

ks. Piotr Łabuda¹

UNIwersytet Papiński Jana Pawła II w Krakowie

Eliasz – wzór sługi słowa Bożego

Księgi: Jozuego, Sędziów, 1 i 2 Samuela oraz 1 i 2 Królewską Żydzi określają mianem *nebir riszonim* – „prorocy wcześniejsi”. Dla tradycji chrześcijańskiej są to księgi historyczne czy też deuteronomistyczne. Nazywane są tak dlatego, że opisują niemal wiernie historię na przestrzeni długiego czasu², a ponadto bardzo wyraźnie nawiązują (poprzez język, styl czy teologię) do deuteronomium³. Obok podań kultowych, kapłańskich i tradycji prorockich w całej tradycji deuteronomistycznej ważnym źródłem jest wielki cykl związany z prorokiem Eliaszem (zob. 1 Krl 17 – 19; 21; 2 Krl 1 – 2). Jego osoba i działalność doskonale wpisują się w cel deuteronomisty, jakim było pouczenie o sensie historii Izraela, począwszy od zdobycia kraju Kanaan, aż do upadku narodu wybranego po najeździe króla Nabuchodonozora. Sens ten, według Martina Notha, jawi się w uznaniu, że Bóg w sposób widzialny działał w historii Izraelitów, karząc naród wybrany za niewierność i odstępstwa i jednocześnie wzywając ludzi do nawrócenia, posługując się w tym dziele wybranymi przez siebie ludźmi⁴.

Wspomniany prorok Eliasz wydaje się być postacią niezmiernie ważną, tak w oczekiwaniu starożytnego, jak i współczesnego judaizmu⁵ (zob. Mt 17, 10). Jest osobą znaczącą z punktu widzenia uczniów Chrystusa oraz Ewangelistów,

¹ Ks. dr hab. Piotr Łabuda, wykładowca Pisma Świętego na Wydziale Teologicznym Sekcja w Tarnowie Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie, kierownik katedry Pisma Świętego. Obszar badawczy: dzieło św. Łukasza oraz pisma Pawłowe. Członek Stowarzyszenia Biblistów Polskich, Dzieła Biblijne im. św. Jana Pawła II, przewodnik po Ziemi Świętej.

² Zob. N. Lohfink, *Biancio dopo la catastrofe. L'opera stolica deuteronomistica*, w: *Parola e messaggio*, a cura di J. Schreiner, Bari 1970, s. 317nn.

³ Zob. J. A. Soggin, *Introduzione all'Antico Testamento. Dalle origini alla chiusura del Canone alessandrino*, Paideia 1987, s. 210.

⁴ Zob. M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien. Die Sammeln und Bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament*, Tübingen 1967, s. 100; J. A. Soggin, *Introduzione*, s. 263.

⁵ Zob. Liczne teksty rabinackie traktujące o Eliaszu w: H. L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Bd. 4, Monachium 1928, s. 779–798.

w ujęciu pierwszych chrześcijan i w czasach obecnych. Od wieków w tradycji judaistycznej podczas posiłku Seder, na początku święta Paschy, honorowe miejsce przy uroczym nakrytym stole pozostaje puste. Na miejscu tym umieszcza się jedynie pusty kubek i kielich. Ta tradycja w narodzie wybranym jest znakiem wyczekiwania na przyjście proroka Eliasza, którego powrót na ziemię miał poprzedzić mesjańskie wybawienie narodu wybranego⁶. Według proroka Malachiasza nadejście dnia Pańskiego poprzedzi przybycie Eliasza, który przygotowuje ludzi na przyjście Zbawiciela (zob. Ml 3, 23; Łk 9, 8)⁷.

Potwierdzeniem wielkiego znaczenia osoby Eliasza w Nowym Testamencie może być chociażby podkreślenie przez wszystkich synoptyków jego obecności na górze Tabor w czasie Przemienienia, kiedy Jezus rozmawia z Mojżeszem – przedstawicielem Prawa i prorokiem z Tiszbe – który wydaje się być tu reprezentantem wszystkich proroków⁸ (zob. Mk 9, 2–8; Mt 17, 1–8; Łk 9, 28–36; 1 P 1, 18). Eliasz jest łączony z osobą Jana Chrzciciela, który miał być poprzednikiem Mesjasza. Sam Jezus potwierdza to, stwierdzając, iż Jan „jest Eliaszem, który ma przyjść” (Mt 11, 14; por. Mk 6, 15; Łk 1, 17). Eliasz przywoływany był tak w nauczaniu Jezusa, jak i apostołów (zob. Łk 4, 26; Mk 9,1 2–13; Jk 5, 17). O szczególnej roli i znaczeniu tego proroka może świadczyć również fakt, że niektórzy spośród słuchaczy Jezusa uważali, iż sam Mistrz z Nazaretu jest oczekiwanym Tiszbitą (zob. Mt 16, 14; Mk 8, 28; Łk 9, 19). Eliasz również dla niektórych ewangelistów, szczególnie – jak się wydaje – dla Łukasza i Marka, stał się swoistego rodzaju figurą, czy wręcz wzorcem dla przedstawiania osoby Mistrza z Nazaretu⁹.

Skoro Eliasz jest uważany przez niektórych egzegetów za figurę Chrystusa, co więcej, możliwe, że jego osoba i dzieje mogły stanowić swoistego rodzaju model dla ukazania nauki Mistrza z Nazaretu¹⁰, to należy, choć w zarysie,

⁶ Zob. P. Katz, *Jesus als Vorläufer des Christus. Mögliche Hinweise in den Evangelien auf Elia als den «Typos» Jesu*, „Theologische Zeitschrift” [dalej: TZ] 52 (1996), s. 225.

⁷ Znaczenie Eliasza w tradycji żydowskiej zob. A. Guigui, *Le prophète Élie dans la liturgie juive*, w: *Élie le Prophète: Bible, tradition, iconographie*, Leuven 1988, s. 115–135.

⁸ Zob. G. Fohrer, *Elia*, Zürich 19682, s. 87; A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz. Rozdziały 14–28*, t. 1/2, Częstochowa 2008, s. 163–164.

⁹ Na temat roli i znaczenie Eliasza w Nowym Testamencie, wraz z obszerną bibliografią zob. M. Öhler, *Elia im Neuen Testament. Untersuchungen zur Bedeutung des alttestamentlichen Propheten im frühen Christentum*, Berlin–New York 1997; T. L. Brodie, *The Birthing of the New Testament*, Sheffield 2004.

¹⁰ Zob. szerzej P. Łabuda, *Eliasz w chrystologii Łukasza*, Tarnów 2012.

poznać dzieje proroka. W ten sposób wyjdziemy naprzeciw zachęcie ojca świętego Benedykta xvi do pełniejszego poznania i miłowania słowa Bożego. Stwierdza on: „We współczesnym świecie, podobnie jak w trudnych czasach Proboszcza z Ars, trzeba, żeby kapłani wyróżniali się w swoim życiu i działaniu mocnym ewangelicznym świadectwem. «Człowiek naszych czasów chętniej słucha świadków, aniżeli nauczycieli; a jeśli słucha nauczycieli, to dlatego, że są świadkami». Aby nie zrodziła się w nas pustka egzystencjalna i nie została narażona skuteczność naszej posługi, trzeba byśmy się pytali ciągle na nowo: «Czy jesteśmy naprawdę przeniknięci Słowem Bożym? Czy jest ono doprawdy pokarmem, którym się posilamy, bardziej niż chleb i sprawy tego świata? Czy naprawdę je znamy? Czy je miłujemy? Czy troszczymy się wewnętrznie o to Słowo do tego stopnia, aby rzeczywiście odciskało się ono na naszym życiu i kształtowało nasze myślenie?»”¹¹.

