy a kde se profetismus objevil poprvé. Stejně tak jako

² Srov. HOBLÍK, J. *Proroci, jejich slova a jejich svět*. Praha: Vyšehrad, 2009, s. 33–34.

³ Zde bychom mohli zařadit především Mezopotámii, Egypt a Přední Asii (Sýrie, Palestina, Fénicie).

⁴ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 21.

⁵ Nauka, která potvrzuje existenci osobního, jediného a milujícího Boha, který je všemohoucí a vševědoucí tvůrce vesmíru. Srov. SMART, J. J. C., HALDANE, J. J. *Atheism and theism*. 2nd ed. Oxford: Blackwell Publishing, 2003, s. 8.

⁶ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 30–31, 42.

otázka, kdo byl prvním prorokem v dějinách lidstva. Obtížné je také najít jasnou hranici, která rozlišuje co je profétie a co magie, vizionářství, extáze nebo „předpovídačství“. Chceme-li hledat nejstarší doklady profétie, musíme svou pozornost zaměřit k Eble,⁷ která byla již kolem 3. tisíciletí před Kristem rozvinutou mocností. Záznamy z jejího archívu pocházející z 23. století před Kristem nám dávají podnět k domněnce, že existovala jistá spojitost mezi tímto královstvím a Izraelem. Už například v tom, že eblajské a kenaanské hlavní božstvo bylo shodné, nebo například v tom, že eblajština jako severosemitský jazyk byla blízká staré akkadštině. Fenomén profétie v Eble je však pouze pravděpodobný, ne jistý. Prvním poměrně obsažným dokladem profétie bylo království Mari,⁸ kde bylo nalezeno 50 akkadsky psaných dokumentů na hliněných tabulkách s texty úředních dopisů týkajících se záznamů prorockých slov pro krále Zimrí-Lima. Místní proroci a prorokyně byli především mluvčími významných božstev, jako jsou Dagan, Hadad, Ištar nebo Šamaš. Někteří nesli označení *odpovídatelé* nebo *dotazovatelé*. Můžeme zde rozlišovat profétii laickou a profesionální. Místem zjevování byl obvykle chrám, jednalo se zřejmě o extáze nebo sny. Doba mezi prorokováním a zapisováním nebyla příliš dlouhá, zápis měl na starosti zpravidla úředník, který byl také prorokem pověřen, aby zapsané proroctví předal králi. Prorok měl u veřejnosti i krále jistou vážnost.⁹

Dalším dokladem mohou být akkadsky psané prorocké texty z Iščáli¹⁰ zhruba z 18. století před Kristem. Jde o text, který zjevuje králi upevnění jeho moci, hmotný blahobyt a podporu ochranných duchů. Způsob zprostředkování proroctví není zachován, ale je zřejmé, že zjevování božstva nebylo něco výjimečného. O sedm století mladší doklad fénické profétie ukazuje králova služebníka, který upadl do extáze a zprostředkoval králi pokyn, podle kterého má jednat. Z 9. až 8. století před Kristem pochází Zakírova¹¹ stéla s nápisem královy vděčnosti božstvu. To mu předpovědělo úspěch v boji, kterého posléze opravdu dosáhl.¹² Z trochu dřívější doby pochází Bileámův nápis, který je zajímavý tím, že je zde jmenována osoba Bileáma, kterou

⁷ Spolu s níže zmiňovaným královstvím Mari se nacházela v dnešní Sýrii.

⁸ Srov. WILSON, R. R. *Prophecy and society in ancient Israel*. Philadelphia: Fortress Press, 1984, s. 98–99.

⁹ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 83–85, 88, 89.

¹⁰ Nachází se v dnešním Iráku.

¹¹ Zakír byl prvním králem aramejské dynastie, která vládla v dnešní Sýrii. Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 95.

¹² Srov. JEPSEN, A. *Královská tažení ve starém Orientu: prameny k dějinám starověké Palestiny*. Praha: Vyšehrad, 1987, s. 155.

můžeme najít v Num 22–24. Bileám je zde líčen, jako ten, který měl v noční vizi zjevení bohů, jež mezi sebou mluvili. V nápise je líčen popis zjevení a Bileámovo tlumočení lidu.¹³

Z královského ninivského archivu se nám dochovalo 28 novoasyrsky psaných oficiálních prorockých záznamů. Jde o období 7. století před Kristem, kdy příjemci těchto zpráv jsou současníky klasických hebrejských proroků. Proroctví jsou určena králi, ale je pravděpodobné, že mohla být veřejně vyřčena.¹⁴

2 Hebrejský profetismus

Podle S. Mowinckla, E. Würtweina a G. Fohrera je možné, že hebrejský profetismus má dva kořeny: kenaanský a hebrejský. Profétie mohla být původně již nomádkým jevem a tím ne zcela neznáma dávným předkům Izraele. Podle A. Jepsena v Izraeli splynulo kenaanské prorokování (náviismus) s aramejským vizionářstvím. Prvé bylo praktikováno při svatyních a druhé bylo spíše individualistické a nebylo spojeno s určitým kultem. Profétie však byla napojena na instituci království. V královských svatyních se tedy pěstovala tzv. profesionální profétie na rozdíl od lidového obecného vizionářství. Je možné vysledovat, že profétie doprovází klíčové a kritické momenty izraelských a judských dějin. Je zřejmé, že v těžkých chvílích národa¹⁵ je aktivita proroků ještě vyšší.¹⁶

Kde hledat počátky proroků v Izraeli?¹⁷ Nikdo z badatelů není schopný dát jasnou a jednoznačnou odpověď, kdo byl první. Na matné počátky nám může ukazovat zmínka skupiny proroků (1 Sam 10,5–13), kteří upadli do vytržení, a posléze s nimi i sám Saul. V postavě Samuela zase nacházíme spojení proroka, soudce¹⁸ a kněze. V něm vnímáme profétii jako tu, která blíže souvisí se vznikem království. Postava Samuela zosobňuje přechod mezi epochou charismatických soudců a dobou královskou, charakterizovanou charismatickými proroky. Do Samuelova příběhu se však zřetelně promítá deuteronomistické zpracování. Jeho úmyslem je spojit počátky království s počátky

¹³ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 84–97.

¹⁴ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 100–101.

¹⁵ Zvláště v syrském a babylonském nebezpečí.

¹⁶ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 108–110.

¹⁷ Budeme-li v této kapitole mluvit o Izraeli, budeme mít na mysli národ a ne Izraelské království vzniklé rozdělením Davidovy monarchie.

¹⁸ Samuel je považován za posledního z tzv. malých soudců.

dějin profétie.¹⁹ Ačkoliv však Samuelovu profetičnost můžeme relativizovat, nemůžeme působení profétie v předkrálovské době zcela vyloučit.²⁰ Díky deuteronomistickému prorockému zpracování však můžeme říci, že „*dějiny profétie začínají Mojžíšem, pokračují královskou dobou do Samuele přes Eliáše a pomyslně vrcholí v Jeremiášovi.*“²¹ Pokud pozorně sledujeme líčení dějin v Písmu svatém, první proroci, které známe jménem, se vyskytují kolem krále Davida.²²

V období rozdělení Davidova království vystupuje první známý prorok Achiáš Šíloský, který se projevuje vůči mocenským strukturám s odstupem, není spojován s kultem ani se státním či královským zájmem. V téže době vystupuje v Bét-elu bezejmenný *boží muž* (1Král 13,1–32). Bét-el bylo kultické místo, které bylo s proroky nebo skupinami proroků, často spojováno. V období vlády Omríovců, tj. 9. století před Kristem, se k němu přidává ještě Jericho, Gileád, Gibeá nebo Samaří. Profétie měla své místo nejen při oficiálních svatyních, ale i při svatyních venkovských. Nebo ji, jak ukazuje příklad Achiáše ze Šíla, reprezentuje samostatná osoba, která není vázána na žádnou svatyni.²³ To už se však pomalu dostáváme do doby proroků Eliáše a Elizea.

Pro sousední země Izraele byla spíše typičtější magie, která se s prorokováním prolínala. V Izraeli byl profetismus inspirován vírou v jediného Boha, který magii a kultu mnohobožství odmítal. J. Hoblík však ve své knize uvádí: „*Rozumíme-li magii disponování mocí, která překračuje přirozenou skutečnost v zájmu zacházení s její kauzalitou a s hmatatelnými důsledky ve fyzikálním světě, měli bychom podotknout, že magie (např. ve formě žehnání a kletby) měla své místo i v hebrejském prostředí. A zde nejen v lidové religiozitě. Ve starozákonních látkách nacházíme legendární vyprávění o magických počinech postav spojovaných s profétií, zejména mezi vyprávěními o Eliášovi.*“²⁴ Jako příklad uvádí příběh bezedného džbánu a lahve, ze kterých neubývala ani mouka ani olej (1 Král 17,8–16), nebo vzkříšení vdovina syna (1 Král 17–24), anebo sedmeronásobné vyslání mládence (1 Král 18,41–45).²⁵

O něco dále však rozlišuje mezi magickým úkonem a prorockým poselstvím, což není jedno a to samé, ačkoliv může pocházet z podobného prostředí.²⁶ Izraelská profétie byla úzce spjatá s morálními normami a ukazateli, a také se sociální dimenzí

¹⁹ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 111, 112.

²⁰ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 113.

²¹ HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 171.

²² Jde o Nátana a Gáda, kteří jsou v Písmu označováni jako *návi*. Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 113.

²³ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 114–117 a JEPSEN, A. *Královská tažení ve starém Orientu*, s. 132–133.

²⁴ HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 30.

²⁵ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 30.

²⁶ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 31.

společnosti. To v ostatních zemích chybělo.²⁷ V 1 Sam 28 a v 1 Král 18,26–29 máme důkaz magických praktik, vyskytujících se na území Izraele. Jde o Baalovy proroky a Saulem vyžádané vyvolání ducha zemřelého.²⁸

Na přelomu 19. a 20. století po Kristu se rozšířil názor, který se klonil k tomu, že uzavřením prorockých spisů byly ukončeny i dějiny hebrejské profétie. Podkladem pro tuto teorii byly některé biblické texty, např. v knize Ezechiela (Ez 13,9) nebo Zachariáše (Zach 13,2).²⁹ Ukázalo se, že tyto texty, jako doklad ukončení hebrejské profétie, jsou nedostatečné. Text lze vysvětlit tím, že jde o ukončení sporné a problematické profétie, ale ne profétie vůbec. Můžeme se tedy domnívat, že se profétie stále objevovala v různých pozměněných formách, aniž by se dočkala trvalého zachycení. Zjednodušeně můžeme říci, že hebrejská profétie se uzavírá počátkem helénské doby,³⁰ kdy se začíná transformovat profétie raně judaistická.³¹

3 Prorok

Se slovem prorok se můžeme setkat v mnoha podobách a významech. My jej však budeme vnímat jako postavu zcela náboženskou bez mocenské autority, osobu bez hospodářského a správního úřadu, ne jako učitele nebo úředníka. Prorokovo slovo, je-li vztahováno k transcendenci, je považováno za posvátné. Nejde v něm o běžnou mluvu.³²

Starozákonní literatura používá především dva termíny, a to *návi'* a *chóze*. První z nich je užíván ve významu *prorok*, a to jak ve smyslu aktivním (*mluvčí* nebo *zvěstovatel*), tak i pasivním (*povoláný*). Původ slova je však starší než počátky hebrejské profétie. I. G. Vlková je ve své publikaci odvozuje od semitského kořene, který lze přeložit *volat/provolávat*. Není však jednoznačné, zda je to ve významu *povoláný bohem* nebo *volající/proklamující nějaké poselství* například ve vytržení.

²⁷ Například království Mari, jež sousedilo severozápadně s Babylonií, dále Fénicie, Sýrie, Babylonie, severosyrská Ebla. Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 83–93.

²⁸ Srov. STRUPPE, U., KIRCHSCHLÄGER, W. *Jak porozumět bibli*. Praha: Vyšehrad, 2000, s. 64.

²⁹ „Moje ruka je pozdvižena proti prorokům, kteří mají šalebná vidění a věští lež. Nebudou náležet do kruhu rádců mého lidu, nebudou vepsáni do soupisu izraelského domu a nevstoupí na izraelskou půdu.“ Ez 13,9 a „V onen den, je výrok Hospodina zástupů, vyhladím ze země jména modlářských stvůr, takže už nikdy nebudou připomínána. Vypudím ze země rovněž proroky a ducha nečistoty.“ Zach 13,2.

³⁰ Helénskou dobu pro naše potřeby můžeme uvést v rozmezí smrti Alexandra Velikého roku 323 před Kristem a doby zboření druhého jeruzalémského chrámu roku 70 po Kristu. Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 208.

³¹ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 202–204.

³² Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 24.

Původní aplikace tohoto termínu tedy zůstává nejistá.³³ Když sami klasičtí proroci mluví o sobě, což je ale v opravdu malé míře, neoznačují se tímto pojmem. Pokud v textech najdeme toto označení sebe samých (např. Dt 18,15; 1 Král 13,18; 18,22), je deuteronomistického původu a je pravděpodobné, že nepochází přímo od proroka. Zdá se, že nejprve byl termín užíván pro kultickou profétii včetně skupinové extatické profétie. Nejpozději za proroka Ozeáše³⁴ došlo k širšímu uplatnění termínu, který se postupně ještě více zobecňoval. Nyní je používán jako terminus technicus. Pro prorokyně užívá hebrejská literatura termín *nevi'á* (např. prorokyně Chulda v 2 Král 22,14 nebo Izaiášova žena v Iz 8,3). Množné číslo *nevi'im* může označovat *množství proroků*, ale také *prorockou skupinu*.³⁵

První člověk, kterého Písmo svaté označuje za proroka,³⁶ tedy hebrejsky *návi'*, je Abrahám (Gn 20,7),³⁷ a to ne bez důvodu, ale proto, že mu Bůh sdělil své tajemství (Gn 18,17–19).³⁸

Druhým termínem *chóze* hebrejštiny označuje *vidoucího*, neboli *prorockého vizionáře*. Jde spíše o proroka jako inspirovanou osobu, a proto, na rozdíl od *náviho*, se užívá spíše pro laickou, tedy nekultickou profétii. Je jím nazýván např. Gád v 2 Sam 24,11, Bileám, Míkaiáš v 1 Král 22,17–22 a Amos v Am 7,12.

Termínem *ró'e* je také nazýván *vidoucí*, ale Písmo jej užívá jen výjimečně (např. Iz 30,10; 1 Kron 9,22; 2 Kron 16,7.10).³⁹

Kromě výše zmíněných, Písmo označuje proroka ještě dvěma tituly. Jde o hebrejské označení *'iš (ha)'elóhím*, tj. *muž Boží* a označení *muj služebník*. Mužem Božím je tak poprvé nazván Mojžíš (např. Dt 33,1) a dále David (např. Neh 12,24.36). Tento termín se užíval až do konce království, a zdá se být čestným titulem, který zřejmě překračuje funkci označení proroka. Je znám jen v mužském tvaru a je jím označován i Samuel (1 Sam 9,6–10), Eliáš (1 Král 17,18.24; 2 Král 1), Elizeus (2 Král 4), Šemajáš (1 Král 12,21–24) nebo bezejmenná postava v 1 Král 12,33–13,34.

³³ Srov. VLKOVÁ, G. I. *Úvod do prorocké a mudroslovné literatury Starého zákona*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2007, s. 6.

³⁴ Jde o první polovinu 8. století před Kristem.

³⁵ Srov. WILSON, R. R. *Prophecy and society in ancient Israel*, s. 139–140 a HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 256–260.

³⁶ Podle Marca Chioleria může být důvodem i to, že toto jeho označení vzniká v elohistických pramenech na půdě severního království, které je silně ovlivňováno proroky. Srov. CHIOLERIO, M. *Blaze tomu, kdo slyší tato slova*. 1. vyd. Praha: Paulínky, 1997, s. 107, poznámka č. 1.

³⁷ Srov. MOTYER, J. A. „Proroci“, in *Nový biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Návrat domů, 2009, s. 816.

³⁸ Srov. „Proroci“ in ŠKRABAL, P. a kol. *Průruční slovník biblický*. 1. vyd. Praha: Kropáč & Kucharský, 1940, s. 442.

³⁹ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 256–260.

Není užíván pro klasické proroky.⁴⁰ Muž Boží může pronést slovo, které má Boží autoritu. Pronáší jej prostřednictvím svých slov, a ty se stávají schopnými přenášet samotnou Boží milost.⁴¹

Výraz *můj služebník* vyjadřoval vztah proroka k Bohu. I tímto titulem je v Písmu první označen Mojžíš (Joz 1,1–2). Sám Bůh takto nazýval své proroky (2 Král 17,13.23; Ezd 9,11; Jer 7,25). V Písmu se tohoto výrazu hojně užívá i s použitím jiného zájmena: *jeho* nebo *tvůj*.⁴²

Řecká podoba označení pro proroka *profétés*, se dá přeložit jako *otevřeně vyhlásit, veřejně obeznámit* nebo *zvěstovat*. Původně tedy slovo neznamenal *ten, kdo předvídá*, ale *oznamovatel, mluvčí*. V helénské době se užíval pro vysoce postavené egyptské kněze. Jeho používání je také doložené v textech psaných na papyru, pocházejících z Řecka, Říma, Egypta a Marseilles. V křesťanské literatuře se užívá pro označení schopnosti inspirované řeči.⁴³ Jde o člověka, kterého bychom mohli nazvat *vykladačem*, jenž umí tlumočit sny a vidění, je tedy *tlumočnickem*, který mluví jménem druhého, tlumočí Boží vůli, případně božstvo. Takto můžeme nalézt například v 1 Král 18,19; Jer 2,8; 23,13.⁴⁴

Stejně tak jako si Bůh vyvolil a povolal Abrahama, jehož Písmo označuje za proroka, tak stejně vyvolil a povolal mnoho dalších mužů v Izraelském národě. Profetismus by se tedy dal chápat jako zvláštní dar vyvoleného národa.⁴⁵ Teprve však Mojžíš je prorokem v plném slova smyslu. Bůh jej povolává ke svému dílu, jak můžeme nalézt v Ex 3,1–4,17, vkládá do jeho úst svá slova (Dt 18,18), takže může mluvit jménem Božím (Nm 35,1–8).⁴⁶ „*Byl jakýmsi vyslancem Božím u vyvoleného lidu, zvěstovatelem spravedlnosti, vykladačem minulosti a přítomnosti, varovatelem před následky neposlušnosti a ohlašovatelem Božích soudů.*“⁴⁷ Jáhen Štěpán o něm před radou řekl⁴⁸: „*To je ten, kdo při shromáždění lidu na poušti byl prostředníkem mezi andělem, který*

⁴⁰ Srov. MOTYER, J. A. „Proroctví, proroci“ in *Nový biblický slovník*, s. 817 a HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 256–261.

⁴¹ Srov. CHIOLERIO, M. *Blaze tomu, kdo slyší tato slova*, s. 118.

⁴² Srov. MOTYER, J. A. „Proroctví, proroci“ in *Nový biblický slovník*, s. 817.

⁴³ Srov. WILSON, R. R. *Prophecy and society in ancient Israel*, s. 140 a HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 33–34.

⁴⁴ Srov. NOVOTNÝ, A. „Prorok“ in *Biblický slovník. (Díl 1)*, A-P. Praha: Kalich, Česká biblická společnost, 1992, s. 724.

⁴⁵ Srov. „Proroci“ in ŠKRABAL, P. a kol. *Příruční slovník biblický*, s. 442.

⁴⁶ Srov. NOVOTNÝ, A. „Prorok“ in *Biblický slovník*, s. 724.

⁴⁷ NOVOTNÝ, A. „Prorok“ in *Biblický slovník*, s. 724.

⁴⁸ Srov. „Proroci“ in ŠKRABAL, P. a kol. *Příruční slovník biblický*, s. 443.

k němu mluvil na hoře Sinaj, a mezi našimi praotci. To on přijal pro vás slova života.“ (Sk 7,38). Proroky jsou nazýváni i ostatní patriarchové (Oz 12,4–6; 1 Kron 16,22).⁴⁹

Proroci, kteří působili při královských svatyních v Jeruzalémě a Samaři se nazývali kultičtí proroci. Reprezentovali oficiální a etablovanou profétii. Byla úzce spojená s královskou institucí, slavnostním nastolováním a krizovými událostmi národa. Zde se proroci dotazovali Hospodina na jeho vůli především v souvislosti bojů a válek.⁵⁰

3.1 Prorocké povolání

Do prorockého stavu povolává Hospodin. Jde o konkrétní a osobní povolání od Boha. Pouze on může z člověka učinit proroka, jak o tom vypráví Ex 3,1–4,17 v případě Mojžíše, Iz 6 v případě Izaiášově, Jer 1,4–19 v případě Jeremiášově, Ez 1–3 v případě Ezechiela, Oz 1,2 u proroka Ozeáše, Am 7,14–15 u proroka Amosa nebo Jon 1,1 ohledně povolání proroka Jonáše. Bůh uvádí proroka do své přítomnosti a posílá jej k lidem jako toho, koho povolal, aby stál před ním samým. To můžeme vidět u proroka Eliáše v 1 Král 17,1 a 18,1.⁵¹ J. Hoblík vidí prorocké povolání v úloze osoby, která je bohem⁵² pověřená sdělovat božskou vůli, a může si nárokovat svoji akceptaci a akceptaci poslání ze strany těch, kterým je poselství určeno. Prorok nemůže být však vnímán jednostranně jako ten, který promlouvá sám ze sebe nebo naopak jako ten, který pouze vyřizuje boží vůli, tzv. hlásná trouba.⁵³ Jde o spojení obou prvků.

Bůh si může vybrat kohokoliv. Člověka vzdělaného (např. Izaiáš), obyčejného venkovana (např. Elizeus nebo Amos), povolává člověka již v jeho mládí (např. Samuel) nebo až v dospělém věku (např. Mojžíš), prorokem se mohla stát žena (např. Anna, Debora, Mirjam) nebo muž (např. Jeremiáš, Eliáš).⁵⁴

Vyskytovali se i tzv. nepraví proroci, kteří mluvili ve jménu jiných bohů nebo božstev. Svědectví o nich nacházíme v Dt 18,20, 1 Král 18,19 nebo Jer 2,8. V Písmu však lze najít zmínky i o prorocích, kteří mluvili ve jménu Hospodina, a přeci byli proroky nepravými. Buď z vlastního prospěchu předstírali, že mluví v Božím jménu (1 Král 22,5–28; Ez 13,17.19; Mich 3,11 nebo Zach 13,4), anebo to byli zbožní

⁴⁹ Srov. „Proroci“ in ŠKRABAL, P. a kol. *Příruční slovník biblický*, s. 442.

⁵⁰ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 264.

⁵¹ Srov. MOTYER, J. A. „Proroci“ in *Nový biblický slovník*, s. 816–817.

⁵² Vztahuje se i na pohanská božstva.

⁵³ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 41.

