

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Katolická teologická fakulta

Katedra biblických věd

David Kristian

**RECEPCE PROROKA ELIJÁŠE PROSTŘEDNICTVÍM
KARMELITÁNSKÉ SPIRITUALITY.**

Bakalářská práce

Vedoucí práce: Mgr. Mlada Mikulicová, Ph.D.

PRAHA 2008

Poděkování:

paní Mladě Mikulicové za laskavé vedení, korekturu a rady
panu Vojtěchu Kohutovi za poskytnuté materiály

„Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně a v seznamu literatury a pramenů uvedl veškeré informační zdroje, které jsem použil.

V Klecanech dne 15. 3. 2008

OBSAH

ÚVOD	4
1. HISTORICKÝ KONTEXT	4
2. PROROKOVO PŮSOBENÍ	7
2.1 Eliáš u potoka Kerít	7
2.2 Eliáš v Sareptě	11
2.3 Eliášův zápas na Karmelu	13
2.4 Ukončení sucha	18
2.5 Eliáš na cestě k Chorebu	19
2.6 Setkání s Bohem na Chorebu	21
2.7 Nanebevzetí Eliášovo	24
3. POČÁTKY KARMELITÁNSKÉHO ŘÁDU NA HOŘE KARMEL.....	29
4. ELIJÁŠ V ŽIVOTĚ A DÍLE OSOBNOSTÍ KARMELITÁNSKÉHO ŘÁDU.....	33
4.1 Výstup na horu Karmel sv. Jana od Kříže	33
4.2 Hora Karmel svaté Terezie	36
4.3 Titus Brandsma a Edita Steinová – díl ducha Eliášova	38
5. ELIJÁŠ VE STANOVÁCH KARMELITÁNSKÉHO ŘÁDU.....	40
ZÁVĚR	42
RESUMÉ.....	43
Zkratky	
Použitá literatura	48

Úvod

Chceme-li psát a uvažovat o postavě jednoho z velkých proroků Starého Zákona, Elijášovi, který hluboce ovlivnil a ovlivňuje spiritualitu všech tří monoteistických náboženství: křesťanství, židovství i islámu, zcela jistě nám na to nestačí rozsah bakalářské práce. Vybral jsem si proto za téma především zmapovat Elijášův vliv na karmelitánský řád, který ho pokládá za svého duchovního zakladatele, otce a vůdce. Jak k tomu došlo? Za Křížových výprav do Svaté země se k vojsku připojovali zbožní lidé, kteří chtěli žít ve Svaté zemi a usadili se tam na různých posvátných místech. „Někteří podle vzoru svatého proroka Elijáše žili jako poustevníci na hoře Karmelu u pramene, který se nazývá pramen Elijášův“¹, a po jeho vzoru a v jeho duchu chtěli horlit pro slávu Boží i v ústraní kontemplant slovo Boží.

Podívejme se nejprve na Elijášovo působení, historický kontext a některé konkrétní pasáže z Písma, abychom lépe pochopili, čím je tak inspirující nejen pro karmelitánský řád.

1. Historický kontext

Ve Starém zákoně, je elijášský cyklus včleněn do knih Královských (1 Kr 17-19; 21; 2 Kr 1–2), v nichž je Elijáš ústřední postavou. Objevuje se nenadále, jakoby odnikud, bez jakéhokoli předchozího upozornění a stejně tajemně mizí v ohnivém voze uchvácen do nebes. Působí skutečně jako postava z jiného světa, muž bez rodokmenu, minulosti, jako by „byl v této části světa, ale nebyl z této části světa“².

Elijáš žil v 9. století před Kristem v Severním království, původem z Tišbe³ v Zajordání (odtud přízvisko Tišbejský) – příhraniční oblasti obývané prostými lidmi, živícími se pastevectvím. Jedná se o území „za Jordánem“, místo střetů i mírových jednání mezi Izraelem a Amority⁴ místo smíření mezi kmeny Gad a Rúben, sídlících na této straně Zajordání se všemi ostatními kmeny, které je podezřívaly z touhy po odštěpení (Joz 22,30-34). V Elijášově době již byla vzpomínka na krále Davida a rozkvět za jeho syna Šalamouna, kdy Izrael

¹ SPEYR Adrienne von: *Eliáš*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1992, 5 (cituje ze *Santi del Carmelo*,. 147.

² CHIOLERIO Marco: *Eliáš – ten, který kontemplanuje živoucího Boha*, místo ani vydavatel není uveden, 2004, 2.

³ Jméno města původu není jisté, kritický aparát BHS signalizuje, že po zmínce „Tišban“, *mittôšábé* může být interpretováno také jako „jeden z obyvatel Galaadu“, nebo pouhou záměnou jod za waw dostaneme *mittyšábé*, jak překládá LXX „z Tišbe Galaadského“. Srov. CHIOLERIO: op.cit., 2.

⁴ Příběh Jákoba a Lábana, Gn 31.

zakusil krátké období svého velkého rozkvětu, bohatství i vojenské moci, pro mnohé dávnou minulostí. Jižní království – Judsko, je pokračovatelem Davidovské linie, s králi, kteří více či méně navazují na tento typ Davidovského kralování, kdy král je podřízený Hospodinu a jemu je také zodpovědný za své činy, dotazuje se Hospodina. Většina králů Severní říše oproti tomu setrvává v „hříchu Jarobeámovu“: tedy král je zde vnímán jako svrchovaný zástupce Boží, který jedná podle svého srdce, vysvěcuje za kněze kohokoli, ze sebe pak dělá nejvyššího kněze. Kněží tudíž poslouchají více krále než Hospodina.⁵ Toto je spíše pohanské pojetí kralování. Mimo jiné i před ním varoval Hospodin prostřednictvím Samuela Izraele, když lid zatoužil po tom mít krále, jako ostatní národy.⁶ Severní říše začíná procházet údobími spíše neklidnými a pohnutými – vláda Jarobeáma I. a jeho následovníků určitě nemůže sloužit za příklad míru, klidu, hospodářského rozkvětu a politické stability. Trůnu se většinou zmocňují uzurpátoři, jakým byl i Omrí. Přestože se trůnu zmocnil násilím, situace se přece jen začala pozvolna měnit k lepšímu. Kolem roku 882 před Kristem nechal Omrí vybudovat nové město Samaří na příhodné strategické pozici poblíž „mořské cesty“. I z vojenského hlediska se začíná Izrael více prosazovat a upevňovat hranice. Omrímu se daří čelit Aramejcům i znovudobýt Moáb, jak o tom hovoří i Měšova stéla. I když se Bible o Omřím nezmiňuje nijak podrobně a pochvalně, jednalo se jistě o význačného panovníka, jak dokládají zmínky o něm u okolních národů⁷. Omřího politika zahrnovala celou síť smluv, včetně uzavírání sňatků mezi členy různých královských rodin. Pro nás je nejzajímavější sňatek Omřího syna Achaba, s fénickou princeznou Jezabel, dcerou tyrského krále a kněze Itbaala, rozhodnou vyznavačkou Baalova kultu. Severoizraelské království si tak sice zajistilo mír a pomoc nepřijemného fénického souseda, sídlícího v té době zhruba na území dnešního Libanonu, ovšem tento mír byl draze zaplacen z hlediska náboženského. Jednotlivé pravomoci krále a kněze splývaly, politické a diplomatické záměry se proplétaly s náboženskými do té míry, že vážně ovlivňovaly a předepisovaly náboženské chování všeho lidu. To se projeví zejména po nástupu Achaba na trůn (kolem roku 874 před Kristem). Achab patrně projevoval vůči Jezabel určitou slabost. Ta svou tvrdohlavostí a politickým ovlivňováním i intrikami⁸ dosáhla vybudování Baalova chrámu v Samaří, jeho oltářů v okolí a vůbec dosáhla značného proniknutí svého náboženství mezi Izraelity.

⁵ Srov. *Výklady ke Starému zákonu II*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 383.

⁶ Srov. 1 S 8.

⁷ Asyrští králové Šalmaneser III. a Sargon II. jej zmiňují ve svých análech. Tamtéž, 397.

⁸ Nábotova vinice, 1 Kr 21.

Božstvo, které Písmo označuje jménem Baal a které Jezabel tak horlivě vyznávala, se nedá s naprostou jistotou identifikovat. V Jezabel a Eliášovi se střetávají zanícení vyznavači dvou náboženství, baalismu a jahvismu. Slovo Baal¹⁰ v hebrejštině znamená vládce, pán nebo také manžel a na starověkém Předním východě se tak označovala různá božstva, nebo ještě pravděpodobněji různé místní projevy jediného božstva. V případě našeho příběhu se jedná pravděpodobně o Baala Melqarta, boha města Týru, neboť odtud Jezabel, nyní královna Izraele, pocházela. I zeměpisná blízkost by tomu napovídala. Vykopávky ve městě Ugarit nám poskytly dostatek informací o tomto bohu.¹¹ Zdá se, že stálým prvkem pro všechny *Baaly* je, že je v nich uctíván bůh deště, bouře, nevysvětlitelných meteorologických úkazů a především plodnosti polí a stád a plodnosti vůbec. Pro Kananejce je to právě Baal, kdo daruje déšť a úrodu, je spojován se světem přírody, s cykly života a smrti. Když umírá Baal, umírá i země, když ožívá, daruje zemi úrodnost a produktivní cykly mohou znovu začít.

Na tomto pozadí a do této situace náboženského synkretismu a neúprosného boje vyznavačů Hospodinových (kteří nebezpečně podléhali) s ctiteli Baalovými, vstupuje na scénu Eliáš. Objevuje se tajemně, aniž by bylo řečeno, že je prorokem nebo mužem Božím, nečekaně, bez upozornění, neuvádí se žádný rodokmen, tak důležitý v té době¹². Působí vskutku jako nějaká nadpozemská bytost. Říká se o něm, že byl „z přistěhovalců gileádských“ (1 Kr 17,1), což byla zvláštní třída obyvatel, bez domovského práva, zcela odkázaná na ochranu starousedlíků.

¹⁰ „Baal – nejaktivnější božstvo ugaritské mytologické literatury. Semitské apelativum *b'l* znamená pán, vlastník. Slovo však je již od třetího tisíciletí před Kristem doloženo jako proprium (přesněji jméno božstva) a v textech z Ebly se toto jméno vyskytuje jako trimorfní prvek osobních jmen. Baal se stal hlavním aktivním bohem Kanaanců. Některá teomorfní jména (například Jerubaal) a dále dodatečně upravená trimorfní jména (kde je jméno Baal nahrazeno jménem bolet) dokládají, že přinejmenším v části SZ tradice (historicky vzato po určitou dobu) koexistoval Hospodinův a Baalův kult celkem pokojně, pokud nešlo o snahu o vzájemnou identifikaci (asimilaci božstev). Většina textů Starého Zákona ale dokládá vášnivý zápas s baalismem, během něhož jahvismus převzal mnohé baalovské charakteristiky.“ STEHLÍK Ondřej: *Ugaritské náboženské texty*, Praha: Vyšehrad, 2003, 284.

¹¹ Město Ugarit (Ras Šamra v dnešní Sýrii). Význam tohoto jména je nejistý. Snad je možné je odvozovat od slova *ugr*, které v ugaritštině, podobně jako v akkadštině znamená obdělávanou půdu. V lidové etymologii se však jména města jistě úzce pojilo se jménem ugaritského nižšího božstva – jednoho z dvojice božských posílů *gpn w ugr* – Gofen a Ugar (Vinná réva a Půda). Jméno města pak mohlo být vnímáno jako jméno družky tohoto Baalova božského posla. Pokud tomu tak skutečně bylo, pak město Ugarit podivuhodně dostalo svému jménu. Podobně jako poslové starověku nosili vzkazy svých pánů na hliněných tabulkách, tak nám město Ugarit jako vznešená, ba božská poselkyně své doby přináší hliněné tabulky a napříč věky předává jedinečné poselství. Tamtéž, 17.

¹² Okolnost, že není uvedeno jméno jeho otce, zavadává odedávna podnět k různým domněnkám. Staří rabíni poukazovali na obdobu s Malkisedekem (srov. Gn 14,18–20 a Žd 7,1–3). Židovská mystika viděla v Eliášovi nadpozemskou bytost, která v čas nebezpečí sestupuje na zemi. Jiní, zvláště církevní otcové, Eliášův rodokmen doplňovali; někteří tvrdili, že pocházel z kmene Gádova, jiní z kmene Léviova a jiní z Benjaminova. Legenda o Eliášově narození vyprávěla, že jeho otec měl vidění, v němž hochovi živícímu se plameny holdovali andělé. Pravověrní Židé dodnes věří, že Eliáš je duchovně přítomen každé obřizce; v obřizkovém dvojkřesle je mu vyhrazeno jedno, a to čestné místo po pravé straně obřezávaného. *Výklady ke Starému zákonu II*, 401.

Pocházel tedy Elijáš z nejhudší, prakticky bezprávné třídy, nebo byl snad dokonce neizraelského původu? Bůh přeci často zjevuje svou moc na maličkých... Je ovšem možný i jiný výklad. Hospodin říká: „Vy jste u mne jen hosté a přistěhovalci“ (Lv 25,23; 1 Pa 29,15; Ž 39,13). Elijáš je se svou neusazeností příkladem abrahámovského poutnictví. Tím se stává zároveň vtěleným protestem proti baalovské zemité zakořeněnosti. Jestliže je země Hospodinova a Izraelité jsou v ní jen přistěhovalci a hosté, pak nemají co čekat úrodu, plodnost a požehnání od Baala. Toto vše může být jako v mnohoznačné šifře obsaženo v Elijášově přízvisku. Samotné Elijášovo jméno je vyznavačské. Znamená „(mým) Bohem je Hospodin“.¹³

2. Prorokovo působení

2.1 Elijáš u potoka Kerít

Podívejme se tedy na první vstup Elijášův do děje s přihlédnutím k vlivu na karmelitánskou spiritualitu:

„Elijáš Tišbejský z přistěhovalců gileádských řekl Achabovi: Jakože živ je Hospodin, Bůh Izraele, v jehož já jsem službách, v těchto letech nebude rosa ani déšť, leč na mé slovo. I stalo se k němu slovo Hospodinovo: Jdi odtud a obrať se na východ a skryj se u potoka Kerítu proti Jordánu. Z potoka budeš pít a přikázal jsem havranům, aby tě tam opatrovali potravou. Šel tedy a učinil, jak řekl Hospodin. Usadil se u potoka Kerítu proti Jordánu. A havrani mu přinášeli chléb i maso ráno a chléb i maso večer a z potoka pil.“ (1 Kr 17,1–6).

Těmito slovy Elijáš vmetá králi Achabovi do tváře ohlášení Božího trestu za mísení izraelské víry v Hospodina s modloslužebnými kulty. Je to trest za Achabovo selhání vždyť on jako nejvyšší představitel izraelského lidu má být garantem dodržování Tóry (Dt 17).

Jakože živ je Hospodin, Bůh Izraele, v jehož já jsem službách... Elijáš slouží věčnému Bohu, který není odkázán na to, jestli mu někdo přináší oběti a je někým uctíván. Je živoucí, je sám Životem a plností pravdy, od které se Achab odklonil. Elijáš nechává v této obžalobě

¹³ *Výklady ke Starému zákonu II*, 401.

vyšlehnout plameni z žáru své víry. Tato víra v jeho nitru doutná, je jako žhavé uhlí, které tu a tam, podle potřeby vyšlehne.

...v těchto letech nebude rosa ani déšť, leč na mé slovo. Přímá výzva a konfrontace s Baalem. Nikoli Baal, ale Hospodin je pánem a pravým Bohem, tedy i pánem nad přírodou a deštěm. To mají nyní poznat všichni, i ti kteří na to zapomněli. Prorokovi zde byla svěřena moc ukončit období sucha, které nyní začíná, ale tím, kdo o tom skutečně rozhoduje je jen Bůh, Elijáš je jen v jeho službách, figuruje zde jako pověřený prostředník. Elijáš tedy vyhláší, že výhradně Hospodin je pánem a dárcem deště, ale lze tu vyčíst i narážku na jiné „sucho“, které je ohlašováno. Nedostatek vody je jen znamením jiného nedostatku, nedostatku víry a důvěry v Hospodina. V Izraeli je v té době hojnost, v takových časech je člověk vystaven pokušení spoléhat sám na sebe, je-li hmotně zajištěn, žije v domnění, že se může spolehnout na své bohatství, známosti, na svůj politický vliv. Všechny tyto věci jakoby člověku říkaly: spolehni se na nás, všechno si můžeš vyřešit pomocí nás. Leč pouze na slovo Hospodinovo se lze spolehnout...

I stalo se k němu slovo Hospodinovo. Elijáš je zde přiřazen k prorokům, služebníkům Božím, ostatně jak to o sobě sám říká již v úvodu. Žije v důvěrném spojení s Bohem, Bůh k němu hovoří zcela výjimečným způsobem¹⁵.

Jdi odtud a obrať se na východ a skryj se u potoka Kerítu proti Jordánu. Z potoka budeš pít a přikázal jsem havranům, aby tě tam opatřovali potravou. Toto není jen výzvou k prorokovi, aby se skryl a zachránil si život před rozhněvaným králem. Varování před suchem patrně nesdělil Elijáš Achabovi přímo z očí do očí, jinak by patrně nepřežil. Pakliže ano, zázrakem by bylo už jen to, že ve zdraví unikl. Přesto se Elijáš musí ukrýt, protože se dá předpokládat, že po něm Achab bude pátrat. Totiž jeden z běžných způsobů, jak zlomit nepříznivé proroctví, či kletbu (a Achab toto varování vnímá jako kletbu) bylo přinutit proroka odvolat nebo ho usmrtit, a tím kletbu odvrátit. Elijáš se tedy odchází pod ochranou Hospodinovou skrýt na odlehlé místo. Uniká do málo obydlených míst na východ do severního Zajordánie; v místech s hustším osídlením by nebyl v bezpečí před udavači a královými slídily (1 Kr 18,10). Zajímavý je samotný název potoka Kerít,¹⁶ naznačující že Elijáš je „smluvně“ chráněn samotným Bohem. Při uzavírání smlouvy mezi dvěma stranami se na důkaz zpečetění obětovalo zvíře. To se rozpůlilo, rozřezalo na půlky a mezi nimi prošli

¹⁵ Bylo by zajímavé znát způsob, jakým Hospodin komunikoval s Elijášem i jinými proroky. Snad se jednalo o jakési výjimečně silné vnuknutí, inspirace podobná té, jakou pociťuje básník nebo spisovatel, kdy slova sama vyvstávají v mysli. Ovšem zde to muselo být mnohem silnější, spojeno s jistotou, že je to skutečně slovo Hospodinovo a nikoli vlastní myšlenka... Pozn. autora.