Postać Eliasza żyjącego ix wieku wydaje się być dobrym wzorem przyłgnięcia do słowa Bożego. Chcąc lepiej poznać jego osobowość i działalność, należy sięgnąć do pewnych części ksiąg Królewskich, które przez wielu egzegetów uważane są za dzieło bardzo wczesnej pisarskiej działalności prorockiej, a także za jedne z najstarszych pisanych tekstów Starego Testamentu. Wielowiekowe kształtowanie się przekazów i opowiadań traktujących o dziejach Eliasza sprawiły, iż 1 Krl 17 – 19; 21 i 2 Krl 1 – 2 uważane są za najlepsze językowo i stylistycznie fragmenty Biblii hebrajskiej¹². W ramach tej części dzieła deuteronomistycznego, na podstawie pewnej różnorodności treściowej oraz różnych gatunków i form literackich, można wyróżnić trzy bloki funkcjonujące w miarę niezależnie od siebie: 1 Krl 17 – 19; 1 Krl 21 oraz 2 Krl 1 – 2.

W każdym z powyższych passusów Eliasz jest nazywany innym imieniem: Eliasz, Eliasz z Tiszbe, prorok, mąż Boży¹³. Inna jest również jego rola w poszczególnych społecznościach, do których posyła go sam Bóg. Programem we wszystkich tych działaniach jest jego własne imię: „moim Bogiem jest

¹¹ Benedykt xvi, *List jego Świątobliwości Benedykta xvi na rozpoczęcie roku kapłańskiego z okazji 150. Rocznicy «dies natalis» świętego proboszcza z Ars*, „L'Osservatore Romano” 315 (2009) z. 7–8, s. 3.

¹² Zob. G. Fohrer, *Elia*, s. 63–64; D. Dziadosz, *Eliasz – starotestamentalny typ obrońcy wiary w jedyne Boga Jahwe i Jego Prawa*, „Collectanea Theologica” 74 (2004) z. 1, s. 5–6.

¹³ Można wyróżnić dwie, przedkanoniczne tradycje o działalności proroka Eliasza: starszą, posługującą się określeniem „mąż Boży”, i młodszą, którą określa się mianem „jahwiczną” – w odróżnieniu od tradycji jahwistycznej. Por. T. Hergesel, *Eliasz i Elizeusz*, „Mężowie Boży” w służbie jahwizmu, „Studia Theologica Varsoviensia” 20 (1982) z. 2, s. 26.

Jahwe”. Eliasz swoje życie nierozłącznie związał bowiem z Bogiem, któremu służył oddany bez reszty¹⁴. Krótka analiza powyższych fragmentów pozwoli w zarysie poznać jego życie i dzieło, by móc zobaczyć, czy rzeczywiście można mówić, iż prorok z Tiszbe może i powinien być figurą i wzorcem dla uczniów Chrystusa – których Bóg obdarzył darem wiary.

Dzieje Eliasza

Eliasz i czas suszy (1 Krl 17 – 19)

Zasadnicza część opowiadania i najpełniejsza charakterystyka Eliasza znajduje się w 1 Krl 17 – 19¹⁵. Fragment ten rozpoczyna się od przedstawienia proroka, który najprawdopodobniej pochodził z Tiszbe w Gileadzie, we wschodniej części Jordanu Królestwa Izraela¹⁶. Eliasz zapowiada królowi Achabowi suszę, która będzie karą Bożą za grzechy syna Omriego (zob. 1 Krl 16, 29–34). Bóg Jahwe, wstrzymując deszcz i rosę, pokazuje Achabowi i wszystkim jego sprzymierzeńcom, że Baal – fenicki bóg vegetacji i plonów, nie ma żadnej mocy. Nie jest on zatem prawdziwym bogiem¹⁷.

Zapowiedziana kara, będąca ostrzeżeniem i napomnieniem dla królestwa północnego, szczególnie dla króla Achaba (873–853 przed Chr.) i jego żony Izebel, spełnia się. Natomiast Eliasz, posłuszny słowu Bożemu, uchodzi

¹⁴ Zob. W. Chrostowski, *Bohaterowie wiary Starego Testamentu*, Warszawa 1992, s. 102.

¹⁵ Nie zajmujemy się tu kwestią jedności 1 Krl 17 – 18 i 1 Krl 19, która jest sprawą sporną. Zob. D. Dziadosz, *Eliasz*, s. 18.

¹⁶ Prawdopodobnie jest to miejscowość położona około 18 km na wschód od Jordanu, dziś Kirbet el-Istib. Por. R. Rumianek, *Eliasz jako gorliwy prorok Boga zazdrosnego*, w: *Mów, Panie, bo słucha sługa Twój. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Ryszarda Rubinkiewicza SDB w 60. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa 1999, s. 188. Według innych może tu chodzić o miejscowość leżącą 13 km na północ od Jabboku – Lisdib (El-istib), czy też Jabes w Gileadzie. Zob. N. Glueck, *The River Jordan*, Philadelphia 1946, s. 170. Szerzej na ten temat zob. A. Augustinovic, *De Eliae prophetae patria*, „Antonianum” 30 (1950), s. 475–492.

¹⁷ Powołując się na przekaz biblijny i pozabiblijny, Józef Flawiusz zapisze: „O tym okresie bez deszczu wspomina również Menandros w historii Itobalosa (Etbaala), króla Tyryjczyków, takimi słowy: «Za jego rządów zdarzyła się susza, trwająca od miesiąca Hyperberetajos aż do tegoż miesiąca w następnym roku. Kiedy jednak modlić się począł o zmiłowanie, wybuchła ponoć gwałtowna burza» – Tyle zapisał Menandros o owej suszy za panowania Achaba (właśnie wtedy Itobalos (Etbaal) był królem w Tyrze)” (J. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, Poznań 1979, VIII, 13,2).

do doliny potoku Kerit, na wschód od Jordanu¹⁸. Tam, zgodnie z obietnicą Bożą, karmiony jest przez kruki, które przynoszą mu rano chleb, a wieczorem mięso. Strumień dostarcza mu wody. Znaczenie hebrajskiego terminu *oreb* (hebr. kruk¹⁹) pozostaje nie do końca jasne²⁰. Ważniejsza jednak od poszukiwania znaczenia tego terminu, jak również dywagacji na temat sposobu, w jakim Eliasz otrzymywał pokarm, pozostaje idea, iż to sam Bóg opiekuje się osobami, które będąc Jego wybrańcami, pozostają Mu w pełni wierne i oddane²¹.

Kiedy po pewnym czasie z powodu trwającej suszy potok wysycha, Eliasz zostaje posłany przez Boga do Sarepty²², obszaru należącego do miasta Sydon (13 km na południe). Znamienne jest, że prorok posłuszny słowu Bożemu, natychmiast udaje się na tereny, z których pochodziła wroga mu królowa Izebel. W tym fenickim mieście Eliasz zatrzymuje się w domu ubogiej wdowy i jej syna. Za otrzymaną wodę i ostatni upieczony podplomyk Tiszbita wygłasza błogosławieństwo Jahwe, utrzymane w bezosobowej formie. Nagrodą za okazaną dobroć jest dla wdowy dzban z mąką, który nie opróżnia się, oraz baryłka, z której nie ubywa oliwy. W kolejnej części opowiadania 1 Krl 17, 17–24²³ Eliasz, nazwany mężem Bożym, dokonuje niezwykłego znaku: wskrzesza zmarłego syna wdowy. Moc konieczną do wskrzeszenia młodzieńca czerpie z modlitwy. Znamienne jest, że tak przed trzykrotnym rozciągnięciem się nad dzieckiem, jak i bezpośrednio po tym znaku, Eliasz się modli (zob. 1 Krl 17, 20–21).

Po tych wydarzeniach Bóg kieruje proroka do Achaba. Ma on obwieścić królowi zakończenie czasu doświadczenia, które miało uświadomić, kogo naród

¹⁸ Odnośnie do lokalizacji doliny Kerit zob. J. Steinmann, *In Élie le prophète*, t. 1, Bruges 1956, s. 99n.

¹⁹ Zob. F. Brown, D. Litt, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, Boston 20016, s. 788.

²⁰ Według niektórych w tekście chodzi nie tyle o kruki, co o kupców, czy też o Arabów. Jeśli zaś już przyjmuje się znaczenie „kruki”, to wtedy uznaje się, że Eliasz, nie tyle był karmiony przez kruki, ile odbierał pożywienie krukami. Zob. J. A. Montgomery, H. S. Gehman, *The Book of Kings*, Edinburgh 1951, s. 294.