⁵⁴ Srov. „Proroci“ in ŠKRABAL, P. a kol. *Příruční slovník biblický*, s. 445.

lidé, kteří se mylně domnívali, že mluví v Božím jménu. I praví proroci se museli učit rozlišovat Boží myšlenky od myšlenek svých, což dokládá 1 Sam 16,6–7 nebo 2 Sam 7,3–16.⁵⁵

3.2 Známky prorocství

Jak už bylo výše zmíněno, prorok musel být povolán Bohem. Nesměl si svůj prorocký úřad nárokovat z vlastní vůle (Jer 14,14; 23,21). V dějinách často proroci stáli proti králům, ačkoliv hráli důležitou úlohu v životě společnosti a státu.⁵⁶ Z počátku se může zdát, že prorocký úřad je propojen s úřadem mocensko-politickým. Postupem času se však začaly oddělovat, až stály zcela vedle sebe. Profétie provozovaná mimo centra se zpravidla od královské moci distancovala, a učinila ji jako jedno z východisek své náboženské kritiky. Nedá se říci, že by proroci královskou moc jako takovou odmítali nebo byli k ní zcela nepřátelští. Šlo spíše o protesty vůči jiným kultům a upírání Hospodinovy absolutnosti.⁵⁷ Prorok často poukazoval na etické a sociální problémy tehdejší společnosti. Šlo mu o společný blahobyt všech lidí.⁵⁸ Promlouval do současné situace, ale věnoval se událostem, které teprve měly přijít. Byl přesvědčen, že Boží poselství radikálně změní celou situaci. Téměř každý z proroků v jistém smyslu předpovídá budoucnost (Am 1,2). Je si vědom, že lidé musí vědět o budoucích věcech, aby tak mohli nést morální zodpovědnost v současnosti.⁵⁹ Výzvy k pokání (např. Iz 30,6–9) a k praktické svatosti (např. Iz 2,5) mají obvykle svůj základ také ve slovu, které se nějak týká budoucnosti. Vidění blížícího se Božího hněvu vede k hledání Božího milosrdenství v přítomnosti; vidění budoucí blaženosti povzbuzuje člověka k tomu, aby chodil ve světle.⁶⁰

Tak předpověď přímo tvoří podstatu prorockého úřadu (Dt 18,15–22). Proroci byli vybaveni skutečně mimořádnými schopnostmi. Předpovídali osobní jména (1 Král 13,2; Iz 44,28), viděli, co bylo třeba i tajně řečeno daleko od nich (2 Král 6,12), znali podrobnou situaci ve městě, kde v té době nežili (Ez 8–11).⁶¹ Někteří autoři tuto schopnost dávají do souvislosti s jasnovidectvím. Jde především o Samuelovu výpověď

⁵⁵ Srov. NOVOTNÝ, A. „Prorok“ in *Biblický slovník*, s. 724–725.

⁵⁶ Srov. MOTYER, J. A. „Prorocství, proroci“ in *Nový biblický slovník*, 2009, s. 817.

⁵⁷ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 116–117.

⁵⁸ Srov. MOTYER, J. A. „Prorocství, proroci“ in *Nový biblický slovník*, s. 817.

⁵⁹ Srov. MOTYER, J. A. „Prorocství, proroci“ in *Nový biblický slovník*, s. 818.

⁶⁰ Srov. MOTYER, J. A. „Prorocství, proroci“ in *Nový biblický slovník*, s. 818.

⁶¹ Srov. MOTYER, J. A. „Prorocství, proroci“ in *Nový biblický slovník*, s. 818.

ohledně oslic v 1 Sam 9,5–14.18–20, Nátanovu znalost Davidova hříchu v 2 Sam 12,9–12 nebo Elizeovu znalost polohy aramejského vojska v 2 Král 6,9–10.⁶² Především ale mají zrak, který může vidět Boha v dějinách, jsou schopni rozeznat Boží skutky pro ty, kdo jsou slepí a zastavují se pouze u vnějšího zdání. Prorok se stává jakýmsi zrakem Izraele.⁶³

Dalším znakem proroka je používání různých symbolů a gest při předávání poselství. Doprovázejí jej nebo předcházejí. Slovo Boží, které je zjevené se nedá zúžit do pouhého slova lidského, právě proto je provázeno symbolickou řečí.⁶⁴

Slovo, které je vyjádřené symbolem je mimořádně účinné a nemůže se stát, že by se nenaplnilo. Povede přesně k tomu, co naznačuje symbol. Proto Izaiáš chodil nahý a bosý (Iz 20), Jeremiáš rozbil hliněnou nádobu na kousky (Jer 19), Achiáš roztrhl svůj nový plášť na 12 dílů a 10 jich dal králi Jarobeámovi (1 Král 11,29–32), Ezechiél obléhal nakreslený model města (Ez 4,1–3), prokopal zdi domu (12,1–7) a netesknul nad smrtí své ženy (24,15–24).⁶⁵ Koupě pole (Jer 32), nemoci a úzkosti (Ez 3,25–26; 4,4–8; 12,18), manželský život, který je včleněn do zjevení (Oz 1–3; Iz 8,3; 8,18), Jeremiášův celibát (Jer 16,1–9) a Ezechiellovo vdovství (Ez 24, 15–27) jsou živé obrazy, které jsou spojené s pravdou.⁶⁶

Další známkou prorockého úřadu je i role prostředníka a přímlovce. Například Mojžíš (Ex 18,19; Nm 27,5) je mužem, který se staví za svůj národ (Ex 32,30–34; Dt 9,18–20). Jiné příklady lze nalézt v 1 Král 13,6; 2 Král 19,4; Jer 7,16 nebo Jer 11,14.⁶⁷

Přítomnost toho, kdo proroka poslal, a tíha svěřeného poslání jsou často zdrojem vnitřních prorokových bojů, jak můžeme vidět v Jer 4,19; Iz 8,17; Nm 11,11–15; 1 Král 19,4 nebo Ez 3,14. Zakoušejí skutečnou úzkost. Někteří si i stěžují, jako by rádi svému povolání unikli, nebo zakoušejí neúspěch svého kázání. Proroci jsou častokrát v nelibosti u lidí, kněží i králů, což se odráží i na útrapách, které jim působí. Za krále Achaba jsou proroci vyvražděni (1 Král 18,4.13; 19,10.14), stejně tak i za krále Jojakima (Jer 26,20–23) a také v Nehemiášově době (Neh 9,26). Jakýmsi způsobem jde

⁶² Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 28.

⁶³ Srov. CHIOLERIO, M. *Blaze tomu, kdo slyší tato slova*, s. 118–119.

⁶⁴ Srov. BEAUCHAMP, P. „Prorok“ in DUFOUR, X. LÉON. *Slovník biblické teologie*. Řím, Velehrad: Křesťanská akademie, 1991, s. 380.

⁶⁵ Srov. MOTYER, J. A. „Proroctví, proroci“ in *Nový biblický slovník*, s. 819.

⁶⁶ Srov. BEAUCHAMP, P. „Prorok“ in DUFOUR, X. LÉON. *Slovník biblické teologie*, s. 380.

⁶⁷ Srov. MOTYER, J. A. „Proroctví, proroci“ in *Nový biblický slovník*, s. 817.

o vyvrcholení jejich prorockví, které se však dá předpokládat. Sám Ježíš o mnoho později říká: „*Jeruzaléme, který zabíjíš proroky.*“ (Mt 23,37)⁶⁸

V raném období Izraele lze zaznamenat proroky tzv. extatického rázu, kteří žili většinou ve skupinách.⁶⁹ Často sídlili blízko svatyn např. v Gilgálu či v Bét-elu a ne vždy nutně zprostředkovávali nějaké Boží poselství. Někdy jimi lidé opovrhovali.⁷⁰ Tito lidé se na první pohled jeví jako zbavení rozumu.⁷¹

Hlavní rysy těchto prorockých skupin byly vidění a sny (1 Sam 3,1). Jejich vidění byla zpravidla vyvolávána podpurnými prostředky, jako byla hudba (1 Sam 10,5.10; 2 Král 3,15), tanec (1 Král 18,26–29), sebezraňování (snad Zach 13,6, kde je prorokovo tělo plné jizev), opojné nápoje (Iz 28,7), samota (1 Král 19,8; 2 Král 1,9), dlouhé modlitby (Dan 9,21), půst (Dan 10,3), přítomnost jiných lidí ve vytržení (1 Sam 10,10–11). Tehdy tento vidoucí ztrácel vědomí sama sebe, mohl vydávat nesrozumitelné výkřiky (1 Sam 21,14), chvět se (Dan 10,10–11), oněmět (Ez 3, 26; 24,27) klesat k zemi (Ez 1,28) nebo ustrnout (Ez 3, 15). Prorok cítí, že je ovládán silou, proti níž nic nezmůže. Takovéto stavy se však vyskytovaly převážně u proroků sousedních národů a ne u proroků izraelských.⁷²

3.3 Učení proroků

Proroci v první řadě zjevují Boží vůli. Napomínají jménem Božím lid, aby ctil pravého Boha, zachovával Zákon a nabádají ho, aby se odvrátil od svých hříchů.⁷³ Nic k Zákonu nedodávali, ani mu nic neubírali. Doplnovali však formulaci Tóry, správně ji vykládali a připomínali lidem závazky Smlouvy.⁷⁴ Někdy bylo obsahem jejich řeči prorockví o svrchovaném Vysvoboditeli, tzv. Mesiášské prorockví, které dávalo naději, že Boží plány se světem se naplní přes všechny překážky. Vlivem proroků stojí osoba Mesiáše zhruba od 2. století před Kristem v popředí naděje celého Izraele.

Zvláštní pozornosti zasluhuje tzv. sociální učení.⁷⁵ První mohutnější vystoupení proroků souvisí s usazením izraelského lidu v zaslíbené zemi. Lidé se věnovali

⁶⁸ Srov. BEAUCHAMP, P. „Prorok“ in DUFOUR, X. LÉON. *Slovník biblické teologie*, s. 380–381.

⁶⁹ Srov. BALABÁN, M. „Prorok“ in PAVLINC OVÁ, H. *Slovník: judaismus, křesťanství, islám*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1994, s. 85.

⁷⁰ Srov. VLKOVÁ, G. I. *Úvod*, s. 5.

⁷¹ Srov. BALABÁN, M. „Prorok“ in PAVLINC OVÁ, H. *Slovník*, s. 85.

⁷² Srov. NOVOTNÝ, A. „Prorok“ in *Biblický slovník*, s. 724.

⁷³ Srov. „Proroci“ in ŠKRABAL, P. a kol. *Příruční slovník biblický*, s. 442.

⁷⁴ Srov. CHIOLERIO, M. *Blaze tomu, kdo slyší tato slova*, s. 117.

⁷⁵ Srov. NOVOTNÝ, A. „Prorok“ in *Biblický slovník*, s. 725.

především pastýřství a jeho vlastní byla step. Majetek patřil rodině a kmenu. Po usazení v zemi, se začalo rozšiřovat soukromé vlastnictví. Každá rodina nebo kmen dostaly díl vlastní půdy (Joz 13–21). Různá úrodnost půdy a píle vedly k majetkovému rozlišení. Tyto rozdíly se dále zvětšovaly volným obchodem v městech, kde bohatí přidávali dům k domu a pole k poli. To dalo popud ke vzniku zadluženosti a případnému otroctví. Novotný ve své publikaci tento jev přirovnává k proletariátu. S bohatstvím vzrůstá požívačnost a jednotlivci jsou nestejně materiálně zajištěni. Sociální otázka se najednou stává palčivou.

Vlastníkem zaslíbené země je ovšem Hospodin. Země byla dobyta a obsazena z jeho vůle, a proto smí být rozdělena jen podle jeho příkazů. Hospodin půdu Izraelitům jen propůjčil. Každý svobodný obyvatel má nárok na část Boží zaslíbené země. Proto se obrací proroci proti těm, kdo shromažďují majetek na úkor chudých, jichž se Hospodin zastává (Iz 3,15; Jer 20,13; Mich 3,3; Sof 1,8–13; srov. Job 24,2–4; Neh 5).

Půda měla být každého padesátého roku navracena těm, kdo se pro neúrodu nebo jiné příčiny zadlužili a své hospodářství dali do zástavy. Pro domy v městech platilo právo zpětné koupě. Prorockým ideálem bylo, aby každý Izraelec měl vlastní střechu nad hlavou (vlastní hospodářství, Mich 4,4; Zach 3,10; Ez 45,1–8; 46,16–18; 48). Každého sedmého a padesátého roku byla všechna rolnická práce zastavena. Jen to, co země sama vyprodukuje, má sloužit všem (Lv 25). Jinými slovy lze říct, že země se stala na jeden rok zase společným majetkem všech.⁷⁶

Trestem Božím za sociální nespravedlnost byla pokládána ztráta politické samostatnosti země (Iz 3; Am 5,27; Mih 2,1–5). Na sociální spravedlnost proroci kladou tak velký důraz, že se někdy může zdát, že je upřednostněna před Božím kultem (Iz 1; 58; Mich 6; Ez 18).⁷⁷ Žáci, kteří přijímali učení svých proroků, se nejspíše sdružovali v tzv. prorockých školách, pěstovali společně bohoslužbu a modlitby (1 Kron 25,1–3; 1 Sam 12,23). Nejde však zjevně jen o vztah mistra a žáka. Skupiny byly vnitřně strukturovány, byly v nich jistě i prorocké autority, ale tyto vztahy nebyly principem těchto uskupení. Podle J. Hoblíka jde spíše o „určitý směr živé tradice“, ne názorový proud.⁷⁸ Prorockými syny *bené hanneví'im* se nazývaly prorocké společnosti, snad založené prorokem Eliášem v severním království (1 Král 20,35–38.41, 2 Král 2,3.5;

⁷⁶ Srov. NOVOTNÝ, A. „Prorok“ in *Biblický slovník*, s. 725–726.

⁷⁷ Srov. NOVOTNÝ, A. „Prorok“ in *Biblický slovník*, s. 726.

⁷⁸ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 267.

9,1). Byli početní (1 Král 18,13), bydleli společně (2 Král 4,38) i s manželkami (2 Král 4,1) tam, kde se provozovala pohanská bohoslužba, aby působili reformačně. Odlišovali se oblečením i vzhledem (2 Král 1,8; Zach 13,4; 2 Král 2,23). Byli podporováni lidmi a živili se z darů přírody (2 Král 4,39). Eliáš i Elizeus toto společenství střídavě navštěvovali (2 Král 2,1.2.4; 4,38).⁷⁹ Podle J. Hoblíka jde o příslušníky skupiny proroků, kteří jsou víceméně spojeni s elizeovými příběhy, v nichž je autoritou prorocké skupiny Elizeus. Ve své publikaci také uvádí *skupinově vystupující proroky* a pokládá zde otázku, zda jde tyto dva fenomény ztotožňovat.⁸⁰ Jasnou odpověď lze jen těžko předložit.

V případě úmrtí prorocké autority převzal úlohu jiný prorok, členové skupin se intenzivně setkávali. Tzv. synové mohli být prostředníky svého představeného, a proto jejich chování mělo stejnou platnost. Pro chabé doklady lze jen těžko soudit, zda to tak bylo ve všech skupinách. Ohledně prorockého nástupnictví máme doklad pouze ve vyprávění o povolání proroka Elizea.⁸¹

Zhruba do 8. století před Kristem byli adresáty prorockých slov jednotlivci, a to většinou králové. Od 8. století se proroci obracejí především na celý Izrael nebo na odpovědné skupiny lidí, jako jsou kněží. Tím i ohlašování soudu nebo neštěstí je směřováno k celému Izraeli.⁸²

⁷⁹ Srov. NOVOTNÝ, A. „Prorok“ in *Biblický slovník*, s. 726.

⁸⁰ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 256–258.

⁸¹ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 269.

⁸² Srov. RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*. Praha: Vyšehrad, 2003, s. 159.

II. KAPITOLA: Prorocká literatura

Pro nás nejdůležitější a nejvýznamnější pramen profétie je starozákonní biblická literatura. Dá se říci, že je i jediným hlavním pramenem zkoumání, a naopak můžeme říci, že jediné hebrejský profetismus se stal výchozí platformou pro prorockou literaturu. Dějiny tohoto náboženského fenoménu a dějiny prorocké literatury musí být navzájem propojeny, protože jinak by velmi lehce mohlo dojít k podcenění literatury nebo odcizení literatury dějinám. V hebrejské prorocké literatuře můžeme najít líčení profétie v dějinách a zároveň dějinně situovanou prorockou řeč.⁸³

1 Biblická prorocká literatura

Ve Starém zákoně profetismus reprezentuje celý soubor spisů. V nich lze najít tzv. prorockou literaturu. Jde o literární zpracování prorocké tradice, kterou nazýváme Corpus Propheticum.⁸⁴ Počátky dějin prorockého literárního korpusu můžeme hledat u alternativní profétie, ačkoliv historickou prioritu mohla mít profétie kultická. Většina klasických proroků totiž nepatřila k oficiálním, tedy kultickým prorokům.⁸⁵ Hebrejská bible prorockou tradici uvádí jako druhou část svého kánonu, tzv. Zadní neboli Pozdější proroci.⁸⁶ Křesťanská bible je ještě dělí na Velké proroky⁸⁷ a Malé proroky.⁸⁸ Hebrejskými Předními neboli Dřívějšími proroky jsou knihy Jozue a Soudců, knihy Samuelovy a Královské.⁸⁹ Tyto knihy jsou v křesťanském kánonu vnímány jako dějpravné, tzv. narativní. Již v menší míře, ale přeci, se o prorocích zmiňuje i 4. a 5. kniha Mojžíšova, Pláč, 1. a 2. kniha Kronik a Nehemiáš.⁹⁰

Dnes se navíc můžeme setkat s rozlišením předklasické a klasické profétie. Odlišují se od sebe podáním. Předklasická se vztahuje k prorokům z dějpravných knih Starého zákona a je reprezentována převážně narací. Klasická profétie se vztahuje k celému svazku knih Proroků ve Starém zákoně. Předěl mezi oběma rozlišenými není

⁸³ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 21, 42, 43, 76.

⁸⁴ Jde o ucelený soubor prorockých spisů, který mohl vzniknout kolem roku 200 před Kristem jako celek, ke kterému již nebylo možné nic doplňovat. Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 209.

⁸⁵ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 264–266.

⁸⁶ Jde o knihy Izaiáš, Jeremiáš, Ezechiel a Kniha dvanácti proroků. Vznikaly postupně v průběhu 6. až 3. století před Kristem. Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 348.

⁸⁷ Kniha Izaiáš, Jeremiáš, Ezechiel a Daniel.

⁸⁸ Kniha Ozeáš, Jôel, Ámos, Abdiáš, Jonáš, Micheáš, Nahum, Abakuk, Sofoniáš, Ageus, Zachariáš a Malachiáš.

⁸⁹ Zde se můžeme setkat s významnými proroky Samuelem, Eliášem nebo Elizeem.

⁹⁰ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 22.

absolutní a mohou se tedy v určité míře překrývat. J. Hoblík uvádí příklad proroků Achiáše Šíloského, Mikajáše a Chuldy, kteří by tak mohli být počítáni do stejné prorocké dějinné linie jako jejich klasičtí kolegové.⁹¹

V tzv. prorockých vyprávěních se nám dochovala podání o prorocích starší doby. Některá z nich také sledují postavy králů, vůči kterým proroci vystupují. Jde například o vyprávění o Samuelovi, kde se pojednává zároveň o Saulovi, nebo vyprávění o Nátanovi a Gádovi, kde je zmiňován David. V jiných vyprávěních se pozornost soustřeďuje více na proroka samého, např. Elizea (2 Král 3,4–8,15), Mikaiáše (1 Král 22,1–28) nebo Eliáše (1 Král 17–19; 21). V některých vyprávěních jsou obsaženy příběhy o zázracích, jež se soustřeďují na jednotlivý div. R. Rendtorff je označuje jako legendy (2 Král 2,19–24; 6,1–7). Mimo tyto kratší vyprávění můžeme zaznamenat i širší literární legendy (2 Král 4,8–37), životopisné legendy (2 Král 2,1–18) nebo legendy s didaktickým záměrem (1 Král 17,8–16). Ojedinele můžeme v prorockých knihách nalézt výpravné úseky. Některé mluví o prorokovi ve třetí osobě, jiná vyprávění jsou v osobě první (Am 7,10–17; Jer 7; Oz 3).⁹²

Je důležité rozlišovat mezi proroky samými a těmi, kteří jejich slova shromažďovali a předávali dál. Proroci většinou promlouvali do určité a konkrétní situace. Jejich slova pak byla ústně nebo písemně uchovávána a předávána. Někde na konci tohoto procesu se začínají objevovat nynější prorocké knihy. Je to zpravidla dlouhou dobu po vystoupení dotyčných proroků. Ti, kteří texty zaznamenávali a zpracovávali v rámci určité prorocké tradice, museli mít správné teologické pochopení profétie a Božího slova. Jde tedy nejen o literární zpracování, ale i o teologické dílo. Zpracovatelé měli jasně patrný teologický záměr. Dílo tak podřizovali určitým vůdčím myšlenkám a dali mu formu, která jako celek poskytla určitou teologickou výpověď. Shromáždili materiál, nově jej zpracovali a teologicky interpretovali. Je důležité si uvědomit, že nejde o jejich individuálně teologickou práci, protože s největší pravděpodobností pracovali v rámci určitého duchovního a teologického prostředí. Můžeme si je tedy představit jako reprezentanty určitých skupin, hnutí nebo škol, kteří tak vyjadřovali společné uvažování. Toto zpracování je jednoznačné u 5. knihy

⁹¹ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 22, 111.

⁹² Srov. RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny*, s. 153–154.

Mojžíšovy, ale deuteronomistický charakter lze spatřovat i v dějpravných knihách,⁹³ které po této knize následují.⁹⁴

Sbírka Starého zákona je výsledkem dlouhého procesu shromažďování, zpracovávání a ztvárňování. Jeho konečnou podobou je určité množství knih. Některé z nich jsou zřetelně ohraničenými literárními celky, ale jiné jsou součástí širší souvislosti, k níž musíme přihlížet. Zde jde především o Pentateuch nebo knihy deuteronomistického dějpravného díla.⁹⁵

Zmiňme se alespoň krátce o tzv. deuteronomistické redakci. Jde o jednu z významných a trvalejších hypotéz starozákonního bádání. Týká se zpracování řady textů starozákonních knih, které významně ovlivnilo dějiny hebrejské literatury i obraz profetismu.

Deuteronomisté byli lidé, kteří se snažili v obtížných dobách Izraele šířit prorokovo poselství dál. Jde o teologicko-literární úsilí a tradici exilní a raně poexilní doby. Výsledkem jejich snahy je zpracování a interpretace některých starozákonních textů, které mají zpravidla dějpravný charakter. Tato hypotéza vychází z tvrzení M. Northa z roku 1943 o jediném autorovi deuteronomistického dějpravného díla. V průběhu let se vytvořilo spoustu různých přístupů i odmítání této hypotézy.⁹⁶

Hlavním zdrojem deuteronomistického zpracování byla prorocká vyprávění (např. cyklus o Eliášovi). Do dějinného líčení deuteronomista pečlivě zaintegroval tato prorocká podání a zapracoval prorocké motivy. Je pravděpodobné, že existovala určitá pravidla, podle nichž byla prorocká vyprávění do textu zařazována. Například platí, že téměř každý izraelský král dostal po rozdělení Davidova království „svého“ prorockého oponenta (např. král Achab a prorok Eliáš). Dále proroci ohlašují králům a jejich rodinám zkázu, a to zpravidla slovy „*toto říká Hospodin, Bůh Izraele*“, používají poznámky o naplnění proroctví „*podle slova, které Hospodin pronesl*“, nebo uvádějí události formulací „*stalo se Hospodinovo slovo (komu)*“.⁹⁷ Proroci jsou takto striktně vázáni k Hospodinu, který je líčen jako promlouvající do dějin světa.⁹⁸

⁹³ Jde o knihy Jozue, Soudců, obě knihy Samuelovy a obě knihy Královské.