¹⁶ Hebrejský kořen *k-r-t* znamená řezat, tvar Kerít je aramejské participium pasivní, tedy asi „vříznutý“, tvořící zářez do krajiny. Jeho lokalizace je nejistá, *Výklady ke Starému zákonu II*, 403.

oba partneři, uzavírající smlouvu. Bude čerpat vodu z pramene, a to nejen vodu ve smyslu tekutiny potřebné pro život, ale bude tam pít z pramene poznání Boha jakožto Živoucího, ochránce láskyplně se starajícího o svého proroka. Bude zakoušet Boží přítomnost každý den, prohlubovat svůj vztah a důvěru k Hospodinu. Vždyť s ním nebude mít nedostatku, havrani mu přinášejí potravu dvakrát denně. Bude pít z pramene lásky¹⁷. Potravu mu obstarávají havrani. Tato skutečnost možná činila některým vykladačům potíže. Elijášovi se dostává pomoci od těch, od kterých by se vůbec nečekalo, že budou prostředníky Boží milosti. Havran je pokládán za nečistého ptáka (Lv 11,15), patří mezi zvířata, která jsou v nějakém vztahu k temným mocnostem nebo zaujímají místo v pohanských kultech, setrvávání v jejich přítomnosti činí věřícího Izraelitu rituálně „nečistým“ a tedy neschopným ke slavení Boží svatosti. I v naší evropské kultuře a v kulturách z ní vzešlých je havran podvědomě chápán jako prostředník a symbol neštěstí, smrti, nemoci, zkázy a opuštěnosti¹⁸. Hospodin zde tedy používá tyto tvory, ztělesnění démonických sil, k tomu, aby zaopatřovali potravou muže Božího. Hospodina musí poslouchat i tito „služebníci temnoty“, má moc nad nečistými tvory a silami a používá je, jak se mu zlíbí, ku prospěchu jeho díla. Opět si k uskutečnění svého díla Bůh vybírá ty, kteří jsou na první pohled nezpůsobilí – „nečisté“ a opovrhované tvory. Hospodin tak staví hranice pyše¹⁹. Za zmínku stojí i etymologie slova havran, v hebrejštině *oreb*²⁰. Výraz *oreb* zahrnuje i vrány a krkavce, tedy „všechny druhy havranů“.

Už středověký židovský učenec Kimchi chápal²¹ tento výraz jako vlastní jméno kmene, který Elijáše opatroval. Jiní pak s nepatrnou úpravou samohlásek dospěli k Arabům²²,

¹⁷ Otcové používající latinu například využívají asonance, když mluví o Kerít jako o *caritas*, o lásce: Elijáš by tedy byl sycen a napájen Boží láskou. To je sice věcně pravdivé, ale nemá to filologickou oporu v textu, neboť *k-r-t* je radikál pro „řezat“, a označuje *wádi* – velmi hluboký kaňon „zaříznutý“ do skály. CHIOLERIO: *Eliáš*, 5.

¹⁸ Vzpomeňme na báseň Havran Edgara Alana Poea. Pozn. autora.

¹⁹ Nemusíme chodit do vzdálené minulosti i v současnosti je kolem nás dosti těch „vzorných“ křesťanů i nekřesťanů, židů, muslimů a sektářů, kteří jsou přesvědčeni o své vyvolenosti, spáse, čistotě, dokonalosti, nadřazenosti a naproti těm, na které se tito lidé dívají skrze prsty, kteří jsou ovšem možná Bohu milejší a bližší, než bychom si vůbec dokázali připustit (O milosrdném Samaritánovi (Lk 10,25–37), příběh Gedeonův (Sd 7), O farizeu a celníkovi (Lk 18,9–14). Pozn. autora.

²⁰ Podle Marca Chioleria v množném čísle *orabím* (čti oravím), jde tedy o slovo pocházející z jednoho zásadního radikálu, znamenajícího „dát záruku“, garanci (hebrejsky *arubbâ*, *erabon*). Jedná se snad o záruku spásy, kterou Bůh Elijášovi dává? Jiný význam téhož radikálu *arab* označuje step, suchou zemi i samu poušť (arabôt). Z tohoto kořene je odvozeno označení „Arabové“ (*arabah*). Třetí vysvětlení, skrývající se za symbolem havranů: *arab* znamená také „být milý“, odtud je podstatné jméno areb, „vlídný, příjemný“. Elijáš zakouší Boží laskavosti uprostřed takové vyprahlosti! Stejný kořen znamená též „zapadat, sestupovat, zacházet“, odtud je podstatné jméno *erev* – večer, a *arav* – západ. V hodině zkoušky, v noci, v temnotě oné těžké chvíle, kdy zapadlo slunce = Bůh, nepřestává Pán tajemně pečovat o svého proroka. K tomu se pojí ještě poslední význam: „být tmavý, černý“, odtud „vrány a havrani“- *orevim*, a „smuteční vrby“ – *arabim*, snad kvůli tmavé kůře. V těchto podmínkách temnoty a vyhnanství Bůh neustává dávat svému milovanému vodu Slova, občerstvení ducha., CHIOLERIO: *Eliáš*, 8.

²¹ *Výklady ke Starému zákonu II*, 403.

²² Tamtéž.

pouštním obchodníkům, obyvatelům vyprahlé země, beduínům, tedy těm, kteří nepatří k vyvolenému lidu, lidu zaslíbení...

Šel tedy a učinil, jak řekl Hospodin. Usadil se u potoka Kerítu proti Jordánu. A havrani mu přinášeli chléb i maso ráno a chléb i maso večer a z potoka pil. Eliáš nejen naslouchá Slovu, ale je Slovu i poslušen. Uskutečňuje to, k čemu ho Hospodin vyzývá. Chléb a maso ráno i večer, voda z potoka znamenají hojnost. Eliáš je tu i proto, aby se připravil na náročnější úkol. Jedná se i o zkoušku víry. Objeví se opravdu každý den havrani s potravou, jak Hospodin slibuje? Není řečeno, jak dlouho se má takto skrývat a být odkázán na cizí pomoc. Každý přilet havranů tedy posiluje i Eliášovu víru. Jsou to chvíle hluboké kontemplace. Je dokonce možno v chlebu a masu vidět předobraz eucharistie²³. Chléb se ještě neproměňuje v tělo Páně, o původu potravin není řečeno nic. Důležité ovšem je, že se slib naplňuje, Eliáš je posilován ve víře. Má zůstat otevřen Božímu slovu v připravenosti na to co přijde, sbírat síly. Chléb a maso spolu s pitím z potoka tvoří trojici darů uprostřed které má nyní Eliáš trávit svůj život. Mohli bychom tedy říci, že žije z Trojice ve shodě se skrytým životem v modlitbě.

Uplynula řada dnů a potok vyschl, protože v zemi nenastaly deště. (1 Kr 17,7) Proroctví se plní i pro Eliáše. I on sám se nyní dostává do nebezpečí smrti žízní. Leč příkaz Hospodinův k ukončení období sucha stále nepřichází. Hospodin chrání Eliáše kvůli jeho poslání. Jednak, kdyby i nadále pramen zázračně tek, lze si snadno představit, jaký rozruch by to způsobilo: lid by se seběhl a v úžasu zíral na pijícího Eliáše, jistě to by byl konec utajení. Ale nejen to, tím, že pramen vyschl i pro Eliáše, je prorok ztotožněn se svým lidem. Nemá přestat být jedním z nich. Lid může být hříšný a prorok svatý, ale Hospodin chce uzdravit lid právě skrze proroka. Eliášova služba Bohu je zároveň službou lidu. V tuto chvíli se znovu ozývá Hospodin a vyzývá Eliáše, aby opustil úkryt, kde byl chráněn před pronásledováním a současně kontemploval Boha. Má tedy vyjít od vyschlého potoka, „vříznutého do skály“, ze

²³ Chléb ráno a maso večer: dvě potraviny, také dva symboly. Objevují se odděleně a jsou, i když ne pro Eliáše, tedy aspoň pro Pána, předobrazy budoucí eucharistie. Jak často se objevují ve Starém zákoně prvky zaslíbení, i když není ještě poznat, na co v jednotlivostech poukazují – tak se děje i zde. Ale ještě jsou chléb a maso od sebe odděleny, chléb se neproměňuje v tělo, obojí zůstává spojeno jen anonymitou zvířat, která ukazují na Boží moc. O původu potravin není nic řečeno. Důležité je jen to, že se slib vyplňuje, že je Eliáš posilován ve své víře, zůstává otevřen v připravenosti pro to, co přijde, že jsou minulé události vždy potvrzovány přítomností; a tak je v tomto prostém posilování těla a ducha možná gradace. Hlas Boží vše přislíbil a dary přinesené havrany ukazují, že jsou pro Pána důležité, stejně tak důležité jako pití z potoka, takže vzniká trojice darů, uprostřed které má Eliáš trávit svůj život. A tento život z trojice je ve shodě s jeho skrytým životem v modlitbě. Jestliže všechny tyto dary přislíbují Nový zákon, pak naplňuje Eliáš ve své poslušnosti maximum toho, co může poskytnout Starý zákon. Rozhodující je fakt, že chléb a maso jsou vedle sebe, ne jejich pořadí; gradace od jednoho k druhému není ještě ve Starém zákoně možná, tu přinese teprve kříž. Zatím se jen shromažďují prvky. SPEYR: *Eliáš*, 17, 18.

skalní rozsedliny, z této vnitřní komnaty srdce, kde se setkával s Bohem. Je čas k dalším činům. Cesta vede do Sarepty²⁴ na fénické území, k jedné vdově.

2.2 Elijáš v Sareptě

Elijáš má dosvědčit Hospodinovu svrchovanost i na fénické půdě, tedy v zemi Baalově a vlasti Jezabel. O Elijáše zde pečuje vdova, kterou Elijáš potkává ve chvíli, kdy sbírala dříví, patrně k Baalově oběti²⁵. Vdovy jsou podobně jako sirotci pod zvláštní Boží ochranou (Ž 68,6 Př 15,25). I tuto pohanku ochraňuje. Prorok žádá ženu o vodu a pokrm. Žádost o vodu není ničím neobvyklým, zato žádost o pokrm je v silném kontrastu k ženině chudobě a situaci, kdy sama nemá dostatek jídla. Elijáš tím zkouší ženinu víru a současně jí vede k poznání, že nikoli Baal, ale Hospodin je schopen jí pomoci. Vdova uposlechla, uvěřila Elijášovi a co víc, přijala muže Božího do svého příbytku. Opět se tu objevuje motiv ochrany a dostatku pro ty, kdo uposlechnou Hospodina.

Šla a udělala, jak Elijáš řekl, a měla co jíst po mnoho dní ona i on i její dům. Mouka ve džbánů neubývala a olej v láhvi nedocházel podle slova Hospodinova, které ohlásil skrze Elijáše (1 Kr 17,15–16). Po těchto událostech onemocněl syn té ženy. Ženin vyčítavý výkřik odhaluje její hříšnost, odhaluje něco, čeho se kdysi v minulosti dopustila. Na synově smrti poznává svou hříšnost. Uznává svůj hřích, současně však žaluje Elijáše. Jakoby se Elijášovou přítomností na ní soustředila Hospodinova pozornost natolik, že si připomněl její hřích a potrestal ji tímto způsobem. Toto ženino doznání hříchu a Hospodinův zásah skrze Elijáše je předobrazem zpovědi a svátosti smíření²⁶.

On jí řekl: „Dej mi svého syna!“ Vzal jí ho z klína, vynesl jej do pokojíka na střeše, kde bydlel, a položil ho na své lože. Pak volal k Hospodinu: „Hospodine, můj Bože,

²⁴ Biblická Sarepta je totožná s dnešním Sarafendem, asi 15 km jižně od Sidónu. Dnes je v rozvalinách, ukazují se tam i zbytky Elijášova kostela, *Výklady ke Starému zákonu II*, 403.

²⁵ V Orientě se jako topiva zpravidla užívá sušeného zvířecího trusu, není vyloučeno, že žena sbírala dříví k nějaké oběti. Tamtéž, 404.

²⁶ Žena, která vyznala svou hříšnost, ale zázrak (uzdravení syna, pozn. autora) vlastníma očima neviděla, se podobá zpovídajícímu se, který prožívá odpuštění svých hříchů, aniž by věděl, jak se to děje. Učinil své vyznání a poté obdržel rozhřešení. Ale mezi obojím stojí nepochopitelně úkon kněze, jenž od Boha, který odpouští hříchy, dostal plnou moc, spolu s ním rozřešovat. Tak jako Elijáš prosí Pána, aby vrátil život, v samotě, kterou hříšníci nesmí sdílet a spoluprožívat. Úkon sám zůstává tajemstvím kněžského poslání, uzavřeným do tajemství kříže Páně. A život dítěte, kterým se vyplňují přání matky, provází odpuštění, jež Bůh dává jejím hříchům. Život chlapce se dále nepopisuje, je to život, který měl předtím; důležité zde je jen to, že to je život a dosvědčuje moc Pána. Toto svědectví je součástí moci, kterou dal Bůh Elijášovi. Jako Pán dává knězi moc odpuštění a zahaluje ji do tajemství, která zná jen kněz sám (i když také jemu zůstává většina z toho tajemná), tak i Elijáš zažil splnění své prosby, aniž by věděl, jak to Bůh způsobil. Celé dění zůstává zahaleno do úcty, kterou Elijáš chová vůči Bohu, do níž ale i sám Bůh ukrývá své působení, člověku nedostupné. SPEYR: *Elijáš*, 30, 31.

cožpak i té vdově, u které jsem hostem, způsobíš zlo a přivedíš jejímu synu smrt?“ Tříkrát se nad dítětem sklonil a volal k Hospodinu: „Hospodine, můj Bože, ať se prosím vrátí do tohoto dítěte život!“ Hospodin Elijášův hlas vyslyšel, do dítěte se navrátil život a ožilo. Elijáš dítě vzal, snesl je z pokojíka na střeše do domu, dal je jeho matce a řekl: „Pohled, tvůj syn je živ.“ (1 Kr 17,19–23).

Hospodin tedy prostřednictvím této modlitby přivádí syna zpět k životu. Elijáš je zprostředkovatelem a nositelem jména Živoucího Boha, má moc. I zde je možno vyčíst novozákonní předobraz, předobraz vtěleného Boha, který poráží smrt lidí se kterými se sblížil ve své lidské podobě²⁷ a nakonec vítězí i nad smrtí vlastní. Elijáš se musí třikrát nad dítětem sklonit a třikrát pronést modlitbu, jako by vzýval Trojjediného Boha. Vtělenému Slovu stačí jediný příkaz aby oživil člověka. Po třech dnech sám ze své moci (Jan 10,18) vystupuje z hrobu.

Dej mi svého syna. Žena je nejprve vyzvána, aby dala prorokovi své mrtvé dítě. Má se vzdát toho posledního, co má. Jedná se v pořadí o druhou výzvu k důvěře v muže Božího a především v důvěru v Hospodina, kterého Elijáš zastupuje. Je to zápas o víru této vdovy. První zkouškou víry, výzvu k napojení a nasycení muže Božího žena již úspěšně prošla, zažila pravdivost Elijášových slov²⁸. Hospodin prorokovu modlitbu za chlapce vyslyší. Syn je jí tedy navrácen živý. V celém tomto příběhu vdova není vybrána náhodou. Bůh často vystupuje jako snoubenec nevěrné snoubenky – Izraele. Izrael zapomíná na Hospodina, „smilní“ s náboženstvím a modlami jiných národů.

Hospodine, můj Bože, cožpak i té vdově, u které jsem hostem, způsobíš zlo a přivedíš jejímu synu smrt? Z Elijášových úst jakoby zaznívala výčitka. Připadá si snad jako posel špatných zpráv? Nejprve králi Achabovi a lidu Izraele oznamuje smrtící sucho, nyní umírá syn ženy, která se ho ujala.

Hospodin Elijášův hlas vyslyšel, do dítěte se vrátil život a ožilo. Elijáš dítě vzal, snesl je z pokojíka na střeše do domu, dal je jeho matce a řekl: „Pohled, tvůj syn je živ.

Hospodin se tedy prokázal být pravým Bohem i na domácím Baalově území, tam, kde nebyl znám, avšak je poznáván²⁹. Elijáš křísí syna,³⁰ z vdovy se stává vyznavačka Hospodinova, a toto její vyznání se stává předobrazem budoucího obrácení pohanů (Sk 28,28).

²⁷ Vzkříšení Lazara (Jan 11,43).

²⁸ 1 Kr 17,14–15. Nevíme sice, jak tento zázrak technicky probíhal, důležité však je, že se stalo tak, jak Elijáš prorokoval. Pozn. autora.

²⁹ Jestliže předtím to byla „nečistá“ zvířata, která Elijášovi přinášela pokrm jako znamení Boží prozřetelnosti, nyní Bůh „nařídil“ jedné pohanské vdově, aby se starala o obživu jeho chráněnce, osobě, která nenáležela k lidu Smlouvy. Jde o ženu, která nejenže nezná Elijášova Boha, JHWH, ale která ctí modly, proti kterým on zápasí a

2.3 Elijášovův zápas na Karmelu

Nyní se dostáváme k asi nejznámějšímu textu o proroku Elijášovi, k zápasu s baalovými proroky a Elijášově oběti na hoře Karmel.