²¹ Zob. G. Fohrer, *Elia*, s. 9.

²² Sarepta to dzisiejsze miasto Sarafend.

²³ Według niektórych do 1 Krl 17, 17–24 należy dodać jeszcze 1 Krl 18a, jako przynależący do całości opowiadania. Autorzy ci uważają, iż werset 18,1a należy tłumaczyć: „i żył on wiele dni”. Zob. O. Eissfeldt, *Die Bücher der Könige*, w: E. Kautzsch, *Die Heilige Schrift des Alten Testament*, t. 1, Tübingen 1922, s. 532.

powinien się trzymać²⁴. Po spotkaniu z zaufanym sługą króla – Obadiaszem Eliazsz udaje się do samego Achaba (zob. 1 Krl 18, 16–19). Nie obawia się, jak Obadiasz, gniewu i władzy króla. Z pełną otwartością zarzuca królowi, że wraz z małżonką jest dręczycielem Izraela i doprowadził do odstępstwa cały naród. Następnie nakazuje mu zgromadzić wszystkich nieprawych proroków Baala i cały naród Izraela na górze Karmel, aby tam wszyscy przekonali się, że prawdziwym, potężnym i jedynym Bogiem jest Bóg Jahwe.

Spotkanie na górze Karmel rozpoczyna się od niezwyklego oskarżenia prorockiego skierowanego do całego narodu. Eliazsz zwraca się do ludu: „Jak długo będziecie chwiać się na obie strony? Jeżeli Jahwe jest Bogiem, to Jemu służcie, a jeżeli Baal, to służcie jemu” (1 Krl 18, 21). Zarzuca ludowi, że podobnie jak kalecy podpierają się na dwóch kulach, tak i on chce służyć Baalowi i Jahwe, zamiast bezgranicznie oprzeć się na jedynym i prawdziwym Bogu. Cały naród, a także sam król milczą. Eliazsz podejmuje decyzję o złożeniu takiej samej ofiary przez niego i przez nieprawych proroków Baala, ale ogień pod nią miał podłożyć odpowiednio każdy z bogów. Trzeba bowiem pamiętać, że Bóg, który zsyła ogień, jest jednocześnie tym, który może zagwarantować deszcz i dojrzewanie²⁵. Ofiara staje się swoistego rodzaju sądem Bożym. Bóg miał dać znak ludowi o swojej prawdziwości. Późniejsza egzekucja wykonana na fałszywych prorokach była jedynie prawną konsekwencją sądu, na który wszyscy się zgodzili i do niego przystąpili. Pomimo usilnych wołań proroków Baala, różnych rytualnych czynności, nawet okaleczeń²⁶, bożek Baal milczał. Eliazsz drwił sobie z wyznawców Baala, boga płodności, zachęcając ich do głośniejszego wołania, bo może ich bóg jest zajęty lub zamyślony. W drwinie tej

²⁴ Ciekawa jest wzmianka Talmudu, w której mówi się, iż Eliazsz nie był zadowolony z zakończenia kary: „Po upływie wielu dni, w trzecim roku, Pan skierował do Eliasza to słowo: Idź, ukaz się Achabowi, albowiem ześle deszcz na ziemię (1 Krl 18, 1). Eliazsz na to odpowiedział: „Jak mogę iść do Achaba, gdy on dalej nie okazał skruchy i nie zmienił swojego postępowania?” Na to Pan powiedział Eliazszowi: A czy kiedy ja po raz pierwszy spuściłem deszcz na świat, był chociaż jeden człowiek, przez miłość do którego miałem pozwolić padać deszczowi? Jednak jak rzekłem, tak się stało. I strumień wody spłynął na ziemię i napełnił całą powierzchnię ziemi” (Rdz 2, 6). Zatem teraz idź pokaż się Achabowi, a ja ześle na ziemię deszcz (1 Krl 18, 1)” (*Midraš Salomona* 117,2; cyt. za. G. C. Bottini, *Una aggadah giudaica su Elia ripresa dai Padri*, „Liber Annus” 30 [1980], s. 174).

²⁵ *The Interpreter's Bible*, vol. 3, eds. G. A. Buttrick, B. W. Russell, New York 1954, s. 154.

²⁶ W Starym Testamencie okaleczanie się było znakiem żałoby (zob. Jr 16, 6; 41, 5; 47, 5) albo było zakazane (zob. Kpł 19, 28; Pwt 14, 1).

widać podkreślenie odmienności Boga Jahwe, który zawsze jest przy swoim narodzie, zawsze czuwa²⁷.

Widząc nieskuteczne poczynania nieprawych proroków, Eliasz odbudował zniszczony ołtarz i otoczył go rowem, który napełnił wodą (zob. 1 Krl 18, 29–35). Można by pomyśleć początkowo, że wykopanie rowu otaczającego ołtarz ofiarny służy wyraźnemu oddzieleniu miejsca świętego, na którym ma dokonać się złożenie ofiary. Napełnienie rowu wodą i obfite oblanie nią drzewa podkreśla, jak trudnym zadaniem dla człowieka byłoby rozpalenie w takich warunkach ognia. Woda jednak dokonuje także oczyszczenia całego oddzielonego miejsca, które staje się miejscem świętym²⁸. Kolejne wersety opowiadania ukazują Eliasza zanoszącego modlitwę do Boga (zob. 1 Krl 18, 36–38). Bóg wysłuchuje prośby Eliasza. Ogień trawi ofiarę, drzewo, wodę, a nawet kamienie i muł. Ofiara zostaje przez Jahwe przyjęta. Spór między zwolennikami Baala a prorokiem Eliaszem zostaje rozstrzygnięty. Zgromadzony lud pada na twarz i oddaje Bogu cześć. Dopełnieniem zdarzenia jest polecenie zgładzenia nieprawych proroków Baala (zob. 1 Krl 18, 39–40)²⁹. Zwycięski Eliasz obwieścił Achabowi koniec suszy i nakazał, by ten wrócił do swojej stolicy. Sam zaś wyszedł na górę, aby się modlić, pochylając się jednocześnie ku ziemi. Gest ten, w tradycji egipsko-kananejskiej był znakiem wielkiego żalu, smutku i żałoby. Eliasz, naśladowając te praktyki, modlił się do Boga, prosząc o zbawczy dar deszczu. Potem, widząc gniew kananejskiej królowej Izebel, zmuszony był uciekać do Beer-Szeby.

Opis gniewu żony Achaba rozpoczyna dziewiętnasty rozdział Pierwszej Księgi Królewskiej. Opisuje on najważniejsze wydarzenie w życiu Eliasza – epifanię na świętej górze Horeb³⁰. Królowa Izebel – księżniczka fenicka, córka króla Tyru i Sydonu Etbaala, w tryumfie Eliasza widzi zagrożenie dla swoich proroków, którzy byli jej najbliższą ochroną i wsparciem. Postanawia zgładzić kłopotliwego proroka. Eliasz ucieka tak długo, aż zmęczony i całkowicie zrezygnowany, siada pod janowcem na Pustyni Judzkiej i prosi Boga o śmierć. Ten jednak zsyła na swojego sługę głęboki sen, po czym dwukrotnie posyła do niego anioła, by ten nakarmił Tiszbitę i wyprawił w niezwykłą drogę. Warto zwrócić uwagę, że umocniony Bożym pokarmem Eliasz idzie 40 dni i nocy,

²⁷ Zob. G. Fohrer, *Elia*, s. 16.

²⁸ Zob. H. Junker, *Der Graben um den Altar des Elias*, TZ 69 (1960), s. 298n.

²⁹ Józef Flawiusz przekazuje, iż po spaleniu ofiary Eliasza Izraelici „pochwycili proroków i zabili ich, zachęceni przez Eliasza” (J. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, VIII, 13,6).

³⁰ Zob. D. Dziadosz, *Eliasz*, s. 10.

dochodzi do góry, do której niegdyś Bóg doprowadził Mojżesza, do Bożej góry Horeb, do góry Synaj.