⁹⁴ Srov. RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny*, s. 158, 166–169.

⁹⁵ Srov. RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny*, s. 171.

⁹⁶ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 154.

⁹⁷ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 162, 167–168.

⁹⁸ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 170.

Zprvu se proroci zaměřovali k jednotlivcům, zpravidla králům, ale od 8. století před Kristem se adresáty prorockých slov stávají určité zodpovědné skupiny jako například kněží, vysocí úředníci nebo celý Izrael.⁹⁹

2 Prorocké slovo

Prorocké slovo je podstatným a charakteristickým prvkem prorokova působení. Často bývá uvedeno obratem „*Takto praví Hospodin*“ (např. Jer. 2,2), „*I stalo se Hospodinovo slovo*“ (např. 1 Král 16,1), nebo zakončeno „*Je výrok Hospodinův*“ (např. Am 3,15).¹⁰⁰

Velkou část prorockých knih tvoří poezie, která pomáhá autorovi na posluchače zapůsobit, tak, aby si slova mohli lépe zapamatovat. Nelze opomenout ani literární druhy prorocké. I. G. Vlková je dělí do třech skupin. Jde o ústní literární druhy, vyprávěcí, a ty, které byly převzaty z jiného prostředí. Do prvních se můžou řadit výroky o soudu, které poukazují na nepravosti a ohlašují za ně trest (např. Am 3,9–15). Dále povzbuzení nebo napomenutí, které vyzývají k dobru a varují před konáním zla (např. Iz 1,16–1) a výroky o spáse, které ohlašují záchranu v neštěstí nebo od nepřátel (např. Sof 3,14–20). Do druhé skupiny literárních druhů zařazuje vyprávění o prorockých viděních (např. Am 7,1–6), vyprávění o symbolických činech (např. Iz 20) a „biografická“ vyprávění, v nichž jsou líčeny určité epizody prorokova života (např. Jer 26–29). Nejde jen o poskytnutí biografických údajů, ale i o Boží poselství, které je ve vyprávěních obsaženo. Do poslední skupiny I. G. Vlková řadí náрек (např. Am 5,1–3) a při, která má právní kontext (např. Oz 4,1–3). V prorockých textech jde o spor mezi Hospodinem a jeho lidem, předmětem pře je nedodržování smlouvy a nevděk.¹⁰¹

⁹⁹ Srov. RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny*, s. 159.

¹⁰⁰ Srov. RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny*, s. 156.

¹⁰¹ Srov. VLKOVÁ, G. I. *Úvod*, s. 13–15.

III. KAPITOLA: Postava proroka Eliáše

Prorok Eliáš je největším z nepísemných proroků, vystupujících v polovině 9. století před Kristem.¹⁰² Řadíme jej k předklasickým prorokům. Abychom získali celistvější pohled na jeho osobu, podíváme se na dobu a prostředí, ve které žil, s čím se potýkal a co mohlo přispět k obrazu, který nám Písmo svaté o něm podává.

1 Doba a prostředí

Eliášův životní příběh je historicky zasazen do období omrijské dynastie.¹⁰³ Eliáš působil v Izraelském království v první polovině 9. stol. před Kristem za vlády krále Achaba a Achaziáše.¹⁰⁴ Mohlo to tedy být někdy v letech 870 – 850 před Kristem.¹⁰⁵

Podrobnosti o jeho narození a jeho rodině, ze které pocházel, neznáme. Byl nazýván „*Tišbejský z přistěhovalců gileádských*“ (1 Král 17,1). Zřejmě pocházel z města Tišbé v Gileádu. Stejně jméno nese i místo v Galileji, odkud pocházela Tobiášova rodina (Tob 1,2). Jsou to však místa odlišná. Gileádské Tišbé je s velkou pravděpodobností dnešní el-Istib v Adžlunu v Jordánsku. Přistěhovalci tvořili třídu obyvatel bez domovského práva, zcela odkázanou na pomoc a ochranu původních obyvatel. Eliáš tedy pocházel z chudého prostředí, bez základních práv. Nemohl se například ani účastnit hodu velikonočního beránka (Ex 12,45). Někteří autoři nabízejí i další výklad. Eliáš může být přirovnáván k Abrahámovu poutnictví. Svou neusazeností naplňuje Hospodinova slova (Lv 25,23, také srov. Mt 8,20): „*Vy jste u mne jen hosté a přistěhovalci.*“¹⁰⁶ „*Tím se stává vtěleným protestem proti baalovské zemité zakořeněnosti. Je-li země Hospodinova a Izrael v ní je přistěhovalec a host, pak má o to méně co čekat úrodu, plodnost a požehnání od Baala. To vše může být jako v mnohoznačné šifře obsaženo v Eliášově přízvisku.*“¹⁰⁷

¹⁰² Srov. BALABÁN, M. „Elijáš“ in PAVLINCOVÁ, H. *Slovník: judaismus, křesťanství, islám*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1994, s. 36.

¹⁰³ Srov. SMITH B. L. „Elijáš“ in *Nový biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Návrat domů, 2009, s. 213.

¹⁰⁴ Byl to Achabův syn a vládl v letech 853–852 před Kristem. Srov. ČEP, s. 13. Někdy nazývaný jako Ochoziáš.

¹⁰⁵ Srov. HELLER, J., MRÁZEK, M. *Zákon a proroci*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1984, s. 192.

¹⁰⁶ Srov. *Výklady II.*, s. 401–402.

¹⁰⁷ *Výklady II.*, s. 402.

Už za krále Jerobeáma I. (nebo také Jarobeáma I.), který vládl v severním Izraelském království v letech 931–910¹⁰⁸ před Kristem vznikla svatyně na severu v Danu a na jihu v Bét-elu, a to jako náhražka Chrámu. Král ji dal zřídit ze strachu, aby se jeho lid nepřichýlil ke králi jižního království Rechabeámovi, kterému náležel Jeruzalém. Jeruzalémský chrám z něj činil náboženské centrum Izraele. Báł se o svůj život, aby se proti němu obyvatelé nevzbouřili a Rechabeáma si neoblíbili (1 Král 12,27), když putovávali do Chrámu v jeho království. Navíc byl v severní říši velký vliv kenaanského obyvatelstva, a tak jeho říše nebyla národnostně ucelená, což by mohlo Izraelitům vadit. Jerobeám v obou svatyních nechal postavit sošku zlatého telete. Ačkoliv zprvu měla být „trůnem“ a symbolem Hospodinovy mocné přítomnosti, připomínala spíše kult boha Baala. Tento Jerobeámův čin je často nazýván „*Jerobeámovým hříchem*“. K tomu se přidala i skutečnost, že král trpěl pohanské oběti a dosazoval kněze, kteří nebyli z Léviho kmene, jak přikazoval Zákon (Nm 8). Takto se pohanské zvyky dostávaly víc a víc mezi izraelské obyvatelstvo a upevňoval se Baalův kult.¹⁰⁹

Pátým nástupcem krále Jerobeáma I. se stal Omrí, (nebo také Amri). Ten vládl v letech 886–875 před Kristem.¹¹⁰ Král Omrí, ustanovil Samaří¹¹¹ hlavním městem a nechal je opevnit. I když je biblické podání Omrího vlády velmi stručné, byl to nepochybně jeden z nejvýznamnějších králů severní říše. Jeho jméno se uvádí v nápisu moábského krále Méši¹¹² z 9. století před Kristem a v análech asyrského krále Šalmanesera III. Jeho památka zůstala alespoň u okolních národů zachována déle, než památka ostatních severoizraelských králů.¹¹³

Omří se snažil navázat dobré vztahy s Fénicií, a tím získat politické zázemí a různé hospodářské výhody. Aby tyto vzájemné vztahy ještě více upevnil, oženil

¹⁰⁸ Ekumenický překlad uvádí roky 933–911. V roce 933 došlo k rozdělení království na severní Izrael a jižní Judsko. Srov. ČEP, s. 13. Koppová dává vysvětlení, proč se u některých autorů liší datace vlády jednotlivých králů. Je to podle toho, zda se vláda počítá od roku, kdy se stali např. spoluvládci, nebo od vlastního usednutí na trůn, nebo od smrti jejich předchůdce. Posledním vysvětlením je to, že v různých zemích se lišil začátek roku. Srov. KOPPOVÁ, J. *Izraelští proroci*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, s. 30.

¹⁰⁹ Srov. KOPPOVÁ, J. *Izraelští proroci*, s. 29.

¹¹⁰ Srov. ČEP, s. 13.

¹¹¹ Město Samaří = Šomerón, v překladu snad Stráž, Strážnice nebo také Strážov. Město dostalo název zřejmě podle stejnojmenné hory. Omrí z něj vybudoval městský stát, snad podle toho, jak vznikaly kenaanské městské státy. Chtěl takto zmírnit napětí mezi izraelským a kenaánským obyvatelstvem. Města pak personální unii spojil s Izraelským královstvím. Samaří se však nestalo opravdovým duchovním centrem země. Srov. *Výklady II.*, s. 397. a HELLER, J. *Výkladový slovník biblických jmen*. Praha: Advent-Orion; Vyšehrad, 2003, s. 460.

¹¹² Srov. JEPSEN, A. *Královská tažení ve starém Orientu*, s. 143–144.

¹¹³ Srov. *Výklady II.*, s. 397.

svého syna Achaba¹¹⁴ s dcerou sidónského krále¹¹⁵ Jezábel.¹¹⁶ V této oblasti byla velice rozšířená úcta k bohu Baalovi a Jezábel byla jeho věrná ctitelka. Achab se ze spojenecké věrnosti tomuto kultu oddal. Do Samaří byly pozvány stovky Baalových kněží, Hospodinův kult byl nahrazován kultem Baalovým.¹¹⁷ Jezábel se, patrně za pomoci Baalových kněží, pokoušela zavést v Izraeli Baalův kult jako oficiální náboženství. V důsledku toho docházelo k rozsáhlému náboženskému mísení kultů a výlučnost úcty k Hospodinu byla značně ohrožena. Společnost se tak stala nábožensky nejednoznačná a promísená, snažila se pojistit si oba bohy, Baala i Hospodina. V 1 Král 18,21 se uvádí, že poskakuje na dvě strany.¹¹⁸ Achab byl chytrý a schopný král. Snažil se své království co nejvíce upevnit. V Božích očích, ale dělal to, co bylo zlé (1 Král 16, 29–33).

Achabova politika pokračuje ve stopách jeho otce Omriho. Šlo mu především o to, aby si zajistil hranice na severozápad a na jih, a tak uvolnil síly pro boje na severovýchodě. Smír se severozápadním sousedem Fénicií potvrdil sňatkem. S jižním sousedem Judou uzavřel smír a smlouvu, první od roztržení království (1 Král 22,4). Smír byl potvrzen rovněž sňatkem. Achab provdal svou dceru Atalju za Jórana, syna Jóšafatova (2 Král 8,18). Proti východním sousedům, Moábcům, Achab válčil (1 Král 22,1.29–37). O boji s asyrským králem Šalmaneserem III.¹¹⁹ se Bible už nezmiňuje. Z asyrských pramenů však víme, že se ještě s několika dalšími spojenci postavil Asyřanům na odpor. Asyrský král se sice chlubil vítězstvím, ale touto bitvou svou říši nerozšířil. Je tedy pravděpodobné, že Achab a jeho spojenci asyrský nápor úspěšně odrazili. Z mimobiblických dokladů je možné usuzovat, že Achab byl

¹¹⁴ Achab byl sedmým izraelským králem. Vládl v letech 874–853 před Kristem. Srov. FOUILLOUX, D. „Achab“ a „Elijáš“ in *Slovník biblické kultury*. Praha: EWA Edition, 1992, s. 24 a 57.

¹¹⁵ Etbaal (nebo také Itobaal) byl týrským a síónským králem. Byl zároveň knězem bohyně Aštery. Srov. JB, s. 497, pozn. c). Užívá-li Písmo označení „král sidónský“, je tím Sidón myšlen jako označení pro celou Fénicii. Zda byl Etbaal skutečným knězem, nebo byl-li to pouze titul božských králů Fénicie, není známo. Mohl také být zpočátku pohanským knězem, jež nepocházel z královského rodu, ale později se násilně trůnu zmocnil. Srov. *Výklady II.*, s. 398–399.

¹¹⁶ Dcera fénického krále a sidónská princezna. Srov. FOUILLOUX, D. „Achab“ a „Elijáš“ in *Slovník biblické kultury*, s. 24 a 57. Jezábel byla „energická žena, ovládající dvaadvacet let Achaba a potom i jeho dva syny“. DOLEŽALOVÁ, M. *Cesta Božího lidu*. Praha: Evangelické nakladatelství, 1991, s. 217. Byl to Achaziáš (nebo také Ochoziáš) a Jóram. Srov. ČEP, s. 13. Bohyně Ašter vzešla z kanaanejského světa pověstí a byla uctívána jako bohyně plodnosti. Byla manželkou boha Ela, který byl předchůdce boha Baala. Znázorňuje se jako nahá ženská postava s výraznými známkami pohlaví. Byla též pokládána za vládkyni moře, v Arábii za sluneční božstvo. Jako její symbol se stavěly dřevěné kúly na oltáře, které měly poukazovat na strom života. Srov. „Ašera“ in [online], dostupné na:

⟨<http://www.iencyklopedie.cz/asera/>⟩ [cit. 2010-11-17].

¹¹⁷ Srov. KOPPOVÁ, J. *Izraelští proroci*, s. 29–30.

¹¹⁸ Srov. HERCIKOVÁ, P. *Eliášova cesta k Chorebu* [online], dostupné na: ⟨http://www.bible-cz.org/bibl_lit/646b.html⟩ [cit. 2010-11-17].

¹¹⁹ Více v JEPSEN, A. *Královská tažení ve starém Orientu*, s. 146–154.

velmi schopný panovník. Přesto jej Bible hodnotí negativně, a to pro jeho náboženský postoj.¹²⁰ Sloužil cizímu bohu a sváděl na scestí lid, za který nesl před Bohem odpovědnost.¹²¹ Nebylo by však spravedlivé, dělat z Achaba pouze Baalova ctitele. Jako izraelský král uctíval přirozeně izraelského Boha, ale podobně jako Šalomoun postavil chrám i božstvu své manželky (1 Král 11, 5–8).¹²²

1.1 Baalův kult

V Kenaanském náboženství se setkáváme se zaměňováním atributů a funkcí bohů, se změnami příbuzenských vztahů mezi bohy, splýváním či naopak rozdvajováním božstev, a to podle toho, jakou přeměnou božstvo procházelo v lokálních panteonech jednotlivých měst a států. Vedle této proměnlivosti je pro kenaanské náboženství typické i vzájemné přecházení obecných jmen ve vlastní a naopak. Tak se obecný výraz pro božstvo *el* stává v Kenaanu vlastním jménem boha El, a naopak vlastní jméno boha deště a plodnosti Hadada je nahrazeno obecným titulem Baal. Bůh El je vládcem a otcem bohů, předsedá jejich shromáždění a od něho pochází moc ostatních bohů.¹²³ Tento vývoj však není definitivní. Níže uvidíme, co se pod jménem Baal může skrývat.

Slovo *baal* je semitského původu. Jde o hojně rozšířený výraz ve starém Orientě, zejména na území Kenaánu. Lze jej překládat jako *pán* nebo *majitel*, či *manžel*. Výraz byl zřejmě používán pro jednotlivá vlivná božstva, ale i jako označení osobního jména významného boha.¹²⁴ Heller uvádí, že tento výraz označoval i božského vlastníka posvátného místa, božstě, či oblast (*baal támár*, *baal gad*), ale i funkci (*baal smlouvy*, *baal tance*). Podle rodokmenu bohů je Baal syn Elův, někdy nazývaný také syn Daganův. Nejde o označení původu, ale dědictví Daganovy funkce – dárce deště a všeploďitele přírody. Sídlem tohoto boha je hora Džebel el'Aqra¹²⁵, ležící severně od Ugaritu.¹²⁶

¹²⁰ Srov. *Výklady II.*, s. 399.

¹²¹ Srov. DOLEŽALOVÁ, M. *Cesta Božího lidu*, s. 218.

¹²² Srov. *Výklady II.*, s. 398.

¹²³ Srov. *Kananejské náboženství a kult* [online], dostupné na:

⟨<http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=print&sid=4844>⟩ [cit. 2010-11-19].

¹²⁴ Srov. REITERER, F. V. „Baal“ in STUBHANN, M. *Encyklopedie Bible. [Díl I], A-L*. 1. vyd. Bratislava: Gemini, 1992, s. 56.

¹²⁵ Hora je vysoká 1800 m a výrazně vystupuje okolní krajině. Je důležitým orientačním bodem při mořeplavbě. Tato hora se také nazývá Safon – odtud Baal Safonu. Hora je nejen vlastnictvím Baala, ale stává se sama božstvem. Na hoře bylo významné obětiště. Hora udávala směr, kterým měly být vystavěny všechny svatyně, a směr postoje při vzdávání úcty. Srov. HELLER, J. *Starověká náboženství*:

Religionistům dnes není zcela jasné, do jaké míry byli místní baalové ztotožňováni s Hadadem nebo od něj naopak rozlišováni. V případě božstva Baala, kterému čelil Eliáš na Karmelu (1 Král 18), se pravděpodobně jednalo o týrského boha Melkarta. Starozákonní užití plurálu (např. 1 Král 18,18) může naznačovat, že mohlo jít o více navzájem se lišících Baalů.¹²⁷

Bůh Baal se stal hlavním aktivním bohem Kenaanců. Jde především o přírodní božstvo, které pečuje o úrodu, vláhu, je spojeno s deštěm, bouří či plodností. S Baalem je spojována bohyně Ašera (Sd 3,7), snad to byla jeho manželka. Spolu s ní jsou spojovány sexuální obřady plodnosti.¹²⁸ V Novém biblickém slovníku je nazývána bohyní války a sexu.¹²⁹ Baalovým symbolickým zvířetem byl býk. Nejen však jeho. Býčí rohy byly v Mezopotámii symbolem boha vůbec. Jde o znamení síly, velikosti a plodnosti. Baal byl znázorňován jako bojovník krácející po horách či vlnách moře, s přilbou opatřenou rohy, za pasem má meč, v ruce drží zbraň nebo vladařské žezlo.¹³⁰

Výrazem úcty a prosby o vyslyšení, případně o usmíření byly oběti. Ty byly také darem – potravou přinášenou bohům. Oběti zahrnovaly, zápalnou oběť, oběť „míru“ a smírnou oběť. Kult obsahoval i krvavé oběti, kromě nich i kultovní tance a řady kultických úkonů.¹³¹

Pro kenaanský kult je charakteristický blízký vztah k přírodě. Ačkoliv existují i městské chrámy, hojně jsou využívána posvátná místa v otevřené krajině, na božišti. Jde o tzv. výsosti. Mohli bychom tam najít oltář, posvátný vztyčený kámen *maseba*, který představuje mužský symbol, a posvátný kůl *ašera*, jež je symbolem ženským. Obvykle tam rostly stromy, tzv. posvátný háj, a stávala tam nádrž pro kultické omývání. Ten, kdo přinášel oběť, byl zprvu otec rodiny nebo představitel rodu, později to byl kněz. Posvátným obětním zvířetem byl vepř. Na blízký vztah k přírodě ukazují výroční náboženské slavnosti spjaté s důležitými momenty vegetativního cyklu, jako byla podzimní slavnost sklizně nebo jarní slavnost osetí. Úloha vegetativního cyklu je však v kenaanském kultu ústřední. Hlavním cílem kultu bylo „vydráždit“ božstvo

Náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kanaanu. 3. vyd. Neratovice: Verbum, 2010, s. 300–301.

¹²⁶ Srov. HELLER, J. *Starověká náboženství*, s. 299–301.

¹²⁷ Srov. PAYNE, D. F. „Baal“ in *Nový biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Návrat domů, 2009, s. 79.

¹²⁸ Srov. REITERER, F. V. „Baal“ in STUBHANN, M. *Encyklopedie Bible*, s. 56.

¹²⁹ Srov. KITCHEN, K. A. „Kanaan, Kenaanci“ in *Nový biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Návrat domů, 2009, s. 498.

¹³⁰ Srov. HELLER, J. *Starověká náboženství*, s. 300–302.

¹³¹ Srov. ELIADE, M. *Dějiny náboženského myšlení. I, Od doby kamenné po eleusinská mystéria*. 3. vyd. Praha: Oikymenh, 2008, s. 174.

k plodnosti. Tím měla být zajištěna úroda a hojnost. Kulty plodnosti proto někdy nabývaly místy orgiastického rázu. Pohlavní spojení Kenaanci chápali jako magický prostředek k rozhojnění života.¹³²

Z biblických zpráv víme, že kult Baalův a kult Hospodinův, který vyznávali Izraelité, koexistovaly celkem pokojně vedle sebe. Existují i hypotézy, které předpokládají, že Samaří a některé části izraelského státu měly kenaanský ráz ve smyslu náboženském. Také je málo pravděpodobná úvaha, že obyvatelé těchto míst byli ryze izraelského charakteru. Je tedy pravděpodobné, že královna Jezabel mohla „svým“ kultem navazovat na baalovské prvky, které byly u izraelského obyvatelstva přítomné. Jde však pouze o domněnky historicky nepotvrzené.¹³³ Biblické zprávy však také dokládají vášnivý zápas těchto dvou kultů a jejich vyznavačů,¹³⁴ právě například Eliášův zápas na hoře Karmel (1 Král 18). Je zde znatelná rozdílnost nejen kultická, ale i kulturní a právní. Písmo nám ji ukazuje například v příběhu Nábotovy vinice. Nábot podle Zákona (Lv 25,23–24) nemůže ani králi prodat to, co zdědil po předcích. Jezabel se však zasazuje za královu moc, o které je přesvědčena, že nemůže podléhat žádnému omezení, byť by plynulo ze Zákona.¹³⁵

1.2 Izraelský kult

Izraelský Bůh je vnímán jako Stvořitel. Ten, který dává život a který jej odebírá. Je Pánem života. Není tedy myslitelné, aby byl tak jako kenaanské božstvo vybízen a „drážděn“ lidskými kultickými úkony k nějaké aktivitě.

Hospodin je ten, který vyzývá izraelský národ k důvěře, která sahá až za lidské jistoty. Člověk však je ve stálém pokušení hledání jistot. To nabízí baalův kult. Tím, že Baal byl úzce spojen se zemědělským cyklem, se semenem, které v hlíně umírá a na jaře se znovuzrodí, fascinovala izraelity jistota obilí, plodů lidské práce, a tak nahrazovala jistotu dávanou shůry, tu, která je Božím darem a kterou nelze shromažďovat, ale denně přijímat. Důvěřovat, že Hospodin se stará a nezapomíná na svůj lid. Protože víra v pozemské a pohanské jistoty byla snazší a pohodlnější, přikláněl se Izrael k baalovu

¹³² Srov. *Kananejské náboženství a kult* [online], dostupné na:

⟨<http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=print&sid=4844>⟩ [cit. 2010-11-19].

¹³³ Srov. RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny*, s. 69–70.