Tento souboj se s jistotou opírá o historickou událost z konce 9. století před Kristem, je však vyprávěný s velkým dramatickým uměním redaktorem deuteronomistické školy v období babylonského zajetí (po roku 587 před Kristem). O vážné situaci dlouhodobého sucha v té době na území, kde se děj odehrává máme zprávu i od dějepisce Josefa Flavia.³¹ Právě tato situace, dlouhodobá neúroda a sucho a spor o to, kdo je pravým udělovatelem těchto darů vytvářejí kulisu nad konfrontací mezi prorokem Elijášem a jeho odpůrci, kterou sám vyvolává.

Celý text, kterému se nyní budeme věnovat (1Kr 18,20–40) je příliš dlouhý na to, abychom ho zde celý uváděli, budeme se věnovat jen těm částem, které jsou stěžejní pro karmelitánskou spiritualitu.

Děj začíná svoláním lidu na horu Karmel³², v té době posvátné místo ctitelů Baalových. Hlavní střet s baalismem se tedy odehrává na výsostném území Baalově, aby až bude Baal poražen, o to více vynikla jeho nemohoucnost. I na toto se Elijáš připravoval u potoka Kerít a v Sareptě. Hora Karmel³³ byla vždy pokládána za posvátné území.³⁴ Událost Elijášova zápasu

které se vetřely do Izraele, bůžkové Kanaanu, bůh Baal a bohyně Aštarta, se všemi jejich obřady plodnosti, vázanými na přirozený zemědělský cyklus. CHIOLERIO: *Eliáš*, 10.

³⁰ Ten, který nezná Hospodina, se proti své vůli stává nositelem Jeho jména. Podle jedné židovské tradice nebyl ve skutečnosti tento syn, vzkříšený Elijášem, pohanem, nýbrž proselytou, přínáležejícím ke kmeni Ašer, který přebýval v okolí Sidónu (kde se nachází právě Sarepta). Neměl jím být nikdo jiný, leč samotný prorok Jonáš, budoucí zvěstovatel živote i ve smrti (břicho velryby), právě proto, že sám toto již zakusil. Přijetí Boha života činí nositeli života. Tamtéž, 10.

³¹ GIORDANO Silvano, SALVATICO Girolamo: *Karmel ve Svaté zemi od počátků až po současnost*, Kostelní Vydří Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří, 2006, 21.

³² Hebrejský termín *karmel* (kořen *k-r-m*: vinice, zahrada) by podle P. Joüona a E. Friedmana, měl označovat zvláštní druh vegetace na rozhraní mezi *midbarem* (tj. stepí, vyprahlou, takřka pouštní oblastí) a *ja'arem* (tj. lesem, tvořeným stromy s vysokými kmeny). Biblická hebrejšтина vyjadřuje slovem *karmel* mlází, nízký porost s bohatou vegetací, v níž převládají keře a stromky. Friedmanovo určení se navíc shoduje s celkovým vzhledem porostu hory Karmel: kdo navštívil tento kraj, jistě si připomene typickou středozemní vegetaci, tvořenou hlavně keři a planými ovocnými stromy. GIORDANO, SALVATICO, *Karmel ve Svaté zemi*, 13-14.

³³ Karmel je pohoří 20 km dlouhé a 550 m vysoké, vybíhající od Středozemního moře k jihovýchodu. Pohanská svatyně tu stála ještě v době římské, obětoval v ní i římský císař Vespasián, *Výklady ke Starému zákonu II*, 408.

³⁴ Například nápis z konce 4. století před Kristem hovoří o Karmelu jako o svaté hoře Diově, dějepisci Tacitus a Suetonius potvrzují existenci oltáře zasvěceného tomuto bohu, také nález věta s nápisem Zeus Carmelus Heliopolitanus (odhadovaný na přelom 2. a 3. století po Kristu) dosvědčuje pokračování kultu v průběhu staletí. Mohlo by se – dle názoru vědců – jednat o řeckou paralelu antického kultu Baala, dosvědčeného v Bibli spolu s kultem JHWH. GIORDANO, SALVATICO: *Karmel ve Svaté zemi*, 13.

je možné takřka s jistotou umístit do oblasti el-Muhraqa na jihovýchodním svahu pohoří, jak to do detailů prokázal E. Friedman a jak to dosvědčuje i biblická tradice³⁵.

Achab tedy na Elijášovu výzvu shromažďuje na Karmelu lid Izraele spolu s čtyřistapadesáti proroky Baalovými a čtyřista proroky Aštartinými.

Tu přistoupil Elijáš ke všemu lidu a řekl: „Jak dlouho budete poskakovat na obě strany? Je-li Hospodin Bohem, následujte ho, jestliže Baal, jděte za ním“ (1 Kr 18, 21).

Elijáš vytýká lidu obojakost. Nemohou současně uctívat Baala i Hospodina. Ať si lid vybere, koho bude uctívat. Člověk nemůže sloužit dvěma pánům, musí si vybrat pouze jednoho a tomu oddaně sloužit; má-li dva, slouží špatně oběma. Je lépe, když si vyberou, třeba i špatně, než aby zůstali rozpolceni, pokulhávali na obě strany a byli pak zavrženi oběma stranami³⁶. Elijáš vyzývá k ordálu, Božímu soudu. Bude sám čelit čtyřistapadesáti Baalovým prorokům (snad aby se zdůraznila jedinnost a jedinečnost Boha oproti četnosti bůžků a model). Víra v Hospodina vylučuje víru v jakékoli jiné bohy a bůžky.³⁷ Ordál spočívá v přípravě dvou celopalů příslušným božstvům a: **Bůh, který odpoví ohněm, ten je Bohem!** (1 Kr 18,24). Elijáš je osamělým, jediným³⁸ prorokem Hospodinovým, všechny ostatní nechala Jezabel vyvraždit. Není to jen souboj se synkretismem, souboj o Hospodinovu čest a uznání jeho jediného božství, je to Elijášův existenční zápas. Jde mu o holý život a co víc, kdyby prohrál a Bůh nepřijal jeho oběť, krom ztráty života bude navíc považován za blázna, lháře, podvodníka... Lid ovšem přistupuje na tuto hru jako na dobrou podívanou. Sám nic neriskuje. I kdyby náhodou existovala souvislost mezi prorokovým slovem a suchem, dostal nyní šanci, oni budou následovat mocnějšího Boha.

Obě strany předloží svou při svému božstvu. Elijáš dává svým protivníkům vybrat z obou býků, kteří měli být obětováni aby předešel možnému nařčení, že si sám pro sebe ponechal božstvu přijatelné zvíře. Obětní zvířata musela být v bezvadném stavu, jinak hrozilo, že oběť nebude přijata. Avšak ani to Baalovým prorokům nepomohlo. Od rána až do poledne vzývali Baala pokřikováním, poskakováním³⁹, tancem a sebezraňováním⁴⁰ kopími i meči. Jejich

³⁵ Tamtéž, 22.

³⁶ Vzpomeňme na Kristovo varování skrze proroka Jana. Je lepší ten, kdo se zmýlí a v dobré víře se postaví proti Bohu, než „vražní“, kteří než aby se spletli, nezvolí si nic, a budou vyvrženi. (Zj 3,16).

³⁷ Možná i toto je jeden z důvodů pronásledování křesťanů i židů? Pohanským náboženstvím, která jsou většinou tolerantní k ostatním náboženstvím, se křesťanství i židovství jeví jako nesnášenlivé, netolerantní, je pro ně ohrožením. Vždyť zakazují uctívat jakékoli jiné bohy, jen toho jejich vlastního samojediného... Poznámka autora.

³⁸ Alespoň jediným aktivním (viz záchrana sta Hospodinových proroků dvořanem Obadjášem, 1 Kr 18,13).

³⁹ Jejich „poskakování“ je označeno slovesem *p-s-ch* v intenzívu. Řecký romanopisec Héliodóros popisuje slavnost týrských námořníků na počest Héraklova, tedy Baalova. Po hostině se tančí syrským způsobem: tanečníci vyskakují a upadají do pokleku. *Výklady ke Starému zákonu II*, 409.

rostoucí úsilí se však nesetkalo s žádnou odezvou, Baal mlčel. Až se jim i sám Elijáš začal posmívat. Jeho výroky ovšem nejsou náhodné, obsahují zřetelné narážky na baalovský mýtus.

V poledne se jim Elijáš začal posmívat: „Volejte co nejhlasitěji, vždyť je to bůh! Třeba je zamyšlen nebo má nucení anebo odcestoval. Snad spí, ať se probudí!“ (1 Kr 18,27).

Třeba je zamyšlen... Týrský Baal byl nazýván „filosof“. Připisoval se mu vynález purpuru, lodí atd.

...má nucení... Už targúm a po něm středověcí židovští vykladači pojímali příslušný výraz jako eufemismus pro tělesnou potřebu. Jiní vykladači předpokládají, že se Baal zabývá svými záležitostmi a na své ctitele nemá čas.

...odcestoval... Podle fénického bájesloví si Baal udělal kdysi cestu do Libye. Jindy doprovázel fénické námořníky na jejich zámořských plavbách. Podle Elijáše Baal tedy svým ctitelům ujel do zámoří.

...spí, ať se probudí! Ve starém Egyptě byli bozi buzeni každého rána hymnem, kde se opakovalo „procitni v pokoji“. Zvyk trval ještě do římské doby a je dosvědčen Porphyriem. Kněz, stojící na prahu svatyně, probouzí boha tím, že jej oslovuje. Slůvko „spí“ je zde však velmi pravděpodobně narážkou na báji, podle níž Baal na konci vegetačního období odumírá zároveň s vegetací a před začátkem nového období musí být znovu probuzen a obživen, aby se pak ukázal jako všeoplodnitel přírody a dárce úrody. Posměšek Elijášův míří hluboko: Baal je bohem mrtvým, který musí být ožívován člověkem, a to ještě neúspěšně, kdežto Hospodin je Bůh živý, který nespí ani neumírá, ale sám život dává⁴¹.

Minulo poledne a oni ještě pokřikovali až do chvíle, kdy se přináší obětní dar. Neozval se však nikdo, nikdo neodpověděl, nikdo tomu nevěnoval pozornost. (1 Kr 18,29)

O neúspěchu baalovců rozhodne poledne. Měl-li Baal přinést plodivost přírodě, musel to učinit v příslušné roční době, na podzim, na začátku dešťů. V mytickém myšlení je obrazem roku den⁴². Proto musí baalovci oživit a přivolat svého boha do poledne, které odpovídalo

⁴⁰ Starověcí autoři dokládají, že sebezraňování bylo častým zjevem především v přírodních kultech, zvláště v kultu bohyně Kybélé v Malé Asii. Lukiános vypráví, že Kybélini kněží, zvaní gallové, si dělali zářezy na pažích a nabízeli si navzájem záda k bičování. Podobné sebezraňování se vyskytuje dodnes u dervišů (srov. I středověké flagelanty). Proti takovým úkonům míří i zákaz sebezraňování v Lv 19,28; 21,5. Tamtéž, 409. Kybélé byla maloasijská bohyně uctívána i Řeky a Římany jako „Velká matka bohů“. V její vlasti (Frygii) ji považovali za původkyni všeho na světě, především bohů, ale i lidí, zvířat a rostlin; její ctitelé věřili, že na ní závisí život na zemi a že vládne i v podsvětí. Jejími oblíbenými společníky byli lvi, pardálové a různí horští démoni. Římané zavedli její kult koncem 3. století před Kristem. Spolu s jejím kultem se dostali do Řecka i Říma i výstřední obřady spojené s orgiemi a sebezraňováním kněží. ZAMAROVSKÝ Vojtěch: *Bohové a hrdinové antických bájí*, Praha, Mladá fronta, 1970, 225.

⁴¹ *Výklady ke Starému zákonu II*, 409, 410.

⁴² Srov. Ez 4,5.

vrcholu vegetačního období. Později přírodních sil ubíhá a vše je prohráno. V zoufalství nad neúspěchem baalovi proroci prodlužují své úsilí až do chvíle, kdy přinášeli Hospodinu obětní dary Izraelci. Byla to devátá hodina denní, neboli třetí odpoledne. Baal zůstal bezmocný, což zdůrazňuje i trojí použití slova „nikdo“ na konci verše 29. Nyní jsou to Baalovi proroci, kteří jsou opuštěni, nenalézají kontakt se svým bohem. Namáhali se čím dál tím víc, Elijáš sám je pobízel k většímu vypětí, vysmíval se jim, ale výsledek byl nulový. Kdo se modlí k nepravému bohu, je opuštěn. Je v situaci hříšníka, který očekává spásu od toho co se přiči skutečnému Bohu.

Tu řekl Elijáš všemu lidu: „Přistupte ke mně!“ Všechn lid k němu přistoupil a on opravil pobořený Hospodinův oltář. Vzal dvanáct kamenů podle počtu kmenů synů Jákoba, k němuž se stalo slovo Hospodinovo, že se bude jmenovat Izrael. Z kamenů vybudoval oltář ve jménu Hospodinově a kolem oltáře vymežil příkopem prostor pro vysetí dvou měř zrní. Pak narovnal dříví, rozsekal býka na kusy a položil na dříví. Nato řekl: „Naplněte čtyři džbány vodou a vylijte ji na zápalnou oběť a na dříví!“ Potom řekl: „Udělejte to ještě jednou.“ Oni to udělali. Znovu řekl: „Udělejte to ještě potřetí!“ Udělali to tedy potřetí. Voda tekla okolo oltáře a naplnila i příkop. Nastal čas, kdy se přináší obětní dar. Prorok Elijáš přistoupil a řekl: „Hospodine, Bože Abrahamův, Izákův a Izraelův, ať se dnes pozná, že ty jsi Bůh v Izraeli a já tvůj služebník a že jsem učinil všechny tyto věci podle tvého slova. Odpověz mi, Hospodine! Odpověz mi, ať pozná tento lid, že ty, Hospodine, jsi Bůh. Ty sám obrať jejich srdce zpět k sobě.“ I spadl Hospodinův oheň a pozřel zápalnou oběť i dříví, kameny i prst' a vodu z příkopu vypil (1 Kr 18,30–38).

Elijáš vyzývá lid: „**Přistupte ke mně!**“ tedy: odstupte od Baala. Teprve nyní začíná opravovat (doslova „uzdravovat“)⁴³ oltář. Celý popis Elijášova klidného, vyrovnaného jednání pronikavě kontrastuje s předešlým horečným, bouřlivým vzrušením. Uzdravení oltáře spočívalo především v doplnění dvanácti kamenů,⁴⁴ na znamení celistvosti Izraele (dvanáct pokolení), právě v době, kdy jednota kmenů, jež dala národu život, byla rozbita. Dvanáctka je nebeské číslo (obrazy zvířetníku) a označuje uzavřený celek, v daném případě celek lidu

⁴³ *Výklady ke Starému zákonu II*, 410.

⁴⁴ Od nepaměti je vrcholak hory Karmel (arabsky el-Muhraqa – oběť) považován za místo kultu. V obdobích historicky mladších se prameny zmiňují o dvou kultovních stavbách na tomto místě: megalitickém pomníku a muslimské modlitebně. Megalitický pomník tvořilo dvanáct kamenů sestavených do kruhu. Jejich počet připomíná oltář, který Elijáš postavil z dvanácti kamenů. Monument znali a popsali mnozí návštěvníci v době mezi 12. až 19. stoletím. Zachovalo se nám svědectví rabína Benjamina z Tunely, který navštívil Haifu kolem roku 1165: „Na vrcholu hory lze vidět zbořený oltář, který Elijáš obnovil v době krále Achaba. Místo oltáře je okrouhlé a měří zhruba čtyři lokte; z úpatí hory pak vyvěrá řeka Kišon.“ Toto je nejstarší dochovaná zpráva o existenci pomníku a o účtě, jakou Židé prokazovali Elijášovi na el-Muhraqa. Srov. GIORDANO, SALVATICO: *Karmel ve Svaté zemi*, 150.

Božího, jehož je severní Izrael nedílnou součástí. Roztříštěnému lidu tak adresuje prorocké gesto jednoty: znovu přivádí ztracený lid, zbloudilý mezi tolika novými božstvy ke kořenům vlastních dějin. Elijášův Bůh není žádnou novinkou, jako je tomu u bůžků, jejichž kult byl v Izraeli zaveden teprve nedávno. Elijášův Bůh je Bohem lidu, Bohem smlouvy s otci. Je zde jasný odkaz na Jozua: obnovitele smlouvy (Joz 4; 24) a na Mojžíše: nositele prvotní smlouvy (Ex 20,25). Zmínka o příkopu (strouze) je značně neprůhledná. Není jasné, jestli se jedná o nějaké dosud neznámé rity nebo má toto počínání nějaký jiný skrytý symbolický význam. Obzvláště vymezení prostoru kolem oltáře je velmi záhadné. Podle středověkého židovského vykladače Rašiho⁴⁵ šlo o obdélník 100 x 50 loket jako byl dvůr stanu setkávání (Ex 38, 9–13). Jde tedy o odkaz na Mojžíšovo setkávání se s Hospodinem.