Samo objawienie Boga, które nastąpiło w ciszy – w szmerze łagodnego powiewu, a zatem nie burzy, wicherze czy trzęsieniu ziemi – wciąż jest powodem dysput i analiz. Według pewnej grupy egzegetów niezwykle obrazy służą autorowi natchnionemu do podkreślenia, że wszystkie siły i żywioły natury są zbyt małe do ukazania mocy i potęgi Boga, inni uważają, że celem takiego opisu deuteronomisty było pokazanie Boga, który nie pojawia się w siłach natury, bowiem w żaden sposób nie wyrażają one Boskiej istoty³¹. Zamiarem autora natchnionego w 1 Krl 19, 11–14 wydaje się być ukazanie prawdy, że Bóg nie objawia się w groźnych wydarzeniach natury, nie jest Bogiem katastrof i niepokoju, ale Panem ciszy i spokoju.

Słyszac łagodny szmer powiewu, w którym był Bóg, Eliasza zakrywa twarz płaszczem – człowiek bowiem nie może oglądać Boga. Potem wychodzi z grotty. Rozpoczyna się dialog Boga z Eliaszem, który skarży się Najwyższemu na niewierność narodu wybranego i trudy, które zmuszony jest ponosić. Wysłuchawszy proroka Eliasza, Bóg wyznacza mu kolejne zadania. Ma on udać się do Damaszku, by namaścić Chazaela na króla Aramu, potem zaś Jehu na króla Izraela, następnie zaś swojego następcę: Elizeusza (1 Krl 19, 15–16). Za pośrednictwem namaszczonych przez Eliasza Bóg osiągnie zamierzone zwycięstwo. Prorok z Tiszbe nie będzie już tego oglądał. Będzie jednak tym, który przygotowuje wszystkich bohaterów zwycięstwa, jakie Bóg odniesie.

Napomnienie Achaba (1 Krl 21)

Kolejny raz w Pierwszej Księdze Królewskiej postać Eliasza pojawia się w rozdziale dwudziestym pierwszym, a właściwie w wersach 17–20 oraz 28–29 tego rozdziału³². Cały przekaz można podzielić na trzy części. Pierwsza (1 Krl 21, 1–16), która stanowi jakby zamkniętą całość i być może mogła pierwotnie istnieć samodzielnie³³, opowiada o odrzuceniu przez Nabota życzenia Achaba. Wydaje

³¹ Zob. G. Fohrer, *Elia*, nota 35, s. 21–22.

³² Warto zwrócić uwagę, że w Septuagincie opowiadanie o Nabocie znajduje się w bezpośredniej łączności z cyklem o Eliaszu, przed opisem wojny między królem Aramu z Achabem. Układ taki powoduje ścisłejszy związek z całym cyklem eliaszowym. Zob. P. Łabuda, *Eliasza w chrystologii Łukasza*, s. 88.

³³ Zob. R. Bohlen, *Der Fall Nabot. Form, Hintergrund und Werdegang einer alttestamentlichen Erzählung* (1 Kön 21), Trier 1978, s. 71. Być może jedność 1 Krl 21, 1–16 z 1 Krl 21, 17–20

się, iż wyszła ona z redaktorskich kręgów mądrościowych. Druga część, zapowiadająca nieszczęścia i kary (1 Krl 21, 17–24), pochodzi z kręgów profetycznych, związanych z Eliaszem³⁴. W tej właśnie części po raz pierwszy pojawia się prorok Eliasz, do którego Bóg kieruje słowo (1 Krl 21, 19). Całość narracji kończy część trzecia (1 Krl 21, 25–26), która jawi się jako odrębna od całego opowiadania. W żaden bowiem sposób nie łączy się z mową Eliasza, stąd też dwa wersety można uznać za dodane³⁵. Również zakończenie tego przekazu (1 Krl 21, 27–29) uznawane jest za ukształtowane przez tradycję deuteronomistyczną.

Opowiadanie o Nabocie określa się jako narrację opowiadającą o królewskim samosądzie, o nikczemnym działaniu monarchy³⁶. Dwudziesty pierwszy rozdział Pierwszej Księgi Królewskiej przedstawia nieprawę zagarnięcie winnicy Nabota przez króla Achaba, który bardzo pragnął wejść w posiadanie tej winnicy poprzez zamianę na inną czy też za pieniądze, a w końcu – mówi o tym ostatnia scena (1 Krl 21, 16) – przejął ją, nie ponosząc żadnych kosztów. Nabot w duchu prawa rodowego (zob. Kpł 25) odmówił oddania jej. Oddanie ziemi wiązałoby się bowiem dla niego z oddaniem pozycji społecznej. Znamienne jest, iż Achab nie ważył się podjąć bezpośrednich działań przeciwko Nabotowi. Inaczej jednak było w przypadku Izabel, przyzwyczajonej do absolutystycznych tradycji miast fenickich³⁷. Stąd też na jej rozkaz (uważała ona bowiem, że jej małżonek, król Izraela ma prawo do wszystkiego jako najwyższy władca), Nabot zostaje podstępnie i niesprawiedliwie oskarżony, osądzony i zabity. Jego zaś winnica i cały majątek stają się własnością monarchy. Druga Księga

powstała w wyniku nałożenia się warstw pochodzących z różnych czasów. Zob. M. Oeming, *Naboth, der Jesreeliter. Untersuchungen zu den theologischen Motiven der Überlieferungsgeschichte von 1 Reg 21*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft” 98 (1986), s. 365.

³⁴ M. Oeming, *Naboth, der Jesreeliter*, s. 380.

³⁵ Zob. S. J. DeVries, *1 Kings*, Dallas 1985, s. 258.

³⁶ Zob. S. J. DeVries, *Prophet Against Prophet. The Role of the Micaiah Narrative (1 Kings 22) in the Development of Early Prophetic Tradition*, Grand Rapids 1978, s. 90, 115–116, 130–132. Do tego samego typu komentatorzy zaliczają także przekazy o odrzuceniu Saula (zob. 1 Sm 15, 1–35), o zwróceniu się Saula ku sztukom magicznym (1 Sm 28, 4–25), czy też o przechwalaniu się Ezechiasza przed Babilończykami (1 Krl 20, 30–43). Inni wskazują, iż opowiadanie o Nabocie jest opowiadaniem mądrościowym – nowelą. W przekazie tym można rzeczywiście odnaleźć pewne elementy charakterystyczne dla tego gatunku – wyraźną strukturę, narrację, bohaterów, jednak nie posiada wyraźnej puenty, która kończyłaby całą narrację. Bardziej zatem zasadne jest określanie narracji o Nabocie jako „kunsztownego opowiadania”. Zob. szerzej R. Bohlen, *Der Fall Nabot*, s. 243–258.

³⁷ Zob. S. J. DeVries, *1 Kings*, s. 256–257.

Królewska dodaje, iż nie tylko Nabot, ale również i jego synowie zostali zamordowani (2 Krl 9, 25–26). Niewątpliwie zarówno przekaz Pierwszej Księgi (1 Krl 21, 1–29), jak i uzupełnienie pochodzące z Drugiej Księgi Królewskiej (2 Krl 9, 25–26), były powszechnie znane. Od początku także narracji tej towarzyszyła negatywna ocena proroka wobec działań władcy, jego bliskich i poddanych³⁸. Tematem całego opowiadania są zjawiska piętnowane także przez kręgi prorockie: sprawowanie fałszywych sądów, żądza posiadania widoczna u rządzących (Am 3, 10; 5, 7. 10. 12; Iz 5, 8. 23; 29, 21)³⁹.

Po tych wydarzeniach Bóg posyła Eliasza do Achaba (1 Krl 21, 17–20). Ma on być głosem Bożym – otrzymuje zadanie przekazania słów Bożych (1 Krl 21, 17). Eliaz wykonuje zadanie, przywołując na pamięć karę zesłaną na ród Jeroboama i Baszy (1 Krl 21, 22). Za nieprawość i morderstwo król, a także i cały jego ród zostaną surowo ukarani. W tym samym miejscu, gdzie Nabot został ukamienowany, straci życie również i Achab. Zapowiedź surowej kary dotyczy również królowej Izebel (1 Krl 21, 23). Zaskakujące może być to, że choć Izebel jest ukazana w bardzo negatywnym świetle, to jednak tylko raz (w 1 Krl 21, 23) zostaje skrytykowana. Nagana jednak nie dotyka starszyny z Jizreel ani fałszywych świadków⁴⁰.