¹³⁴ Srov. STEHLÍK, O. *Ugaritské náboženské texty: kanaanské mýty, legendy, žalmy, liturgie, věštby a zařikávání pozdní doby bronzové*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2003, s. 284–285.

¹³⁵ Srov. RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny*, s. 70.

kultu. Hospodin však Izraelskému národu neustále posílal proroky, kteří poukazovali na tuto nevďěčnost a nepravost Izraele.¹³⁶

Izraelský kult zakusil výraznějších změn při přechodu z nomádského způsobu života. Kočovníci nebyli vázání na určité místní kultiště. Svatyně a kultické předměty se musely dát přenést. Ve stanu setkávání tedy můžeme vidět nomádskou tradici izraelského národa. Nelze však definitivně pevné kultiště a svatyně odmítnout. Jde například o nomádskou poutní svatyni na hoře Sinaj. Svatyně u pramene v Masse a Meribě, i hořící keř mohly být pouštním posvátným místem. Dalším nomádským zvykem bylo obětování poražených zvířat. Jeho spálením se božstvu odevzdává díl zvířete. Zbytek je sněden při společném obřadu, který má vyjadřovat společenství božstva a lidí – odtud obětní hostina. Svátek pesach pochází také z nomádské tradice, kdy šlo o oslavu každoročního střídání pastvin. Pomazání vchodových dveří stanu krví mělo zajistit lidem i zvířatům ochranu před pouštními duchy. Izraelci přejímali od kenaanského obyvatelstva i některé svatyně, např. Bét-el. Převzali také cyklus tří slavností spojených se zemědělstvím: slavnost nekvašených chlebů, slavnost vinobraní neboli stánků a slavnost žně. Slavnost nekvašených chlebů se později propojila se svátkem pesach, a svázala se s vyjitím z Egypta. Slavnosti se již konaly v místních svatyních regionálního významu. Vzpomeňme například Hospodinovu slavnost v Šílo (Sd 21,19), Gilgál, Beer-šeba, Šekem, Ofra, Dan, Mispa, Gibbon nebo Bét-el. Postupem času svatyně v Jeruzalémě nabývala stále většího významu. Když zde byla umístěna Hospodinova archa, měla svatyně ústřední význam pro celý Izrael. Kultické legendy podtrhávaly posvátný charakter místa. Zpravidla byly tradovány právě na místě, ke kterému se vázaly, např. vyprávění o Jákobově snu v Bét-elu nebo o hořícím keři. Jak vypadala přesná vyvíjející se kultická praxe se z Písma nedozvíme. Jejich postupy byly známy všem účastníkům, a ti si je zpravidla ústně předávali po generace. Patřili tak k profesionálním znalostem kněží.¹³⁷

Velký význam mělo přinášení obětí. Nejvýznamnější byla zápalná oběť, kterou lid přinášel celé zvíře spálením Hospodinu. Přídavnou obětí bývala suchá oběť, kdy se přinášelo obilí. Jde o přídatnou oběť nebo úlitbu, někdy i formou vína. Oběť pokojná se časem z obřadů vytratila – bývala spojením nomádské oběti poražených zvířat a závěrečné oběti. Na významu však nabývala oběť za hřích. Prováděla se při novoluní a při všech svátečních obětech. Lv 4,20 vysvětluje, že smiřujícími úkony, zpravidla

¹³⁶ Srov. CHIOLERO, M. *Blaze tomu, kdo slyší tato slova*, s. 109.

¹³⁷ Srov. RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny*, s. 130–134.

kropením krví, jí kněz opatřuje smíření. Vždy je nutné vědomí, že odpuštění nedává sám kněz, ale Hospodin. Tento úkon smíření se postupně přenesl i na zápalnou oběť. Jednotlivé kroky obětního kultu měly přísnou formu. Zpravidla šlo o přivedení zvířete, vzkládání rukou nad zvířecí hlavou, jeho porážka, pokropení oltáře krví, rozsekání obětního zvířete a spálení, jak je uvedeno v Lv 1,1–9.

Význam čistoty před Bohem, ve smyslu svatosti, byl pro izraelský kult také velice důležitý. Nečistota totiž měla za následek vyřazení z kultu. Kult znal nejrůznější předpisy o čistotě (např. Lv 11–15).¹³⁸

2 Osobnost

Hebrejské jméno Elijahú znamená *můj Bůh je Hospodin*.¹³⁹ Význam tohoto jména vystihuje jeho snahu o očistění víry v Hospodina od pohanských nánosů.¹⁴⁰ Jde o vyznavačské jméno. Jeho jméno Hospodin potvrzuje v okamžiku při vítězství na hoře Karmel, kdy jím a Bohem přesvědčený lid volá: „*Jen Hospodin je Bůh!*“ (1 Král 19,39). Díky němu dochází k prvnímu radikálnímu pokusu o očistění náboženského života obyvatel severní říše.¹⁴¹ Postava Eliáše jako významného proroka Starého zákona se vyznačuje dvěma hlavními rysy, které souběžně nenajdeme u žádného jiného starozákonního proroka.¹⁴² Prvním je jeho nanebevzetí (2 Král 2,1–12) a druhým je předpověď jeho návratu na zem (Mal 4,5). Je označován za předchůdce Mesiáše, jeho příchod bude ohlašovat den, kdy Bůh vykoná svůj soud.¹⁴³

Eliáš se stává předchůdcem prorockého hnutí představovaného postavami proroků jako je Ámos, Izaiáš, Jeremiáš. Snad ještě více Eliáš nabude časem podobu až nadlidskou a bude spolu s Mojžíšem, jež je prostředníkem Staré smlouvy, stát v Mesiášově doprovodu na počátku nového věku (Mt 17,3 Mk 9,4 L 9,30).¹⁴⁴

¹³⁸ Srov. RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny*, s. 134–135.

¹³⁹ Srov. HELLER, J. *Výkladový slovník biblických jmen*, s. 63.

¹⁴⁰ Srov. BENEŠ, L. *Velké náboženské postavy*. 1. vyd. Praha: Encyklopedický dům, 1998, volné listy.

¹⁴¹ Srov. *Výklady II.*, s. 401.

¹⁴² Jedinou postavou, o které Písmo mluví, že byla před Eliášem vzata Bohem do nebe, byl Henoch (Gen 5,24; Žid 11,5; Sir 44,16 a 49,14), nikde však nenajdeme zmínku o jeho návratu na zem. Henoch byl syn Jareda a otcem Metúšelacha (Gen 5,18–21, 1Par 1,2–3, Lk 3,37). V Písmu se nic neříká o tom, že by zemřel, jen „nebylo ho, neboť ho Bůh vzal“. Srov. JONES, H. A. „Enoch“ in SAKENFELD, K. D. *The New Interpreter's Dictionary of the Bible. Volume 2, D-H*. Nashville: Abingdon Press, 2007, s. 262.

¹⁴³ Srov. LEUBA, J.-L. „Jména vlastní“ in von ALLMEN, J.-J. *Biblický slovník*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1987, s. 101.

¹⁴⁴ Srov. *Výklady II.*, s. 401.

Symbolem proroka Eliáše je oheň, a to nejen pro fakt, že svou modlitbou stáhl oheň z nebe na oběť na hoře Karmel (1 Král 18), ale též pro jeho neuhasitelnou horlivost pro Hospodina. Samotné jeho jméno je svědectvím jeho horlivosti. *Můj Bůh je Hospodin!* V Eliášovi můžeme vidět ztělesnění prorockého ideálu, i když není prvním prorokem v Izraeli ani nepatří k velkým písčím prorokům, jejichž slova silně ovlivnila teologii následujících generací. Ukazuje základní rysy všech pravých Hospodinových proroků. Požaduje po ostatních bezpodmínečnou věrnost Hospodinu a jeho Zákonu. Kritizuje neposlušnost, zvláště těch, kdo mají moc a autoritu. Orgiastické Baalovy kulty, diskriminace věrných Hospodinu a sociální nespravedlnost před tímto prorokem nemůže obstát. Je pronásledovaný a štvaný, ale přeci jen vítěz.¹⁴⁵ Postava Eliáše je deuteronomisty líčena jako zosobnění mojžíšovského proroka, který byl Hospodinem přislíben (Dt 18,9–22). Tuto Eliášovu mojžíšskou tvář můžeme nejvíce vnímat v 1 Král 19.¹⁴⁶

¹⁴⁵ Srov. BROŽ, V. *Biblistika. Druhá část: Starý zákon (skriptum)*. Hradec Králové: Univerzita Hradec Králové, 2005. s. 59.

¹⁴⁶ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 159.

IV. KAPITOLA: Prorok Eliáš v knihách Písma svatého

Zabýváme-li se textem Písma svatého, musíme mít na mysli dobu a způsob, kterým se Písmo svaté utvářelo. Nebudeme zde pojednávat o ustanovení kánonu ani o podrobném vývoji jednotlivých textů. Podíváme se však na jednotlivé knihy a následně i verše, ve kterých Eliáš vystupuje, nebo které jej zmiňují.

1 Knihy Královské

Příběhy, v nichž nejzřetelněji vystupuje postava proroka Eliáše, jsou ve Starém zákoně zasazeny do dvou knih Královských. Proto se budeme těmto knihám věnovat obšírněji, než knihám ostatním. Jde především o tzv. Eliášovský cyklus, který začíná v 1 Král 17,1 a končí v 2 Král 1,18. Zakončení jeho životního příběhu však můžeme najít až v 2 Král 2,12. Celá druhá kapitola 2. knihy Královské již vypráví o Eliášovu nástupci Elizeovi, a tak se tento text řadí již do jeho vlastního cyklu, tzv. Elizeova cyklu.

1.1 Pojmenování a uspořádání

Jméno těchto knih v hebrejštině i řečtině doslova znamená *králové*.¹⁴⁷ První a Druhá kniha Královská byly původně jedinou knihou. Stejně tak i obě knihy Samuelovy, které jsou ve Starém zákoně situovány před knihy Královské. Rozdělení nastalo vznikem řeckého překladu Písma, Septuagintou,¹⁴⁸ to se uchovalo i v latinské Vulgátě.

Knihy Královské, tak, jak je známe dnes, jsou v hebrejském kánonu považovány za Dřívější proroky.¹⁴⁹ I. G. Vlková uvádí tři důvody, proč tomu tak je: podle tradice byly totiž sepsány prorokem Jeremiášem;¹⁵⁰ v knihách vystupují proroci Eliáš, Elizeus a Izaiáš; posledním důvodem je jednotná redakce a pohled na dějiny všech dřívějších proroků. Dějiny se naplňují podle prorockých výroků. Hřích přivolává trest a obrácení

¹⁴⁷ Srov. HELLER, J. *Cesta do Starého zákona: soubor religionistických a biblických statí*. Praha: Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském, 1999, s. 45.

¹⁴⁸ Srov. CHIOLERIO, M. *Blaze tomu, kdo slyší tato slova*, s. 101–102.

¹⁴⁹ Spolu s knihou Jozue, Soudců a knihami Samuelovými.

¹⁵⁰ Toto autorství je samozřejmě historicky zpochybnitelné, ale vnitřní souvislost s Královskými knihami a knihou proroka Jeremiáše však existuje. Jde o souvislost obdobné teologické linie. Srov. HELLER, J. *Cesta do Starého zákona*, s. 45.

zase spásu. V Písmu vidíme jejich umístění za Zákonem (Tórou). Tóra je základem celého Písma. Proroci představují jistý komentář a její aktualizace, mají Tóru připomínat a vybízet k dodržování Smlouvy.¹⁵¹

1.2 Vznik knih

Heller uvádí, že vznik Královských knih probíhal podobně jako u Samuelových knih. U nich nejprve existovala stará vyprávění, která se tradicí změnila v pásma. Když se těchto vyprávění začalo užívat při bohoslužbě, byla všechna látka propojena dohromady a znovu zpracována, a to z prorockého hlediska. Definitivní podobu texty dostaly až v době babylonského zajetí. Je velmi pravděpodobné, že i v pozdější době docházelo k drobnějším úpravám.¹⁵² JB uvádí dvě redakce. K první došlo před vyhnanstvím, před smrtí krále Joziáše¹⁵³ v Megidu v roce 609 před Kristem. Druhá vznikla v průběhu exilu, někdy po roce 562 před Kristem.¹⁵⁴ Přesný průběh vzniku knih ovšem není znám, a tak je mezi odborníky vedena stálá diskuze. Můžeme však v nich najít látky dvojího druhu. Tzv. královské látky, které pocházely z královských análů, z královského či chrámového archivu nebo ze záznamů o skutcích a válkách králů. Texty se odkazují na knihu Šalamounových příběhů (1 Král 11,41), Knihu letopisů judských králů (1 Král 14,29; 15,7; 2 Král 24,5) nebo Knihu letopisů izraelských králů (1 Král 14,19; 15,31). A tzv. látky prorocké, které byly dlouhou dobu v ústním podání u prorockých žáků nebo v prorockých školách. Jde o příběhy proroka Eliáše (1 Král 17, 2 Král 2), příběhy proroka Elizea (2 Král 2–8) a příběhy proroka Izaiáše (2 Král 18,13–20,19). Vedle těchto velkých částí jsou zde i menší látky nebo výroky (1 Král 11,29–39; 12,15; 14,1–18; 15,29 nebo 1 Král 12,21–24, 1 Král 12,32–13,32; 2 Král 21,10–15). Spojení těchto druhů látek nebylo plynulé, ale probíhalo v etapách.¹⁵⁵

Někteří autoři (např. Alfred Jepsen) se domnívají, že královské látky zpracovali nejprve bývalí jeruzalémští kněží zavlčení do babylonského zajetí asi kolem roku 580 před Kristem. Asi o dvacet let později, tedy kolem r. 560 před Kristem, mohly být

¹⁵¹ Srov. VLKOVÁ, G. I. *Úvod*, s. 5.

¹⁵² Srov. HELLER, J. *Cesta do Starého zákona*, s. 44 a 46.

¹⁵³ Za krále Joziáše bylo nalezeno Deuteronomium. Sám dal podnět k náboženské reformě, takže není divu, že deuteronomistický prvek hrál v jednotlivých redakcích velký význam. Obě dvě redakce jsou nazývány deuteronomistickými. Srov. JB, s. 312.

¹⁵⁴ Srov. JB, s. 312–313.

¹⁵⁵ Srov. HELLER, J. *Cesta do Starého zákona*, s. 46.

spojeny s látkami prorockými a upraveny tak, aby mohly sloužit jako základ pro vyučování ve víře.¹⁵⁶

Poslední, třetí hlavní redakce byla deuteronomistická úprava. Ta proběhla zřejmě ke konci babylonského zajetí. Pozdější drobné úpravy podobu knih podstatně nezměnily.¹⁵⁷

1.3 Obsah knih

V prvních dvou kapitolách 1. knihy Královské se uzavírá Davidův příběh. Na něj navazuje příběh krále Šalamouna a stavba Chrámu. Dále děj popisuje politické a náboženské rozdělení království na severní a jižní.¹⁵⁸ Zde navazuje Eliášův a Elizeův cyklus. Knihy jsou zakončeny posledním obdobím trvání obou království a jejich zánikem.¹⁵⁹

Knihy Královské poskytují jinou představu než knihy Samuelovy. Obsahují méně větších výpravných celků. Při jejich rozdělení mohly sehrát jistou úlohu praktické důvody,¹⁶⁰ kdy autor chtěl text rozčlenit na dvě přibližně stejně velké části. Předělem byla stanovena Achabova smrt, o které se mluví v 2 Král 1,1. Podobně jsou strukturovány začátky dalších dvou knih, které židé řadí mezi Přední proroky a křesťané mezi historické knihy. Smrtí Mojžíše začíná kniha Jozue (Joz 1,1) a Saulovou smrtí 2. kniha Samuelova (2 Sam 1,1).¹⁶¹

1.4 Eliášův cyklus

Ačkoliv je tento cyklus rozsáhlejší, těžištěm tradice o proroku Eliášovi je 1 Král 17,1–19,18, kde jsou vyličený jeho zázraky nebo zázraky, které na sobě zakouší.¹⁶²

¹⁵⁶ Srov. HELLER, J. *Cesta do Starého zákona*, s. 46–47.

¹⁵⁷ Srov. HELLER, J. *Cesta do Starého zákona*, s. 47.

¹⁵⁸ Srov. CHIOLERO, M. *Blaze tomu, kdo slyší tato slova*, s. 101–102.

¹⁵⁹ Srov. HELLER, J. *Cesta do Starého zákona*, s. 46. Severní Izraelské království zaniká roku 721 před Kristem asyrskou nadvládou. Jižní Judské království je přemoženo Babyloňany. Roku 597 a 587/6 před Kristem proběhly dvě babylonské deportace. Srov. ČEP, s. 285.

¹⁶⁰ Nemůže zde jít o obsahové důvody, jelikož rozdělení knih přerušuje plynulé pásmo Eliášových příběhů. Srov. HELLER, J. *Cesta do Starého zákona*, s. 45. Pokud bychom chtěli sledovat eliššovskou kontinuitu, mohl by se tento předěl zdát jaksí nelogický.

¹⁶¹ Srov. RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny*, s. 224.

¹⁶² Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 118.

B. L. Smith v Novém biblickém slovníku uvádí, že Eliášův cyklus byl sepsán již v 8. století před Kristem, a to nejčistší klasickou hebrejštinou. Zdálo by se tedy, že předávání příběhů v ústní formě netrvalo dlouho. Byly zaznamenány nedlouho po Eliášově smrti.¹⁶³ Koppová zase ve své knize uvádí délku ústního předávání zhruba 300 let. Autor při jejich sepisování měl zřejmě k dispozici ještě nějaké starší prameny. Tento třísetletý časový odstup mezi životem a sepsáním pravděpodobně umožnil vykrášlení prorokových příběhů. K tomu přispěla i velká úcta k jeho osobě. Autor se snažil velebit Eliášovu velikost a jeho horlivost. Čtenáři měli být strženi žárem jeho víry, horlivostí a přesvědčení o absolutní Boží moci, a tím měli být posíleni ve své vlastní krizi víry.¹⁶⁴ Pro ty, kdo byli v exilu, měly být tyto příběhy velkým povzbuzením a oživením jejich víry.¹⁶⁵

J. Hoblíkovi se zdá příhodnější Eliášovy rysy charakterizovat jako rysy divotvůrce, a ne jako proroka. Podobně tak i Elizea. Tyto charakteristiky jsou patrné v obou prorockých příbězích, ačkoliv každý pochází z jiné tradice. Obě tyto tradice pak byly adaptovány v prorockém prostředí, a před deuteronomistickým zpracováním spojeny. Není od věci si všimnout analogické podobnosti Eliášových a Elizeových činů. Podle některých badatelů může jít o dodatečnou adaptaci Elizeových příběhů na postavu Eliáše. Odůvodňují to tím, že by byl Eliáš v skutcích jen jeho chudým předchůdcem. Nelze také brát za jistý Elizeův následnický vztah, nelze jej však ani vyloučit.¹⁶⁶ Je zajímavé, že Eliáš je titulován *návi* jen dvakrát, a to v 1 Král 18,22 a 18,36. Tyto texty jsou však z mladšího deuteronomistického zpracování textu. Prorocký charakter Eliášových slov v 1 Král 17,1 je nejistý. V 2 Král 1,6 se vymyká tradici. J. Hoblík tedy uvažuje, že Eliáš původně ani prorokem nemusel být, nýbrž prorocké prostředí v něm vidělo jedinečného zastávce jahvismu a spřízněnce s příznačným jménem. To by mohlo být důvodem k přizpůsobení Eliášova obrazu profetičnosti. Je možné, že i z důvodu velkého rozšíření magie jej deuteronomistická dílna vykreslila spíše jako proroka. Tím se jeho divotvůrcovské činy dostaly trochu do pozadí. Lépe, než prorokem, jej můžeme nazývat mužem Božím, kterého předdeuteronomistická vypravěčská prorocká tradice

¹⁶³ Srov. SMITH B. L. „Eliáš“ in *Nový biblický slovník*, s. 213.

¹⁶⁴ Srov. KOPPOVÁ, J. *Izraelští proroci*, s. 32.

¹⁶⁵ Srov. KOPPOVÁ, J. *Izraelští proroci*, s. 32.

¹⁶⁶ Srov. WILSON, R. R. *Prophecy and society in ancient Israel*, s. 192–193 a HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 120.

charakterizovala jako „*předobraz antibaalismu a legitimace jahvismu Hospodinovou mocí*“.¹⁶⁷

Tím vším J. Hoblík nechce popřít historičnost Eliášovy postavy, ale upozorňuje na to, že její historická tvář byla postupně překrývána bohatstvím tradičního materiálu.¹⁶⁸

Eliášův cyklus se nachází až v závěru 1. knihy Královské a jeho zakončení sahá až do začátku 2. knihy Královské. Eliášovi, ačkoliv je významným prorokem Starého zákona, není tedy věnována samostatná kniha, která by byla nadepsána jeho jménem, ale jeho příběh je včleněn do tzv. historických knih Starého zákona. Podobně jsou do starozákonních historických knih včleněny i příběhy proroků Elizea a Nátana a mnoha dalších. Z tohoto důvodu židé označují ve své tradici některé knihy, které jsme my zvyklí souhrnně označovat za starozákonní historické knihy, za knihy prorocké. Používají pro ně označení Dřívější proroci na rozdíl od označení Pozdějších proroků, které křesťanská tradice dělí na Velké a Malé proroxy, jak již bylo ostatně výše zmíněno.¹⁶⁹

Text celého cyklu pro přehlednost rozdělíme do několika částí. Obsáhlejší úryvky z knih Královských nebudeme citovat, ale pouze v názvu podkapitoly uvedeme jejich umístění.

1.4.1 Eliáš ohlašuje dobu sucha: 1 Král 17,1–16

Eliáš vystupuje v době, kdy dochází ke krizi víry Izraele. Jejich nestálá víra se obrací jednou k Hospodinu a podruhé zase k Baalovi, nebo k oběma naráz. Izrael se dostává do úpadku své monoteistické víry, kterou přísahal na Sinaji, jako by zapomněl na všechny velké Hospodinovy skutky, kterými Bůh svůj lid ujišťoval a zachraňoval. Jako by mu nebylo jasné, kdo je jeho bohem. V tu chvíli se nečekaně objevuje muž, který nese jméno radikálního a jasného vyznání *Mým Bohem je Hospodin*.

Eliáš vyhledal krále Achaba, aby mu ohlásil přicházející pohromu sucha. „*Jakože žije Jahve, Bůh Izraele, jemuž sloužím, v těchto letech nebude rosa ani déšť, leda na můj*

¹⁶⁷ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 118–119.

¹⁶⁸ Srov. HOBLÍK, J. *Proroci*, s. 120.

¹⁶⁹ Srov. ZAHRADNÍČEK, P. *Prorok Eliáš a jeho doba* [online], dostupné na: <http://www.bible-cz.org/bibl_lit/715b.html> [cit. 2010-12-05].

příkaz.“ (1 Král 17,1). Výrazem *Jahve, Bůh Izraele* Eliáš připomíná smlouvu, kterou Hospodin uzavřel s Izraelem, a které je Izrael nyní nevěrný.¹⁷⁰

Sucho je trestem za spáchané hříchy¹⁷¹ a přímým útokem proti Baalovi, který je bohem počasí¹⁷² a plodnosti země.¹⁷³ Sám Hospodin chce nevěrnému lidu prostřednictvím Eliáše dokázat bezmocnost pohanského kultu. Ačkoliv budou všichni prosit Baala, obracet se k němu a volat jej, on nepomůže. Hospodin zde ukazuje svoji moc, kterou dává těm, kteří jej milují a ctí. Propůjčuje moc Eliášovu slovu „*leda na můj příkaz*“.