**Nato řekl: „Naplňte čtyři džbány vodou a vylijte ji na zápalnou oběť a na dříví!“
Potom řekl: „Udělejte to ještě jednou.“ Oni to udělali. Znovu řekl: „Udělejte to ještě potřetí!“ Udělali to tedy potřetí.**

Jedná se o plýtvání drahocennou tekutinou, s vodou které je přece nyní takový nedostatek. Takové počínání je možné jen v naprosté důvěře v Hospodinův zásah, v jistotě, že Bůh konečně sešle vytoužený déšť. Eliáš zde vyhrocuje situaci do maxima. Toto jednání je skutečně možné jen v naprosté důvěře v úspěch – nebo při ztrátě rozumu.⁴⁶

Prorok Eliáš přistoupil a řekl: „Hospodine, Bože Abrahamův, Izákův a Izraelův, at’ se dnes pozná, že ty jsi Bůh v Izraeli a já tvůj služebník a že jsem učinil všechny tyto věci podle tvého slova. Odpověz mi, Hospodine! Odpověz mi, at’ pozná tento lid, že ty, Hospodine, jsi Bůh. Ty sám obrať jejich srdce zpět k sobě.“

Eliášova prostá, jednoduchá, prosebná a tak zásadní modlitba začíná připomenutím jmen praotců a tím i smlouvy, kterou s nimi kdysi Hospodin uzavřel. Na prvním místě je zde prosba, aby se poznalo, že Hospodin a ne Baal je Bohem Izraele a Eliáš není samozvanec, nýbrž služebník Boží. Bůh sám má uzdravit srdce svého lidu, jako před tím Eliáš symbolicky uzdravil oltář.⁴⁷

I spadl Hospodinův oheň a pozřel zápalnou oběť i dříví, kameny i prst’ a vodu z příkopu vypil.

⁴⁵ *Výklady ke Starému zákonu II*, 410.

⁴⁶ Kromě toho je to i efektní dramatická divadelní vsuvka. Nezapomínejme, že Eliáše sleduje velký dav. Ovšem nemá co více ztratit, nyní je to buď anebo. Pozn. autora.

⁴⁷ Bůh působí skrze lidi, v tomto případě skrze proroka, ale člověk sám o své vůli nikdy není schopen urovnat své vztahy s Bohem, iniciativa vychází vždy od Něj, od Hospodina. Eliáš zde má pozitivní úkol, prosí o obrácení lidu a uzdravení jejich srdcí. Toto je v silném kontrastu k smutnému poslání, které dostává jiný muž Boží v jiném čase: Izajáš má hlásat slovo Boží, srdce lidu zatvrdit (obalit tukem) aby nepochopili a nebyli uzdraveni...a neušli trestu; Hospodin již nechce být dále Bohem lidu, který se od něj odvrací... (Iz 6,8–13). Pozn. autora.

Hospodinovým ohněm byl téměř jistě blesk.⁴⁸ Jednak ho lze chápat jako předzvěst blížící se bouře a tedy i konec sucha, jednak je ale blesk i Baalovým symbolem. Hospodin tedy nejen zvítězil ale použitím Baalova atributu si z něj ztropil žert podobně jako předtím Elijáš z Baalových proroků. Hospodin i jeho prorok působí v obdivuhodné symbióze.

I výraz „Hospodinův oheň“ (v hebrejštině *éš há'elohím*) vytváří souznění s Elijášovým přívlastkem „muž Boží“ (v hebrejštině *iš há'elohím*). Blesk, oheň se stal jakýmsi Elijášovým symbolem, i kniha Sirachovcova jej představuje jako „Proroka jako oheň“ (Sir 48,1–11). Stejně jako blesk osvětluje v noci nebe, očišťuje a stravuje, tak i Elijáš, prorok který „plane“ horlivostí (žárlivostí) pro Hospodina, Boha zástupů“ (1 Kr 19,10) se jeví jako skutečný oheň, který ozařuje lid uprostřed temnot modloslužby a rozněcuje nadšení věřících.

Lid poté vyzná Hospodina jako jediného pravého Boha. Dvojí opakování vyznání značí jistotu poznání. Za zmínku stojí i to, že vyznání lidu opět souzní v hebrejštině s Elijášovým jménem.

Pobití Baalových proroků u potoka Kíšonu se koná jako naplnění ordálu⁴⁹. Pravděpodobně právě u potoka Kíšonu se konaly baalovské obřady. Jde současně o naplnění Zákona, který přikazuje usmrtit falešného proroka odvracejícího lid od Hospodina (Dt 13, 6; 18,20). Celá likvidační akce je popsána stroze, až s chladnou krutostí. Ovšem je třeba ji chápat ve světle všech událostí: proroci věrní Hospodinu byli již dříve pobiti z rozkazu královny Jezabel (1 Kr 18,13), dobová mentalita i tehdejší zákony byly výrazně odlišné, a především je třeba chápat tento akt ve světle vzoru mojžíšských dějin. Mojžíšova horlivost byla ještě nemilosrdnější a krvavější než Elijášova (Ex 32,25–29; Nm 25,1–5). Přesto se díky nesprávné interpretaci Elijáš občas stává vzorem pro různé fundamentalisty a xenofoby ať už islámské, židovské nebo jakékoli jiné.⁵⁰

2.4 Ukončení sucha

Opětovné navázání vztahu k Bohu umožňuje ukončení problému sucha. To totiž nebylo ničím jiným, než vnějším odrazem zla mnohem hlubšího: přerušení vztahu s Bohem a spolehnutí se na vlastní síly a neúčinné modly.

⁴⁸ Pravděpodobné místo oběti se však nachází přibližně o sto padesát metrů níže (než je již zmiňovaný megalitický monument dvanácti kamenů, pozn. autora), v jednom kráteru vulkanického původu, který je pokrytý čedičovými kameny nevelkých rozměrů. Jejich načervenalá barva může připomínat účinky blesku, jenž vyšlehl z nebe, aby strávil oběť i oltář. GIORDANO, SALVATICO: *Karmel ve Svaté zemi*, 127.

⁴⁹ Elijáš patrně nepobil všechny Baalovi proroky osobně, nejspíše mu v tom pomáhal dav právě obrácených Izraelitů a také Hospodinovi proroci, které ukryl dvořan Obadjáš (1 Kr 18,4; 18,13). Pozn. autora.

⁵⁰ Bohužel tito extremisté již neberou ohled na Elijášovo setkání s Hospodinem na hoře Choreb, kde se Hospodin zjevuje nikoli v zemětřesení a ohni, ale až ve „hlasu tichém, jemném“ (1 Kr 19,12). Pozn. autora.

Verše 41-46, které bezprostředně následující po oběti na Karmelu popisují návrat deště. Elijášův modlitební postoj je neobvyklý. Vkládá si hlavu mezi kolena (1 Kr 18,42). Patrně se jedná o výraz extatického soustředění. Elijášův mládenec sedmkrát vystupuje a vyhlíží k moři, než uvidí malý obláček, blížícího se k pobřeží. Toto sedmeré vystoupení a vrácení se připomíná číslo plnosti a také motiv trpělivosti, kterou je potřeba zachovávat při modlitbě. Je to další tvrdá zkouška víry. Elijáš slyší déšť, avšak ten nepřichází. Je plně zaměstnán modlitbou: setrvává v rozhovoru s Bohem. Mládenec chodí sem a tam, sedmkrát musí oznámit: *Nic tam není*. Přesto nereptá, důvěřuje Elijášovi. Nakonec se přece jen, objeví mrak. Příroda, vázána přirozenými zákony se podrobuje tomu, kdo tyto zákony stvořil. Obláček vystupující vystupující z moře *jako lidská dlaň* – později karmelitánskou tradicí interpretovaný jako předobraz Panny Marie, jak to zjevně činí i liturgie, jež pro slavnost šestnáctého července vyhrazuje četbu tohoto biblického úryvku – je toutéž „Hospodinovou rukou“, která vede a strhává Elijáše, v extatickém stavu, v jeho běhu před královým vozem. Elijáš je naplněn nadlidskou silou – jako důsledek jeho důvěrné modlitby a rozhovoru s Bohem - běží před králem. Symbolizuje to poměr mezi králem a prorokem. Achab následuje Elijáše. Pod jistým vedením této ruky, jediné, která určuje osudy světa, jediné, která je schopná dát pravé požehnání, jediné, která může lidské úsilí učinit plodným, pokračuje prorokovo putování i v dalších kapitolách.

2.5 Elijáš na cestě k Chorebu

Achab oznámil Jezabele vše, co udělal Elijáš, že pobil všechny Baalovy proroky mečem. Jezabel poslala k Elijášovi posla se slovy: „Ať bohové udělají co chtějí! Zítří v tento čas naložím s tebou, jako ty jsi naložil s nimi!“ Když to Elijáš zjistil, vstal a odešel, aby si zachránil život. Přišel do Beer-šeby v Judsku a tam zanechal svého mládence. Sám šel den cesty pouští, až přišel k jednomu trnitému keři a usedl pod ním; přál si umřít. Řekl: „Už dost Hospodine, vezmi si můj život, vždyť nejsem lepší než moji otcové.“ Pak pod tím keřem ulehl a usnul. Tu se ho dotkl anděl a řekl mu: „Vstaň a jez.“ Vzhlédl, a hle, v hlavách podpopelný chléb, pečený na žhavých kamenech, a láhev vody. Pojedl, napil se a opět ulehl. Hospodinův anděl se ho však dotkl podruhé a řekl: „Vstaň a jez, máš před sebou dlouhou cestu!“ Vstal, pojedl, napil se a šel v síle onoho pokrmu čtyřicet dní a čtyřicet nocí až k Boží hoře Chorébu. (1 Kr 19,1–8)

Slavné Elijášovo vítězství na Karmelu nestačilo k tomu, aby do důsledku potlačilo pronikání modloslužby do Izraele⁵¹. Eliáš znovu zakouší, že následování Boha nepřináší jen chvíle oslavení a vítězství, ale že tato cesta vede i přes nejistotu, ponížení, prohru, pronásledování a vnitřní konflikty. I když Achab jistě vše Jezabel věrně vylíčil, nemůže ji přivést k obrácení. Naopak, Jezabel je tak rozlobena, že hrozí Elijášovi smrtí.

At' bohové udělají co chtějí: toto zvolání svědčí o tom, že Jezabel je i nadále ctitelkou Baalovou, bohové si prostě dělají, co chtějí bez ohledu na lidská přání, proto jsou (v jejím náhledu) bohové. Jezabel chce nechat Elijáše usmrtit.

Ani Eliáš by neměl sílu obrátit Baalovi proroky. Musel je z příkazu Hospodina nechat pobít – i to byl důsledek modlitby. Na místě, kde se stal zázrak, bylo odděleno dobro od zla, zlo bylo vyhlazeno. Tím méně může Achab, který se vzdálil od místa zázraku a není mužem Božím, obrátit Jezabel. Ta posílá posla k Elijášovi se vzkazem o jejím úmyslu usmrtit ho⁵².

Když to Eliáš zjistil, vstal a odešel, aby si zachránil život⁵³. Přišel do Beer-šeby v Judsku a tam zanechal svého mládence. Eliáš po vzkazu od Jezabel odchází. Jeho mise zde skončila a není tu pro něj bezpečno.

Sám šel den cesty pouští, až přišel k jednomu trnitému keři a usedl pod ním; přál si umřít. Řekl: „Už dost Hospodine, vezmi si můj život, vždyť nejsem lepší než moji otcové!“ Pak pod tím keřem ulehl a usnul. Eliáš zatoužil po smrti. Jistě, to že vyjde na poušť bez zásob jídla a hlavně vody, na den cesty daleko, je sebevražedné gesto. Eliáš podléhá depresi, není se co divit, po vítězství na Karmelu, kterého dosáhl se přesto baalovský kult šíří dále, navzdory tomu že věrně plní Boží příkazy, dostává se mu jen pronásledování a útrap. Je u konce svých sil, je přesvědčen, že zklamal. Jakoby vše přišlo vniveč, veškerá námaha přišla nadarmo. V Elijášově vyjádření zazní i nárek mnohých jiných služebníků Páně. I nejtrpělivější z lidí, jak Mojžíše nazývá Pentateuch, se vyjadřuje v situaci, kdy si neví rady s nevěrným lidem a po

⁵¹ Baalův kult nejenže nezaniká, nýbrž zásluhou Atalji, dcery Achabovy a manželky judského krále Jórama proniká do Judska a znovu v něm vzkvétá (1 Kr 22,52–54; 2 Kr 3,1–3; 10,16–19).

⁵² Je si zřejmě tak jista, že jí Eliáš neunikne, že vysílá posla, aby ho o tomto úmyslu informoval. Zřejmě chce Elijáše usmrtit rituální formou, v oběť Baalovi, o čemž by svědčil její výrok „zítra v tento čas“. Pakliže by tomu tak bylo, a výklad M. Chioleria (pozn. 55) by byl správný, Eliáš zde neutiká aby si zachránil život, ale jde vstříc svému osudu úmyslně napříč celým Achabovým královstvím. Toto lze interpretovat jako Elijášovu nezlomnou důvěru v Hospodinovu ochranu (viz Hospodinova ruka o níž je řeč na předchozí straně) a opětovný doklad Hospodinovy svrchovanosti nad jinými bůžky. Vždyť opět ochránil svého proroka. Pozn. autora.

⁵³ Podle Marca Chioleria Eliáš neutiká, „aby si zachránil život“, jak to překládají mnohé biblické varianty, neboť to by znemožnilo následné vyprávění. Doslova se tam praví „směrem k životu“. Je přesvědčen, že původní smysl by mohl být „vstříc svému osudu“. To by dobře naznačovalo Elijášův úmysl, jeho plán. Obrací se totiž k Beer-šebě ne, aby utekl před královnou Jezabel. Kdyby šlo o tento motiv, proč si ne zvolil syrskou poušť nebo zajordánskou oblast, které byly mnohem bližší? Proč právě Beer-šeba, vzdálené místo na jihu země, k jehož dosažení bylo nutné projít dlouhou cestu plnou překážek? Za každým mohlo potkat královniny najaté vrahy. Aby „utekl“ z místa, kde se nachází (poblíž Jizreelu), až na nejzazší ih do Beer – šeby, musí projít celé Achabovo království a takřka celé jižní království. Zjevně se záměrně rozhodl jít právě tam. CHIOLERIO: *Eliáš*, 13.

všem úsilí obdobně (Nu 11,10–15). Podobné nářky najdeme i u dalších mužů Božích (zbožný Tóbit, Tob 3,6, u Joba, Jb 3; 7,15, u Jeremjáše, Jr 20 a další).

Elijáš tedy ulehá pod keřem⁵⁴ zmožen námahou, vyčerpán fyzicky i duševně a usíná. Toto gesto lze vyložit i jako provokaci. Elijáš tím může i říkat: uvidíme nyní, jestli se o mne Hospodin postará. Věrně jsem mu sloužil, jestli je to skutečně Bůh živý a všemocný, ujme se mne a odpoví mi.

Tu se ho dotkl anděl a řekl mu: „Vstaň a jez.“ Vzhlédl, a hle, v hlavách podpopelný chléb, pečený na žhavých kamenech, a láhev vody. Pojedl, napil se a opět ulehl. Hospodinův anděl se ho však dotkl podruhé a řekl: „Vstaň a jez, máš před sebou dlouhou cestu!“ Vstal, pojedl, napil se a šel v síle onoho pokrmu čtyřicet dní a čtyřicet nocí až k Boží hoře Choreb. Probouzí ho Boží posel, anděl. Elijáš dostává svou odpověď⁵⁵, otevírá se mu nová budoucnost. Anděl mu přinesl pokrm, v jehož síle může vykonat čtyřicetidenní cestu až na horu Choreb. Tento posilující pokrm je obdobou many (Ex 16) či pokrmu mesiášského věku (Ž 78, 24; J 6,50), který přemáhá smrt i touhu po ní. Čtyřicet dnů pouti připomíná Mojžíšův pobyt na Boží hoře (Ex 34,28) a Ježíšův pobyt na poušti (Mt 4,2). Jen pokušení slabosti a únavy je u Elijáše na počátku, vychází z jeho přirozené znavenosti a vyčerpanosti a je přemoženo andělem. U Pána trvá pokušení až do konce čtyřiceti dnů, teprve potom mu andělé slouží.

2.6 Setkání s Bohem na Chorebu

Tam vešel do jeskyně a v ní přenocoval. Tu k němu zaznělo slovo Hospodinovo. Bůh mu řekl: „Co tu chceš, Elijáši?“ Odpověděl: „Velice jsem horlil pro Hospodina, Boha zástupů, protože Izraelci opustili tvou smlouvu, tvé oltáře zbořili a tvé proroky povraždili mečem. Zbývám už jen sám, avšak i mně ukládají o život, jak by mě o něj připravili.“ Hospodin řekl: „Vyjdi a postav se na hoře před Hospodinem.“ A hle, Hospodin se tudy ubírá. Před Hospodinem veliký a silný vítr rozervávající hory a tříštící skály, ale Hospodin v tom větru nebyl. Po větru zemětřesení, ale Hospodin v tom

⁵⁴ Jako Jonáš si žádal smrt pod skočcem (Jon 4,1–11), tak ulehá Elijáš pod trnitým keřem. Tento druh trnitého keře je v celém SZ jmenován jen zde, v žalmu 120, 4 a Jb 30,4. Jde pravděpodobně o keř příbuzný naší kručince. Nelze vyloučit možnost, že šlo o posvátné místo, protože od stejného slovního kořene (r-t-m) je odvozeno i jméno jedné zastávky Izraele při putování pouští (Ritma, Nu 33,18). *Výklady ke Starému zákonu II*, 412.

⁵⁵ Vyprávění je umístěno do stejné oblasti, pouště Beer-šeby, ve které Hospodin odpovídá i na úzkosti Hagar, Sáriny otrokyně. Odpovědí je Hagarin syn Izmael (Isma'el – Bůh naslouchá – pochází ze stejného kořene jako Šema). CHIOLERIO, *Eliáš*, 14.

zemětřesení nebyl. Po zemětřesení oheň, ale Hospodin ani v tom ohni nebyl. Po ohni hlas tichý, jemný. Jakmile jej Elijáš uslyšel, zavinul si tvář pláštěm, vyšel a postavil se u vchodu do jeskyně. (1 Kr 19, 9–13a).