Terminologia w 1 Krl 21, 17–24 jest bardzo podobna do 1 Krl 14 i 16. Także układ zdarzeń. W obu tych rozdziałach mamy do czynienia z posłaniem proroka (Achiasza – 1 Krl 14, 5; Jehu – 1 Krl 16, 1), wykazaniem zła, które czyni władca (1 Krl 14, 9; 16, 2), zapowiedzią zniszczenia króla i jego rodu (1 Krl 14, 10–11; 16, 3–4). Również dotkliwość i drastyczność kary spotęgowana jest przez wymierzenie jej za pośrednictwem psów i ptaków (1 Krl 14, 11; 16, 4)⁴¹.

Zapowiedzi wkrótce się spełnią. Zakończenie 1 Krl 21 podaje źródło nieprawości i złego postępowania Achaba. Król, w opinii autora natchnionego, „zaprzedał się, aby czynić to, co jest złe w oczach Pana. Albowiem do tego skłoniła

³⁸ Być może, jak uważają niektórzy, opowiadanie to zostało wykorzystane przez zwolenników Jehu przeciwko rodowi Achaba. Zgodnie z przepowiednią Boga nastąpił koniec rządów dynastii Omrydów. Zob. M. Cogan, *I Kings. A new translation with introduction and commentary*, New York 2001, s. 486

³⁹ Zob. M. Oeming, *Naboth*, s. 373–374.

⁴⁰ Zob. M. Cogan, *I Kings*, s. 484.

⁴¹ Większość egzegetów przyjmuje, że zasadniczo narracja zapowiadająca karę i nieszczęście dla rodu Omriego, podobnie jak 1 Krl 14, 9–11 czy też 16, 2–4, stanowi pewną całość, mającą swoje korzenie zasadniczo w podstawowej redakcji deuteronomistycznej. Zob. R. Bohlen, *Der Fall Nabot*, s. 302.

go jego żona, Izebel. Bardzo haniebnie postępował, służąc bożkom; zupełnie tak, jak to czynili Amoryci, których Pan wydziedziczył na rzecz Izraelitów” (1 Krl 21, 25–26).

Proroctwo przekazane przez proroka Eliasza sprawia, że Achab podejmuje pokutę. Ubiera się w wór pokutny, co ma być wyrazem jego skruchy. W wyniku tego kara zostaje przeniesiona z niego samego na jego ród. Ma ona zostać wymierzona za życia jego syna. Informację o tym Bóg przekazuje Eliaszowi.

Ostatnie proroctwo i odejście Eliasza (2 Krl 1 – 2)

Podobny charakter i znaczenie ma początek Drugiej Księgi Królewskiej⁴², który odnosi się do momentu zamykającego pewien okres w historii Izraela. Pierwszy werset ma charakter wprowadzający. Przypomniana zostaje śmierć Achaba, którego następcą został jego syn, Ochozjasz. Autor natchniony, u końca Pierwszej Księgi Królewskiej stwierdził, że syn Achaba, który panował w Izraelu dwa lata, postępował tak samo jak jego rodzice, prowadząc lud drogą grzechu i nieprawości (zob. 1 Krl 22, 52–54). Wkrótce po wstąpieniu na tron został poważnie ranny. Chcąc wiedzieć czy wyzdrowieje, wysłał swoich posłańców do Ekron, jednego z pięciu miast filistyńskich, aby tam zasięgnąć rady u Beelzebuba, bóstwa kananejskiego. Jego decyzja miała swoją podstawę w zaufaniu i w wierze w moc bożka Baala. Przekonanie takie staje się dla Ochozjasza tytułem oskarżenia. Stąd też prorok z Tiszbe karcni samarytańskich posłańców słowami: „czyż nie ma Boga w Izraelu, że wy idziecie wywiadywać się u Beelzebuba, boga Ekronu?” (2 Krl 1, 3). Mowę swoją kończy proroctwem: Jako, że król szukał pomocy i całą swoją ufność pokładał w Baalu, stąd też – skoro nie chciał ufać prawdziwemu Bogu, ten go nie wspomże – bez wątpienia umrze (zob. 1 Krl 1, 4).

Eliasz zostaje przedstawiony w stylu klasycznego proroka, co sugeruje, że przekaz ten mógł powstać w okresie, gdy profetyzm w Izraelu zaczął występować jako zjawisko o niekwestionowanej wartości, czyli na przełomie VIII i VII wieku. Podanie jednak dokładnego czasu, w którym mogło dokonać się ostateczne spisanie tego przekazu, jest niemożliwe⁴³.

⁴² Zob. D. Dziadosz, *Eliasz*, s. 6.

⁴³ Zob. M. Beck, *Elia und die Monolatrie. Ein Beitrag zur religionsgeschichtlichen Rückfrage nach dem vorschriftprophetischen Jahwe-Glauben*, Berlin–New York 1999, s. 146.

Dowiedziawszy się o wydanym wyroku, Ochozjasz wie, że jest on prawdziwy i nieuchronny. Wie, że ów człowiek odziany w prorocki płaszcz – tak bowiem należy interpretować opis Eliasza, jako człowieka w płaszczu z sierści, przepasanego pasem skórzanym dokoła bioder (por. opis Mateusza o Janie Chrzcicielu Mt 3, 4) – jest prawdziwym głosem Boga⁴⁴. Postanawia jednak schwytać i zabić proroka, aby w ten sposób uczynić jego słowo nieaktualnym. Kolejno pierwszy i drugi oddział wraz ze swoimi oficerami zostaje zgładzony. Z trzecim oddziałem Eliaz przybywa do króla, powtarzając przed nim zapowiedź rychłej śmierci.

Opowiadanie podkreśla znaczenie zaufania i oddania się słowu Jahwe oraz konieczność wiary w jedyne Boga. Narracja podstawowa nie koncentruje się bowiem wyłącznie na królu i konieczności monolatrii. Środkowa jej część wyraźnie wiąże się z osobą Eliasza, który poprzez posłańca zapowiada śmierć królowi. Można nawet odnieść wrażenie, że temat choroby króla schodzi na dalszy plan. W centrum zaś zostaje umieszczony Eliaz jako rzecznik pewności i skuteczności wydanego wyroku Jahwe. Sam Eliaz ukazany jest jako typowy prorok, ubrany w szatę z sierści, z pasem skórzanym wokół bioder. Być może takie przedstawienie męża z Tiszbe jest efektem redakcyjnych prac kręgów prorockich. Eliaz jednak, podobnie jak w Pierwszej Księdze Królewskiej, ukazany jest jako mąż pełen mocy, silnie związany z Bogiem i posłuszny Jego słowu. Mowa Eliasza przeciw królowi ma cechy prawnego oskarżenia skierowanego przeciwko jednostce (zob. Lb 15, 35; Ez 18, 13; Jr 26, 8)⁴⁵.

Ważną rolę pełni w tej narracji anioł, który działa w imieniu Jahwe. To on właśnie posyła Eliasza, aby przekazał Ochozjaszowi złowieszcze orędzie. Kończący narrację wers 17 stanowi ważne ogniwo całej sekwencji, kładąc nacisk na wypełnienie się proroctwa. W ten sposób zostają potwierdzone uprawnienia Eliasza do przekazywania słowa Bożego⁴⁶.

⁴⁴ Eliaz jest ukazany przez tradycję biblijną jako prawdziwy i niezwykły „mąż Boży” (2 Krl 1, 9. 10. 11. 12. 13). Autor natchniony podkreśla niezwykłą moc proroka z Tiszbe. Moc ta uwidacznia się u początku Drugiej Księgi Królewskiej w odpowiedzi Eliaz skierowanej do wysłannika króla Ochozjasza: „jeżeli ja jestem mężem Bożym, niech spadnie ogień z nieba i pochłonie ciebie wraz z twoją pięćdziesiątką” (2 Krl 1, 10. 12). Jego znaczenie w historii jahwizmu deuteronomista wyraził tytułem: „Rydwan i jeździec Izraela” (2 Krl 2, 12; 13, 14). Zob. T. Hergesel, *Eliasz i Elizeusz*, s. 34.