Král Achab mohl Eliášovu věštbu pochopit jako kletbu, kterou magicky přivolal sucho. Je pochopitelné, že se pokusí Eliáše donutit, aby kletbu odvolal, nebo zlomit její moc tím, že dá Eliáše usmrtit. Hospodin se však o Eliáše postará a ukryje jej. Eliáš tedy neutíká ani zbaběle ani svévolně, ale na přímý Boží pokyn. Můžeme si všimnout směru, kterým se prorok vydává. Jde totiž na východ, nikoli na jih do Judska, kde jsou ostatní Hospodinovi vyznavači. Utíká se podle Božího příkazu do málo obydleného kraje severního Zajordání, zatímco jej král Achab hledá po všech okolních zemích.¹⁷⁴

Hospodin poslal Eliáše k potoku Kerit, kde jej do té doby než potok vyschl, živili havrani (1 Král 17,4.6).¹⁷⁵ ČEP uvádí, že havrani Eliášovi přinášeli *chléb i maso ráno a chléb i maso večer*. JB překládá *ráno chléb a večer maso*, jak překládá Septuaginta. Zřejmě jde o podobnost s ranní manou a večerními křepelkami, kterými Hospodin sytil Izrael na cestě do zaslíbené země (Ex 16,8.12).¹⁷⁶ Ani poté jej Hospodin neopouští a posílá jej k vdově do Sarepty,¹⁷⁷ která jej z posledních zásob nasytí. Odměnou jí je bezedný džbán mouky a oleje, ze kterého může čerpat po dobu sucha (1 Král 17,14–16). Vdova je vystavena obtížné zkoušce. Ví, že má poslední zásoby a má z nich připravit pro proroka jídlo. Musí se rozhodnout, zda se rozdělí, nebo si jej nechá pro sebe a svého syna. Přemohla obavy o sebe a své dítě, a tak mohla zakusit milosrdenství izraelského

¹⁷⁰ Srov. *Výklady II.*, s. 402.

¹⁷¹ Srov. Dt 28,15.24. Zde Hospodin ohlašuje trest a zlořečení těm, kteří jsou neposlušní a nedodržují jeho nařízení.

¹⁷² Izrael věřil, že nad přírodou vládne Baal, Hospodin měl moc jen nad správou a ochranou lidu, byl ten, který vedl a vítězil v bojích. Eliáš však tuto rozdělenou víru Izraele odmítá. Srov. *Výklady II.*, s. 402.

¹⁷³ Srov. DOLEŽALOVÁ, M. *Cesta Božího lidu*, s. 217.

¹⁷⁴ Srov. *Výklady II.*, s. 402–403.

¹⁷⁵ Havran byl zpravidla vnímán u Izraelitů jako zvěstovatel příchodu temné moci, která chtěla být nezávislá na Hospodinově vůli. V Eliášově příběhu však vystupuje jako pozitivní symbol Hospodinovy pomoci. Srov. BALABÁN, M., NYTROVÁ, O. *Ohlasy Starého zákona v české literatuře 19. a 20. století*. Praha: Oikoymenth, 1997, s. 48–49.

¹⁷⁶ Srov. *Výklady II.*, s. 403.

¹⁷⁷ Město Sarepta se nacházelo ve Fénicii blízko Sidónu a Týru. Z téže krajiny pocházela i královna Jezabel. Šlo tedy zřejmě o pohanský kraj, kde převládal Baalův kult. Ležela u větší veřejné cesty blízko pobřeží.

Boha. Jak zákon prikazuje starat se o vdovy, tak samotný Hospodin je příkladem tohoto konání.¹⁷⁸

1.4.2 Eliáš křísí vdovina syna: 1 Král 17,17–24

Vdova předpokládá, že smrt jejího dítěte je trestem za hříchy, které jí připomíná přítomnost proroka. Zatím mohla pouze těžit z jeho přítomnosti, nyní ale vidí, že cena jeho přítomnosti je příliš vysoká.¹⁷⁹ Neví, proč prorok přichází právě k ní, vnímá však, že jeho přítomnost se smrtí chlapce nějak souvisí. V konfrontaci hříchu a čistoty se jeví Eliášova čistota silnější a vdově přináší trest. Její hřích neznáme, ale je jasné, že se cítí být vina a před prorokem neobstojí.¹⁸⁰ Eliáš si mrtvé dítě vyžádá a nese jej do místnosti, ve které jej vdova hostí. Podle zákona byl styk s mrtvým tělem znečišťující, takže Eliášovo jednání se může zdát opovážlivé. Tam třikrát¹⁸¹ vyzývá Hospodina a ten chlapci navrácí život. V Septuagintě je užito místo „*sklonil se*“ výraz „*dechl na dítě*“. Tím se připomíná Boží stvoření člověka. Boží moc, která oživuje (srov. Gn 2,7). Nejde zde o velebení nadpřirozené Eliášovy moci, ale mocného zásahu Hospodina, který může usmrtit, ale i obživit.¹⁸² Vdova vidí skutek Boží, a to ji přivádí k ještě hlubší víře „*Nyní jsem poznala, že jsi muž Boží a že slovo Hospodinovo v tvých ústech je pravdivé*“ (1 Král 17,24).

V 9. století před Kristem byl mezi Izraelity běžně rozšířený názor, že Boží dobrodiní se vylévá především na vyvolený národ. Eliáš se tak stává Božím svědkem mezi pohany.¹⁸³ Hospodin se neuzavírá ostatním národům a jeho milosrdenství nemá hranic.

¹⁷⁸ Srov. DOLEŽALOVÁ, M. *Cesta Božího lidu*, s. 219.

¹⁷⁹ Srov. WALTON, J. H., MATTHEWS, V. H., CHAVALAS, M. W. *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2000, s. 377.

¹⁸⁰ Srov. von SPEYR, A. *Eliáš*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1992, s. 27.

¹⁸¹ Číslo tři v židovské symbolice odpovídá základnímu a prvnímu číslu. Můžeme v něm vidět počátek, průběh a závěr, nebo lépe zrození, život a smrt. Hospodin je třikrát svatý (Iz 6,3). Třikrát volá Hospodin na Samuela (1 Sam 3,2–14), Ježíš třetího dne vstal z mrtvých (1 Kor 15,4), je třikrát pokoušen (Lk 4,3–12).

¹⁸² Srov. *Výklady II.*, s. 405.

¹⁸³ Srov. GILS, F. „Eliáš“ in DUFOUR, X. LÉON. *Slovník biblické teologie*. Řím, Velehrad: Křesťanská akademie, 1991, s. 103.

1.4.3 Eliášův zápas na Karmelu: 1 Král 18,1–46

Po třech letech úmorného sucha Hospodin vybízí Eliáše, aby vyhledal Achaba. Sám říká, že chce dát zemi déšť (1 Král 18,1). Nejprve se však setkává s Obadiášem, jenž je správcem na Achabově dvoře. Je možné, že byl i jeho zástupcem v Jizreelu, v místě, které spadalo pod Izraelské království. Obadiáš byl oproti Achabovi Hospodinovým služebníkem. Zachránil sto Hospodinových proroků, když je ukrýval v jeskyních před Jezábeliným vražděním. Achab byl zřejmě informován o Obadiášově víře v Hospodina. Když se král sám vydává hledat pastvu pro zvířata, protože sucho ohrožovalo mimo tělesného a bohoslužebného života i královskou vojenskou moc, zapojuje do hledání i Obadiáše. Jakoby si tím chtěl král zajistit Hospodinovu přízeň, a nechtěl nechávat vše jen na Baalovi. Do tohoto hledání životodárné vody vejde Eliáš. Pověřuje Obadiáše, aby králi oznámil, že je zde. Ten se oprávněně obává o svůj život. Kdyby se stalo, že král Eliáše nenajde, byl by usmrcen. Obadiáš však dostává ujištění, že se Eliáš s Achabem setká. Sám král Eliášovi vychází naproti.¹⁸⁴

Při setkání král obviňuje proroka, že za toto neštěstí může on (1 Král 18,17). Nechce přiznat svoji vinu, ačkoliv si jí je vědom. Eliáš krále vybízí k soudu, kde se má ukázat, kdo je bohem a na čí straně má Izrael stát. Ví, že tím dává v sázku svůj život i nárok na pravdu. Achab však s Hospodinovým zásahem očividně nepočítá.¹⁸⁵

Král na Eliášův popud nechá shromáždit celý Izrael a 450 Baalových proroků a 400 proroků Ašéřiných.¹⁸⁶ Všichni jsou shromážděni na hoře Karmel.¹⁸⁷ Nejde jen o to, aby se ukázalo, zda je mocnější Hospodin nebo Baal, ale o absolutní primát. Kdo z nich je Bohem. V tomto zápase je v sázce monoteistická víra.¹⁸⁸ Hora, na níž měla být uskutečněna oběť, byla zřejmě zasvěcena Baalovi. Právě na tomto místě se Eliáš

¹⁸⁴ Srov. *Výklady II.*, s. 406–408.

¹⁸⁵ Srov. HELLER, J. *Hlubinné vrty: rozbor biblických statí a pojmů*. Praha: Kalich, 2008, s. 54.

¹⁸⁶ V 1 Král 18,19 se říká o Baalových a Ašéřiných prorocích, že „jedlí u stolu s Jezábelou“. Je zajímavé si všimnout, že se zde mluví o stole Jezábel a ne o stole Achaba, který byl v zemi králem. Je pravděpodobné, že autor tímto vyjádřením chce říci, že především právě ona poskytovala pohostinství, přízeň a podporu, včetně finanční, báalovu a ašéřinu kultu. Srov. WALTON, J. H., MATTHEWS, V. H., CHAVALAS, M. W. *The IVP Bible Background Commentary*, s. 378.

¹⁸⁷ Jde o horu v pohoří Karmel. Pohoří se klene jižně od nynějšího přístavu Haifa a dříve tvořilo hranici mezi Izraelem a Fénicií. Bylo posvátným místem. Nejstarší zmínku nalézáme v listě faraona Tutmose III. z 15. století před Kristem, kde je Karmel pravděpodobně ztotožňován s posvátnou horou v blízkosti Acca. Je to také místo kde v roce 841 před Kristem král Jehu prokázal úctu asyrskému králi Salmaneserovi III. Je nejisté, kde byla hora, na jejímž vrcholku k zápasu došlo. Je také nejisté, zda to byl vrcholek hory nebo spíše úpatí. Vrchol posvátné hory byl zpravidla pro lidi nepřístupný pro svůj transcendentální význam, kde se božstvo setkává s lidem. Navíc ve verši 42 se říká, že Eliáš po zápasu vystoupil na vrchol Karmelu, což by muselo znamenat, že zápas se odehrával někde nížeji. Srov. WALTON, J. H., MATTHEWS, V. H., CHAVALAS, M. W. *The IVP Bible Background Commentary*, s. 378.

¹⁸⁸ Srov. *JB*, s. 499.

rozhodl Izrael od tohoto pohanského kultu očistit. Vyzývá lid, aby se rozhodl, ke komu chce vírou přilnout. Nelze sloužit dvěma pánům. Protože se ještě bez zjevného zázraku nedokázali rozhodnout, mlčeli. Eliáš tedy dal pokyn k nachystání oběti.¹⁸⁹ Nechává své protivníky konat jako první. J. Heller v tom vidí souvislost s jarním slavnostním probouzením Baala.¹⁹⁰ Při této slavnosti se konala celá řada úkonů, které měli boha probudit, aby se na počátku vegetativního období mohl znovu prokázat jako dárce úrody. Součástí tohoto kultu bylo i zapalování hranice, ve které měl Baal najít znovu svoji svěžest. Pokud měl Baal přinést přírodě plodnost, muselo to být v určité roční době, tedy před zahájením vegetačního období, tedy na začátku období dešťů. Pokud do šesti měsíců nenastala úroda, mělo se za to, že se Baal neprokázal jako živý. Období neúrody však v tomto případě trvalo už po tři roky. Symbolem jednoho roku v tehdejší době byl jeden den. Snad proto na Karmelu začali Baalovi proroci již před polednem, dopoledne symbolizovalo období na počátku roku, kdy přichází vegetace. V zoufalství však s vzýváním pokračují až do odpoledne, ačkoliv vědí, že už vlastně prohráli. Tento čas však už náležel Izraelským obětem, konkrétně třetí hodina.¹⁹¹ Můžeme předpokládat, že tato doba oběti mohla být stanovena jako protiklad k ranním pohanským obětem.¹⁹² Když přichází na řadu Eliáš, nejprve chce opravit poničený oltář. V hebrejském textu můžeme najít slovo „*uzdravuje*“ oltář. Dělá to způsobem, kterým je zřejmá proklamace Izraele jako sounáležitosti dvanácti kmenů. Oltář je postaven z dvanácti kamenů, jako je dvanáct kmenů Izraele. Tento čin lze chápat vyznavačsky a protiachabovsky. Některé výklady hovoří o pohoršení, když si Eliáš dovolil přinášet oběť mimo svaté město Jeruzalém. Podle tohoto výkladu mohlo jít o zcela jednorázový a výjimečný skutek stavby oltáře, pro tuto příležitost.¹⁹³

Kolem oltáře vyhloubil příkop. Jeho odůvodnění není jasné a odborníkům působí značné obtíže. Vystavený oltář spolu se dřevem a obětí nechal třikrát po sobě polít vodou ze čtyř džbánů. J. Heller k tomu udává skupiny racionalistických, kultických a etických výkladů, a jeden výklad alegorizující. Většina moderních vykladatelů se kloní ke kultickému výkladu, a to, že jde o imitativní magii, kdy voda má přivolat bouři a déšť, ale ani tento výklad není dostatečně uspokojivý. Heller uvádí svoji tezi,

¹⁸⁹ Srov. DOLEŽALOVÁ, M. *Cesta Božího lidu*, s. 223.

¹⁹⁰ Srov. HELLER, J. *Hlubinné vrty*, s. 54.

¹⁹¹ Srov. HELLER, J. *Hlubinné vrty*, s. 54–55.

¹⁹² Hospodin jako svrchovaný Bůh si může dát obětovat i v době, která se zdá nepříhodná pro oběti. Doba, kdy vrcholí a odchází světlo, kdy nastává temnota, nemohoucnost božstev dne. Srov. HELLER, J. *Hlubinné vrty*, s. 55.

¹⁹³ Srov. HELLER, J. *Hlubinné vrty*, s. 55–56.

kteřá vychází z podobnosti s textem v 1 Sam 7,3–6, kde lid čerpá vodu a vlévá ji před Hospodinem, jako kající rituál. I u Eliáše je možné vylévání vody vztáhnout na kající úkon, ale jen v rámci druhotné interpretace, která má skrýt starší, magickou vrstvu textu.¹⁹⁴

Zázračně vzplanutá oběť dokazuje Baalovým prorokům a cizincům, kteří pobývají na Jezábelině dvoře, že v Izraeli pro ně není místo, protože v Izraeli je Bohem Hospodin. Izraelitům ukazuje, že Hospodin je jediný Bůh a přivádí jejich srdce nazpět k němu.¹⁹⁵ Izrael, který opět vyznává Hospodina jako svého Boha, volá vlastně Eliášovo jméno. Tak lid naplňuje Eliášovu prosbu, aby lid poznal, že „*ty jsi Bůh v Izraeli*“ (1 Kr 18,36).¹⁹⁶

1.4.4 Eliáš na Chorébu: 1 Král 19,1–18

Po jednoznačné porážce baalových proroků se chce Jezábel pomstít a Eliáše zabít. Prorok se tedy opět vydává na cestu a utíká před Jezábelou. Nyní směřuje do Judska. Protože ani v Jeruzalémě pro něj není bezpečno,¹⁹⁷ vydává se dále na jih do Beer-sheby. Zde zanechává svého mladého společníka a vydává se do pouště, kde v samotě pouště Hospodina žádá o smrt. Vždy se snažil plnit Boží příkazy, ale pokaždé mu bylo odměnou protivenství. Ve svém vyčerpání a přesvědčení, že zklamal, chce raději zemřít.¹⁹⁸ Může se zdát, že Eliáš přichází o naději na dosažení cíle. Jeho touha očistit Hospodinův kult, navrácení Izraele k Bohu, obnovení Smlouvy a zachovávání věrnosti, kdy do boje za uskutečnění této touhy dává vše, je stále nenaplněna. Jeho počínání se může zdát marným, nic se nezměnilo.¹⁹⁹ Podobně jako Jonáš (Job 4,1–11) pod keřem. Tento druh trnitého keře se objevuje v Písmu jen třikrát (zde, Ž 120,4 a Job 30,4) a existuje domněnka, že by mohlo jít o posvátné místo. Prorok pod keřem usne a je probuzen Božím poslem, který jej sytí pokrmem, v jehož síle má jít čtyřicet dní na horu Choréb. Pokrm může poukazovat na manu (Ex 16) nebo pokrm mesiášského věku (Jan 6,50). Místo, kam se Eliáš vydává je totožné s místem,²⁰⁰ kde se Mojžíšovi

¹⁹⁴ Srov. HELLER, J. *Hlubinné vrty*, s. 56–58.

¹⁹⁵ Srov. JB, s. 500, poznámka n).

¹⁹⁶ Srov. HELLER, J. *Hlubinné vrty*, s. 58.

¹⁹⁷ V té době zde kraloval Jóšafat, jehož syn měl za manželku Achabovu příbuznou (dceru nebo sestru).

¹⁹⁸ Srov. *Výklady II.*, s. 412.

¹⁹⁹ Srov. HERCIKOVÁ, P. *Eliášova cesta k Chorebu* [online], dostupné na:

⟨http://www.bible-cz.org/bibl_lit/646b.html⟩ [cit. 2009-11-23].

²⁰⁰ Jde o místo, kde se Mojžíšovi zjevil pravý Bůh a kde byla uzavřena Smlouva. Je to nejpříhodnější místo pro obnovu čistoty víry. Sbližuje se tak s Mojžíšovým dílem a v novozákonní době se spojuje s teofanií na hoře Tábor (např. Lk 9,28–36). Srov. JB, s. 501, poznámka b).

zjevuje Hospodin (Ex 33,18–21).²⁰¹ Jeskyní neboli skalní dutinou či rozsedlinou může být míněno místo, kde pobýval při zjevení i Mojžíš (Ex 33,22). Délka putování odkazuje na dobu Mojžíšova přebývání na Boží hoře (Ex 34,28) a dobu Ježíšova pobytu v poušti (Mt 4,2). V noci k němu promlouvá Bůh a dává mu příležitost světit mu svou bolest. Hospodin na to odpovídá setkáním. Silný víchr, zemětřesení a oheň jsou pouze průvodními jevy Hospodinovy slávy a blízkosti. Žádný z nich není vlastním projevem zjevení,²⁰² ačkoliv za ně dříve bývaly pokládány (a to i v případě různých pohanských božstev). Mohou také připomínat události při sinajském zjevení Mojžíšovi (Ex 19,16 nebo 20,18). Vlastní zjevení není v ničivých a strašných živlech, ale v tichém a jemném hlase - slovu. Právě toto slovo²⁰³ je v hluku světa častokrát přeslechnuto. Má však nezničitelnou sílu, která působí nenásilně a má moc bořit a stavět nové.²⁰⁴

Eliáš si při setkání zakrývá tvář. Podobně i Mojžíš se sklání, aby nehleděl na Hospodina. Opakuje se dialog, který proběhl ve snu. Hospodin prorokovi odpovídá svěřením dalšího úkolu. Má se vrátit a vykonat,²⁰⁵ co mu Bůh uložil. Dostává také ujištění, že vše je v Božích rukou, přestože to tak vůbec nemusí vypadat. Ačkoliv Achab a Jezabel ještě uplatňují svoji moc, jejich konec je již Bohem stanoven a Eliášovi oznámen. Eliáš se také dovídá, že není sám, jak se domníval, že je zde ještě sedm tisíc²⁰⁶ věrných.²⁰⁷

1.4.5 Nábotova vinice: 1 Král 21,1–29

Kromě paláce v Samaří měl Achab palác i v Jezraelu, kde Nábot vlastnil po svých předcích vinici. Ve starověku bylo obvyklé, že víno a olej byly dodávány na královský stůl z královských vinic. Ostatní potraviny dostával král ve formě naturální daně od obyvatelstva. Achab chce od Nábota získat vinici a předělat ji na „*zelinářskou zahradu*“. Tímto termínem je v Dt 11,10 nazván Egypt. Obraz vinice byl užívaný pro Izrael jako Hospodinův lid. Hospodin si jej zasadil, přenesl z Egypta a pečuje o něj

²⁰¹ Odborníci nejsou sjednoceni, zda hora Choreb a Sínaj je jedna a tatáž. Vedou se diskuze i o tom, kde se nacházela.

²⁰² Je možné, že se Izraelité domnívali, že Bůh je v těchto přírodních jevech přítomen. Podobným způsobem se projevoval i Baal, který byl nazýván bohem blesku a hromu. Je tedy nutné jasné odmítnutí: „Hospodin v tom nebyl“. Srov. HELLER, J. *Na čem mi záleží*. Praha: Vyšehrad, 2009, s. 188–189.

²⁰³ Evangelista Jan představuje Ježíše jako Slovo (Jan 1,1–4).

²⁰⁴ Srov. *Výklady II.*, s. 413.

²⁰⁵ Jde o pomazání aramejského krále Chazaela, pomazání izraelského krále Jehua, pomazání proroka Elizea. Krále ve skutečnosti pomaze až prorok Elizeus. Termín „pomazat proroka“, není přesný, protože proroci nebyli pomazáváni. Srov. JB, s. 501, poznámky f) a g).

²⁰⁶ Číslo sedm je číslem plnosti a vyjadřuje tedy dostatečné množství.