Elijáš přichází k cíli svého putování pouští – na horu Choreb⁵⁶, kde vchází do jeskyně⁵⁷. Nocování v ní přináší Elijášovi věštný sen, ve kterém ho osloví Bůh. Bůh nově navazuje spojení – otázkou dává Elijášovi příležitost k vylití srdce. Elijášova řeč je nejen zprávou o bídě lidu, ale i nepřímou výčitkou Hospodinu, že nechal věci dojít tak daleko. Hospodin místo odpovědi Elijáše vyzývá k setkání s ním. Jedná se o velmi neobvyklé a jen u Mojžíše doložené setkání s Hospodinem v bdělém stavu. Elijáš se stává svědkem Boží theofanie – sebezjevení Boha. Ničící víchr, zemětřesení i oheň byly ve starověku vykládány jako projevy určitého božstva. Všechny tyto jevy připomínají i Mojžíšovo zjevení na Sinaji (Ex 19,16; 20, 18). Hospodin však v nich nebyl. To si má Elijáš a s ním všichni čtenáři uvědomit. Všechny tyto průvodní jevy jsou použity pouze jako průvodní znamení Hospodinovy slávy a blízkosti., moci i hrozby. Potom přichází On sám jako tichý, jemný vánek – jako synonymum vlídnosti a dobroty. Tento hlas, toto slovo může být v hluku a lomozu světa přeslechnuto, přece je však jedinečnou nezničitelnou silou, která nenásilně a nepozorovaně působí. Snad tu i Elijáš musí dojít ke zkušenosti, že Hospodin není Bohem krvavé msty na odpůrcích, jak by se snad mohlo zdát z pobití baalových proroků u Kíšonu. Kdyby bylo toto setkání spojeno s velkými mystickými zážitky, byl by se snad Bůh přiblížil ve víchru, srazil by Elijáše k zemi, přemohl svou mocí. Předvedl by mu takovou bouři, jakou ještě žádný člověk nezažil. Ale byl v klidném, šumícím vánku. Byl tu a jakoby tu skoro nebyl. Držel své slovo, slib člověku dodržel, ale nic víc: neutěšuje Elijáše. Prorok si zakrývá tvář na znamení úcty a bázně, považuje se za nehodného tohoto setkání.

Tu mu hlas pravil: „Co tu chceš, Elijáši?“ Odpověděl: „Velice jsem horlil pro Hospodina, Boha zástupů, protože Izraelci opustili tvou smlouvu, tvé oltáře zbořili a tvé proroky povraždili mečem. Zbývám už jen sám, avšak i mně ukládají o život, jak by mě o něj připravili.“ Hospodin mu řekl: „Jdi, vrať se svou cestou k damašské poušti. Až tam přijdeš, pomažeš Chazaela za krále nad Aramem. Jehúa, syna Nimšího, pomažeš za

⁵⁶ Byl-li Choreb od počátku v tradici totožný se Sinají a leží-li na Sinajském poloostrově nebo na východ od Arabského zálivu, o tom se dodnes mezi odborníky vedou spory. Zeměpisné určení místa však v dané souvislosti není podstatné. Podání nesporně chce uvést proroka na místo posvěcené zjevením Hospodinovým za Mojžíše (Ex 33,18–21; 34,5–8). *Výklady ke Starému zákonu II*, 413.

⁵⁷ Jeskyně, do níž Elijáš vešel, je sice v hebrejštině označena jinými slovy nežli „skalní rozsedlina“ v Ex 33,22 (do které schovává Hospodin Mojžíše), ale není vyloučeno, že vyprávěč měl na mysli totéž místo. Tamtéž, 413.

krále nad Izraelem a Elišu, syna Šafatova z Ábel-Mechóly, pomazeš za proroka místo sebe. Kdo unikne Chazaelovu meči, toho usmrtí Jehu, a kdo unikne Jehuovu meči, toho usmrtí Eliša. Ale zachovám v Izraeli sedm tisíc, všechny ty, jejichž kolena nepoklekla před Baalem a jejichž ústa ho nepolíbila.“ (1 Kr 19,13b–18).

Hospodin opakuje otázku, kterou dal Elijášovi už ve snovém zjevení a Elijáš odpovídá stejně jako prve. Prorok potkává svého Boha v opuštěnosti. Vidíme tu hlubokou propast: na jedné straně nepřátelství všech proti Bohu, na druhé straně tíseň, osamělost a opuštěnost horlivého proroka. V ještě hrozivějším rozměru se s tímto jevem nepřijetí setkáváme u Ježíše. Když je Syn Boží přibit na kříž, je jeho utrpení nejen ve všeobsahujícím vykupitelském smyslu, nýbrž i v úzkém biografickém smyslu výsledkem nepřátelství. Nepřátelé Boha ho přivedli na kříž.⁵⁸

Ani teď ale Hospodin proroka nechlácholí, neutěšuje. Posiluje ho však tím, že mu dává nové úkoly. Posílá ho zpět na místo bojů a nesnází. Tam má vykonat dílo, k němuž je poslán. V tomto pověření je rovněž i ujištění, že Hospodin neztratil vládu nad poměry v Izraeli a nad světem vůbec. Naopak se připravuje k jednání. I když je Achabův dům mocný a Jezabel může beztrestně pronásledovat a zabíjet Hospodinovy věrné, pro Boha jsou již jejich dny sečteny. Elijáš sestoupí z hory s úkolem pomazat tři osoby, tři meče, které budou bránit pravou víru, šířit slovo Páně. Tito vykonají soud a zjednají spravedlnost. I kdyby pak byli povražděni všichni proroci, povstanou další. Elijáš není posledním prorokem. Jeho nástupcem bude Eliša – on vykoná, co již Elijáš nestihne. Současně se Elijáš dozvídá překvapující zprávu, povzbuzení. Není sám, v Izraeli je dalších sedm tisíc vyznavačů Hospodinových. Nejedná se o přesný číselný počet, sedm je číslo plnosti, sedm tisíc vyjadřuje dostatečné množství. I když se to nemusí na první pohled zdát, i uprostřed nepřízně a zuřivosti nepřátel přetrvává pozůstatek Božího lidu.⁵⁹

Vynecháme zde nyní příběhy o pomazání Elišově, o Nábotově vinici i o smrti Achazjášově. Tyto texty jsou jistě velice zajímavé, nicméně pro chápání karmelitánské spirituality nepřinášejí nic, co by nebylo patrné již z předcházejících textů. Ovšem nemůžeme vynechat kapitolu o Elijášově nanebevzetí. Bez toho by nebylo možno elijášský cyklus uzavřít.

⁵⁸ SPEYR: *Eliáš*, 62.

⁵⁹ Srov. Iz 1,9.

2.7 Nanebevzetí Elijášovo

I stalo se, když Hospodin chtěl vzít Elijáše ve vichru vzhůru do nebe, že Elijáš s Elišou se právě ubírali z Gilgálu. Elijáš řekl Elišovi: „Zůstaň zde, protože mě Hospodin posílá do Bét-elu.“ Eliša mu odvětil: „Jakože živ je Hospodin a jakože živ jsi ty, neopustím tě.“ I sestoupili do Bét-elu. Proroční žáci, kteří byli v Bét-elu, vyšli k Elišovi a otázali se ho: „Víš, že Hospodin dnes vezme tvého pána od tebe vzhůru?“ Odvětil: „Vím to také. Mlčte!“ A Elijáš mu řekl: „Elišo, zůstaň zde, protože Hospodin mě posílá do Jericha.“ Odvětil: „Jakože živ je Hospodin a jakože živ jsi ty, neopustím tě.“ I přišli do Jericha. Proroční žáci, kteří byli v Jerichu, přistoupili k Elišovi a řekli mu: „Víš, že Hospodin dnes vezme tvého pána od tebe vzhůru?“ Odvětil: „Vím to také. Mlčte!“ Tu mu řekl Elijáš: „Zůstaň zde, protože Hospodin mě posílá k Jordánu. „ Odvětil: „Jakože živ je Hospodin a jakože živ jsi ty, neopustím tě.“ I šli oba spolu. (2 Kr 2,1–6)

Tomuto textu se budeme věnovat především proto, že se jedná o předávání poslání. Elijáš pomazal Elišu za svého nástupce, nyní má tento svět opustit a Eliša má nastoupit na jeho místo. K tomu ovšem ještě musí Eliša dorůst.

Svou poslední pozemskou pouť vykoná Elijáš společně s Elišou po známých posvátných místech Gilgálu, Bét-elu, a Jerichu. Vichr je znamením bezprostřední Boží přítomnosti. Vycházejí z Gilgálu. Vykladači se dohadují, kde ležel: jestli u Jericha nebo poblíž Bét-elu. Pravděpodobnější je druhá možnost: oba proroci totiž do Bét-elu sestoupili, kdyby šli od Jericha, museli by vystoupit. Označením Gilgál⁶⁰ je jméno obecné, značí „kamenný kruh“ (kromlech). Takových kamenných kruhů známe dost z Palestiny i mimo ni, někdo stály samostatně, jindy tvořily součást svatyně. Elijáš chce v pouti pokračovat sám, snad proto, aby mohl skončit v neznámu bez lidských svědků, jako kdysi Mojžíš. Proroční žáci v Bét-elu i Jerichu vědí o nadcházející události. Hospodin své záměry odhaluje svým služebníkům. Eliša je tím utvrzován ve svém rozhodnutí Elijáše neopustit. Vědění, které je Elijášovi poskytováno, sahá, vždy od jednoho úseku cesty ke druhému. Musí se pokusit zbavit Eliši. Oba tyto pokusy, Elijášův zbavit se žáka i Elišův jít s ním se vysvětlí až na konci. Pravým obsahem Hospodinova příkazu jít na posvátná místa je přivést tam Elišu: tam musí Elijášův

⁶⁰ Působivá je v této souvislosti hypotéza E. Friedmana, který tento kruh kamenů ztotožňuje s megalitickým monumentem, o němž nakonec máme četná svědectví v kronikách poutníků až do roku 1846: zde, na Karmelu, Elijáš obdržel oheň z nebe; odtud vyráží se svým nástupcem na svou poslední pouť směrem k móabským stepím, kde znovu sestoupí oheň z nebe, tentokrát aby jej uchvátil. GIORDANO, SALVATICO: *Karmel ve Svaté zemi*, 25.

nástupce poznat sílu Hospodinova slova v prorockých učednících. Ti úkol přijmou, ale není jasné, jaký bude jejich podíl na této mozaice předávání poslání. Všichni zúčastnění s jistotou vědí o osudu svého mistra a přece o tom museli promluvit. Poslání, které má Eliša převzít je tak veliké, že potřebuje svědky. Je zkoušeno Elišovo vědění, je zkoušena jeho schopnost vést druhé, která se projevuje tím, že učedníkům nařizuje mlčení. Učedníci přijali něco, co je jim nesrozumitelné: mají na něco upomínat, ale je to zbytečné, Eliša o tom ví a navíc jsou za to pokáráni. Pro tuto chvíli je jejich úkol splněn. Totéž se děje v Jerichu, s tím rozdílem, že učedníci oba proroky kousek doprovázejí.

Celá tato situace nějak připomíná situaci, kdy Pán zkoušel Petra. Je to zkouška, ve které je předáváno božské poslání. Tuto starozákonní zkoušku přebírá a rozvádí novozákonní církev. Pán se třikrát ptá Petra: „Miluješ mne?“ Tady zazní dvakrát otázka: „Víš?“ Ve Starém zákoně převládá vědění, láska je méně znatelná; tenkrát musel mít člověk více poznání než lásky, aby mohl převzít poslání. Byla odpovědnost především vůči Bohu Otci a Duchu, v Novém zákoně je odpovědnost především vůči Synu.⁶¹ Také toto předávání poslání jsou předobrazy Nového zákona. Obsahují princip gradace a zároveň nepochopitelnosti. Eliša si musí být sám sebou naprosto jist, má-li nastoupit na Elijášovo místo. Elišova neústupnost je zde na místě, neznamená indiskrétnost, projevuje se tu jeho bezpodmínečná touha být při mistrovi až do konce, chce být při jeho uchvácení Hospodinem. Hospodin dává jen tolik jistoty, která je nutná k tomu, aby byla provedena určitá jednotlivost Božího plánu. Třetí Pánovo „Miluješ mě“ je zde nahrazeno tím, že proroctví učedníci jdou až do určitého bodu s nimi. Elijáš se třikrát pokouší odloučit. Petr je třikrát tázán, třikrát zkoušen a třikrát zapře. Zde Elijáš, puzen Hospodinem musí říci ne Elišovi a snažit se odtrhnout. Eliša stejně tak puzen Hospodinem musí se bránit a stát na svém předsevzetí. Tento střet vůlí se zdá být v příkrém rozporu a přece jsou oba vykonavateli jedné a té samé Vůle Boží. Na první pohled mezi nimi panuje protiklad, ale ten je jen zdánlivý, neboť oba následují stejného Ducha. Elišovo poslání je v jakémsi předstihu: doposud byl učedníkem, dále bude jeho nástupcem. Mezi tím je chvílka rovnoprávnosti: i to je projevem Elišova odporu. Elijáš ovšem zná tíži svého povolání, Eliša o ní naproti tomu neví nic. Je to i zkouška způsobilosti, až Elijáš odejde, nebude moci Eliša hledět na něj, ale na Ducha. Eliša musí mít dokonalou jistotu a být v ní posilován, musí posilovat i sám sebe, přesvědčovat se, že to dokáže...

⁶¹ SPEYR: *Eliáš*, 78, 79.

Proroctví učedníci vědí jen o dnešním odchodu Elijášově, jsou jen vzdálenými svědky a tak když pak bude Elijáš skutečně vzat, nebudou moci jeho nanebevzetí s ničím srovnat a tím mu také nebudou skutečně rozumět.

Padesát mužů z prorockých žáků šlo za nimi a postavilo se naproti nim v povzdálí; a oni oba stáli u Jordánu. Elijáš vzal svůj plášť, svinul jej, udeřil do vody a ta se rozestoupila, takže oba přešli po suchu. A stalo se, jak přešli, že Elijáš řekl Elišovi: „Požádej, co mám pro tebe udělat, dříve než budu od tebe vzat.“ Eliša řekl: „Ať je na mně dvojnásobný díl tvého ducha!“ Elijáš mu řekl: „Těžkou věc si žádáš. Jestliže mě uvidíš, až budu od tebe brán, stane se ti tak. Jestliže ne, nestane se.“ Pak šli dál a rozmlouvali. A hle, ohnivý vůz s ohnivými koni je od sebe odloučil a Elijáš vystupoval ve vichru do nebe. Eliša to viděl a vykřikl: „Můj otče! Můj otče! Vozataji Izraele!“ A pak už ho neviděl. (2 Kr 2,7–12a).

Tajemství, kterým je Elijášův konec obestřen ho řadí po bok Enochovi (Gn 5,24) a Mojžíšovi (Dt 34,6) se kterým se objevuje společně na hoře proměnění (Mt 17,3; Mk 9,4; L 9,20). Zřejmě již velice brzy vznikly úvahy o jeho návratu (srov. Mal 3,23). Nový zákon vidí nového Elijáše, či spíše postavu Elijášova rázu v Janu Křtiteli (srov. Mt 11,14; 17,12). Nechápaní posluchači považovali za nového Elijáše i samého Ježíše. Dokonce i mnohem později se někteří považovali za takové nové Elijáše.⁶²

Děj v tomto textu má rychlý spád. Diváci hlavního dění jsou rozděleni na dvě skupiny: učedníci stojí v určité vzdálenosti, vidí něco z toho co mistr umí a žasnou. Eliša je v bezprostřední blízkosti. Elijáš činí věci, které jsou nad dosah učedníků i Eliši. Učedníci jsou již propuštěni, Elijáš se k nim již nevrátí, mají jen z povzdálí sledovat. Je to nutné, aby pak při zázracích Elišových mohli jasně poznat zázračnou sílu Elijášovu a mohli srovnávat velikost jednoho s velikostí druhého. Pro Elišu je vše mnohem složitější. Vidí to samé jako učedníci, ale z bezprostřední blízkosti, je do zázraku rozdělení Jordánu zapojen. Nese těžce toto loučení, není mu dán čas se přizpůsobit, cítí že je nežádoucí, přitom má však na všem podíl. Při zázračném přechodu přes Jordán, se Elijáš prokazuje jako nový Mojžíš (Ex 14,21; Joz 3, 15–17; Ž 114,5). Místo hole však používá plášť. Podle starých představ je oděv prosycen „svatostí“ svého nositele nebo úkonů, které jsou v něm činěny (srov. Posvátný oděv kněží, Ez

⁶² Srov. KOMENSKÝ Jan Ámos: *Clamores Eliae*, Praha, Primus 1992.

44,19). Padesát prorockých žáků se tak stává svědky tohoto podivuhodného přechodu přes Jordán. Elijáš úderem pláště rozpoltí vody, takže mohou oba přejít suchou nohou. Elišova prosba o dvojnásobného ducha⁶³ vychází z jeho pocitu, že je vše nad jeho síly. Hrne se na něj proud událostí, kterým vůbec nebo ne zcela rozumí. Co z toho lze pochopit lidským rozumem? Něco z poznání předává Bůh prostřednictvím modlitby a zjevení. Co z toho, co ví Elijáš se dá vůbec sdělit? Dejme tomu, že houslový virtuóz pořádá houslový koncert. Kolik je v té hře jeho přirozeného nadání? Kolik převzal od mistra, který zkomponoval tento kus a kolik ho naučil učitel? Na Elišu je toho příliš, vidí, že vlastním rozumem zde na nic nestačí: předpokládá, že Elijáš vše potřebné chápe. Obklopuje ho atmosféra poslušnosti a modlitby. Odtud ona prosba o dvojnásobného ducha.

I Elijáš vidí, že je to pro Elišu přespříliš. Ví, že jeho konec je blízko, ale nevidí pro to žádné příznaky. Všechno visí ve vzduchu. Ví též, jaký úkol čeká Elišu, vidí jeho zmatek. I proto vychází Elišovi vstříc svou nabídkou. V této vypjaté situaci je Elijásova odpověď opět dvojznačná: ***Jestliže mě uvidíš, jak budu od tebe brán...*** To, jestli skutečně Eliša bude Elijásovým pokračovatelem, nezáleží ani na něm ani na Elišovi. Vždyť mu přece bránil v následování, věděl, jak těžké je být Hospodinovým prorokem...a Eliša ho dobrovolně, ba proti jeho vůli následoval. Eliša musel tím vším projít, aby byl nyní volný pro Boha a jeho zázraky. Jen jestli je Eliša dostatečně připraven pro onu úlohu. Žádá se po něm mnoho: Nestačí jen přijmout vírou zázrak rozdělení vod Jordánu, tak jak jej přijali učedníci. Eliša musí dokázat vidět zázrak onoho světa: kousek nebe, který se otevře, aby přijal Elijáše.