⁴⁵ Zob. P. Łabuda, *Eliasz w chrystologii Łukasza*, s. 93–94.

⁴⁶ Zob. R. T. Hobbs, *2 Kings*, Dallas 1985, s. 5.

Koniec dziejów Eliasza jest zagadkowy i tajemniczy. Są jednak także głosy, według których passus 2 Krl 2, 1–24 stanowi osobną całość, którą można określić mianem „prostej legendy”, wywodzącej się z kręgu naśladowców proroka. Jej celem było podkreślenie niezwykłych przymiotów proroka⁴⁷. Eliasz odbywa podróż z namaszczonym przez siebie Elizeuszem przez Betel, Jerycho, aż do wód Jordanu. Tu zostaje wzięty do niebios przez „wóz ognisty wraz z rumakami ognistymi” (2 Krl 2, 11), po czym wśród wichru wstępuje do niebios. Gdy mowa o ognistym rydwanie i koniach, które rozdzielają Eliasza i Elizeusza, warto zwrócić uwagę, iż autor nie określa, czy Eliasz został zabrany do nieba w rydwanie czy też bezpośrednio. Można jedynie snuć przypuszczenia, iż rydwan symbolizuje boską obecność, podobnie jak w wizji Ezechiela, gdzie wiatr poprzedza nadejście ognistego rydwanu. Elizeusz staje się świadkiem wzięcia do nieba swojego mistrza, którego określa zaszczytnymi określeniami „Ojciec”, „Rydwan Izraela i jego jeździec” (2 Krl 2, 12; por. 13, 14). Poprzez użycie tych symbolicznych terminów zostaje podkreślona niezwykła rola męża Bożego z Tiszbe dla Izraela. Uzmysławiają one, jaki smutek musiało wywołać odejście wielkiego przywódcy⁴⁸.

Pełen mocy mąż Boży, odchodząc do nieba, pozostawia następcę, który otrzymuje w darze jego płaszcz, znak prorockiego posługiwania i mocy Eliaszowej. Otrzymuje Ducha Bożego, aby spełniło się wszystko, co Jahwe wyrzekł przez Eliasza (zob. 1 Krl 19, 15–18; 2 Krl 9, 36; 10, 10, 17). Również Elizeusz, wzorem swojego mistrza, poświęca się trosce o czystość wiary w Jedyne Boga w narodzie wybranym⁴⁹. W centrum tego przekazu znajduje się akt przekazania sukcesji prorockiej (2 Krl 2, 9–12a). Wokół tego wydarzenia zostaje zbudowany cały drugi rozdział.

Centralnym punktem drugiego rozdziału Drugiej Księgi Królewskiej jest werset 11 relacjonujący odejście Eliasza, łączące się z symbolicznym przekazaniem Elizeuszowi władzy prorockiej (2 Krl 2, 12–13). Biblia habrajska, jak i Septuaginta przekazują zasadniczo tę samą historię. Pozostałe narracje z rozdziału drugiego, których bohaterem jest Elizeusz, zostają tak zbudowane,

⁴⁷ Zob. J. Beck, *Elia*, s. 46.

⁴⁸ Pisząc o ziemskim końcu Eliasza, Józef Flawiusz stwierdza jedynie: „Eliasz zniknął spośród ludzi i do dzisiejszego dnia nikt nie wie, jaki był jego kres. O Eliasz, a również o Enochu, który żył przed potopem, zapisane jest w świętych księgach, że stali się niewidzialni, a o ich śmierci nikt nie słyszał” (J. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, IX, 2, 17, 19).

⁴⁹ Zob. J. Łach, *Elizeusz jako sługa Eliasza i prorok Jahwe*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 40 (1987) z. 4, s. 273–280.

aby podkreślić ich związek z wydarzeniami, których bohaterem był Eliaz (zob. 2 Krl 2, 8 i 2, 4; 1, 17 i 2, 22; 1, 10 i 2, 24). Przedstawienie Elizeusza jako drugiego Eliasza podkreśla, iż Elizeusz jest prawowitym następcą proroka z Tiszbe. Dlatego też pierwsze dwa rozdziały Drugiej Księgi Królewskiej określane są jako „narracja o sukcesji Elizeusza”⁵⁰.

Znamienne jest, że Druga Księga Królewska nie przekazuje żadnego wytłumaczenia, dlaczego Eliaz został zachowany od śmierci i wzięty do nieba. Być może jest to potwierdzenie niezwykłości postaci Eliasza w tradycji narodu wybranego. Nie wydaje się bowiem, by wzięcie do nieba miało być nagrodą za bezgrzeszne życie, choć na takie rozumienie może wskazywać Pierwsza Księga Machabejska: „Eliaz w nagrodę za swoją wielką gorliwość o Prawo został zabrany do nieba” (1 Mch 2, 58). Być może autor natchniony chciał dać także przykład bohatera, wzór do naśladowania, który zyskał nieśmiertelność. Opis wniebowzięcia otworzył pole dla spekulacji na temat powrotu proroka. Tak jak nikt nie zna grobu Mojżesza (Pwt 34, 6), tak też nie znaleziono Eliasza, chociaż po jego zabraniu szukało go pięćdziesięciu mężów przez trzy dni (2 Krl 2, 17)⁵¹.

Eliaz, prawdziwy i wierny prorok Boga Jahwe

Śledząc dzieje Eliasza z Tiszbe, należy podkreślić ich niezwykle bogactwo i różnorodność. Tiszbita jest postacią wyjątkową i znamioną nie tylko dla narodu wybranego. Wydaje się bowiem, że jego osoba może stanowić niezwykle wzorzec również dla współczesnych „mężów Bożych”.

Opowiadanie deuteronomistyczne, pochodzące najprawdopodobniej z VI wieku przed Chrystusem, zawiera wiele elementów historycznych i legendarnych. Jednak całość cyklu Pierwszej i Drugiej Księgi Królewskiej poświęconej prorokowi z Tiszbe ma, jak się wydaje, oprócz głównego celu – obrony

⁵⁰ Zob. R. T. Hobbs, *2 Kings*, s. 17–18. Opis wydarzeń łączących się z odejściem Eliasza przywołuje tradycje związane z Mojżeszem i Jozuem, nawiązując do przejścia przez Morze Czerwone, a później przez Jordan (Wj 14; Joz 3).

⁵¹ Podobną tajemniczością otoczono koniec życia Henocha „przeniesionego” do Boga (Hbr 11, 5). Przekaz ten jednak szerzej kreśli podróż Henocha w zaświaty. Zob. T. Hergesel, *Eliaz i Elizeusz*, s. 33. Józef Flawiusz zaś przekazuje, iż „O Eliażu jednak, a również o Enochu, który żył przed potopem, zapisane jest w świętych księgach, że stali się niewidzialni, a o ich śmierci nikt nie słyszał” (J. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, 1x, 2,2). Zob. R. T. Hobbs, *2 Kings*, s. 19–20.

jahwizmu, również inny cel i zadanie. Wydaje się, iż autor natchniony chciał także przedstawić Eliasza jako model prawdziwego sługi Bożego⁵². Jako człowieka, który na Boże wezwanie odpowiada całym sobą, oddając się na służbę Bogu bez reszty. Znamienne, że on sam najczęściej określany jest jedynie swoim imieniem – Eliasz. Rzadziej autor natchniony dookreśla Eliasza, podając miasto jego pochodzenia – Tiszbe. Jedynie raz, według Biblii hebrajskiej, Księga Królewska nazywa go prorokiem (1 Krl 18, 36)⁵³. Nawet jednak i ten fragment jest uważany za tekst skażony⁵⁴. Kilka razy Eliasz jest nazwany „isz he'elohim” – mąż Boży (zob 1 Krl 17, 18. 24; 2 Krl 1, 9n). A zatem nie nazwa, lecz postępowanie i gorliwość Eliasza sprawiły, że zyskał on niezwykle miejsce i poważanie w historii narodu wybranego, jak również w wierze uczniów Chrystusa.