²⁰⁷ Srov. *Výklady II.*, s. 414.

jako o vinnou révu (Ž 80,9). Nábotovo zřeknutí se by tak mohlo ukazovat na zřeknutí se dědictví po otcích, rozchod se společenstvím Izraele a nevěru Hospodinu. Achab by mohl předěláním vinice manifestovat svou nevěru vůči Hospodinu, neochotu ochraňovat a vést jeho lid, a také spoléhání na moc Egypta. Nábot jej svojí odpovědí odkazuje na Boží řád, neboť tuto zemi zaslíbil sám Bůh jeho otcům. Do nezdařilého obchodu se zapojuje jeho žena Jezábel. Je otázkou, zda králova žena znala právo upravující izraelské nemovité statky. Když Achab líčí, co se stalo, nezmíní se o tom, proč Nábot nechce vinici prodat. Jezábel je každopádně přesvědčena, že král má větší moc než zákony, a že stojí nad nimi. Jedná jeho jménem a lstí Nábotu usmrtí. Nechá jej křivě obvinít²⁰⁸ z urážky Boha a krále, protože je ve jménu spravedlnosti ukamenován.²⁰⁹

Nyní Hospodin opět posílá k Achabovi Eliáše (jako v 1 Král 17,1; 18,17). Má mu oznámit Boží rozsudek. Za porušení Božího nařízení Desatera bude následovat trest. Achab má být, stejně jako Nábot, usmrcen. Navíc má být vyhlazen jeho dům a je předpovězena smrt Jezábel.²¹⁰ Král je rozsudkem otřesen a rychle přistupuje k pokání. Bůh shlíží na jeho kajícínost,²¹¹ a trest, nejprve určený jemu, je oddálen na jeho syny a jeho dům.²¹²

1.4.6 Achaziášova smrt: 2 Král 1,1–18

V tomto příběhu se objevuje Eliáš jako Hospodinův posel. Samařský král Achaziáš²¹³ byl zřejmě ctitelem Baala. Proto také posílá své posly do Ekronu,²¹⁴ aby od Baal Zebuba²¹⁵ zjistili, zda se uzdraví. Jeho úraz je zde vnímán jako Hospodinův trest. Poslům do cesty vstoupí Eliáš, kterého posílá Hospodinův anděl. Poukazuje na to, že Hospodin je Bohem Izraele a není potřeba se obracet k pohanským bohům. A nejen, že není potřeba se k nim obracet, ale jejich odvrácení je dokonce přestoupením prvního

²⁰⁸ Byl vyhlášen púst. Ten se veřejně vyhlašoval v době neštěstí, aby byl usmířen Bůh a odhalena vina, která za neštěstím stojí. Jezábel tak mohla ke své lsti využít nějaké obecné pohromy jako je sucho nebo hlad. Obžalovaného, který měl přijmout trest smrti, museli obžalovat dva svědkové (Dt 17,6). Srov. JB, s. 504, poznámky c) a d).

²⁰⁹ Srov. *Výklady II.*, s. 420–422.

²¹⁰ Srov. WILSON, R. R. *Prophecy and society in ancient Israel*, s. 200.

²¹¹ Zde je patrná podoba s příběhem krále Davida a proroka Nátana (2 Sam 12).

²¹² Srov. *Výklady II.*, s. 423–424.

²¹³ Král Achaziáš nebo také Ochoziáš vládl v severním Izraeli v letech 853–852 před Kristem. Srov. ČEP, s. 13.

²¹⁴ Jde o místo, kde byla proslulá věštitna. Srov. *Výklady II.*, s. 433.

²¹⁵ Zde může jít o posměšnou slovní hříčku. Pravé jméno znělo Baal Zebul. Baal Zebub lze přeložit jako Baal much. V judaismu se jeho jméno používalo jako označení knížete démonů. Tím ohavnější to musel být skutek před Hospodinem. Srov. JB, s. 508, poznámka b).

příkázání, které je trestáno smrtí (Dt 13). Eliáš pronáší slovo, které musí poslové doručit králi. Král již nevstane z lože a zemře. Achaziáš podle popisu rychle odhalí autora, ačkoliv se Eliáš poslům nepředstavil a oni jej neznají. Jde o jeho chlupatý plášť a koženou suknicí, podle nichž je rozeznán.²¹⁶ Král posílá vojáky, aby Eliášovým zajetím zlomil moc jeho slova, případně aby jej donutil k odvolání. Eliáš v té době pobývá na vrcholu hory. Je možné, že jde o posvátné místo. Na takovém místě by měl právo azylu, a to by mohlo vysvětlovat, proč jej vojáci ihned nezajali a žádali jej, aby sestoupil dolů. Může však jít o bázeň, kvůli které nechtějí na Božího muže, jak jej jmenují, vztáhnout ruku.

Eliáš potvrzuje, že je skutečným Božím mužem, proti kterému královská moc nic nezmůže. Je pod Boží ochranou a nemůže se mu nic stát. Z nebe sestupuje oheň²¹⁷ a pohltí všechny přítomné vojáky, a to hned dvakrát po sobě. Třetí velitel a jeho vojsko s posvátnou bází prosí o záchranu svého života. Eliáš na Boží popud sestupuje z hory a přichází před krále, kde mu osobně opakuje svoji věštbu. Eliášův příběh končí veršem 17, kde je potvrzení královny smrti podle Eliášovy předpovědi.²¹⁸

1.5 Eliáš a Elizeus: 1 Král 19,19–21; Eliášovo nanebevzetí: 2 Král 2,1–18

Verše z První knihy Královské 19,19–21 patří již do Elizeova cyklu, ačkoliv fyzicky jsou zasazeny v cyklu Eliášově. Příběh pokračuje v Druhé knize Královské. K Eliášovu nanebevzetí připojme ještě verše 12–18. Jde o verše, které s předcházejícími tematicky ladí.

Eliáš na konci svého života nachází pokračovatele. Plášť, který Eliáš na Elizea hází je znamením prorockého poslání.²¹⁹ Jde o pověření úřadem. Podobné úkony byly ve starověku běžné – pověřený je oblečen do šatu, jenž je znamením nové hodnosti. Existovala zřejmě představa, kdy moc nějaké osoby proniká i do jejích šatů a osobních věcí.²²⁰ Elizeus byl kvalifikovaným pokračovatelem v Eliášově prorocké službě,

²¹⁶ Jan Křtitel jako novozákonní Eliáš nosil podobné oblečení (Mt 3,4).

²¹⁷ Obraz ohně se v příbězích o Eliášovi objevuje opakovaně. Ve Starém zákoně bývá obrazem Božího působení (Ex 3,2; 13,21; 24,17; Ez 1,4; Ž 104,4), rozhořčení (Jer 21,12), trestu (Dt 32,22) či zkoušky a očisty (Sír 2,5; Mal 3,2). Srov. „Oheň“ in LURKER, M. *Slovník biblických obrazů a symbolů*. Praha: Vyšehrad, 1999, s. 170.

²¹⁸ Srov. *Výklady II.*, s. 433–435.

²¹⁹ Srov. HELLER, J. *Na čem mi záleží*, s. 191.

²²⁰ Srov. *Výklady II.*, s. 414–415.

ale v čem to konkrétně spočívalo, nevíme. Obecně však můžeme říci, že připravenost k poslušnosti kvalifikuje člověka ke službě Bohu. Elizeus rozdává vše co má lidem a nenechá si žádná postranní vrátka. Proto skrze něj může Bůh dělat velké činy.²²¹ Prorok žádá Eliáše o možnost rozloučení s rodiči, nevíme však, zda skutečně odešel nebo u Eliáše zůstal (1 Král 19,20–21). Zabije dobytek a připraví jej na ohni z jejich jářma, zřejmě šlo o obětní hod (srov. 1 Sam 6,14). Lid, který byl oběti přítomný, sice není početný, ale zastupuje zde celek Izraele, jemuž má být Elizeus k dispozici. Elizeus se pak připojí k Eliášovi a přisluhuje mu (podobně Jozue Mojžíšovi v Ex 24,13, Joz 1,1), nechává tímto gestem za sebou dosavadní způsob života (podobně Šimon, Ondřej a Jan u Galilejského jezera v Mk 1,18.20).²²²

Eliášova smrt je obestřena tajemstvím. Podobně i smrt Henochova (Gn 5,24), případně Mojžíšova (Dt 34,6; Jud 9). Pravděpodobně velice brzy začaly vznikat úvahy o jeho návratu.

Spolu s Elizeem, Eliáš naposledy projde známá posvátná místa v Gilgálu, Bét-elu a Jerichu. Eliáš však chce putovat sám. Elizeus je neodbytný a nechce proroka zanechat samotného. Tak může být svědkem jeho podivuhodného nanebevzetí, jinak by prorok zmizel beze svědků. Způsob a důvod tohoto nanebevzetí zůstává zahalený tajemstvím. Elizeus vykřikne a nazývá Eliáše Vozatajem Izraele. Zřejmě šlo o ustálené úsloví. Eliáš byl ochranou a jízdou proti nepříteli. V budoucnu bude tak nazván i Elizeus.

Padesát prorockých žáků je přítomno podivuhodnému přechodu řeky Jordánu. Zde můžeme spatřovat podobnost s Mojžíšem, který pro zázračný přechod použil svoji hůl (srov. Ex 14,21–22). Eliáš používá svůj plášť. Úderem pláště řeku rozdělí tak, aby mohli oba přejít suchou nohou. Elizeus žádá po Eliášovi dvojnásobný podíl jeho ducha. Jde o podíl ve smyslu dědictví prvorozeného syna. Takováto prosba o ducha je však nezvyklá, protože duch se nedědí. Duch přichází svobodně od Hospodina.

V závěru příběhu proroctví žáci naléhají na Elizea, aby mohli jít Eliáše hledat a potvrdit tak jeho tajemné zmizení. Přicházejí s prázdnou, tak, jak Elizeus předpokládá.²²³

²²¹ Srov. HELLER, J. *Na čem mi záleží*, s. 191.

²²² Srov. *Výklady II.*, s. 415.

²²³ Srov. *Výklady II.*, s. 436–438.

1.6 Další zmínky o proroku Eliášovi v 2. knize Královské

1.6.1 2 Král 3,11

„Jeden ze služebníků izraelského krále odpověděl: »Je zde Eliša, syn Šáfatův, který líval vodu na ruce Eliášovi.«“

Izraelský král Joram²²⁴ se snaží potlačit vzpouru Moábu společně s pomocí Jóšafata judského krále, a krále edómského. Nedostatek vody při jejich tažení vnímá Joram jako trest za to, že jednal svévolně a nepožádal o radu Hospodina. Zachraňuje je Jóšafat, který se chce obrátit na nějakého proroka s prosbou o pomoc. Služebník izraelského krále doporučuje Elizea, který je nedaleko. Služebník jej označuje jako toho, kdo měl blízký vztah k proroku Eliášovi (líval mu vodu na ruce). Eliáš Joramovi nemůže být neznámý. Joramovým otcem byl totiž král Achab.

1.6.2 2 Král 9,36; 2 Král 10,10; 2 Král 10,17

„To je to Hospodinovo slovo, které vyhlásil skrze svého služebníka Elijáše Tišbejského: »Na dílu pole v Jizreelu budou psi žrát tělo Jezábel.«“

2 Král 9,36

Jde o vzpomínku na Eliášovu předpověď Jezábeliny smrti. Tělo královny bylo svrženo komorníky a následně bylo ušlapáno koňmi. K pohřbu byly odkázány už jen zbytky těla. I v tomto lze vidět vítězství na baalismem. Boží soud se plní přesně tak, jak byl ohlášén Eliášem.²²⁵

Jehú, jehož dostal Eliáš od Hospodina příkazem pomazat, se stává izraelským králem. Ve skutečnosti je pomazán až Eliášovým nástupcem Elizeem. Když Jehú přijíždí do Jizreelu, izraelský král Joram a jeho matka Jezábel pochopí, že jde o povstání. Je jim jasné, že jsou v ohrožení. Joram nachází smrt na místě, kde král Achab zavraždil Nábota. Jezábel tuší, že hrozí nebezpečí i jí a snaží se ještě Jehúa zastráshit, avšak marně. Její služebníci se přidávají na stranu nově pomazaného krále Jehúa a ona v jejich rukou nachází smrt.²²⁶

²²⁴ Joram byl izraelský král, syn Achaba a Jezábel. Vládl v letech 852–841 před Kristem. Je třeba jej odlišit od Jorama, krále judského, který byl manželem Achabovy dcery Atalji a v judsku vládl v letech 848–841 před Kristem. Oba byli ve vzájemném švagrovském poměru. Srov. ČEP, s. 13.

²²⁵ Srov. *Výklady II.*, s. 465.

²²⁶ Srov. *Výklady II.*, s. 464–465.

Jehú se ujímá vlády, naplňuje Hospodinův soud nad Achabovými potomky, které nechává zabít a znovu připomíná Eliášovo proroctví (1 Král 21,21):

„Hospodin vykonal, o čem mluvil skrze svého služebníka Eliáše.“

2 Král 10,10

Pak se král vydal do Samaří. Tam pobil všechny, kteří patřili k Achabovi:

„Když přijeli do Samaří, pobil a vyhladil všechny, kdo Achabovi v Samaří zůstali, podle Hospodinova slova, které promluvil k Eliášovi.“ 2 Král 10,17

Zabití byli i příbuzní Achaziáše, judského krále, který byl s Achabem spřízněn. Přátelství nachází u Jónadaba a potomků, kteří jako kočovníci ctili Hospodina a udržovali starý způsob života. Jónadab projevil Jehúovi svoji náklonnost pro jeho zápal a horlivost pro Hospodina (2 Král 10,15–17).²²⁷

2 2. kniha Kronik

Tato kniha spolu s 1. knihou Kronik, Ezdrášem a Nehemiášem, představuje pozdní hebrejskou literaturu, kterou můžeme zařadit do 3. století před Kristem. Eliáš je zde zmiňován pouze v jednom verši 2 Kron 21,12. Je mu zde připisováno autorství citovaného dopisu judskému králi Jorámovi (2 Kron 21,13–15). Pro autora knih Kronik se prorok stává „spisovatelskou autoritou“, což svědčí o změně pohledu na profétii. V knize můžeme najít odvolávky na prorocké spisy, které se jinde nezmiňují. Také jmenuje jinak neznámé prorocké postavy.²²⁸ Dějiny profétie jsou v obou knihách Kronik vnímány jako dějiny proroků, kteří volají po obrácení krále a lidu. Zpravidla jsou nevyslyšeni, haněni a pronásledováni. Proroci jsou zde vnímáni jako nekompromisní hlasatelé soudu a jejich slova se naplňují. V případě Eliášova proroctví král Jorám onemocní nevyléčitelnou střevní nemocí a zemře.²²⁹

Knihy se také nazývají knihami Paralipomenon nebo z hebrejštiny knihami Letopisů. Obě knihy původně tvořily jeden celek. Septuaginta je nazývá „*Opomenuté*“ a vnímá je jako doplnění knih Samuelových a Královských. Jde v nich o další líčení

²²⁷ Srov. *Výklady II.*, s. 466–467.

²²⁸ Hémán v 1 Kron 25,5, Chanani v 2 Kron 16,7.10 a Jehú v 2 Kron 19,2; 20,34.

²²⁹ Srov. HOBÍK, J. *Proroci*, s. 197–199.

dějiny od Saulovy smrti po babylonský exil. Po rozdělení království se však zabývají už jen Judským královstvím.²³⁰

2.1 2 Kron 21,12–15

„¹²Byl mu doručen list od proroka Elijáše: »Toto praví Hospodin, Bůh Davida, tvého otce: ‚Za to, že jsi nechodil cestami svého otce Jošafata ani cestami Ásy, krále judského, ¹³ale chodil jsi po cestě králů izraelských a sváděl jsi k modloslužbě Judu a obyvatele Jeruzaléma – jako sváděl k modloslužbě dům Achabův –, a dokonce jsi vyvraždil své bratry, dům svého otce, kteří byli lepší než ty, ¹⁴hle Hospodin tvrdě napadne velikou pohromou tvůj lid, tvé syny i ženy i všechno tvé jmění. ¹⁵Těžce onemocníš střevní chorobou, až ti vyhřejnou střeva pro nemoc zhoršující se den ze dne. ‘«“

Prorok Eliáš předvídá králi Jorámovi²³¹ vpád nepřátel, zajetí jeho synů a žen, zabavení majetku a těžkou nemoc. Jde o trest za to, že nechal vyvraždit své bratry, zaváděl modloslužbu, dokonce i v Jeruzalémě, a zpronevěřil se tradici krále Davida.

Tato zmínka o Eliášovi je jedinou, která líčí Eliášův prorocký zásah v rámci Judského království. List, ve kterém král dostal zprávu o svém zavržení v Hospodinových očích, byl varováním. Král však varování nebral v potaz. Protože opustil Hospodina, byl zavržen, jeho království bylo zmenšeno, jeho rodina odvedena do zajetí. Lidé jej pokládali za prokletého, proto mu nebyl vystrojen žádný pohřeb. Jako král nebyl oblíbený, lid po něm netruchlil a dokonce nebyl pohřben v královském hrobě (2 Kron 21,19–20). Je však zajímavé, že o těchto událostech 2. kniha Královská mlčí.²³²

V perikopě je citován samotný text dopisu. Má klasický soudní charakter, který obsahuje obecné i konkrétní obvinění a potrestání. Eliáš zde vystupuje v jednoznačné opozici vůči nemorálnosti a pohanskému kultu. Historicitu dopisu je

²³⁰ Srov. RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny*, s. 348.

²³¹ Král Jorám byl judským králem v letech 848–841 před Kristem. Byl synem krále Jošafata, manželem Achabovy dcery Atalji nebo Achabovy sestry (srov. 2 Král 8,16–17).

²³² Srov. *Výklady II.*, s. 608–609.

diskutabilní. Podle 2. knihy Královské, byl totiž Eliáš vzat do nebe dříve, než Jorám nastoupil na trůn.²³³

3 Kniha proroka Malachiáše

Kniha Malachiáš je poexilním dílem neznámého autora. Není jisté, zda jde o konkrétní jméno nebo označení funkce. Malachiáš je totiž překládán jako „*můj posel*“. Zachycená proroctví jsou adresována převážně kněžím. Jde o šest ohraničených celků, které mají formu disputací. Prorok Malachiáš vyslovuje kritiku kultovního života a proradnost vůči bližním. Vyzývá k dodržování Zákona a slibuje příchod Eliáše, než přijde den soudu.²³⁴

3.1 Mal 3,23–24

„²³Hle, posílám k vám proroka Elijáše, dříve než přijde den Hospodinův veliký a hrozný. ²⁴Obrátí srdce otců k synům a srdce synů k otcům, abych při svém příchodu nestihl zemi klatbou.“

V tomto jednom verši autor zmiňuje proroka Eliáše a jeho příchod. Jakou podobu bude jeho příchod mít, není uvedeno. Přijde, než nastane Hospodinův den, aby dal poslední možnost k návratu a záchraně před jeho soudem. Eliáš, který byl unesen do nebe (2 Král 2,11–13) se vrátí. Jeho návrat se stal hlavním rysem židovské eschatologie. I sám Ježíš spolu s učedníky na toto téma narazí. Ježíš vysvětluje, že Eliáš se vrátil v osobě Jana Křtitele (Mt 11,14; 17,10–13; Mk 9,13).²³⁵ To, že prorok volí postavu Eliáše, aby byla znamením očekávání Hospodinova dnu, je pochopitelné. V Písmu se jednoznačně neříká, že by Eliáš zemřel. Je zde tedy předpoklad, že se může vrátit právě on.²³⁶

Před vzpomínkou na Eliáše autor připomíná Mojžíše a vyzývá čtenáře, aby pamatovali na Zákon. Předpokladem nového života je totiž nové poznání Zákona v celé jeho hloubce. Hora Choréb je zde zmiňována jako ta, která spojuje postavu Mojžíše a Eliáše. Oba jsou největšími starozákonními svědky. Tradice z nich udělala

²³³ Srov. TNIB III., s. 596.

²³⁴ Srov. VLKOVÁ, G. I. *Úvod*, s. 55.

²³⁵ Srov. JB, s. 1686, poznámka k).

²³⁶ Srov. PETERSEN, L. D. *Zechariah 9–14 and Malachi: a commentary*. Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 1995, s. 230.

průvodce očekávaného Mesiáše. Eliáš vede svedený izraelský národ opět k Hospodinu. Má být vzorem otců, kteří mají učitelskou a svědeckou povinnost vůči svým synům.²³⁷

Eliáš svým druhým příchodem smíří otce se syny. Jestliže tedy byly mezigenerační vztahy nějak negativně zatíženy, je zde skrze Eliáše příležitost k nápravě. Bez mezigenerační přízně, sounáležitosti a snášenlivosti by nemohl být Izrael Izraelem.²³⁸

4 Kniha Sirachovcova

Kniha Sirachovcova patří k deuterokanonickým knihám. Text vznikl někdy na přelomu 2. a 3. století před Kristem. Protože text ničím nenasvědčuje, že by vznikl v době nepokojů, předpokládá se, že musel vzniknout ještě před jejich vypuknutím za Antiocha IV. Epifana.²³⁹ Za autora je považován Ješua ben Sirach, jehož vnuk pak přeložil knihu z hebrejštiny do řečtiny.²⁴⁰ Kniha je inspirována knihou Přísloví.

Velkým tématem je zde Boží moudrost, která je přítomná ve stvoření, v dějinách Izraele a v životě člověka. Moudrost pochází od Boha, který ji dává těm, kteří ho milují. V textu se projevuje jasná personifikace Moudrosti. Kniha vybízí k věrnosti tradici a nabízí praktická poučení. Může jít o formu obrany proti rostoucímu helenismu.²⁴¹

Text věnující svoji pozornost proroku Eliášovi se nachází až v závěru knihy (Sir 48,1–12). Od verše 42,15 je chválena Boží sláva a velkolepost Stvořitelova díla. Nejprve v přírodě a od verše 44,1 i v předcích. Tento oddíl je nazván *Chvála otců* a začíná Henochem, pokračuje přes Noema, Abrahama, praotce, významné muže, soudce, krále, proroky, až se dostává k Eliášovi a pokračuje výčtem proroků, poexilními svědky a pasáž chvály uzavírá návratem k Adamovi.

4.1 Sir 48,1–12a

„¹Tehdy povstal Eliáš, prorok jako oheň, a jeho slovo planulo jako pochoděň. ²Uvedl na ně hlad a svým horlením zmenšil jejich počet.

²³⁷ Srov. *Výklady IV.*, s. 854.

²³⁸ Srov. PETERSEN, L. D. *Zechariah 9–14 and Malachi*, s. 231.

²³⁹ Šlo o útisk Izraelitů, který vedl k Makabejskému povstání. Antioch IV. Vládl v letech 175–164 před Kristem. Srov. *Výklady V.*, s. 121.

²⁴⁰ Překlad byl proveden kvůli velké oblibě u židů. V Egyptě byl zařazen do Septuaginty. Židé z Palestiny jej však do svého kánonu nepřijali. Srov. *Výklady V.*, s. 120.

²⁴¹ Srov. VLKOVÁ, G. I. *Úvod*, s. 76–78.

³*Nebesa uzavřel Hospodinovým slovem, způsobil také, že třikrát sestoupil oheň.* ⁴*»Jak ses proslavil, Elijáši, svými divy! Kdo se může pochlubit, že ti je podobný?* ⁵*Ty jsi vzkřísil mrtvého ze smrti a přivolal ho z podsvětí slovem Nejvyššího.* ⁶*Krále jsi srážel do záhuby a povýšence z jejich křesel.* ⁷*Slyšel jsi na Sínaji napomenutí a na Chorébu vynesení trestu.* ⁸*Pomazal jsi krále, aby se ujali odplaty, a proroky, aby byli tvými nástupci.* ⁹*Byl jsi vzat do nebes ve vichru a ohni, na voze taženém ohnivými oři.* ¹⁰*O tobě je napsáno, že s výstrahou přijdeš v určeném čase utišit Boží hněv, aby nevzplanul, usmířit otce se synem a obrodit Jákobovy kmeny.* ¹¹*Blaze těm, kteří tě viděli a zesnuli v tvé lásce; i my jistotně obdržíme život.* ¹²*Když Eliáš zmizel ve větrném víru, Eliša byl naplněn jeho duchem.*“

V textu autor oslovuje proroka přímo, velebí ho a vyjmenovává jeho velké a úctyhodné skutky. V předcházejících verších této pasáže (tj. 47,24–25) je řeč o velké zvrácenosti a hříšnosti, která se rozmnožila. Přejít k proroku Eliášovi je velmi kontrastní. Jde o muže Božího, který razantně vystupuje proti těmto hříchům a zvrácenosti. Autor jeho slovo přirovnává k pochodni a jeho samého k ohni. Podobnou metaforu můžeme nalézt v Mal 3,19. Hlavní inspiraci autor čerpal z 1 Král 17–19 a 2 Král 1–2.²⁴²

V závěru textu, ve verši 11, je zveřejněna naděje na život. Problematická je však jeho nejasnost. Může jít o narážku na Elizea, který byl přítomen zmizení proroka, a již by autor převedl čtenáře k pasáži věnované Elizeovi.²⁴³ Nejasný Sir 48,10–11 dává však také prostor spekulaci ohledně těch, kteří viděli Eliáše. Mohlo by se zdát, že se odvolává na Elizeovu přítomnost při vystoupení svého učitele do nebe, avšak v této formulaci je požehnání těch, kteří budou smět spatřit Eliáše při jeho návratu na zem, příčinou určité nejasnosti. Pro tvrzení, že Eliáš bude Mesiášovým předchůdcem, však zde není jasné odůvodnění.²⁴⁴

²⁴² Sir 48,2 odkazuje na 1 Král 17,1 a 18,2. Sir 48,3 odkazuje na 1 Král 18,38 a 2 Král 1,10–12. Sir 48,4 odkazuje na 1 Král 17,17–24, Sir 48,7 na 1 Král 19,9–18, Sir 48,8 na 2 Král 8,13–15 a 9,1–13, Sir 48,9 na 2 Král 2,1–11, Sir 48,12 na 2 Král 2,9.15. Srov. PETERSEN, L. D. *Zechariah 9–14 and Malachi*, s. 851.