Jestliže mě uvidíš... tato podmínka je zároveň způsob, jak složit věc do rukou Eliši, ale zároveň mu ji z rukou vzít. Vždyť on o tom nemůže rozhodovat. Eliša přispěl svým dílem. Učinil to tím, že urazil s Elijášem tři úseky cesty, vykonal to, co by v lidských silách. Avšak ani on ani Elijáš si nemohli být jistí, že Eliša uvidí nanebevzetí. Neuvidí-li ztratí účast na Elijásově poslání. Pro Elišu je to situace, kdy je požadován nejkrajnější bod připravenosti. Tato situace pro něj musí být nesnesitelná: Elijáš mu nabídl: ***Požádej, co mám pro tebe udělat...*** současně mu však odebírá – darování závisí na okolnostech, které nemůže Eliša ovlivnit.⁶⁴ Text dále říká, že šli dále a rozmlouvali spolu. Není uvedeno o čem, nemůže se

⁶³ Eliša si žádá dvojnásobný díl ducha. Stejný obrat nacházíme v Dt 21,17. Je zde řeč o dědickém podílu prvorozeného syna. Eliša tedy se tedy (podle tohoto zdroje, pozn. autora) jen hlásí o prvorozenecké právo. Prosba je ovšem nezvyklá proto, že duch se nedědí, nýbrž přichází svobodně od Boha (srov. J 3, 8). *Výklady ke Starému zákonu II*, 437.

⁶⁴ Vidíme v tom místo vyhrazené pro Syna. I v Novém zákoně jsou poslání rozdávána, ale pravděpodobně v nich Pán přejímá to, co je požadováno, ale nezávisí na nich. Staví se takřka tam, kde Otec dává poslání, aby sám vykonal to, co Otec požaduje a člověk nemůže pochopit. Činí to posléze z kříže. Zde poznáváme jistou převahu osobního výkonu ve Starém zákoně: proroci musejí dopředu poukazovat také na Pánův podíl. Na druhé straně vykonají zase méně, poněvadž jsou jednotlivci, protože odpadá ohled na církev. Jsou jako jednotliví válečníci ve

tedy jednat o nic podstatného. Podstatné nyní závisí na Bohu. Každopádně nemůže být náhoda, že je tam uvedena tato poznámka. Snad se jedná o uklidnění situace před závěrečným finišem, téměř doslovně před bouří, která se chystá. Snad chce Elijáš ukázat Elišovi, že navzdory závažnosti situace má všední den také význam a své kouzlo, trvá dosavadní vztah a nemá se rušit, dokud Bůh nezasáhne. Ve společném rozhovoru krácejí tedy dále vstříc odloučení.

A hle, ohnivý vůz s ohnivými koni je od sebe odloučil a Elijáš vystupoval ve vichru do nebe. Hospodin jistě plánoval, aby byl Elijáš vzat právě v této krajině u Jordánu. A byl vzat takovým způsobem, jakým Bůh chce: jako lidi, kteří se zabývají všeobecnými otázkami, uprostřed rozhovoru a došli tam, kam Bůh posílá svůj vůz, tam kde je chce Bůh mít. Vůz tedy způsobí Elijášovo oddělení od Eliši: Mezi tímto a oním světem je vedena jasná hranice, onen svět bere Elijáše z tohoto světa. Oheň je podoba Boha, ve Starém zákoně je mnoho zjevení Boha v ohni (Ex 3,2; Ez 1,4...), i v Novém zákoně ještě sestupuje Duch svatý na učedníky v ohnivých jazycích. V sestupujícím vozu dostává vztah Boha k lidem zcela novou viditelnost: něco co má pozemskou podobu sestupuje od Hospodina, aby vystoupilo zpět a vzalo s sebou pozemšťana k Bohu.⁶⁵ Eliša rozumí této řeči znamení a obrazů. Vykřikne:

„Můj otče! Můj otče! Vozataji Izraele!“ Tento výkřik naznačuje, čím Elijáš pro Izraele byl. Jako vozataj lidu mu byl ochranou, vzbou, jízdou proti nepříteli. Šlo asi o ustálené přísloví, které bude platit také o Elišovi (2 Kr 13,14). Označení vozataj Izraele navozuje i nové spojení mezi Hospodinem a jeho lidem v Elijášovi. I když na jedné straně stojí Bůh s Elijášem a na druhé Eliša s národem, přece byl Boží vůz u Izraele a jeden z Izraele je u Boha. V otci spatřuje Eliša jak Elijáše jako svého duchovního otce, tak i Boha, nebo lépe řečeno spojení svého mistra s Hospodinem.

Eliša tedy viděl Elijášovo nanebevzetí, obdržel jeho ducha, jeho prosba byla vyplněna. Eliša tedy neselhal. Nedá se už přesně říci, v čem to spočívalo: jestli v tom, že Eliša bojoval s Elijášem, nebo naopak v tom, že bezpodmínečně učinil to, co Elijáš požadoval. Eliša se nyní každopádně stává Elijášovým nástupcem.

Tímto ukončíme tento elijášský cyklus a podíváme se nyní na počátku karmelitánského řádu, jakožto na pokračovatele elijášské tradice a na řád, který je osobností proroka Elijáše

velikém vojsku, kde každý je jednotlivcem. Celá oblast církevního ohledu, jemnosti a lásky zde zůstává ještě neodhalena. SPEYR: *Eliáš*, 85.

⁶⁵ Lze v tom spatřovat předobraz Boží kenóze – přijetí lidství Božím Synem a jeho výstup k Otci po oslavení. Tím, že na sebe Bůh vzal lidství, otevírá se člověku zcela nová, skvělá perspektiva. Pozn. autora.

silně ovlivněn a tak se může (i když ne přímo v časové posloupnosti, ale ve smyslu duchovní inspirace) považovat za Elijášovy učedníky a žáky.

3. Počátky karmelitánského řádu na hoře Karmel

Přesuňme se nyní v čase do dob křížových výprav, kdy se poutníci z Evropy začali usazovat na mnoha místech ve Svaté zemi, mimo jiné i v pohoří Karmelu. Z takového společenství poustevníků vznikl i karmelitánský řád. Tito lidé přebývali u pramene na hoře Karmel, kterému se říkalo pramen Elijášův. Věřilo se, že tu kdysi Eliáš žil, podobně jako na dalších místech v okolí jako el-Muhraqa, el-Kadr a potok Kíšon. Nedaleko pramene je dokonce jeskyně, označovaná jako příbytek Eliášův. Tato jména a přesvědčení, že na těchto místech Eliáš žil, pocházejí nejpozději z doby, kdy v údolí Ain es-Siah byla laura byzantských mnichů, tedy v době, kdy sem první karmelitáni přišli, navázali tu na elijášskou tradici starou osm set let.⁶⁶

V prvních letech 13. století dal těmto poustevníkům patriarcha Albert Jeruzalémský řeholi života. Lze se oprávněně domnívat, že rozhodnutí žít právě v těchto místech, svázaných staletou poustevnickou tradicí, představuje vědomou volbu, jež v proroku Eliášovi nachází archetyp a vzor řeholního života, a to na základě patristické tradice, která počínaje Atanášem, Jeronýmem a Kassianem představovala Eliáše jako příkladné uskutečnění mnišského života.⁶⁷ Je tedy možné oprávněně tvrdit, že na počátku karmelitánské spirituality stojí následování Eliáše. Záhy ovšem vznikla potřeba (v rámci opatření 4. lateránského sněmu, jež měla zjednat pořádek v bujném množení nových řeholních seskupení) poukázat na všeobecně známého zakladatele řádu, chtěli-li karmelitáni obhájit svou existenci jako právoplatného řádu. Museli tedy uvažovat o svém původu a poskytnout odpověď těm, kteří se jich na něj dotazovali. Odpovědi na tyto otázky se objevují ve spise Rubrica prima, v textu, jímž začínaly konstituce karmelitánského řádu z roku 1281. Původ tohoto spisu je ovšem pravděpodobně starší, takže je docela dobře možné, že pochází ze 40. let téhož století, z dob prvních migrací ze Svaté země do Evropy. Je-li to pravda, mohlo by se jednat o předem připravenou odpověď těm, kdo žádali zprávy o původu řádu: *Abychom vydali svědectví pravdě, prohlašujeme, že od dob proroků Eliáše a Eliši, kteří zbožně žili na hoře Karmel, svatí otcové Starého i Nového zákona, jako skuteční milovníci samoty této hory příznivě nakloněné kontemplaci nebeských*

⁶⁶ Cituje P. CETKOVSKÝ Gorazd, O.Carm.: *Prorok Eliáš v karmelitánské tradici (vyjma bosé reformy) z A journey with Elijah*, Roma, Institutum carmelitanum, 1991, 94.

⁶⁷ GIORDANO, SALVATICO: *Karmel ve Svaté zemi*, 33.

skutečností, tam, u Elijášova pramene, přebývali chvályhodně ve svatém pokání, nepřerušném během následujících generací. V době Inocence III. je Albert, patriarcha jeruzalémské církevní obce, sjednotil tím, že pro ně napsal řeholi, kterou Inocencův nástupce, papež Honorius, jakož i mnozí další jejich nástupci zbožně potvrdili svědectvím svých bul a tím řád schválili. Profesí této řehole sloužíme Pánu i my, jejich následovníci, až dodnes na různých místech světa.

Tento text vyjadřuje jasně a výstižně vědomí vlastní identity karmelitánů: počínaje dobou Elijášovou udržovala nepřerušovaná řada řeholníků, jeho následovníků, na hoře Karmel prorokovu přítomnost až do aktuálních dob.

Jiné důležité svědectví o prvních karmelitánech a jejich vztahu k Elijáši představuje zpráva Jakuba de Vitry, biskupa v Akkonu z let 1216 – 1228: *Jiní vedli podle příkladu svatého anachorety, proroka Elijáše, poustevnícký život na hoře Karmel, zvláště v krajině ležící pod městem Porphyria, jež se dnes nazývá Haifa, v blízkosti pramene, zvaného pramen Elijášův, nedaleko kláštera svaté panny Markéty, kde v celách podobných skromným včelím úlům připravovali jako včely Páně med duchovní sladkosti.*⁶⁸

Nemůžeme sice s jistotou říci, že si první poutníci vybrali Karmel právě kvůli proroku Elijáši, ale i kdyby ne, tento motiv zcela jistě záhy přistoupil. Určitě není pravda, že karmelitáni se začali o Elijáše zajímat až po svém návratu do Evropy. E. Boaga přesvědčivě dokázal, že úcta k proroku Elijáši byla v době křížových výprav velice rozšířena po celé Svaté zemi a projevila se zřetelně také v obnově kostelů a kaplí na různých Elijášovských místech a v ikonografii umění té doby.⁶⁹

Karmelitánští poustevníci, žijící u Elijášova pramene, „sbírali židovská a křesťanská vyprávění o Elijášovi: znovu je po svém vykládali a přijali za vlastní, okoušejíce jejich životodárnou chuť.“⁷¹ Jestliže tedy Jakub de Vitry označuje Elijáše za anachoretu (solitarius), vyplývá z toho, že karmelitáni se považovali za spojené s Elijášem ne pouze místem svého života, ale i životním stylem, svým povoláním – tedy zcela v duchu patristické tradice, která spatřovala v Elijáši prvního (princeps) z poustevníků a otce křesťanského mnišství (protože žil v samotě u potoka Kerít: 1 Kr 17, 2 – 7).

⁶⁸ Citováno v: DOBHAN Ulrich: *Spiritualita Karmelu*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 1994, 46.

⁶⁹ Citováno v: CETKOVSKÝ: *Prorok Eliáš v karmelitánské tradici*, 2. z E. Boaga, *Elia alle origini e nelle prime generazioni dell'Ordine Carmelitano*, in: *A journey with Elijah*, 91n.

Tak tedy lze poznat zásadní přesvědčení prvních karmelitánů: oni a Elijáš patří k sobě, mezi nimi je příbuznost, vztah. Podobný vztah ovšem zaujali i k druhému svému vzoru: k Panně Marii (Maria jako sestra...).

Již jsme zmínili, že karmelitáni byli nuceni prokázat výraznou postavu zakladatele. V tomto nevybíravém konkurenčním soupeření s ostatními řády a pod vlivem často nevybíravých útoků začali chápat a vysvětlovat své spojení s Elijášem mnohem těsněji: Považovali se za přímé pokračovatele Elijáše, Eliši i prorockých žáků. Elijáš se tak pro ně stal zakladatelem podobným Františkovi pro minority nebo Dominikovi pro dominikány. Roku 1337 Jan de Cheminot ve spise *Spekulum* nazývá Elijáše a Elišu výslovně „zakladateli karmelitánů“. Z tohoto úhlu pohledu by pak byl karmelitánský řád vůbec nejstarším řádem v církvi vůbec, existoval by již od doby starozákonní...

Veškerý asketický život na Karmelu a potažmo ve Svaté zemi vůbec si karmelitáni přisvojili jako vlastní historii řádu: mnozí proroci a světci byli zpětně považováni a vydáváni za karmelitány – byli uměle vsazeni do řetězce kontinuity od Elijáše až po dobu Alberta Jeruzalémského. Tento přístup ovšem otevřel prostor pro spekulace o vztahu biblických postav ke karmelitánům a k legendickému zpracování těchto témat. Například návštěvy Panny Marie u bratří na Karmelu, údajný kontakt svaté Rodiny s Karmelem, obrácení karmelitánů k víře v Pána Ježíše při kázání svatého Petra o Letnicích a další.

Karmelitáni tedy hájili přesvědčení, že jejich spojení s prorokem Elijášem je těsné. Tím se toto spojení stávalo ještě těsnějším. Můžeme to vidět i v listu *Universis christifidelibus*, který upravuje text převzatý z *Rubrica prima*, kde se karmelitáni výslovně ztotožňují se syny proroků zmíněnými v 2 Kr 2,5: *...od dob proroků Elijáše a Eliši, kteří ve zbožnosti přebývali na hoře Karmel, svatí otcové Starého zákona, pro kontemplaci nebeských věcí praví milovníci samoty téže hory, tam u pramene Elijášova chvályhodně prodlévali ve svatém pokání, bez ustání projevovaném svatými plody, jako praví synové proroků očekávající vykoupení Izraele až do vtělení Páně.*

Tato kronika – dílo neznámého autora z počátku 14. století – je adresovaná všem, kteří se chtěli dozvědět více o počátcích karmelitánů. Pokusila se vyplnit mezeru téměř dvou tisíc let od dob Elijáše až po pontifikát Inocence III. Dosáhla toho ovšem pomocí přizpůsobení řady různorodých dokumentů vlastním záměrům a vyplněním mezery zcela svévolným způsobem. Podle této kroniky se dějiny karmelitánů dělí do tří částí: od Elijáše po Kristův příchod; od Krista do Alberta Jeruzalémského; od Alberta Jeruzalémského do doby autorovy. Podle této konstrukce se měli Elijášovi stoupenci, kteří jako praví Izraelité očekávali Mesiášův příchod, vydat za Ježíšovým kázáním a usadit se v Jeruzalémě u brány svaté Anny. Po zničení

Jeruzaléma Vespasiánem a Titem byli prý vzhledem k úctě ke Kristu Římany poctěni. Jejich následovníci se pak měli rozejít do celého světa: „Chodili v ovčích a kozích kůžích, trpěli nouzí, zakoušeli útisk a soužení – svět jich nebyl hoden! – bloudili po pouštích a horách, skrývali se v jeskyních a roklinách země“ až do roku 1200. Jeruzalémský patriarcha Jan jim prý nařídil zachovávat řeholi napsanou církevními otci Paulínem a Basilem. Takto měli zůstat až do doby, než tyto rozptýlené bratry shromáždil a podřídil poslušnosti jednoho z nich jeruzalémský patriarcha Albert.

Jiný anonymní text z téhož období a dominikánského prostředí říká, že v polovině 12. století Francouz Aymerich z Malafaydy, antiochijský patriarcha údajně shromáždil eremity žijící na hoře Karmel. Jejich uspořádání pak později zdokonalil patriarcha Albert. Tito eremité pak vybudovali poblíž Elijášova pramene kostel Panny Marie.

Katalánský karmelitán Filip Rabot ve svém spisu *Institutio primorum monachorum* (sepsaný kolem roku 1370) nejenže uvádí Elijáše jako zakladatele řádu, ale i jako prvního kdo uctíval Pannu Marii – v oblačku na Karmelu mu totiž údajně bylo dáno poznat, že se Maria narodí, že bude pannou a karmelitány prý Elijáš založil proto, aby ji ctili.

Tyto nedostatečné prvky, z větší části zcela fiktivní, tvoří základ, na němž se karmelitánští spisovatelé snažili dokázat existenci pouta mezi řádem a Elijášem tak, že uměle vytvořili nepřetržitou posloupnost poustevníků, která se odvíjí napříč Starým i Novým zákonem. Tento postup je přivedl k tvrzení, Elijáš je zakladatelem jejich řádu.

Tvrzení, že Elijáš je historickým zakladatelem řádu ovšem začal popírat až ve 2. polovině 17. století jezuita Daniel Papebroch – karmelitáni ovšem dále tvrdili své. Tento spor se vyhroutil v roce 1696 kdy Inocencem XII. zakázal oběma stranám – karmelitánům i jezuitům – psát proti sobě navzájem a nakonec roku 1698 raději tentýž papež nařídil mlčení o počátcích karmelitánů. Přesto roku 1725 papež Benedikt XIII. dovolil karmelitánům pořídit do svatopetrského chrámu sochu proroka Elijáše v rámci umístování série soch zakladatelů různých řeholních společností.