Prorok, którego imię znaczy „moim Bogiem jest Jahwe”, żył w niezwykle trudnym okresie społeczno-politycznym. Za jego życia rozpoczął się czas prześladowania wyznawców Jahwe. Początek temu dał król Omri (876–869 przed Chr.)⁵⁵. Chcąc umocnić północną granicę królestwa, zagrożoną regularnymi najazdami władców Królestwa Damaszku – króla Ben Hadada I i Ben-Hadada II – zawarł on przymierze z królem Tyru i Sydonu (Etbaalem). Przypiecztowaniem tego układu było małżeństwo syna Omriego, Achaba, z księżniczką fenicką Izebel. Będący pod przemożnym wpływem żony zezwolił na kult Baala i zbudował świątynię poświęconą Baalowi (zob. 1 Krl 16, 31–33). Król Achab rozpoczął także intensywną rozbudowę i umocnienie poszczególnych miast Izraela (Samaria, Meggido, Chazor). Nowe, liczne, konstruowane z wielkim rozmachem budowle, wprowadzenie szczególnego kultu Baala (a co z tym się wiąże – konieczność utrzymywania licznej rzeszy proroków Baala), do tego długotrwała susza – wszystko to sprawiało, że królestwo Izraela stanęło w obliczu kryzysu gospodarczego i co za tym idzie również i religijnego⁵⁶. W takiej sytuacji swoją misję rozpoczął mąż Boży z Tiszbe.

Eliasz to przede wszystkim człowiek bez reszty oddany czystości wiary w Jahwe. Jak nikt inny od czasów Mojżesza troszczył się on o uznanie – tak przez rządzących, jak i przez zwykły lud – wyłączności panowania Jahwe w Izraelu.

⁵² Por. J. Zieliński, *Historia wspólnoty pustelników z Wadi Es Siah. Nowa rekonstrukcja w świetle badań archeologicznych na Górze Karmel*, Kraków 2002, s. 4.

⁵³ Według LXX Eliasz określany jest jako „prorok” w 1 Krl 17, 1; 18, 22, za czym idzie również polskie tłumaczenie BT.

⁵⁴ Zob. R. de Vaux, *Le cycle d'Elie dans les Livres des Rois*, Paris 1956, s. 53.

⁵⁵ Zob. J. Bright, *Historia Izraela*, Warszawa 1994, s. 247n.

⁵⁶ Zob. R. Rumianek, *Eliasz*, s. 189–190.

Taką wymowę mają opowiadania o suszy, zesłaniu deszczu, o Ochozjaszu szukającym odpowiedzi wyroczni co do swojego zdrowia, jak i niezwykła walka z prorokami Baala, mająca miejsce na górze Karmel. Interesujący jest fakt, że Eliaz nie kwestionuje czci dla boga Baala, jak również jego znaczenia w państwie fenickim. Skupiony jest on bowiem na Bogu Jahwe – Jedynym Bogu Izraela. Izrael musi wybrać, komu chce służyć: prawdziwemu Bogu czy bożkowi z Tyru. Szczęście i powodzenie narodu wybranego zależy od uznania w Jahwe swojego Boga⁵⁷.

Bóg Jahwe jest bowiem Bogiem Prawym i Sprawiedliwym, surowo karzącym wszelkie występki i nieprawość. On bowiem jest Najwyższym Prawodawcą i Zarządcą wszystkiego co istnieje. Prawda ta, przedstawiona jest w historii Nabota. Achab winien być strażnikiem Bożego Prawa. On jednak nie tylko nie pilnował jego przestrzegania, ale sam stawiał się ponad Bożym Prawem. Stąd też Bóg kieruje do Achaba Eliasza, by ten wystąpił przeciwko nieprawemu postępowaniu króla.

Jahwe, a nie jakikolwiek inny bożek, jest Panem życia i śmierci. Stąd też kara dla Ochozjasza, który nie pokłada swej nadziei w Bogu Jedynym, ale w pogańskich bożkach. Za złe postępowanie, jak przekonuje czytelnika autor Pierwszej Księgi Królewskiej, Bóg karze człowieka. Przeświadczenie to widoczne jest także w wypowiedzi wdowy z Sarepty, która obarcza Eliasza winą za śmierć syna. Goszcząc w jej domu, prorok ściąga na nią uwagę Jahwe, który dostrzeżga nieprawości kobiety. W jej przekonaniu ściąga na nią i jej syna karę (zob. 1 Krl 17, 18). Jednak pełne ufności zwrócenie się do Boga, jak również żarliwa modlitwa Eliasza sprawiają, że syn wdowy wraca do życia. Wierność i zaufanie zostają wynagrodzone. Ochozjasz natomiast, składając nadzieję bożkowi przemijania i zmian, zostaje odrzucony przez Jedyne Boga i skazany na śmierć.

Znacząca w postępowaniu Eliasza jest jego nieprzejednana troska o czystość wiary, która nie ma względu na żadne urzędy i godności ziemskie. Prorok z Tiszbe poucza urzędników i sługi, gani królów, a także grozi im otwarcie, piętnując ich przewinienia. Z tego powodu jest prześladowany, zmuszony do opuszczenia kraju, do ucieczki na tereny pustynne. O wielkości Boga daje jednak także świadectwo, przebywając poza terenami Izraela. W tym wszystkim Bóg nieustannie trwa przy nim.

⁵⁷ Zob. T. Hergesel, *Eliasz i Elizeusz*, s. 26; E. Voegelin, *Der Prophet Elias*, „Hochland“ 50 (1958), s. 325nn.

W podejmowanych działaniach Eliasz jest podobny do Mojżesza⁵⁸. Możliwe, że deuteronomista celowo przedstawia osobę Eliasza w ten sposób. Eliasz staje się w ten sposób nowym Mojżeszem, który jest karmiony przez posłańca Bożego, wędruje przez pustynię, spotyka się z Bogiem, mając możliwość rozmawiania z Nim. Opisy Ksiąg Królewskich, czerpiąc z obrazu Mojżeszowego, ukazują nowego przywódcę – męża Bożego, który jeszcze wyraźniej ukazuje, kim jest prawdziwy Bóg: Jedyny, miłujący wiernych, zatroskany o naród, z którym zawarł przymierze, miłosierny, wysłuchujący ufnej modlitwy, objawiający się w ciszy, dający kolejnych pasterzy i królów w celu prowadzenia narodu⁵⁹.

Na wzór Eliasza

Jan Paweł II w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Pastores dabō vobis* przypomina, iż „Kapłan jest konsekrowany i posłany, by głosić wszystkim Ewangelię o Królestwie, wzywając każdego człowieka do posłuszeństwa wiary i prowadząc wierzących ku coraz głębszemu poznaniu i uczestniczeniu w tajemnicy Boga, objawionej i przekazanej nam w Chrystusie. Dlatego przede wszystkim sam kapłan powinien rozwijać wielką osobistą zażyłość ze Słowem Bożym. Z sercem uległym i rozmodlonym musi zbliżyć się do Słowa, aby ono przeniknęło do głębi jego myśli i uczucia. Jedynie «trwając» w Słowie, kapłan stanie się doskonałym uczniem Jezusa, pozna prawdę i będzie rzeczywiście wolny, zdolny stawić czoło wszelkim okolicznościom przeciwnym i obcym Ewangelii (por. J 8, 31–32)” (PDV 26). W tym duchu, w duchu wezwania papieża Benedykta XVI, skierowanym w roku kapłańskim do tych, którzy wezwani są do głoszenia słowa, niewątpliwie postać proroka Eliasza winna być wzorem postępowania. Warto zwrócić uwagę, że Eliasz żyje samotnie, ale nigdy nie jest sam. Uchodząc ku potokowi Kerit, będąc na pustyni koło Beer-Szeby, na Bożej górze Horeb czy też później, na górze Karmel, jest zawsze blisko Boga. W tych wszystkich chwilach, szczególnie zaś w czasie, gdy jest utrudzony czy prześladowany, zawsze zwraca się do Boga z modlitwą i skupieniem – często oczekując na Jego słowo. Modlitwę tę autor natchniony nazywa mówieniem czy też zwracaniem

⁵⁸ Na temat zbieżności między działalnością Mojżesza i Eliasza zob. R. P. Carroll, *The Elijah-Elisha Sagas: Some Remarks on Prophetic Succession In Ancient Israel*, „Vetus Testamentum” 19 (1969), s. 400–415.