²⁴³ Srov. JB, s. 1267, poznámka b).

²⁴⁴ Srov. TNIB V., s. 851–852.

5 1. kniha Makabejská

Obě knihy Makabejské byly po mnoho století předmětem pochyb. V roce 1546 byly na Tridentském koncilu prohlášeny za deuterokanonické. Knihy jsou nazvány podle Makabejského rodu, který se zasadil o judskou svobodu v bojích proti Seleukovcům. Zřejmě nikdy netvořily jednu knihu jako například Královské nebo Samuleovy.

První kniha zasazuje svůj děj do let 176–134 před Kristem. Nejde však o historiografická fakta. Seleukovská nadvláda pod vlivem Antiocha IV. Epifana narazila na velmi tvrdý odpor Židů. Byli nuceni k upuštění od obřizky, jedení vepřového masa a uctívání řeckého boha Dia. Byl poskvrněn Jeruzalémský chrám. Do čela odporu se postavil kněz Matitiáš a jeho pět synů. Pod vedením Judy Makabejského byl Chrám znovu dobyt a posvěcen.²⁴⁵

5.1 1 Mak 2,58

„Elijáš, protože velice horlil pro Zákon, byl vzat do nebe.“

Když Matitiáš umíral, svolal své syny, aby jim dal poučení. Nabádal je k věrnému plnění Zákona, dal jim za příklad praotce a významné muže dějin národa. Zde uvádí i postavu proroka Eliáše. Nakonec jim dává své požehnání a je uložen v rodinné hrobce.²⁴⁶

Eliáš má být pro syny vzorem. Ukázal Izraelitům moc a slávu Boha, když pokořil kenaanského Baala, který jako bůh životodárného deště nedokázal zavlažit zemi trýzněnou několikaletým suchem. Prokázal svoji věrnost v pronásledování a svoji horlivost na hoře Chorébu.²⁴⁷

6 Evangelia

Postava proroka Eliáše je zmiňována nejen ve Starém zákoně, ale i samotným Kristem v zákoně Novém.

²⁴⁵ Srov. *Výklady V.*, s. 232–233.

²⁴⁶ Srov. *Výklady V.*, s. 240–241.

²⁴⁷ Srov. *TNIB IV.*, s. 51.

Obdobným způsobem, jako se utvářely knihy Starého zákona, se utvářely i knihy Nového zákona. Evangelium bylo po mnoho let předáváno ústně. Písemně se začalo zaznamenávat v době, kdy oficiální svědkové Krista začali umírat.

Kdy byla evangelia sepsána, přesně nevíme, ale s největší pravděpodobností existovala už v 1. století po Kristu. Evangelia připisovaná sv. Matoušovi, Markovi a Lukášovi se nazývají synoptická, protože mají podobnou strukturu a zpravidla obsahují líčení stejných událostí. Mimo to však mají i své odlišnosti. Čtvrtým evangeliem je Evangelium sv. Jana. Jde o osobitou vizi Kristova spásného díla s hlubokou teologií. Písemnou podobou evangelií se nezabývalo celé společenství, ale přímo nebo nepřímo apoštolové. Důležitou roli hrála apoštolská ústní katecheze.²⁴⁸

6.1 Jan Křtitel a Eliáš

„¹⁶A mnohé ze synů izraelských obrátí k Pánu, jejich Bohu; ¹⁷sám půjde před ním v duchu a moci Eliášově, aby obrátil srdce otců k synům a vzpurné k moudrosti spravedlivých a připravil Pánu lid pohotový.“ Lk 1,16–17

Knězi Zachariášovi při jeho službě v Chrámu se zjevuje anděl, který mu zvěstuje narození syna. Má mu dát jméno Jan. Anděl svěřuje Zachariášovi jeho postavení a úkol. „*Bude veliký před Pánem*“ (LK 1,15). To se má projevit tím, že nebude pít žádné opojné nápoje, bude už v lůně své matky naplněn Duchem svatým a mnohé Izraelity obrátí k Bohu, bude působit v duchu a moci proroka Eliáše, připraví Bohu pohotový lid. Mezigenerační smíření a spravedlnost jsou znaky připravenosti pro Boha. Verš 17. odkazuje do Starého zákona ke knize proroka Malachiáše 3,23–24: „*Hle, posílám k vám proroka Elijáše, dříve než přijde den Hospodinův veliký a hrozný. Obrátí srdce otců k synům a srdce synů k otcům, abych při mém příchodu nestihl zemi klatbou.*“.²⁴⁹ Právě na základě těchto veršů vzniklo očekávání opětovného Eliášova návratu v mesiášovské době.²⁵⁰ Sám Ježíš po svém proměnění mluví o Janu Křtiteli, jako o Eliášovi (Mt 17,10–13). Když byl Jan uvězněn, Ježíš zástupu o něm dosvědčil:

„A chcete-li to přijmout, on je Eliáš, který má přijít.“ Mt 11,14

²⁴⁸ Srov. ZIOLKOWSKI, Z. *Nejtěžší stránky Bible*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, s. 29–31, 261.

²⁴⁹ Srov. MÜLLER, J.-G. *Evangelium sv. Lukáše*. Malý stuttgartský komentář, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, s. 30.

²⁵⁰ Srov. JB, s. 1784, poznámka i).

Jan je zde, aby uzavřel řád staré smlouvy. Tím přebírá Malachiášovo dědictví jako poslední z proroků, a naplňuje jeho konečnou předpověď.²⁵¹ V Janovi se splnily naděje národa na vracejícího se Eliáše.²⁵²

Představitelé židovského národa chtějí mít o Janu Křtiteli a celé situaci jasno. Když vidí Janovu zdrženlivost, čistotu, osamělý život, tvrdé kárání hříchů a děsivá slova odplaty, opravdu jim připomíná proroka Eliáše.²⁵³ Střet Jana Křtitele a Heroda ohledně jeho manželství reflektuje Eliášův konflikt s Achabem a jeho manželkou (1 Král 21).²⁵⁴ Proto vysílají své kněze a levity, aby se zeptali přímo Jana, kým tedy skutečně je:

„Znovu se ho ptali: »Jak to tedy je? Jsi Eliáš?« Řekl: »Nejsem.« »Jsi ten Prorok?« Odpověděl: »Ne.«“ Jan 1,21

Janova záporná odpověď se podle Eriugena²⁵⁵ může vykládat dvojím způsobem. Jan chtěl říci, že sice není Eliášem, ale přišel v jeho duchu a s jeho mocí, také mohl chtít říci, že není Eliášem proto, že Eliáš byl „pouze“ prorok, ale on je jak prorok, tak Předchůdce. Všichni proroci sice byli svým způsobem předchůdci Krista, ale žádný z nich se nenarodil s Kristem v téže roce, nikdo z nich tedy nebyl jeho bezprostředním předchůdcem.²⁵⁶ Tuto úvahu lze nalézt u J. D. Harringtona, když upozorňuje, že neexistuje žádný židovský doklad, který by potvrzoval běžně přijímanou představu Eliáše jako Mesiášova předchůdce v 1. století po Kristu. Jediným takovým textem by mohla být *barajta*²⁵⁷ pocházející z 3. století po Kristu. Je tedy možné, že nešlo ani tak o přivlastnění si známé židovské představy, ale o křesťanskou adaptaci Mal 3,23–24.²⁵⁸

²⁵¹ Srov. JB, s. 1721, poznámka g).

²⁵² Srov. LIMBECK, M. *Evangelium sv. Matouše*. Malý stuttgartský komentář, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, s. 134.

²⁵³ Srov. ERIUGENA, Johannes Scotus. *Homilie a Komentář k Janovu evangeliu*. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 58.

²⁵⁴ Srov. TNIB VIII., s. 598.

²⁵⁵ Jan Scotus Eriugena je významným myslitelem křesťanského Západu. Pocházel z Irska. Narodil se kolem roku 800. Znal spisy latinských a řeckých otců. Byl přesvědčen o apoštolském původu Dionýsiových spisů a celý život se snažil rozvíjet jeho myšlenky. Předkládal „radikální platonismus, který se někdy trochu blíží panteistickému pojetí, třebaže jeho osobní postoje byly vždy pravověrné“. V celém svém teologickém myšlení se pokouší vyjádřit nevyjádřitelného Boha na základě tajemství Slova, které se stalo tělem. Srov. *Katecheze Benedikta XVI., nám. sv. Petra*. Generální audience 10. 6. 2009, překlad Milan Glaser [online], dostupné na:

⟨<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=11369>⟩ [cit. 2011-15-03].

²⁵⁶ Srov. ERIUGENA, Johannes Scotus. *Homilie a Komentář k Janovu evangeliu*, s. 58.

²⁵⁷ Barajta je materiál, který je citovaný v Jeruzalémském i Babylónském Talmudu. Původ a tradování tohoto materiálu zůstává stále nejistý, je připisovaný učencům Mišny. Text není zaznamenán v žádné samostatné sbírce. Srov. SLÁDEK, P. *Malá encyklopedie rabínskému judaismu*. Praha: Nakladatelství Libri, 2008, s. 47. KARESH, E. S., HURVITZ, M. M. *Encyclopedia of Judaism*. New York: Facts on File, 2006, s. 44.

²⁵⁸ Srov. HARRINGTON, J. D. *Evangelium podle Matouše*. Sacra Pagina, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, s. 187.

Janova záporná odpověď je také dokladem rozdílného pohledu na jeho osobu evangelistou Janem a ostatními synoptiky. V Matoušově a Markově evangeliu Ježíš Jana Křtitele identifikuje s Eliášem. V Lukášově evangeliu anděl Zachariášovi zjevuje, že Jan Křtitel bude jako Eliáš. V Janově evangeliu je však Jan Křtitel svědkem Ježíšovým, ale ne mesiánskou postavou, za kterou Eliáš mohl být považován. Jan o sobě říká, že Eliášem není.²⁵⁹

Po Janově odpovědi se opět ptají:

„Otázali se ho: »Proč tedy křtíš, když nejsi ani Mesiáš ani Eliáš ani ten Prorok?«“ Jan 1,25

Eriugena se dále zamýšlí nad tím, proč tazatelé Eliášovi připisují oprávnění křtít, a odpovídá si: *„Dočetli se totiž v prorockých textech, že má Kristus přijít na svět a křtít. A protože věděli, že Jordán je předobrazem křtu a že Eliáš a Eliša jej přešli suchou nohou, byli si jisti, že Eliáš a Eliša byli předobrazem křtu, nebo že právě oni vstali z mrtvých a křtili.“*²⁶⁰ Farizeové směřují touto otázkou svoji pozornost na Janovu autoritu a zdůvodnění křtu. Jan však svojí odpovědí přesouvá pozornost od sebe na Ježíše.²⁶¹

6.2 Ježíš a Eliáš

Na počátku své veřejné činnosti Ježíš zakouší mimo obdiv i nepochopení a odmítnutí. Jeho nazaretští spoluobčané nejsou schopni přijmout Ježíše v novém světle. Zcela přesahuje jejich představy o člověku, kterého „dobře znají“. Na jeho slova reagují zvědavě, podrážděně až závistivě. Ježíš je odkazuje na dva starozákonní příběhy, na kterých ukazuje jejich nedostatek víry a zdůvodňuje, proč se nedočkají žádného zázraku. Jedním z nich je příběh o Eliášovi a vdově (1 Král 17,1–24).

„²⁵Po pravdě Vám říkám: Mnoho vdov bylo v Izraeli za dnů Eliášových, kdy se zavřelo nebe na tři a půl roku a na celou zemi přišel veliký hlad.

²⁶A k žádné z nich nebyl Eliáš poslán, nýbrž jen k oné vdově do Sarepty v zemi sidonské.“ Lk 4,25–26

²⁵⁹ Srov. TNIB IX., s. 528.

²⁶⁰ ERIUGENA, Johannes Scotus. *Homilie a Komentář k Janovu evangeliu*, s. 64.

²⁶¹ Srov. TNIB IX., s. 528.

Eliáš nepomáhá zázrakem izraelské ženě, ale ženě pohanské. V Izraeli není přijat, a tak se vydává do sidonské Sarepty, kde zachraňuje vdovu a jejího syna. Ježíš se zde projektuje do osoby Eliáše. Obyvatelé Nazareta Ježíše odmítají, a tak koná zázraky na těch, kteří jej přijímají a projevují víru.²⁶² Samo Písmo přináší svědectví o tom, že Boží požehnání je dáváno pohanům stejně jako Židům. Po proneseném přísloví o prorokovi a jeho domově následuje připomínka Eliášových a Elizeových mocných skutků, kdy se projevila Boží moc nad pohany.²⁶³

Pro obyvatele Galileje se Ježíš stal zcela něčím zvláštním. Všichni se shodli na tom, že Ježíš není obyčejným zbožným člověkem. O něm, i o jeho Dvanácti,²⁶⁴ se mluvilo i v těch nejvyšších kruzích, dokonce i na Herodově dvoře.²⁶⁵

„¹⁴Uslyšel o tom král Herodes, neboť jméno Ježíšovo se stalo známým; říkalo se: »Jan Křtitel vstal z mrtvých, a proto v něm působí mocné síly.«
¹⁵Jiní říkali: »Je to Eliáš!« A zase jiní: »Je to prorok – jeden z proroků““

Mk 6,14–15

„⁷Tetrarcha Herodes slyšel o všem, co se dalo, ale nevěděl, co si má myslet, poněvadž někteří říkali, že Jan vstal z mrtvých, ⁸jiní, že se zjevil Eliáš, a jiní zase, že vstal jeden z dávných proroků.“

Lk 9,7–8

Ježíš své učedníky ujišťuje o tom, že on Eliášem není. Nový Eliáš již totiž přišel.

„Ale pravím vám, že Eliáš již přišel a učinili mu, co se jim líbilo, jak je to o něm psáno.“ Mk 9,13

Z Lk 9,51–53 se dá vysledovat patrná spojitost Eliáše a Ježíše. Písmo definuje Ježíšovu cestu do Jeruzaléma jako čas, kdy se „naplňovaly dny, kdy měl být vzat vzhůru“. Eliáš chtěl Hospodin vzít „ve vichru vzhůru do nebe“ (2 Král 2,1). Když se naplnil čas, směřuje Ježíš do Jeruzaléma. Eliáš je Hospodinem poslán k Jordánu (2 Král 2,6). Ježíš je doprovázen svými učedníky. Eliáš svým pokračovatelem Elizeem (2 Král 2,6.11).²⁶⁶

²⁶² Srov. DVOŘÁČEK, J. Lk 4,21–30. [online], dostupné na: <http://www.biblickedilo.cz/ckbdweb/polozka.aspx?pid=625&kid=130> [cit. 2011-03-14].

²⁶³ Srov. TNIB Volume IX., s. 107.

²⁶⁴ Tomuto úryvku předchází různé Ježíšovy činy. Bezprostředně před ním je uvedena perikopa o vyslání Dvanácti, jejich radostném zvěstování a uzdravování (Lk 9,1–6).

²⁶⁵ Srov. LIMBECK, M. Evangelium sv. Marka. Malý stuttgartský komentář, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, s. 76.

²⁶⁶ Srov. TNIB IX., s. 215.

6.3 Učedníci a Eliáš

Při Ježíšově cestě do Jeruzaléma zakouší jeho učedníci nepřijetí v jedné samařské vesnici.

„Když to uviděli učedníci Jakub a Jan, řekli: »Pane, máme přivolat oheň s nebe, aby je zahubil, jako to učinil Eliáš?«“ Lk 9,54

Učedníci Jakub a Jan ve svém dotaze nechávají zaznít Eliášův starozákonní příběh o tom, jak seslal na velitele a jeho padesát mužů oheň z nebe (2 Král 1,10–12). Oba se zde projevují jako skuteční „synové hromu“, jak je nazývá autor Markova evangelia (Mk 3,17).²⁶⁷ Odvoláním se na proroka Eliáše chtějí samařské obyvatele podrobit božimu soudu a nechat je nebeským ohněm zahubit. Ježíš je však kárá a odmítá jejich myšlenku na odplatu.²⁶⁸

6.4 Eliáš při proměnění Ježíše

„³A hle zjevil se jim Mojžíš a Eliáš, jak s ním rozmlouvají. ⁴Nato promluvil Petr a řekl Ježíšovi: »Pane, je dobré, že jsme zde; chceš-li, udělám tu tři stany, jeden tobě, jeden Mojžíšovi a jeden Eliášovi.« ... ¹⁰Učedníci se ho ptali: »Jak to, že říkají zákoníci, že napřed musí přijít Eliáš?« ¹¹On jim odpověděl: »Ano, Eliáš

„Zjevil se jim Eliáš a Mojžíš a rozmlouvali s Ježíšem. ⁵Petr promluvil a řekl Ježíšovi: »Mistře, je dobré, že jsme zde; udělejme tři stany, jeden tobě, jeden Mojžíšovi a jeden Eliášovi.« ... ¹¹A vyptávali se: »Proč říkají zákoníci, že napřed musí přijít Eliáš?« ¹²Řekl jim: »Eliáš má přijít napřed a obnovit všecko. Jak to

„³⁰A hle, rozmlouvali s ním dva muži – byli to Mojžíš a Eliáš; ³¹zjeví se v slávě a mluvili o jeho cestě, kterou měl dokonat v Jeruzalémě. ³²Petra a jeho druhy obestřel těžký spánek. Když se probrali, spatřili jeho slávu a ty dva muže, kteří byli s ním. ³³Vtom se ti muži od něho začali vzdalovat; Petr mu

²⁶⁷ Srov. JB, s. 1803, poznámka d). a TNIB IX., s. 215.

²⁶⁸ Srov. MÜLLER, J.-G. *Evangelium sv. Lukáše*, s. 98.

<i>přijde a obnoví všechno. ¹²Avšak pravím vám, že Eliáš již přišel, ale nepoznali ho a udělali s ním, co se jim zlíbilo; tak i Syn člověka bude od nich trpět.«“</i>	<i>však, že je psáno o Synu člověka, že má mnoho vytrpět a být v opovržení? ¹³Ale pravím vám, že Eliáš již přišel a učinili mu, co se jim líbilo, jak je to o něm psáno.«“</i>	<i>řekl: »Mistře, je dobré, že jsme zde; udělejme tři stany, jeden tobě, jeden Mojžíšovi a jeden Eliášovi.« Nevěděl, co mluví.“</i>
Mt 17,3–4.10–12	Mk 9,4–5.11–13	Lk 9,30–33

Matouš s Lukášem obracejí Markovo pořadí zjevených osob. Důvodem může být dodržení časové posloupnosti.²⁶⁹ Matouš ukazuje, že Mojžíš představuje Zákon a Eliáš Proroky. Může tu být odkaz na jejich nanebevzetí a na jejich očekávanou roli v předcházejícím království. Obě osoby mají apokalyptický význam, a proto jsou Ježíšovými partnery v apokalyptickém vidění, které předjímá jeho slávu. Matouš ukazuje, že Ježíš naplnil jak Zákon, tak i Proroky. Mezi všemi třemi je dokonalý soulad.²⁷⁰ Mojžíš i Eliáš prožili na hoře Boží přítomnost a oba pomazali svého prorockého nástupce. Oblak, který je zastíní, připomíná zahalení Mojžíše na hoře Sinaj a Eliášovo vidění oblaku z hory Karmel. Pouze Lukáš zchytil téma rozhovoru, kterým je cesta do Jeruzaléma. Jde o cestu utrpení. Zasazuje tak utrpení do středu vidění slávy. Tím je potvrzena Ježíšova vlastní předpověď. U Lukáše přítomnost Mojžíše a Eliáše potvrzuje Ježíšovu identitu proroka. Dosvědčuje, že mezi lidem povstal velký prorok a tak Bůh navštívil svůj lid (srov. Lk 7,16).²⁷¹ Eliáš a Mojžíš sami zakusili utrpení. S proměněným Ježíšem rozmlouvají o utrpení. Toto utrpení je proniknuto Boží slávou, proměňuje se ve světlo a radost. Mluví s ním o smrti (exodu). Jde o vystoupení (exodus) z tohoto života, projití utrpením (Rudým mořem) a přechod do slávy.²⁷²

Následný rozhovor učedníků s Ježíšem o Eliášovi se zabývá tím, jak si mají učedníci správně vyložit Malachiášovo proroctví (Mal 3,23). Křesťanský výklad ztotožňuje elišášovskou postavu s Janem Křtitelem.²⁷³

²⁶⁹ Srov. JOHNSON, T. L. *Evangelium podle Lukáše*. Sacra Pagina, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 173.

²⁷⁰ Srov. HARRINGTON, J. D. *Evangelium podle Matouše*, s. 282–284.

²⁷¹ Srov. JOHNSON, T. L. *Evangelium podle Lukáše*, s. 174–176.

²⁷² Srov. RATZINGER, J. *Ježíš Nazaretský*. Brno: Barrister Principál, 2007, s. 215.

²⁷³ Srov. HARRINGTON, J. D. *Evangelium podle Matouše*, s. 284.

V Ježíšově proměně učeníci poznali, že je Mesiášem. Nyní se však diví, že Eliáš nesehrál Malachiášovu předpověďenou úlohu předchůdce. Ježíš jim osvětluje, že sehrál, ale v osobě Jana Křtitele, kterého nepoznali.²⁷⁴ Eliáš při svém pronásledování unikl martyriu. Při svém novém příchodu však musí i on trpět a zemřít.²⁷⁵

6.5 Eliáš a Ježíšova smrt

„⁴⁷Když to uslyšeli, říkali někteří z těch, kdo tu stáli: »On volá Eliáše.«⁴⁸ Jeden z nich hned odběhl, vzal houbu, naplnil ji octem, nabodl na tyč a dával mu pít.⁴⁹ Ostatní však říkali: »Nech ho, ať uvidíme, jestli přijde Eliáš a zachrání ho!«“

Mt 27,47–49

„³⁵Když to uslyšeli, říkali někteří z těch, kdo stáli okolo: »Hle, volá Eliáše.«³⁶ Kdosi pak odběhl, namočil houbu v octě, nabodl ji na prut a dával mu pít se slovy: »Počkejte, uvidíme, přijde-li ho Eliáš sejmout.«“

Mk 15,35–36

Podle tradice byl Eliáš vzat do nebe. Protože během svého života byl vnímán jako obránce bezbranných, pokládali jej lidé po jeho nanebevzetí za pomocníka těch, kteří se nachází v bezvýchodné situaci. V těchto textech jde o záměnu Eliášova jména se zvoláním „Můj Bože!“, tedy „Eli!“.²⁷⁶ Podobnost těchto slov vede ke zmatku a nejasnosti, na koho se Ježíš obrací.