I když můžeme s úspěchem zpochybnit historicitu Elijáše jakožto zakladatele karmelitánského řádu, nezpochybňujeme, ba vítáme Elijáše jako vůdce a vzor s trvalým vlivem na spiritualitu tohoto řádu. Toto potvrdili vývoj na počátku 20. století, kdy karmelitáni přestali považovat tohoto proroka za přímého zakladatele, ale přidržují se jej pevně jako zdroje duchovní inspirace. Takto: jako vzor prorockého zápasu o opravdovou víru, hodného následování, jej prezentuje poprvé anglický provinciál Tomáš Netter roku 1420. Blahoslavený

Jan Soreth ve svém komentáři k řeholi roku 1462 píše: „*Jste-li Elijášovými syny, pak konejte Eliášovy skutky*“. Má na mysli především asketický život: modlitbu, půst, život v samotě.⁷⁰

Tišbejský prorok silně ovlivňuje všechny karmelitány i jejich sympatizanty, pronikl i do řeholí řádu, jak jsme viděli. Zvláštním způsobem ovšem ovlivnil i některé velké osobnosti karmelitánského řádu.

4. Elijáš v životě a díle osobností karmelitánského řádu

4.1 Výstup na horu Karmel sv. Jana od Kříže

Hora Karmel se objevuje už v názvu jednoho základního díla svatého Jana od Kříže – Výstup na horu Karmel. Už samotný název evokuje putování, pracný výstup a ascendentní symboliku. Samotný náčrt hory, který sám načrtl s veškerými komentáři a verši je sám o sobě celoživotním programem. Středem všeho je vrchol hory Karmel. To je místo Boží přítomnosti a jeho zjevení vyvoleným: Mojžíšovi, Elijášovi, Kristu... Asketický požadavek vystoupit na horu a oddělit se od shonu a mumraje roviny souvisí s potřebou odpovědět na Boží pozvání. Jan od Kříže spojuje s horou nejvznešenější Eliášovu zkušenost, kterou Písmo umísťuje na Choreb. Zmiňuje se o ní celkem šestkrát a pokaždé tak činí se smyslem pro rodinu karmelitánů. Vyjadřuje se o Elijášovi jako: „o našem otci“⁷¹. Prostřednictvím Eliášovy postavy přechází svatý Jan od Kříže od výstupu na horu obecně k zeměpisné a dějinné konkretizaci hory Karmel. Vycházejíce z těchto biblických a kulturních ozvěn snáze pochopíme důležitost, jakou příkládá Jan samotnému obrazu hory. Jan nakreslil svou horu v okrouhlé podobě, přičemž se vrací k dolní části, kam umístil střední cestu a obě boční stezky. Zbytek kruhu zaujímá vrchol, na kterém přebývá Boží sláva, ke které má člověk dojít – vystoupat a na níž má mít účast – při čemž ovšem v samotném středu je jako podstata jen čest a sláva Boží. Na vrcholu je citována věta z Jeremjášova textu: „Uvedl jsem vás do země Karmelu, abyste jedli z jeho plodů a ze všech jeho dober.“

Vrchol je tedy pravým středem a ideálem sjednocení s Bohem. Svatý Jan od Kříže výslovně zmiňuje Elijáše jen málokrát. Přesto jsou to zmínky nikoli bezvýznamné. Jedná se především o dva úryvky z *Výstupu na horu Karmel*. Elijáš je zde prezentován jako muž posílaný Bohem, aby zvěstoval jeho slovo: jde tedy o nejtypičtější prorocký projev. Zde je onen úryvek z Janova díla: „... *Také v první knize Královské čteme (1 Kr 21,21), že když*

⁷⁰ Citováno v CETKOVSKÝ: *Prorok Eliáš v karmelitánské tradici*, 7.

⁷¹ GIORDANO, SALVATICO: *Karmel ve Svaté zemi*, 50.

*spáchal král Achab velmi veliký hřích, poslal Bůh k němu našeho otce Elijáše se zvěstí o velikém trestu, jaký dopadne na jeho osobu, na jeho dům a na jeho království. A protože si Achab s bolestí roztrhl šaty, oblékl si žínici a postil se, spal v pytlovině a chodil smutný a pokořený, vzkázal mu zase skrze téhož proroka tato slova: **Protože se Achab z lásky ke mně pokořil, nesešlu to zlo za jeho dnů, ale za dnů jeho syna. (1 Kr 21,27–29).***“

Vidíme z toho, že když změnil Achab své smýšlení a cítění, které měl, změnil také Bůh svůj rozsudek.⁷² Dvakrát zde prorok vystupuje jako ohlašovatel Božího slova, jednou aby oznámil trest, podruhé aby ho zmírnil.

Motiv poslání najdeme ještě v závěru knihy *Výstup na horu Karmel*. Zde se Jan od Kříže vyjadřuje k tématu poutních a posvátných míst. Uvádí tam: „...jsou některá zvláštní místa, která si volí Bůh, aby tam byl vzýván, jako je hora Sinaj, kde dal Bůh Mojžíšovi zákon (Ex 24,12). A místo, které označil Abrahámovi, aby tam obětoval svého syna (Gn 22,2).

A také hora Choreb, kde se zjevil našemu otci Elijášovi (1 Kr 19,8). (...) *Důvod, proč si Bůh vybírá ke své chvále tato místa víc než jiná, zná jen on. Nám přísluší vědět, že všechno je k našemu užitku a proto, aby vyslyšel naše modlitby na těch místech a všude, kde ho prosíme s plnou vírou...*⁷³

Scéna Božího zjevení Elijášovi na Chorebu jistě Jana od Kříže fascinovala nejvíce z celého Elijášského cyklu. To je vidět i na jiných Janových textech. Kde uvažuje o Elijášovi jako o muži přímého Božího vidění. Z následujících tří úryvků z jeho díla je možno vnímat samotné jádro sanjuanistických výpovědí o proroku Elijášovi. Jan od Kříže vyhrazuje zkušenosti s přímým viděním Boha jen pro věčný život. V tomto životě Boha vidět nelze. Ovšem uvádí tři biblická svědectví o jakýchsi výjimkách z tohoto pravidla. Třem osobám se dostalo výsady přímého vidění, či spíše podstatného poznání Boha už v tomto životě: Mojžíšovi, svatému Pavlovi a proroku Elijášovi. Jan píše: „*Když prosil Mojžíš Boha o tento jasný poznatek, odpověděl mu Bůh, že ho nemůže spatřit (...). Proto říká svatý Pavel (...): Ani oko nevidělo, ani ucho neslyšelo, ani do srdce člověka nevstoupilo. (...) A o našem otci Elijášovi se říká, že si na hoře v přítomnosti Boha zakryl tvář (1 Kr 19,13), což znamená, že oslepil rozum; to tam udělal, protože se neopovažoval položit tak nízkou ruku na něco tak vznešeného, když jasně viděl, že všechno, co by spatřil, a zejména pochopil, je od Boha velmi vzdálené a jemu nepodobné.*“⁷⁴

⁷² Sv. JAN od KŘÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 1999, 159.

⁷³ Tamtéž, 312–313.

⁷⁴ Tamtéž, 106.

Z tohoto úryvku by se mohlo zdát, že je svatý Jan skeptický k možnosti podstatného poznání Boha, zvláště když zdůrazňuje Elijášovo gesto zakrytí si tváře. Význam tohoto zdůraznění je ovšem jiný, než jak by se mohlo na první pohled zdát: Mystický učitel nechce snížit hodnotu Božího sebesdělení, nýbrž naopak vyzdvihnout Elijášovu moudrost, díky níž si je prorok vědom, že žádné, byť sebe věrnější poznání Boha, jej nemůže plně postihnout.⁷⁵ O něco dál ve stejném díle je ovšem autor již mnohem jednoznačnější. Tvrdí: „...*tato vidění nejsou z tohoto života, leda někdy velmi letno, a to když Bůh na okamžik oprostí od zákona nebo uchrání přirozený život a ducha od něho úplně oddělí a když je z jeho milosti vyřazeno přirozené fungování duše vzhledem k tělu. (...) Tato podstatná vidění, jaká měli svatý Pavel a Mojžíš a náš otec Elijáš, když si zakryl tvář při sladkém vánku Boha (1 Kr 19,12), i když k nim dochází letmo, bývá to i tak velice zřídka a skoro nikdy a velice málokdy, protože to Bůh činí jen u těch, kdo jsou velmi silní duchem církve a Božího zákona, jako byli oni tři výše jmenovaní*“.⁷⁶

Poslední text věnující se Elijášovu podstatnému poznání Boha na Chorebu je v *Duchovní písni*, kde je navíc ještě uvedeno, v čem toto poznání a vidění spočívá: „... *A tak proto, že tento svist označuje zmíněné podstatné poznání, domnívají se někteří teologové, že náš otec Elijáš viděl Boha v onom svistu jemného vánku, který ucítil na hoře u vchodu do své jeskyně (1 Kr 19,12). (...) Tento božský svist, který vstupuje sluchem duše, není jen, jak jsme řekli, pochopenou podstatou, nýbrž také odhalením pravd o Božství a zjevením jeho ukrytých tajemství. (...) Takže proto, aby dal svatý Pavel na srozuměnou vznešenost svého zjevení, (...) řekl: Slyšel jsem tajemná slova, která není člověku dovoleno pronést (1 Kor 12,4). Tím se myslí, že viděl Boha také jako náš otec Elijáš ve vánku.*“⁷⁷

I když Elijáš není ve středu pozornosti svatého Jana od Kříže, je pro něj především jedním z oněch mála lidí, kterým bylo dopřáno přímého patření na Boha, tedy jeho podstatného poznání již v tomto životě. Je pro něj mužem jedinečné a vznešené mystické milosti, kterou byl s to přijmout pro sílu svého ducha. Nazývá Elijáše otcem karmelitánů, podobně jako Eliáša jej nazývá otcem a vozatajem Izraele.

⁷⁵ Citováno z: KOHUT P. Vojtěch, OCD: *Dux et Pater – Eliáš v tereziánském Karmelu*, 9–10.

⁷⁶ Sv. JAN od KŘÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, 184–185.

⁷⁷ Sv. JAN od KŘÍŽE, *Duchovní píseň*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 2000, 108–109.

4.2 Hora Karmel svaté Terezie

Existuje jediný známý text, ve kterém tato světice výslovně hovoří o hoře Karmel, páté příbytky *Hradu v nitru*: „*A tak vám nyní říkám: třebaže my všechny, které nosíme tento svatý hábit Karmelu, jsme povolány k vnitřní modlitbě a ke kontemplaci (neboť to byl náš počátek, z tohoto pokolení pocházíme, od oněch našich svatých otců z hory Karmel, kteří v tak velké samotě a s tak velkým pohrdáním světa hledali tento poklad, tuto drahocennou perlu, o které hovoříme), jen málokteré se disponujeme k tomu, aby nám je Pán zjevil.*“⁷⁸

Tento text ukazuje, co pro Terezii znamená hora Karmel, vnímá ji jako něco, co bylo na samém počátku založení řádu, duchovní vlast, zrození charismatu, kolébku rodiny. Obyvatelé Karmelu jsou kolektivní, anonymní skupinou, obdařenou svatostí a charismatem duchovního otcovství. Jsou opravdovými vzory, askety pohrdajícími světem, povolány k modlitbě, kontemplaci, povolány hledat poklady duše. Znovu tyto askety zmiňuje v *Knize o zakládání*: „*Mějme před očima naše skutečné zakladatele; jsou jimi svatí otcové, od nichž pocházíme, o kterých víme, že pro svou chudobu a pokoru nyní zakoušejí Boha*“.

Co se týče samotného proroka Elijáše, je zmíněn v asi nejméně známém textu Terezie od Ježíše: v básni *Mnišky Karmelu*. Jedná se o jednoduchou báseň, jejímž obsahem je povzbuzení spolusester k radikálnímu způsobu prožívání řeholního života. Poslední dvě strofy jsou věnovány právě Elijášovi a Elišovi: „*A otce Elijáše následující / odporujme sobě / s jeho silou a horlivostí / mnišky Karmelu. // Ve zřeknutí se našeho chtění / usilujme o dvojnásobného/ ducha Elizeova / mnišky Karmelu.*“⁷⁹ Eliáš je zde vykreslen jako vzor asketického života planoucího horlivostí, hodnou následování. Tato skromná báseň říká vlastně vše o Tereziině vnímání proroka: vzor řeholní observance tereziánského Karmelu, charakterizovaný oproštěností od sebe sama, a tím uschopněný k životu kontempace a apoštolátu.⁸⁰

Nicméně ústředními texty z hlediska našeho zájmu o Elijáše jsou dva úryvky z *Vnitřního hradu*. Podle prvního z nich vnímá Terezie Elijáše jako muže mimořádné mystické modlitby. Klade přitom důraz na potřebu konkrétnosti naší modlitby, o její evangelijní základ. Stěžuje si

⁷⁸ Citováno v: GIORDANO, SALVATICO: *Karmel ve Svaté zemi*, 48.

⁷⁹ Citováno v: KOHUT: *Dux et Pater*, 4.

⁸⁰ Tamtéž.

na nerozumnost některých, kteří by se rádi modlili abstraktně. Píše o tom v sedmé kapitole šestých příbytků: „*Všimněte si, sestry, tohoto bodu, který je velmi důležitý, a tak vám jej chci objasnit víc. Duše touží úplně se vydat v lásce a chtěla by nerozumět ničemu jinému; avšak nebude moci, i kdyby chtěla, neboť i když její vůle není mrtvá, je zmírající její oheň, který ji obvykle spaluje, a je zapotřebí toho, kdo by foukal, aby ze sebe oheň vydával teplo. Bylo by snad tedy dobré, aby duše setrvala v této vyprahlosti a očekávala oheň z nebe, který by spálil tuto oběť sebe samé, kterou přináší Bohu, jak to učinil náš otec Elijáš? Jistěže ne, ani není dobré očekávat zázraky; Pán je koná, když mu tato duše slouží, jak bylo řečeno a řekne se dále, avšak jeho Velebnost chce, abychom se považovali za tak ubohé, že si nezasloužíme, aby to učinil, nýbrž abychom si vypomohli ve všem, co můžeme. A mám za to, že dokud nezemřeme – byť by naše modlitba byla sebevznešenější – je toho zapotřebí.*⁸¹

Není tedy dobré očekávat v modlitbě žádné zázraky nebo si myslet, že může člověk dlouhodobě setrávat v ryze duchovním sdílení s Bohem, aniž by si vypomáhal konkrétními podněty. To by znamenalo spoléhat se jako Elijáš na to, že Hospodin zasáhne jako blesk z jasného nebe. Říká tím mimo jiné, že Elijášův postoj je pro nás nenapodobitelný: zatímco pro nás není dobré setrávat ve vyprahlosti a očekávat oheň z nebe bez jakéhokoli dalšího našeho přičinění, Elijáš oproti tomu mohl očekávat zázrak a nebyl zklamán, protože jeho modlitba byla docela jiné kvality než ta naše.

Druhý úryvek vykresluje Elijáše jako muže příkladné horlivosti pro Hospodina a tím i vzor v jakékoli apoštolské činnosti. Najdeme ho opět ve *Vnitřním hradu* ve čtvrté kapitole sedmých příbytků. Zdůrazňuje zde nutnost, aby se z modlitby rodily skutky, činy. Mimo jiné píše: „*...Odtud by měly pocházet velké kajícnosti, které konali mnozí svatí – zvláště slavná Magdaléna, hýčkaná vždy v takovém potěšení – a onen hlad, který měl náš otec Elijáš po cti svého Boha, a jaký měl svatý Dominik a svatý František ve shromažďování duší, aby byl Bůh chválen; neboť vám říkám, že nemohli projít málem utrpení, když tak zapomínali sami na sebe.*“⁸²

Najdeme zde dvojí náhled: jednak že modlitba není cílem sama o sobě – má vést a přinášet ovoce v apoštolátu; na druhé straně právě v modlitbě lze nalézt sílu a energii k této činnosti. Jako příklady jsou zde uvedeny Magdaléna, dříve zvyklá na hýřivý život nevěstky, později právě proto byla schopna vést tak mimořádně přísný kající život, a náš Elijáš, který rovněž čerpal svou sílu a touhu kráčet za Bohem a čerpal onen hlad po cti svého Boha

⁸¹ Tamtéž, 5.

⁸² Citováno v: KOHUT: *Dux et Pater*, 6.

z kontemplativní modlitby. Terezie přitom nevychází z žádné Elijášské legendy, nýbrž čerpá z Písma: odvolává se na proroka odpověď Hospodinu při zjevení na Chorebu: „**Rozhorlil jsem se horlivostí pro Hospodina, Boha zástupů**“ (1 Kr 19,10a). Terezie tu má na mysli především Elijášovu touhu přivést nazpět k Hospodinu celý odpadlý Izrael ale i jeho horlivost v kontemplativním životě.

Poslední dvě zmínky o Elijášovi najdeme v *Knize o zakládání*. Světice si vzpomíná na Elijáše při různých příležitostech: jednou když líčí svou cestu z Malagónu do Beas de Segura, uvádí: „...měla jsem horečku a tolik jiných bolestí dohromady, že se mi stalo, když jsem pomyslela na to, co jsem měla procestovat a viděla se v takovém stavu, že jsem si vzpomněla na našeho otce Elijáše, když utíkal před Jezabel, a řekla jsem: Pane, jak to mám všechno snést? Hled'te si toho sám. A je pravdou, že nakolik mě jeho Velebnost viděla skutečně tak slabou, znenadání mi odňala horečku i bolest...“⁸³

Podruhé proroka zmiňuje při popisu založení ve Villanueva de la Jara: „*Poněvadž bratři kráčeli bosi a ve svých pláštích z hrubé vlny, vzbuzovali v nás všech zbožnost, a já jsem byla velmi dojata, poněvadž se mi zdálo, jako kdybych se ocitla v oné kvetoucí době našich svatých otců. Připadali mi na onom prostranství jako vonné bílé věty, a věřím, že jimi před Bohem skutečně jsou, protože – jak mám za to – slouží se mu tam skutečně velmi opravdově. Vstoupili do kostela s chvalozpěvem *Te Deum*, s velmi umrtvenými hlasy. Vchod do něj je pod zemí – jakoby skrze jeskyni – takže to připomínalo jeskyni našeho otce Elijáše“.*⁸⁴

Z obou ukázek je patrné, že Elijáš byl svatě Terezii drahý a blízký, cítí se s ním ztotožněna. Vidí v něm především horlivé počátky Karmelitánského řádu, cítí se s ním spřízněna nejen ve svém díle zakládání nových klášterů, ale i v jeho utrpení, které podstupuje pro své poslání, ale současně je ochoten v něm i nadále horlivě pokračovat.