⁵⁹ Zob. G. Fohrer, *Elia*, s. 95–96. Inaczej patrzeć na Boga Eliasza ujmuje C. A. Keller, *Wer war Elia?*, TZ 16 (1960), s. 298n.

się do Pana. To bycie z Bogiem i wsłuchiwanie się w słowo Boże sprawia, że Eliasz znajduje w sobie moc, aby być wiernym sługą Jahwe. Ta wewnętrzna moc sprawia, że z niezwykłą odwagą głosi prawdę. Co więcej, broniąc czystości wiary w prawdziwego Boga, nie koncentruje innych na swojej osobie – wszelkie jego działania służą chwale Bożej.

Można powiedzieć, że współczesny świat, skłaniający się ku najróżniejszym bożkom, a jedynie w chwilach trudnych zwracający się do prawdziwego Boga, potrzebuje nowych Eliaszów, którzy będą mieć zawsze odwagę nazywania zła po imieniu. Zło popełniane przez przywódców narodu jest zawsze niebezpieczne. Co więcej, nie zagraża ono jedynie rządzącym, ale nade wszystko tym, którym winni oni służyć⁶⁰.

Bibliografia

- Augustinovic A., *De Eliae prophetae patria*, „Antonianum” 30 (1950), s. 475–492.
- Beck M., *Elia und die Monolatrie. Ein Beitrag zur religionsgeschichtlichen Rückfrage nach dem vorschriftprophetischen Jahwe-Glauben*, Berlin–New York 1999.
- Benedykt XVI, *List jego Świątobliwości Benedykta XVI na rozpoczęcie roku kapłańskiego z okazji 150. Rocznicy «dies natalis» świętego proboszcza z Ars*, „L'Osservatore Romano” 315 (2009) z. 7–8, s. 3.
- Bohlen R., *Der Fall Nabet. Form, Hintergrund und Werdegang einer alttestamentlichen Erzählung (1 Kön 21)*, Trier 1978.
- Bottini G. C., *Una aggadah giudaica su Elia ripresa dai Padri*, „Liber Annuus” 30 (1980), s. 174.
- Bright J., *Historia Izraela*, Warszawa 1994.
- Brodie T. L., *The Birthing of the New Testament*, Sheffield 2004.
- Brown F., Litt D., *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, Boston 2001⁶.
- Carroll R. P., *The Elijah-Elisha Sagas: Some Remarks on Prophetic Succession In Ancient Israel*, „Vetus Testamentum” 19 (1969), s. 400–415.
- Chrostowski W., *Bohaterowie wiary Starego Testamentu*, Warszawa 1992.
- Cogan M., *I Kings. A new translation with introduction and commentary*, New York 2001.
- DeVries S. J., *Prophet Against Prophet. The Role of the Micaiah Narrative (1 Kings 22) in the Development of Early Prophetic Tradition*, Grand Rapids 1978.

⁶⁰ Zob. W. Chrostowski, *Bohaterowie wiary Starego Testamentu*, s. 104.

- DeVries S. J., *1 Kings*, Dallas 1985.
- Dziadosz D., *Eliasz – starotestamentalny typ obrońcy wiary w jedyne Boga Jahwe i Jego Prawa*, „Collectanea Theologica” 74 (2004) z. 1, s. 5–6.
- Eissfeldt O., *Die Bücher der Könige*, w: E. Kautzsch, *Die Heilige Schrift des Alten Testament*, t. 1, Tübingen 1922, s. 532.
- Flawiusz J., *Dawne dzieje Izraela*, Poznań 1979.
- Fohrer G., *Elia*, Zürich 1968².
- Glueck N., *The River Jordan*, Philadelphia 1946.
- Guigui A., *Le prophète Élie dans la liturgie juive*, w: *Élie le Prophète: Bible, tradition, iconographie*, Leuven 1988, s. 115–135.
- Hergesel T., *Eliasz i Elizeusz*, „Mężowie Boży” w służbie jahwizmu, „Studia Theologica Varsoviensia” 20 (1982) z. 2, s. 26.
- Junker H., *Der Graben um den Altar des Elias*, „Theologische Zeitschrift” 6 (1960), s. 298n.
- Katz P., *Jesus als Vorläufer des Christus. Mögliche Hinweise in den Evangelien auf Elia als den „Typos“ Jesu*, „Theologische Zeitschrift” 52 (1996), s. 225.
- Keller C. A., *Wer war Elia?*, „Theologische Zeitschrift” 16 (1960), s. 298n.
- Łabuda P., *Eliasz w chrystologii Łukasza*, Tarnów 2012.
- Łach J., *Elizeusz jako sługa Eliasza i prorok Jahwe*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 40 (1987) z. 4, s. 273–280.
- Lohfink N., *Biancio dopo la catastrofe. L'opera stolica deuteronomistica*, w: *Parola e messaggio*, a cura di J. Schreiner, Bari 1970.
- Montgomery J. A., Gehman H. S., *The Book of Kings*, Edinburgh 1951.
- Noth M., *Überlieferungsgeschichtliche Studien. Die Sammelnden und Bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament*, Tübingen 1967³.
- Oeming M., *Naboth, der Jesreeliter. Untersuchungen zu den theologischen Motiven der Überlieferungsgeschichte von 1 Reg 21*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft” 98 (1986), s. 365.
- Öhler M., *Elia im Neuen Testament. Untersuchungen zur Bedeutung des alttestamentlichen Propheten im frühen Christentum*, Berlin–New York 1997.
- Paciorek A., *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz. Rozdziały 14–28*, t. 1/2, Częstochowa 2008.
- Rumianek R., *Eliasz jako gorliwy prorok Boga zazdrosnego*, w: *Mów, Panie, bo słucha sługa Twój. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Ryszarda Rubinkiewicza SDB w 60. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa 1999, s. 188.
- Soggin J. A., *Introduzione all'Antico Testamento. Dalle origini alla chiusura del Canone alessandrino*, Paideia 1987⁴.

- Steinmann J., *In Élie le prophète*, t. 1, Bruges 1956.
- Strack H. L., Billerbeck P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Bd. 4, München 1928.
- The Interpreter's Bible*, vol. 3, eds. G. A. Buttrick, B. W. Russell, New York 1954.
- Vaux R. de, *Le cycle d'Elie dans les Livres des Rois*, Paris 1956.
- Zieliński J., *Historia wspólnoty pustelników z Wadi Es Siah. Nowa rekonstrukcja w świetle badań archeologicznych na Górze Karmel*, Kraków 2002.

Streszczenie

Prorok Eliasz jest niewątpliwie szczególną postacią tak dla Starego Testamentu, jak i dla uczniów Chrystusa. Jego dzieje niewątpliwie mogą, co więcej, powinny stać się wzorem dla głosicieli słowa Bożego. Przymioty Eliasza – nade wszystko jest wiara i wierność słowu Bożemu – sprawiały, że jego misja miała moc. Sprawiały, że Eliasz wiernie trwał jako prawdziwy prorok Jedyne Boga Jahwe. Poznawanie i medytowanie jego dziejów z pewnością jest pomocne dla współczesnych proroków Jedyne Boga.

Słowa kluczowe

prorok Eliasz, słowo Boże, głoszenie, wierność, wiara

Summary

Elijah, the Example of the Servant of God's Word

Elijah, the prophet is undoubtedly a unique figure both for the Old Testament and for Christ's disciples. His life can be served as a model for the evangelists of God's word. Elijah's virtues, like faith and devotion to God's word made his mission powerful. They also strengthened his impression of being the genuine prophet of the Only Jahweh. Studying Elijah's history is certainly useful for the contemporary prophets of The Only God.

Keywords

Elijah the prophet, word of God, preaching, faithfulness, faith