Matouš uvádí, že lid očekává, zda jej Eliáš zachrání (tj. ve smyslu spasí), oproti Markovi, který uvádí, zda jej Eliáš sejme.²⁷⁷ Chtějí vidět, zda je Ježíš skutečně spravedlivým člověkem a Eliáš přijde, aby jej zachránil nebo udělal zázrak. Matoušovi čtenáři však ví, že Eliáš už přišel (Mt 11,14; 17,12–13).²⁷⁸

²⁷⁴ Srov. JB, s. 1733, poznámka f).

²⁷⁵ Srov. RATZINGER, J. *Ježíš Nazaretský*, s. 216.

²⁷⁶ Jde o aramejské slovo Eloi (zformované snad pod hebrejským vlivem), které uvádí Marek a hebrejské slovo Eli, které uvádí Matouš. Tato forma slova se nachází i v původním textu žalmu 22,2 – „Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil?“ a vedla k úmyslné a zlovolné slovní záměně. Srov. JB, s. 1780, poznámka f).

²⁷⁷ Srov. HARRINGTON, J. D. *Evangelium podle Matouše*, s. 430.

²⁷⁸ Srov. TNIB VIII., s. 492.

7 List svatého apoštola Pavla Římanům

List Římanům napsal apoštol Pavel církevní obci, ve které do té doby nepůsobil. Chystal se navštívit Řím při cestě do Španělska (Řím 15,22–24). Tímto listem chtěl připravit půdu jednak pro své hlásání a jednak pro osobní i materiální podporu své další cesty. Autorem je apoštol Pavel, pisatelem je však Tertius (Řím 16,22). Mohl být napsán v letech 56–58 po Kristu, pravděpodobně v Korintu.²⁷⁹

Je nejvýznamnějším, ale výkladově náročným apoštolovým listem. Obsahuje Pavlovy zásadní teologické myšlenky (např. teologie ospravedlnění na základě víry, teologie dědičné viny, křesťanská naděje, závazky křtu nebo spása vyvoleného národa).²⁸⁰

7.1 Řím 11,2–4

„²Bůh nezavrhl svůj lid, který si předem vyhlédl. Nevíte z Písma, jak si Eliáš Bohu nařiká na Izrael? ³»Hospodine, proroky tvé pobili a oltáře tvé pobořili, já jediný jsem zůstal, a také mně ukládají o život!« ⁴Jakou však dostal odpověď? »Zachoval jsem si sedm tisíc mužů, kteří nesklonili kolena před Baalem.«“

Závěr svého listu svatý Pavel věnuje otázce spásy vyvoleného národa. 11. kapitola začíná položením otázky, zda Bůh zavrhl svůj lid. Odpověď je jednoznačně záporná, ačkoliv se může zdát, že autor počítal s možností kladné odpovědi. Uvědomuje si, že by mohl být nepochopen. Izrael jako národ evangelium nepřijal. Pavel však odmítá, že by mohl Bůh lid zavrhnout jako důsledek této nevěrnosti a nevíry. Jestliže Bůh Pavla jako Abrahamova potomka obdařil spásou a povolal do církve, je to znamením Boží věrnosti, že „*Hospodin lid svůj neodvrhne, své dědictví neopustí.*“ (Žl 94,14). O tom jej Bůh musel přesvědčit, tak, jak přesvědčil Eliáše, když nařikal nad izraelským lidem, který Hospodina opustil (srov. 1 Král 19,10–18). Podle 1 Sol 2,15–16 byl i apoštol nad Izraelem rozhořčen. V tom případě se v Boží odpovědi na Eliášův nárek může skrývat Pavlova osobní zkušenost. Boží odpověď Eliášovi dává naději, že oněch sedm

²⁷⁹ Srov. MAREČEK, P. *Úvod do Nového zákona*. CMTF UP: 2007–2008, s. 74–75, skripta pro potřeby studentů [online], dostupné na: <https://www.portalcmtf.upol.cz/index_dt.php> [cit. 2011-03-12].

²⁸⁰ Srov. TICHÝ, L. *Úvod do Nového zákona*. 2. přepr. vyd. Svitavy: Trinitas, 2003, s. 192.

tisíc věrných bude jádrem budoucího Izraele. Oním současným jádrem jsou židokřesťané, k nimž se Pavel připočítává (Řím 11,1).²⁸¹

8 List svatého apoštola Jakuba

List Jakubův je řazen do skupiny listů, kterým se říká katolické epištoly.²⁸² O tom, kdo je autorem listu se vedou diskuse. Z Jak 1,1 víme, že jde o Jakuba, služebníka Boha a Pána Ježíše Krista. Někteří zastávají názor, že jde o jednoho z apoštolů, Jakuba Alfeova nebo Jakuba Zebedeova. Jiní dávají přednost Jakubovi, „bratru Páně“ (Mk 6,3)²⁸³ a další biblisté někomu pozdějšímu, kdo se o autoritu tohoto Jakuba opíral.

V listu se nehovoří o Ježíšově smrti a zmrtvýchvstání, vzory k následování jsou zde starozákonní proroci, můžeme však zde najít texty související s horským kázáním. Na první pohled se může zdát, že autor stojí v opozici vůči Pavlovi ospravedlnění vírou, když udává potřebnost skutků. Rozuzlení může spočívat v pozdější autorově reakci na špatně pochopenou Pavlovu teologii ospravedlnění. Časové určení a místo sepsání je také otázkou diskuze. Uvažuje se např. o Jeruzalému nebo Sýrii, a časově v rozmezí 40.–80. let 1. století. Adresován byl židokřesťanům žijícím mimo Palestinu (srov. Jak 1,1 – dvanáct kmenů v rozptýlení) nebo křesťanům obecně (je-li formulace rozptýlených kmenů chápána v obrazném smyslu).²⁸⁴

8.1 Jak 5, 17–18

„¹⁷Eliáš byl člověk jako my, a když se naléhavě modlil, aby nepršelo, nezapršelo v zemi po tři roky a šest měsíců. ¹⁸A opět se modlil, a nebe dalo déšť a země přinesla úrodu.“

Autor Jakubova listu nemá nějak zvláště propracovanou christologii, jak můžeme vidět u jiných spisů NZ. Přesto má některé společné prvky se synoptickou Ježíšovou

²⁸¹ Srov. THEOBALD, M. *List Římanům*. Malý stuttgartský komentář, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 257–258.

²⁸² Dále jde o oba listy Petrovy, tři listy Janovy a list Judův. Výraz „katolický“ je zde míněn ve smyslu všeobecném, tj. pro všeobecnou církev a ne jen pro určitou skupinu křesťanů. Křesťany uvedených regionů je třeba chápat jako zástupce ostatních křesťanů. Srov. TICHÝ, L. *Úvod do Nového zákona*, s. 229.

²⁸³ Ten je v západní církvi ztotožňován s Jakubem Alfeovým.

²⁸⁴ Srov. TICHÝ, L. *Úvod do Nového zákona*, s. 230–236.

tradicí. Nejde tu o zcela srovnatelnou paralelu Jak 5,17 s Lk 4,25, ale jistý podobný materiál zde je.²⁸⁵

Tento poslední úryvek je zasazen do textu, který pojednává o síle modlitby. Předchází mu zdůraznění moci a významu prosebné modlitby. Úspěch takové modlitby je uveden na příkladu proroka Eliáše (1 Král 17,1; 1 Král 18,42.45) jako spravedlivého. Eliáš zde není zmiňován jako mesiánský předchůdce, ale jako vzor a příklad pro člověka,²⁸⁶ který se modlí. Modlitbu provází důvěra v její vyslyšení. Počet tří a půl let byl zprostředkován židovskou vyprávěčskou tradicí, tento časový údaj není v biblickém podání přítomný.²⁸⁷

²⁸⁵ Srov. HOPPE, R. *List Jakubův*. Malý stuttgartský komentář, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, s. 49.

²⁸⁶ Postava proroka Eliáše byla v židovské i křesťanské tradici velmi oblíbená. Jakub na něm zdůrazňuje, že je nám podobný. Srov. *JB*, s. 2110, poznámka i).

²⁸⁷ Srov. HOPPE, R. *List Jakubův*, s. 102.

Závěr

Jak bylo řečeno v úvodu, chtěli jsme se pokusit shromáždit a uspořádat všechny texty Písma svatého, které mají vztah k proroku Eliášovi. Svůj zájem jsme nakonec byli nuceni soustředit pouze na ty, které Eliáše výslovně jmenují, přestože jsme průběžným studiem literatury a četbou Písma svatého narazili také na texty, které sice osobu proroka nezmiňují, ale jistou spojitost, třeba i v rámci určitého výkladu, mají a mohly by být pro tuto práci zajímavým přínosem. Zmiňme však alespoň jeden. Pochází ze 7. kapitoly evangelia svatého Lukáše (Lk 7,15). Jde o příběh mrtvého chlapce, kterého Ježíš vzkřísil. Na jeho konci se píše, že „*Ježíš ho vrátil jeho matce*“. Podobně Eliáš vrátil vdově ze Sarepty jejího syna (srov. 1 Král 17,23). Nesrovnávali jsme ani různé typy překladů Písma svatého. Některé totiž postavu proroka zmiňují, jiné zase ne. K naší práci jsme užívali Českého ekumenického překladu.

V první kapitole jsme se dověděli, že profetismus se vyvíjel a existoval současně vedle magie, vizionářství a podobných praktik. Ne vždy je snadné je od sebe odlišit. Přispívá k tomu dlouhá časová vzdálenost, nedostatek pramenů a nejednotné užívání terminologie. Profetismus však existoval daleko před tím, než na scénu vstoupil prorok Eliáš, a nebyl fenoménem situovaným výhradně na území Izraele. Pro Eliáše je v knihách Královských spíše užíváno označení „muž Boží“, než „prorok“. Eliášovo povolání do prorockého stavu není v Písmu zřetelně uvedeno. O jeho vyvolení však není pochyb. Bůh Eliáše uvádí do své přítomnosti a posílá jej k lidem.

Prorocká vyprávění zachycující Eliášovo působení a jeho skutky lze nalézt především v knihách Královských. O postupném předávání tradice a vývoji těchto textů jsme se dověděli v kapitole druhé.

Následující kapitola nás uvedla do doby a prostředí, ve kterém Eliáš žil. Seznámila nás i s náboženským kultem, vůči kterému se radikálně staví a volá Izrael k návratu. O jeho původu, rodině a způsobu života před jeho veřejným působením toho mnoho nevíme. Tajemstvím obestřená zůstává i jeho smrt.

V závěrečné čtvrté kapitole jsme uvedli jednotlivé texty Písma, v nichž je Eliáš Tišbejský citován. Kapitola je zaměřena především na knihy Královské, ve kterých se nachází Eliášův cyklus. Postupně se také věnuje dalším starozákonním knihám a odpovídajícím kratším textům. Jejich sled je zachován podle Českého ekumenického překladu. Jedná se celkem o pět knih: obě knihy Královské (jsou zde vnímány jako jeden celek), 2. kniha Kronik, kniha proroka Malachiáše, kniha Sirachovcova a 1. kniha

Makabejská. Všechny knihy jsou uvedeny stručným popisem, v němž je probírán jejich vznik, autor, případně prostředí a obsah. Po tomto úvodu následují jednotlivé texty. Knihám Královským je věnována zvláštní pozornost. Eliášův cyklus je zde rozložen do šesti podkapitol, které korespondují s jednotlivými příběhy. Pak následuje Elizeův cyklus, který zaznamenává setkání obou velkých postav, Elizeovo nástupnictví a Eliášův odchod z tohoto světa. Poslední dvě podkapitoly zahrnují zbývající čtyři texty z 2. knihy Královské. Tři z nich jsou svědectvím o vyplněním Eliášově proroctví ohledně zkázy Achabova domu a jeho manželky. V knize Kronik je doloženo písemně zaznamenané proroctví judskému králi, v Malachiášovi nalézáme apokalyptický text, který odkazuje na Eliášův opětovný příchod a Sirachovec velebí proroka a připomíná jeho největší skutky. Poslední citace je z knihy Makabejské, ve které je prorok dáván jako vzor a příklad. Tímto textem přecházíme k Novému zákonu. Tak jako ve Starém zákoně jsou nejbohatším zdrojem textů knihy Královské, v Novém zákoně jsou to evangelia. Jejich úvod je velmi stručný, neboť nebylo naším účelem seznámit čtenáře se všemi dostupnými informacemi a hypotézami vzniku a autorství jednotlivých evangelií. Je zde pět podkapitol, které tvoří tematické celky textů: Eliáš a Jan Křtitel, Eliáš a Ježíš, Eliáš a učedníci, Eliáš při proměnění Páně a Eliáš při Ježíšově ukřižování. Pak následuje List svatého apoštola Pavla Římanům, kde autor vydává svědectví, že Bůh svůj lid nezavrhl a stojí za ním. Odkazuje se přitom na Hospodinův rozhovor s Eliášem na hoře Chorébu. Poslední knihou Písma, která zmiňuje Eliáše, je List svatého apoštola Jakuba, kde autor předkládá Eliáše jako příklad modlícího se člověka.

Všechny zmiňované texty můžeme nakonec shrnout do následujícího přehledu:

STARÝ ZÁKON	1. kniha Královská	17,1–16 17,17–24 18,1–46 19,1–18 19,19–21 21,1–29
	2. kniha Královská	1,1–18 2,1–18 3,11 9,36 10,10 10,17
	2. kniha Kronik	21,12–15
	Kniha proroka Malachiáše	3,23–24

NOVÝ ZÁKON	Kniha Sirachovcova	48,1–12a
	1. kniha Makabejská	2,58
	Evangelium podle Matouše	11,14 17,3–4.10–12 27,47–49
	Evangelium podle Marka	6,14–15 9,13 9,45.11–13 15,35–36
	Evangelium podle Lukáše	1,16–17 4,25–26 9,7–8 9,30–33 9,54
	Evangelium podle Jana	1,21 1,25
	List svatého apoštola Pavla Římanům	11,2–4
	List svatého apoštola Jakuba	5,17–18

Použité prameny

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: Český ekumenický překlad. 4. přeprac. vyd. Česká biblická společnost, 1993.

Jeruzalémská Bible: Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou. 1. české vyd. Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.

Nový zákon: text užívaný v českých liturgických knihách přeložený z řečtiny se stálým zřetelem k Nové Vulgátě. překlad Václav Bogner, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.

ERIUGENA, JOHANNES SCOTUS. *Homilie a Komentář k Janovu evangeliu.* Praha: Vyšehrad, 2005.

HOBLÍK, J. *Proroci, jejich slova a jejich svět.* Praha: Vyšehrad, 2009.

Použitá literatura

AMBROS, P. *Křest. Průvodce k obnově křestního vyznání.* Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2011.

von ALLMEN, J.-J. *Biblický slovník.* 1. vyd. Praha: Kalich, 1987.

BALABÁN, M., NYTROVÁ, O. *Ohlasy Starého zákona v české literatuře 19. a 20. století.* Praha: Oikoymenh, 1997.

BIČ, M. *Výklady ke Starému zákonu. V, Knihy deuterokanonické.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996.

BROŽ, V. *Biblistika. Druhá část: Starý zákon (skriptum).* Hradec Králové: Univerzita Hradec Králové, 2005.

DOLEŽALOVÁ, M. *Cesta Božího lidu.* Praha: Evangelické nakladatelství, 1991.

DOUGLEAS, J. D. a kol. *Nový biblický slovník.* 2. vyd. Praha: Návrat domů, 2009.

DUFOUR, X. LÉON. *Slovník biblické teologie.* Řím, Velehrad: Křesťanská akademie, 1991.

ELIADE, M. *Dějiny náboženského myšlení. I, Od doby kamenné po eleusinská mystéria.* 3. vyd. Praha: Oikoymenh, 2008.

FILKA, J. *Metodika tvorby diplomové práce.* Brno: Vydavatelství Knihař, 2002.

FOUILLOUX, D. *Slovník biblické kultury.* Praha: EWA Edition, 1992.

- HARRINGTON, J. D. *Evangelium podle Matouše*. Sacra Pagina, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.
- HELLER, J. *Cesta do Starého zákona: soubor religionistických a biblických statí*. Praha: Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském, 1999.
- HELLER, J. *Hlubinné vrty: rozbor biblických statí a pojmů*. Praha: Kalich, 2008.
- HELLER, J. *Na čem mi záleží*. Praha: Vyšehrad, 2009.
- HELLER, J. *Starověká náboženství: Náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. 3. vyd. Neratovice: Verbum, 2010.
- HELLER, J. *Výkladový slovník biblických jmen*. Praha: Advent-Orion; Vyšehrad, 2003.
- HOPPE, R. *List Jakubův*. Malý stuttgartský komentář, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.
- CHIOLERIO, M. *Blaze tomu, kdo slyší tato slova*. 1. vyd. Praha: Paulínky, 1997.
- JEPSEN, A. *Královská tažení ve starém Orientu: prameny k dějinám starověké Palestiny*. Praha: Vyšehrad, 1987.
- JOHNSON, T. L. *Evangelium podle Lukáše*. Sacra Pagina, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.
- KARESH, E. S., HURVITZ, M. M. *Encyclopedia of Judaism*. New York: Facts on File, 2006.
- KECK, L. E. *The New Interpreter's Bible. Volume III*. Nashville, Tenn.: Abingdon Press, 1999.
- KECK, L. E. *The New Interpreter's Bible. Volume IV*. Nashville, Tenn.: Abingdon Press, 1996.
- KECK, L. E. *The New Interpreter's Bible. Volume V*. Nashville, Tenn.: Abingdon Press, 1997.
- KECK, L. E. *The New Interpreter's Bible. Volume VIII*. Nashville, Tenn.: Abingdon Press, 1994.
- KECK, L. E. *The New Interpreter's Bible. Volume IX*. Nashville, Tenn.: Abingdon Press, 1995.
- KOPPOVÁ, J. *Izraelští proroci*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.
- LIMBECK, M. *Evangelium sv. Marka*. Malý stuttgartský komentář, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997.

- LIMBECK, M. *Evangelium sv. Matouše*. Malý stuttgartský komentář, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996.
- LURKER, M. *Slovník biblických obrazů a symbolů*. Praha: Vyšehrad, 1999.
- MÜLLER, J.-G. *Evangelium sv. Lukáše*. Malý stuttgartský komentář, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.
- NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník. (Díl I), A-P*. Praha: Kalich, Česká biblická společnost, 1992.
- PETERSEN, L. D. *Zechariah 9–14 and Malachi: a commentary*. Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 1995.
- PORSCH, F. *Evangelium sv. Jana*. Malý stuttgartský komentář, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.
- RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*. 3. vyd. Praha: Vyšehrad, 2003.
- RATZINGER, J. *Ježíš Nazaretský*. Brno: Barrister Principál, 2007.
- SAKENFELD, K. D. *The New Interpreter's Dictionary of the Bible. Volume 2, D-H*. Nashville: Abingdon Press, 2007.
- SLÁDEK, P. *Malá encyklopedie rabínského judaismu*. Praha: Nakladatelství Libri, 2008.
- SMART, J. J. C., HALDANE, J. J. *Atheism and theism*. 2nd ed. Oxford: Blackwell Publishing, 2003.
- von SPEYR, A. *Eliáš*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1992.
- STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému zákonu. II, Jozue až Ester*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996.
- STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE. *Výklady ke Starému zákonu. IV, Knihy prorocké: Izajáš až Malachiáš*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.
- STEHLÍK, O. *Ugaritské náboženské texty: kanaanské mýty, legendy, žalmy, liturgie, věštby a zařikávání pozdní doby bronzové*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2003.
- STRUPPE, U., KIRCHSCHLÄGER, W. *Jak porozumět bibli*. Praha: Vyšehrad, 2000.
- STUBHANN, M. *Encyklopedie Bible. [Díl I], A-L*. 1. vyd. Bratislava: Gemini, 1992.
- THEOBALD, M. *List Římanům*. Malý stuttgartský komentář, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.
- TICHÝ, L. *Úvod do Nového zákona*. 2. přepr. vyd. Svitavy: Trinitas, 2003.

VLKOVÁ, G. I. *Úvod do prorocké a mudroslovné literatury Starého zákona*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2007.

WALTON, J. H., MATTHEWS, V. H. , CHAVALAS, M. W. *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2000.

WILSON, R. R. *Prophecy and society in ancient Israel*. Philadelphia: Fortress Press, 1984.

ZIOLKOWSKI, Z. *Nejtěžší stránky Bible*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.

Použité elektronické zdroje

„Ašera“ in [online], dostupné na:
〈<http://www.iencyklopedie.cz/asera/>〉 [cit. 2010-11-17].

DVOŘÁČEK, J. *Lk 4,21–30*. [online], dostupné na:
〈<http://www.biblickedilo.cz/ckbdweb/polozka.aspx?pid=625&kid=130>〉 [cit. 2011-03-14].

HERCIKOVÁ, P. *Eliášova cesta k Chorebu* [online], dostupné na:
〈http://www.bible-cz.org/bibl_lit/646b.html〉 [cit. 2010-11-17].

Kananejské náboženství a kult [online], dostupné na:
〈<http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=print&sid=4844>〉 [cit. 2010-11-19].

Katecheze Benedikta XVI., nám. sv. Petra. Generální audience 10. 6. 2009, překlad Milan Glaser [online], dostupné na:
〈<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=11369>〉 [cit. 2011-15-03].

MAREČEK, P. *Úvod do Nového zákona*. CMTF UP: 2007–2008, skripta pro potřeby studentů [online], dostupné na:
〈https://www.portalcmtf.upol.cz/index_dt.php〉 [cit. 2011-03-12].

ZAHRADNÍČEK, P. *Prorok Eliáš a jeho doba* [online], dostupné na:
〈http://www.bible-cz.org/bibl_lit/715b.html〉 [cit. 2010-12-05].

Seznam použitých zkratk

ČEP	Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: Český ekumenický překlad
JB	Jeruzalémská Bible: Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou

např.	například
NZ	Nový zákon
srov.	srovnej
TNIB III.	The New Interpreter's Bible. Volume III.
TNIB IV.	The New Interpreter's Bible. Volume IV.
TNIB V.	The New Interpreter's. Bible. Volume V.
TNIB VIII.	The New Interpreter's. Bible. Volume VIII.
TNIB IX.	The New Interpreter's. Bible. Volume IX.
tzv.	tak zvaný
Výklady II.	Výklady ke Starému zákonu II, Jozue až Ester
Výklady IV.	Výklady ke Starému zákonu IV, Knihy prorocké: Izajáš až Malachiáš
Výklady V.	Výklady ke Starému zákonu V, Knihy deuterokanonické