4.3 Titus Brandsma a Edita Steinová – díl ducha Elijášova

Rád bych zde ještě zmínil alespoň dvě velké karmelitánské osobnosti 20. století: Holanďana Tituse Brandsma a německou vlastenku židovského původu Editu Steinovou.

⁸³ Tamtéž, 7.

⁸⁴ Tamtéž.

Titus se narodil ve Frísku roku 1881 a zemřel v Dachau roku 1942. Roku 1935 přednášel nějakou dobu v Irsku a Severní Americe. Proroka Elijáše zmiňuje během jedné přednášky ve Washingtonu – týkala se apoštolátu kontemplativního života: „*Ale hlavně je třeba pamatovat, že karmelská škola sice počítá za svůj největší úkol péči o duše ve světě, ale nemůže zapomínat, že má vyšší povolání. Elijáš byl povolán k životu modlitby uprostřed intenzivní činnosti, a přece je jedním z největších starozákonních proroků. Jeho život a modlitba nám říkají, že modlitba byla silou činného apoštolátu. Vliv kontemplativní duše není vzdálen od apoštolátu. V Kristově tajemném těle – uvidíme to jasněji v poslední přednášce – modlitby a oběti kontemplativních osob představují vysoce hodnotný nástroj. Proto není rozpor mezi životem kontemplativním a činným. První je velkou oporou druhého. Mystický život je v nejvyšším smyslu apoštolský. I bez činnosti má největší vliv. Svatá Terezie z Avily, svatá Magdaléna de Pazzi a zvláště svatá Terezie z Lisieux nás učí apoštolátu modlitby. Mnoho Karmelů bylo pokládáno za skutečná střediska misijní práce, ne pro svou činnost, ale pro svůj kontemplativní život.*⁸⁵ Vnímá Elijáše jako vzor života v Boží přítomnosti.

Titus Brandsma byl mimo jiné filozofem. Pozdvihl prorocký hlas v době, kdy byly napadány hodnoty evangelia. Jako Elijáš, i on byl povolán čelit stávajícímu řádu a potírat ho. Jako filozof poznával falešnost nacistické ideologie, jako karmelitán věděl, že musí zaujmout stanovisko. Celý jeden rok přednášel ve svém univerzitním kurzu z dějin soudobé filozofie o národním socialismu jako o typickém reakčním jevu, jako o teorii, která musí být vyvrácena. Byl uveden do plného velikonočního tajemství, očištěn a doveden k sjednocení s Bohem soustavnou krutostí koncentračního tábora.

V koncentračním táboře skončila život také Edita Steinová. Narodila se ve Vratislavi roku 1891 jako nejmladší z jedenácti dětí zbožné židovské rodiny. Edita byla nadaná, energická, možná předčasně vyspělá a poněkud bouřlivá. Studovala filozofii, roku 1922 se nechala pokřtít – což její rodina nesla těžce. Díky tomu tomuto obrácení v ní ale paradoxně ožily její židovské kořeny – i nadála navštěvovala synagogu. Podobně jako u Tituse Brandsma mělo její působení sociálně – prorocký rozměr. Mimo jiné poukazovala na brutalitu nacistické ideologie, především na její pohled na ženu z čistě biologického hlediska, stejně tak ovšem i na některé negativní postoje k ženě v marxismu. Na kolínský Karmel vstoupila roku 1933. Ze slečny doktorky a vědecké pedagožky se změnila v karmelitánku. Byla moderní, ohnivou

⁸⁵ BRANDSMA Titus: *Carmelite Mysticism – Historical Sketches*, Illinois: Carmelite Press, 15.

ženou, a přece milující ústraní ve své touze po Bohu. Zemřela v Osvětimi. Její zatčení a odvezení bylo odvetou za útok holandských biskupů na antisemitismus režimu. Všichni katolíci židovského původu měli být takto zlikvidováni.

Stejně jako Elijáš ve své době musel čelit tyranii Achabově a zlobě Jezabel, tak i Titus a Edita vášnivě milovali a obhajovali pravdu v době své, využívající k tomu své vynikající intelektuální vlohy.

6. Elijáš ve stanovách karmelitánského řádu

O Elijášovi je výslovně řeč i ve stanovách karmelitánského řádu z roku 1995. Konkrétně v druhé kapitole, článku 25: *Všechno, čím nyní toužíme a zamýšlíme být, vidíme skutečně v životě proroka Elijáše a blahoslavené Panny Marie. Oni totiž, každým svým způsobem, „měli stejného ducha, (...) stejnou formaci, stejného učitele: Ducha svatého.“ Když se díváme na Marii a na Elijáše, můžeme snáze pochopit, niterně přijmout, žít a zvěstovat pravdu, která nás osvobozuje.*

Ve článku 26: *Elijáš je prorok žijící v samotě, který uchovává žízeň po jediném Bohu a žije v jeho přítomnosti. Je člověkem kontemplace, uchváceným žhoucím zanícením pro Boží svrchovanost, jehož „slovo plálo jak pochoděň.“ Je mystikem, který se po dlouhé a namáhavé cestě učí číst nová znamení přítomnosti Boží. Je prorokem, který zasahuje do života lidu a vede lid v boji proti falešným modlám zpět k věrnosti smlouvě s jediným Bohem. Je prorokem solidárním s chudými a opomíjenými a brání ty, kteří trpí násilím a nespravedlností. Od Elijáše se karmelitán učí být mužem pouště, nerozděleného srdce, stojícím cele před Bohem, zcela oddaným službě Bohu, člověkem, který si bez kompromisů zvolil Boha a plane zanícením pro Boha. Jako Elijáš také karmelitán věří v Boha, nechává se vést Duchem a Božím slovem, přijatým do hloubi vlastního srdce, aby dosvědčoval Boží přítomnost ve světě – tím, že dovolí, aby Bůh byl v jeho životě skutečně Bohem. A konečně vidí karmelitán v Elijáši, spojeném s hloučkem jeho prorockých učedníků, vzor bratrství žitého v komunitě, a učí se spolu s ním být prostředníkem Boží nehy vůči nuzným a pokorným.*

A v 6. kapitole, článku 96: *V Písmu svatém a v karmelitánské tradici je respektován prorok Elijáš jako někdo, kdo uměl různým způsobem číst nová znamení Boží přítomnosti a kdo byl neméně schopen smířit ty, kdo se odcizili nebo znepřátelili. Jako karmelitáni, posílení jeho*

příkladem a svou silnou touhou uvádět do praxe učení našeho Pána o lásce a smíření, budeme mít účast na ekumenickém hnutí a mezináboženském dialogu prosazovaném Druhým vatikánským koncilem. Budeme napomáhat vztahům s pravoslavnými a s jinými křesťany, budeme napomáhat dialogu na různých úrovních s židy a muslimy, s těmi, kdo uctívají proroka Elijáše jako muže Božího. Navážeme dialog také s hinduisty a buddhisty a s příslušníky jiných náboženství. Karmelitáni musí být také ochotni doprovázet ty, kdo upřímně touží zakusit ve svém životě transcendentno nebo kdo si přejí sdílet se o svou zkušenost s Bohem.

Elijáš se dočkal svého místa i v řeholi karmelitánského třetího řádu z roku 2003. Vykresluje se zde elijášská karmelitánská spiritualita pro laický okruh: *Karmelitánští laici sdílejí rovněž vášně proroka Elijáše pro Pána a pro jeho práva. Jsou připraveni hájit i nespravedlivě pošlapávaná práva člověka. Od proroka se učí všechno opustit, pohroužit se do pouště a nechat se očistit. Jsou pohotovi setkat se s Pánem a přijmout jeho Slovo. Cítí se puzeni jako prorok prosazovat pravou zbožnost proti falešným modlám. S Elijášem se karmelitánští laici učí vnímat přítomnost Pána, který se člověka zmocňuje mocně a něžně, který je týž včera, dnes a navěky. Posílení touto přetvářející a oživující zkušeností jsou karmelitánští laici schopni se znovu střetnout se skutečnostmi světa s jistotou, že osud každého člověka i dějin má v rukou Bůh.*

Elijášský prvek je vyjádřen i v samotném řádovém znaku. Dvě tmavé hvězdy ve světlém poli po stranách symbolu hory Karmel jsou „vůdcové karmelitánů“: Elijáš a Eliša. Dále pak na Elijáše odkazuje ruka s plamenným mečem a heslo na stužce: „Horlím horlivostí pro Hospodina, Boha zástupů.“

Prorok Elijáš je pro karmelitány nikdy nehasnoucí inspirací, mající své pevné a nezastupitelné místo v tomto řádu, bez Elijáše by karmelitáni nebyli tím, čím jsou.

Závěr

Viděli jsme, že prorok Elijáš byl důležitou postavou nejen pro starozákonní Izrael, ale i pro karmelitány ve středověku až do současnosti. Počínaje první rubrikou stanov z roku 1281, vytvořili karmelitáni mýtus, představující Elijáše jako velký příklad modlitby a mnišského života. Stal se vzorem a základní postavou řádu, ale co je nejdůležitější, vynikal jako člověk modlitby, který se dostal do Boží přítomnosti a který, když pil z potoka Kerít, zakusil Boží dobrotu. Elijáš putoval k východu a dostalo se mu důvěrnosti s Bohem v modlitbě. Pro celá staletí se stal inspirací pro karmelitány i karmelitky. Ve dvacátém a jedenadvacátém století nás u Elijáše zajímá (jako i u jiných proroků) jeho zaujetí a vášeň pro pravdu a zjevení přicházející od Boha v Písmu svatém a v Ježíši Kristu. Elijáš vystupoval proti pověrám, které zavedla Jezabel, proti chudobě jako důsledku Achabovi „mocenské politiky“. V minulém století se jeho příkladem nechali inspirovat nejen Titus Brandsma a Edita Steinová, ale i další, o kterých třeba ani nevíme.

Jako všichni proroci byl i Elijáš (mimo jiné) i obhájcem chudých a utiskovaných. V minulém i současném století docházelo a dochází k útisku vinou diktatur pravicových i levicových marxisticko-leninských států (tyto systémy, byť na první pohled stojí v opozici, mají spolu mnoho společného, minimálně podezíravost a nenávisť k individualitě a podřízení práv jednotlivce ve prospěch „práva“ kolektivu...). Marx-leninismus se snažil potírat transcendentno, nikdy ale nebyl schopen potlačit Ducha. Největší bída a útlak vždy pocházela od světových vojenských diktatur, které urážely lidskou důstojnost upíráním lidských práv. Ale vystupovat proti chudobě v době studené války například ve Spojených státech amerických znamenalo – v určitých kruzích – vystavit se nebezpečí nařčení z komunismu a připravit se třeba i na násilné útoky. Elijáš, který pečoval o vdovy a o chudé, pomohl karmelitánům objevit solidaritu s chudými a nalézt aktuální výraz elijášovské tradice. Nicméně, vedle projevů praktické lásky k bližnímu, je nutné si uvědomovat, že mají-li lidé dospět ke své plné důstojnosti, potřebují poznávat a milovat Boha celou svou vůlí, srdcem a myslí, k čemuž napomáhá třeba právě i vzor svatého anachorety Elijáše.

Anotace

Obsahem práce je seznámit čtenáře se stěžejními činy proroka Elijáše, které měly vliv na karmelitánskou spiritualitu s přihlédnutím k historickému kontextu doby, ve které Elijáš žil. Dále pojednává o prorokově vlivu na některé významné osobnosti karmelitánského řádu (sv. Jan od Kříže, Terezie z Avily...) a konečně uvádí, jakým způsobem se prorokovo působení a spiritualita promítly do stanov karmelitánského řádu. V závěru se pak autor pokouší o aktualizaci elijášovského odkazu v současném světě.

Resumé

Prorok Elijáš působil převážně v oblasti dnešního Zajordání v 9. století před Kristem. V jeho době bylo severní izraelské království zmítáno hospodářskými, politickými i náboženskými nepokoji, v době kdy byla víra Izraelitů v Boha JHWH ohrožována Baalovými kultem v čele s fénickou princeznou Jezabel.

Starý zákon, respektive tato práce zachycuje především tyto události z Elijášova života: prorokův úkryt u potoka Kerít, jeho pobyt u vdovy v Sareptě, zápas s Baalovými kněžími na hoře Karmel, následné ukončení několikaletého sucha, Elijášovu cestu na horu Choreb, setkání s Hospodinem na hoře Choreb a nanebevzetí Elijášovo. Tyto události jsou zde uvedeny, protože je považují za klíčové k chápání spirituality karmelitánského řádu, jehož je prorok Elijáš jedním ze vzorů.

Karmelitánský řád odvozuje své počátky právě od společenství poustevníků na hoře Karmel, kteří v proroku Elijášovi viděli archetyp a vzor řeholního života a jimž dal v prvních letech 13. století řeholi Albert Jeruzalémský.

Prorokem Elijášem se nechali inspirovat i takové vynikající karmelitánské osobnosti jako sv. Jan od Kříže a sv. Terezie Veliká, kteří Elijáše nazývají otcem karmelitánů a vidí v něm vzor kontemplativní modlitby a následování Boha, ale například i Titus Brandsma a Edita Steinová, kteří v duchu Elijášově neustoupili před tyranu 20. století a napodobovali jeho příklad života modlitby uprostřed intenzivní činnosti.

Konečně je postava proroka Elijáše zmíněna i ve stanovách karmelitánského řádu, které se na něho odvolávají právě jako na vzor kontempace, mystika a ohnivého zastávce Božího práva oproti všem falešným modlám s přihlédnutím k jeho charitativní činnosti.

Počet znaků: 95.675

Klíčová slova: Elijáš, proroci, karmelitáni, spiritualita, baalismus

RECEPTION OF PROPHET ELIJAH BY MEANS OF CARMELITAN SPIRITUALITY

Annotation

The aim of the bachelor's thesis is to present the most significant deeds of Prophet Elijah that have inspired Carmelite Spirituality within the historic context. The main discussion concerns the prophet's influence on the main personalities of the Carmelitan order (St. John of the Cross, Therese of Avila...) as well as on the Carmelite statutes. In the conclusion the author attempts at definition of the Elijah legacy in the contemporary world.

Summary

Prophet Elijah was active mainly in Trans-Jordan in the 9th century B.C. He lived in the time of economic, political and religious disorders in the Northern Kingdom, as the faith of Israel in God JHWH was in danger from Baal cult, promoted by the Phoenician princess Jezebel.

The Old Testament, and this work, describe the following important events from Elijah's life: the prophet's hide near Kerith, his stay with the widow of Zarephath, his struggle with Baal's priests on Mount Carmel, followed by cease of a long period of draught, Elijah's journey to Mount Horeb, meeting with the Lord on the mountain, and Elijah's ride to heaven. These events are mentioned because I consider them essential for understanding the spirituality of the Carmelite Order that has Elijah for one of its models.

The Carmelite Order derives its existence from a community of hermits on Mount Carmel, who saw in the prophet Elijah archetype and model for religious life, and who received their rules from Albert of Jerusalem In the first years of the 13th century.

Prophet Elijah was inspiring also for great Carmelites as St. John of the Cross and St. Therese of Avila, who named Elijah Father of the Carmelites and saw in him model of contemplative prayer and following God, as well as for Titus Brandsma or Edith Stein, who, as Elijah, did not give in to the tyrants of the 20th century, imitating Elijah's example of life in prayer in the middle of intense activity.

Prophet Elijah is also mentioned in the statutes of the Carmelite Order that relate to him as model for contemplation, a mystic and a bold champion of the Divine law against the false idols, but also a man who performed works of charity.

Key words: Elijah, prophets, Carmelitans, spirituality, baalism

Number of characters: 95.675

Zkratky:

RIVC 2000 – Stanovy karmelitánského řádu z roku 2000.

BHS – Biblia Hebraica stuttgartensia.

Použitá literatura:

BIBLE – Písmo Svaté Starého i Nového zákona, Praha: Česká biblická společnost, 2004.

CETKOVSKÝ Gorazd, O.Carm: *Prorok Eliáš v karmelitánské tradici (vyjma bosé reformy, bibliografický údaj není uveden, 2004.*

DOBHAN Ulrich: *Spiritualita Karmelu*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1994.

GIORDANO Silvano, SALVATICO Girolamo: *Karmel ve Svaté zemi od počátků až po současnost*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006.

CHIOLERIO Marco, OCD: *Eliáš – ten, který kontempluje živoucího Boha*, Bibliografický údaj není uveden, 2004.

Sv. JAN od KŘÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999.

Sv. JAN od KŘÍŽE: *Duchovní píseň*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000.

KOHUT Pavel Vojtěch, OCD: *Dux et Pater – Eliáš v tereziánském Karmelu*, bibliografický údaj není uveden, 2004.

KOPPOVÁ Johanna: *Starý zákon – kniha pro dnešní dobu*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003.

KOPPOVÁ Johanna: *Izraelští proroci*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.

McGREAL Wilfrid: *Prameny karmelitánské spirituality*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.

STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu II*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996.

SPEYR Adrienne von: *Eliáš*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1992.

STEHLÍK Ondřej: *Ugaritské náboženské texty*, Praha: Vyšehrad, 2003.

